

DEMOCRACIA: ¿ESTADO CRÍTICO O CÍCLICO?

Emilce CUDA
Universidad Nacional Arturo Jauretche de Buenos Aires.
Pontificia Universidad Católica (Argentina)
emilcecuda@gmail.com

RESUMEN:

Se hará un recorrido histórico sobre la evolución del concepto de la democracia, desde los griegos hasta nuestros días, pasando por autores clásicos y contemporáneos, para culminar enfocando en los nuevos estilos democráticos populistas. Dicho recorrido, que ocupa más de la mitad del texto y que por momentos puede parecer un tema más que conocido, es necesario hacerlo para poder formular bien una pregunta crítica a la democracia actual como mejor sistema de vida. El fin no es resolver el problema sino solamente plantear sólidamente una pregunta: si la crisis de legitimidad y representación, es crisis o es ciclo. No se pretende responder sino solo poner en debate conceptos instalados por la opinión pública que no siempre admiten ser cuestionados.

PALABRAS CLAVE:

Democracia, populismo, crisis, representación.

ABSTRACT:

A historical journey will be made on the evolution of the concept of democracy, from the Greeks to our days, going through classic and contemporary authors, to culminate focusing on the new populist democratic styles. This route, which occupies more than half of the text and which at times may seem to be a more than well-known topic, is necessary to be able to formulate well a critical question to the current democracy as the best system of life. The aim is not to solve the problem but only to pose solidly a question: the crisis of legitimacy and representation, is a crisis or is a cycle. Do not pretend to answer it but only put

into debate concepts installed by public opinion that do not always admit to being questioned.

KEY WORDS:

Democracy, populism, crisis, representation.

1. PROCESO HISTÓRICO DEL CONCEPTO DE DEMOCRACIA

La construcción de una definición de democracia como herramienta hermenéutica es prioritaria para analizar la realidad cultural y política en el siglo XXI bajo el supuesto paradigma de crisis de la democracia. Un recorrido histórico permite poner en evidencia la evolución que ha tenido el concepto de democracia, desde la antigüedad clásica ateniense hasta la democracia de nuestros días, para intentar comprender qué se entiende por democracia en nuestros días, qué forma real y concreta asume, y si hay o no concordancia entre el imaginario construido social y académicamente y la democracia real. Dicho análisis histórico consiste en un recorrido por las formas de gobierno a lo largo de la historia, a fin de determinar a qué hace referencia el vocablo en cada período. Esto permitirá, con más precisión, entender qué significó el vocablo democracia en los siglos XIX y XX y qué significado asume hoy. El periplo por las formas de gobierno permite hacer visibles las diferentes etapas en la evolución histórica del concepto de democracia. Se observa que lo que distingue a cada una de las etapas de la democracia son en sí mismos los componentes que llegaron a ser la esencia de la democracia moderna, y que denominamos términos clave. Llegar a enunciar una definición actual de democracia puede funcionar como criterio hermenéutico en el análisis de la realidad como crítica.

La democracia se predicó de muchos modos. Se predicó como *gobierno mixto* en el período clásico, tomando como autores referenciales a Heródoto, Platón, Aristóteles, Polibio y Cicerón. En el período medieval la democracia se analizó como mediación a la forma *republicana*, básicamente desde el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, autor en quien se busca legitimar la crítica desde el magisterio pontificio del siglo XIX para combatir las ideas racionalistas de la ilustración que entendían a la democracia –en su forma representativa– como garantía de los derechos de las minorías. Maquiavelo, como exponente de la futura corriente en defensa de la unidad del Estado mismo será considerado el padre de la política moderna en su corriente crítica. Avanzada la modernidad, la democracia se entenderá como sinónimo de *soberanía* popular, desde la perspectiva de grandes exponentes como Bodino, Hobbes, Locke, Montesquieu, y Rousseau. En el siglo XIX emerge una nueva modalidad, la democracia que buscará hacer efectiva en la forma de gobierno republicana la *representación* de los distintos sectores

sociales en el gobierno; los casos de Francia y Estados Unidos fueron dos versiones de esta misma búsqueda para lo cual deben considerarse las posiciones de Sieyès, Constant, Jefferson, Hamilton, y Tocqueville. No obstante, aparece una corriente opuesta a la democracia liberal por considerarla como atentado al fin último de *unidad del Estado*, estos dos pensadores sentarán las bases de la lucha cultural y política por derechos sociales desde la mitad siglo XIX y gran parte del siglo XX, Hegel y Marx. En el siglo XX la democracia liberal da un nuevo giro, y será interpretada como garante, no ya de los derechos civiles y sociales, sino también de los *derechos humanos*. La idea de democracia *liberal* versus democracia de *masas* abrirá un nuevo capítulo hacia la mitad del siglo XX. El debate se amplía con autores como Schmitt, Kelsen, Bobbio, Sartori, Touraine, Schumpeter, Habermas y Foucault, sumándose aquellos que analizan la situación desde la incidencia de la economía en el campo de la ética y la política como Hayek, Nozick y Rawls. Finalmente, en el siglo XXI una nueva modalidad de la democracia aparece en escena, la *democracia populista*, que pondrá en debate a autores como Laclau o Rosanvallon.

Se ve, en el intento por buscar una definición amplia del concepto democracia a lo largo de la historia, que las distintas formas de gobierno pueden clasificarse según el número de gobernantes o según el modo o relación de su gobierno con aquellos a quienes gobiernan, abriendo así dos ejes diferentes de investigación. En este caso se ha optado libremente por el segundo, por lo cual se tuvo en cuenta el eje del vínculo con el poder y su lugar real. De este modo se observa también que, las distintas formas de gobierno reciben el calificativo moral de buenas o malas, de acuerdo con el modo de legitimación del poder real. Esto determina la mirada histórica a buscar en medio de una combinación de dos factores. Se pasa así en la democracia por la concepción negativa, en tanto poder del pueblo como autogobierno y por tanto susceptible de ser inestable y cambiante, y por la concepción positiva que surge a partir del siglo XVIII donde el pueblo, en tanto ciudadano, es depositario legítimo del poder real. Podrían señalarse entonces a su vez dos grandes etapas. La primera va desde los griegos a la modernidad, y en ella se clasifican las formas de gobierno según el número de gobernantes y su modo; la segunda va desde la modernidad hasta nuestros días, y se centra en la forma de gobierno de acuerdo con el lugar en el que se halla el poder real soberano y su forma de legitimación. Dicho de otro modo, si bien, y en primera instancia, el vocablo democracia refiere en su etimología a «poder del pueblo», si es bueno o malo que el poder esté en el pueblo es una posición que varía con los distintos autores y etapas históricas, teniendo lugar su debate hasta el día de hoy con autores controversiales y contrapuestos como Tony Negry, Francis Fukuyama, Ernesto Laclau, Richard Rorty, Slavoj Zizek, Jacques Ranciere, o Pier Rosanvallon, entre otros. El concepto democracia hace oscilar el debate contemporáneo en torno al siguiente dilema: si el sistema democrático moderno liberal refiere al poder del pueblo, o a un mero mecanismo formal de legitimación de un poder despótico de

tipo mercantilista y neocolonialista¹.

En la idea de *democracia republicana*, el vocablo democracia alude a la participación política indirecta, ejercida bajo la modalidad de representación, dejando a salvo el carácter universal de la soberanía. El vocablo republicano, alude al ejercicio del poder, fundamentado en los derechos naturales del hombre como su fin último, y limitado por la división de poderes como protección de las garantías individuales frente al Estado. La noción de democracia es originada en Atenas, y es ejercida en sus comienzos de manera restringida por el *demos* –parte incluida del pueblo–, y no de manera universal, es decir por el *demos* y el *ochlos* –parte excluida del pueblo–, como se la entiende en la actualidad. Sin embargo siempre buscó su legitimación en el poder constituyente del *ethos*, tema que llevará muchos siglos de revisión y desplazamiento. Pero es ya en la misma Grecia, donde la democracia pasa rápidamente a ser forma de gobierno como mediación al conflicto social, en tanto parte del gobierno mixto, introduciendo –aunque tardíamente en el período clásico–, el concepto de república. Hacia el 200 a.C., y frente a la amenaza de abuso de poder de un sector social popular mayoritario, se introduce el concepto de constitución mixta, asegurando la unidad del Estado. Dos supuestos básicos de la idea actual de democracia nos vienen de este período: la idea de representación y la idea de poder compartido en el gobierno por distintos sectores.

En el período medieval, el salto cualitativo se da en el desplazamiento del poder. Pasa de estar constituido por los ciudadanos –aunque patricios, como en el período ateniense–, a ser constituyente del Estado mismo en la figura del monarca. El término democracia como poder del pueblo, fue cambiando paulatinamente al de república como sinónimo de gobierno de todos. Este nuevo modelo de república atravesará toda la edad media hasta que ya en la modernidad surja como democracia republicana, donde la soberanía pasa del monarca al ciudadano. En el período moderno surge el criterio de soberanía del pueblo frente a la amenaza de un Estado absoluto. El fin último social se desplaza desde la primacía del Estado hacia la libertad del individuo. El concepto de soberanía del pueblo alude ahora al poder real indiviso e inalienable de hacer las leyes fundantes del Estado. La soberanía se desplaza de la voluntad del príncipe a la sociedad civil, donde el Estado de derecho garantiza los principios constitucionales mediante la división de poderes.

En el siglo XVIII la misma noción de soberanía universal introduce el criterio de representación de la democracia republicana liberal. El concepto de representación es herencia también de la democracia griega y su concepto de participación directa. Se retoma en la tardía edad media, introducido por los modelos de monarquía electiva de gobierno mixto, pero limitado solo a una mínima participación popular, recayendo finalmente en la voluntad del monarca electo. Pero, ante la

¹ Cf. Bobbio 1996.

amenaza a la unidad del Estado por escisión del poder en los gobiernos mixtos, surge el concepto moderno de Estado absoluto, donde la voluntad del príncipe actúa como poder constituyente representante mismo del Estado. Ante esta nueva amenaza, el Estado se fundamenta en un nuevo modelo constitucional, que a diferencia de las cartas magnas medievales en defensa del Estado monárquico ante las masas, ahora consistirá en una declaración de derechos naturales del hombre —o derechos humanos—, como principios de garantía de la libertad individual frente al Estado. Esta nueva modalidad de la democracia recibirá el nombre de democracia liberal, modelo que llega hasta nuestros días, aunque soportando cuestionamientos sobre su capacidad frente al problema moral; ya sea por considerarla como mera agregación del imperio de masas allende al espíritu del pueblo, ya sea por acusarla de perpetuar las contradicciones sociales.

Ya en el modelo de democracia liberal es el individuo, en calidad de ciudadano soberano, quien delega la decisión política en la asamblea de representantes constituida en el Estado mismo. Si bien el modelo republicano europeo de representación indirecta es la base de la democracia liberal, el gran paso, hacia el modelo de democracia del siglo XX, está dado por el sistema federalista americano. En este modelo, mediante el proceso de ratificación directa de la constitución por los ciudadanos como poder constituyente, se legitima la representación indirecta del gobierno mixto. En la actualidad, donde ubicamos las dos últimas etapas, las críticas a la democracia republicana —tanto desde su seno mismo, como desde sectores contrapuestos donde se encuentran la crítica de la izquierda, pero también la crítica de la Democracia Cristiana desde su posición personalista—, apuntan a su relatividad moral, provocada por la falta de legitimidad a causa de su crisis de representatividad. Esta amenaza plantea la necesidad de pasar de la democracia formal a la democracia real, garantizando el ejercicio de los derechos humanos, en tanto fin último del bien común del Estado, en orden al desarrollo integral del ser humano. En algunos casos se acusa a la representación de la democracia liberal de estar monopolizada y relegada a la mera discusión. La representación, reducida a lo mediático y a una mediación que es funcional a un poder real invisible, se constituyó poco a poco en la astucia institucional de las estructuras de poder en el siglo XXI. Esto lleva al pensamiento contemporáneo a plantear la necesidad de rehacer la democracia verdadera, y convoca por tanto a rever la recepción paulatina y prudente que de ella ha hecho.

Si bien la democracia nace en la Atenas de Pericles, en el 508 a.C., el término aparece recién con Heródoto de Halicarnaso (480-425 a.C.), quien clasifica las formas de gobierno según el número, donde la democracia es considerada el gobierno de muchos, en contrapartida al gobierno de uno que es la monarquía, o al gobierno de algunos que es la aristocracia. En cuanto al modo de gobernar, desde entonces ya considera ilegítima a la democracia cuando es entendida como el abuso del poder por parte del pueblo que lo detenta, y la llamó *oclocracia*². Las

reformas introducidas por Clístenes consistían en dar poder a las asambleas formadas por la población emancipada; un sistema de democracia directa y participativa, restringida a ciudadanos varones, considerados el pueblo de iguales como un todo –*demos*, quedando excluido el *ochlos*–, y no como la suma de voluntades individuales de la democracia moderna. Para el pensamiento clásico la primacía está en el Estado y no en el individuo. El Estado es la condición de posibilidad del individuo³. También Platón (428-347 a.C.) comparte la idea de primacía del Estado respecto al individuo. La unidad del Estado no solo será el primer bien, sino que su ausencia también es causa de su disolución. Su postura no es a favor de la democracia, ya que no considera que el gobierno de la cosa pública deba estar en manos de todos. De modo que, para Platón la democracia es la tiranía de los pobres. Finalmente, de todas las formas ilegítimas la reconoce como la mejor⁴. Con Aristóteles (384-322 a.c.) la democracia pasa a formar parte del gobierno mixto, como alternativa viable a los conflictos internos en pos del bienestar del Estado, donde la democracia está combinada con la oligarquía en la *politeia*; ésta sería el ideal de la mediación entendida como punto medio⁵. En el año 323 a.C. concluye la democracia ateniense, como término desaparece, y se afirma bajo otros conceptos como pueblo y república. El modelo constitucional aparece como mediador en la disputa entre los dos sectores del gobierno mixto. Polibio (200 a.C.) introduce el concepto de «constituciones mixtas»⁶. También Cicerón (106 a.C.-46 a.C.) elogia la forma mixta y la constitución romana de gobierno, diciendo que es la mejor porque es el producto secular de Roma⁷.

En el período medieval, el vocablo toma la forma de pueblo o república. El gobierno mixto es un intento de *quasi*-división de poderes para mediar en el conflicto social, y no la división constitucional de poderes que divide funciones. En el gobierno mixto –monarquía, aristocracia y democracia–, el pueblo tiene una mínima participación en la promulgación de las leyes mediante algún tipo de representación⁸. Con anterioridad al siglo XIII, ya existían las constituciones, aunque eran en realidad edictos papales⁹. En el Estado inglés el gobierno mixto es equilibrio de los diversos estamentos, al combinar monarquía, aristocracia y democracia. En la Carta Magna un gobierno deja de ser legítimo cuando viola los derechos de la comunidad¹⁰. Los gobiernos mixtos, como el de la república

² Cf. Heródoto 1994, III, 80-82.

³ Cf. Bobbio, 1996; Jaeger 1965; Greblo 2002.

⁴ Cf. Platón 1984, 545 d, 303 a, 433a, 557a; Bobbio 1996, I.7.

⁵ Cf. Aristóteles 1977, 1293b, 1289b.

⁶ Cf. Polibio 1981, VI.

⁷ Cf. Cicerón, I,45.

⁸ Cf. Bobbio 2000, V; *Diccionario de política*, 2000; Greblo 2002, II y III; Berteloni 1993; Berteloni 1996.

⁹ Cf. *Diccionario Jurídico* 2003.

de Venecia, se extienden desde el siglo XIII hasta el XVIII, donde el dogo (duque o príncipe) representaba la autoridad real, pero a diferencia del modelo inglés era elegido por el Gran Consejo –un grupo reducido de familias–, donde recae el verdadero poder por encima del senado aristocrático y el consejo mayor que representaba al pueblo¹¹. También Florencia va a ser un ejemplo de gobierno mixto para la época, donde el poder real recae en una oligarquía de familias, de las llamadas artes mayores, encargadas del comercio mayor y del mundo financiero burgués¹². Santo Tomás de Aquino (1225-1274) será el defensor de la monarquía de gobierno mixto. Retoma la posición aristotélica de *zoon politikón* en su concepción de Estado¹³. Aquí el hombre es un individuo que persigue su propio bien, pero que en tanto parte de una sociedad debe perseguir el bien común. Si bien presenta a la monarquía electiva como la mejor forma de gobierno, centrando su argumento –al igual que Aristóteles en el Libro XII de la *Metafísica*, y el Libro II de la *Política*– en que el bien y la salvación de la sociedad está en la conservación de la unidad del Estado a la que se llama paz, y que mejor puede lograrlo uno que muchos, sin embargo, se pronuncia por la *politeia*, diciendo en la *Suma Teológica* que «La mejor constitución de una ciudad o nación es aquella en la cual uno es el depositario del poder, y tiene la presidencia sobre todos, pero de tal modo que algunos participen de tal poder y, sin embargo, todos sean dueños de tal poder, tanto porque puedan ser elegidos cualesquiera del pueblo, como porque deban ser elegidos por todos»¹⁴. Otro defensor de la monarquía de gobierno mixto es Maquiavelo (1469-1527), para quien existen dos formas legítimas de gobierno: república y principado, pasando de la forma clásica tripartita a una concepción del Estado con gobierno mixto dualista¹⁵. La república abarca tanto a la aristocracia como a la democracia; el principado refiere a la monarquía. Es prioritario en Maquiavelo para definir la forma de gobierno, saber dónde reside el poder real del Estado, ya que este puede recaer en la voluntad de uno solo o en la voluntad colectiva, y esta última puede expresarse en un colegio restringido o en una asamblea popular. Es Maquiavelo entonces quien introduce la visión moderna de Estado mixto; para él, el conflicto entre las partes y no el orden es lo que mantiene las condiciones de salud del Estado, ya que obliga a promulgar las leyes en defensa de los abusos del poder¹⁶.

La democracia en la modernidad aparece ligada a la tradición republicana,

¹⁰ Cf. Genicot 1970.

¹¹ Cf. Bobbio y Norwich 2004.

¹² Cf. Guicciardini 1990, 1378-1509.

¹³ Cf. Santo Tomás de Aquino 1995, VI.

¹⁴ Cf. Santo Tomás de Aquino 1951, I, II, c. 105, a. 1.

¹⁵ Cf. Santo Tomás de Aquino 1995, I y IX.

¹⁶ Cf. Bobbio 2000, VI; Greblo 2002, III, 1; Barincou 1986.

estando más a favor del término república como búsqueda del bien común del Estado, que del concepto de democracia como poder circunscrito a un sector social. Bodino (1530-1596) introduce el concepto de soberanía y defiende la organización política republicana, entendiendo por soberanía al poder supremo que no reconoce por encima de sí ningún otro. El poder del soberano es el poder de hacer las leyes. Un régimen entonces puede ser monárquico, con gobierno democrático o aristocrático, dependiendo de a quién haga participar de los oficios del gobierno¹⁷, pero esto solo responde a variedad de formas de gobiernos, no a un Estado mixto¹⁸. Los hechos históricos llevan a Hobbes (1588-1679) a defender la necesidad de la soberanía absoluta. Para Hobbes el problema de la inseguridad lleva a los hombres a renunciar a su libertad ilimitada y transferirla a un soberano absoluto, donde la voluntad única asegure el bien común y sea posible el Estado.¹⁹ En *De cive*, la democracia aparece como una forma fácil de corromper y de generar facciones en su interior, mientras que lo primordial es la conservación del Estado más que la forma de gobierno, legitimando el poder despótico en el consenso de quien se somete²⁰. Locke (1632-1704) va a atribuir la soberanía a la ley, en la sociedad civil. La aparición de la clase media burguesa va a promover un ambiente de libertad política, y el liberalismo implica la limitación de la esfera del Estado²¹. Ante la convergencia de liberalismo y republicanism, Montesquieu (1689-1755) retoma la teoría del Estado mixto para justificar una limitación al gobierno liberal mediante una división de poderes, que tendrá como fin lograr la representación de las distintas partes de la sociedad en un marco de garantías legales²². Rousseau (1712-1778) define a la democracia como la forma negativa de gobierno, donde el soberano delega el gobierno de la ley a todo el pueblo, de modo tal que hay más ciudadanos magistrados que simples ciudadanos particulares²³. El objetivo de autogobierno será libertad e igualdad, no simplemente ante la ley, sino ante el poder y las riquezas²⁴.

En la democracia francesa, el concepto de representación política surge en la constitución de los Estados Generales. En los denominados Cuadernos constaban los temas a discutir planteados por el pueblo a sus representantes. En el Tercer Estado la burguesía asume la representación de los sectores más populares. El más conocido de todos estos Cuadernos es el del Abate francés Emmanuel Sieyès (1748-1836), titulado *¿Qué es el Tercer Estado?*, para quien el lugar del pueblo,

¹⁷ Cf. Bodino 1973, 359, 547, 570.

¹⁸ Cf. Bobbio 2000, VII.

¹⁹ Cf. Hobbes 1982, XXIX.

²⁰ Cf. Bobbio 2000, VIII.

²¹ Cf. Locke 1941, II, 1, 3.

²² Cf. Montesquieu 1977, 66.

²³ Cf. Rousseau 1982, III.

²⁴ Cf. Rousseau 1982, III; Bobbio 2000, VI y VII; Greblo 2002, IV, 5; De Beer 1985.

llamado ahora Tercer Estamento, asume el concepto de nación²⁵. La propuesta de Constant (1767-1830), es la noción de soberanía limitada²⁶, consistente en la defensa de las libertades individuales frente a la autoridad despótica del Estado y de las masas, que esclavizan a la minoría en nombre de la mayoría.

El concepto de representación en la democracia americana constituye un giro a la concepción europea donde el poder es trascendental y constituyente, mientras aquí es inmanente y constituido. Jefferson (1742-1826), introduce con la Declaración de la Independencia, dos factores determinantes a la democracia americana: los derechos individuales, y la soberanía popular, que desde un principio de la historia americana, está en el pueblo como poder constituyente, y para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos. Hamilton (1755-1804) influenciado por Jefferson, y junto Jay, escribirá los panfletos de *El Federalista*, para influenciar en la ratificación de la constitución²⁷. El federalismo es una confederación donde los Estados miembros constituyen la unión, pero siguen siendo soberanos; el pueblo conserva su soberanía básica y delega ciertos poderes al gobierno nacional. Según Tocqueville, en la democracia americana el modo de representación es el resultado de la concepción de soberanía e igualdad de los estadounidenses, y da como consecuencia una democracia de base, donde la participación tiene como condición de posibilidad el asociacionismo cívico – típico de los estadounidenses que se agrupaban desde sus orígenes para el diálogo religiosos–, y la inexistencia de un pasado feudal. Si bien Tocqueville no da una definición acabada del término democracia, presenta un conjunto de atributos sociales que dan como resultado la democracia, y que él llama *espíritu público*, formado por las leyes y las costumbres, y razón especial de su grandeza. Sin embargo para Tocqueville, la igualdad de la democracia americana es vista como una amenaza a la libertad, previendo que puede ser utilizada como herramienta de dominación²⁸.

Para Hegel (1770-1831) el Estado es la máxima expresión del *ethos* de un pueblo, donde la lucha de la sociedad civil en la esfera privada por intereses particulares, alcanza su resolución. Este aparece como superador de las contradicciones, mediante la constitución, como expresión máxima del espíritu del pueblo representada en la voluntad del monarca, limitado por poderes intermedios²⁹. Para Hegel, el imperio carece de la principal cualidad de un Estado, es decir su espíritu o elemento popular, ya que es una universalidad abstracta, en el sentido de que la unión de diversos pueblos no da como resultado un Estado, que es una universa-

²⁵ Cf. Sieyès 1973, I.

²⁶ Cf. Constant 1970, Libro I y V.

²⁷ Cf. Hamilton, Madison, Jay 1943, Cap. 21-28, 45-47.

²⁸ Cf. De Tocqueville 1957, Tomo I, 1 y 2.

²⁹ Cf. Bobbio 1996, XII.

lidad concreta. Por consiguiente, la decisión de las mayorías en una democracia no da origen a un Estado³⁰. Para Marx (1818-1883), a diferencia de Hegel, el Estado no es la superación sino la perpetuación de todas las contradicciones como superestructura que refleja la lucha clases, funcional a la clase dominante. El Estado refleja las relaciones de producción en tanto relaciones reales de dominación, donde la diferencia entre república o monarquía poco importa, como así tampoco la forma democracia³¹. Marx niega el concepto mismo de representación, alegando que la democracia es una formalidad del Estado como aparato administrativo. Se da la superación de la democracia al disolverse la separación entre Estado y pueblo. La libertad e igualdad del mundo moderno aparecen como mecanismos puramente formales del mercado de libre competencia. La democracia de Marx no es la democracia burguesa, sino solo una fase entre el Estado capitalista y la dictadura del proletariado. Este momento histórico se da cuando el Estado asume la forma política donde la democracia se concreta como soberanía popular, lo que significa que todas las instituciones sociales son democratizadas³².

2. CRISIS DE REPRESENTACIÓN Y CRISIS DE LEGITIMIDAD

La concepción actual de la democracia, en lo formal constituye un régimen político que hace referencia a una forma de gobierno y a una estructura económica y social con valores, actitudes y conductas propias. Este sistema político se fundamenta en el reconocimiento de la dignidad de la persona humana en tanto iguales y libres para decidir y elegir, y se presenta como la forma que mejor garantiza los derechos humanos. La democracia es usada como sinónimo de justicia social. El control es otorgado constitucionalmente a los representantes elegidos a través de elecciones periódicas. En lo *real*, aparece como mera formalidad institucional mediante el ejercicio del sufragio. El voto aparece como acto de fe, o como sistema utilizado por las elites dirigentes para legitimar su ejercicio del poder, donde el elector vota pero no decide, provocando un crecimiento del abstencionismo en países de larga tradición popular como descreimiento en las instituciones democráticas. La participación amplia en el voto no implica necesariamente amplia participación en la política, quedando en manos de una minoría restringida, lo que lleva a replantearse la función de los partidos políticos. Según las críticas de los distintos autores contemporáneos, podría reducirse la crisis de la democracia a dos causas: crisis de representación y crisis de legitimación.

Respecto a la crisis en la representación, Michel Foucault ha descrito el pro-

³⁰ Cf. Bobbio 1996, XII; Bobbio 2000, II parte.

³¹ Cf. Bobbio 1996, XIII.

³² Cf. Greblo 1982, III, VI, 1,2.

ceso histórico como transformación de las técnicas de poder, pasando desde un ejercicio brutal y despótico a un ejercicio suave y bondadoso. Presenta por un lado el significado de democracia en tanto forma de representación popular, y por otro la democracia como esa forma de gobierno en la cual se actúa en representación «de», lo cual presupone una total incapacidad del pueblo para saber qué es lo que le conviene³³. Giovanni Sartori, cuestiona la capacidad de los individuos para discutir los asuntos políticos y emitir sus opiniones racionalmente informadas, por lo que considera necesaria la representación. Sin embargo, sostiene que la democracia representativa puede caer en un círculo cerrado del gobernante gobernándose a sí mismo, como a su vez la democracia directa puede caer en el populismo de gobernar de acuerdo con la medida de los gobernados. Aun así, ve en el sistema representativo un rol determinante de los medios masivos de comunicación, donde los gobernantes a través del *marketing* político y la «sondeocracia», gobiernan a medida del electorado³⁴. Alain Touraine sostiene que este gobernar a medida del pueblo tiene sus límites ya que, a pesar de todo, la democracia es posible porque los conflictos sociales oponen entre sí a los actores. Este enfrentamiento lleva, según él, a la progresiva separación de los principios de soberanía popular y derechos del hombre, cuestionando entonces el vínculo entre democracia y derechos humanos, al sostener que la idea de soberanía popular tendió a deformarse en poder popular que hace caso omiso de la legalidad, en tanto que la defensa de los derechos del hombre quedó reducida a la defensa de la propiedad³⁵. En relación con esta mencionada usurpación del espacio político, Schumpeter describe a la democracia como un sistema de élites especializadas en gobernar que buscan en el voto popular la legitimidad, quedando lejos del concepto de democracia como soberanía popular, y define este proceso como astucia institucional para llegar a decisiones políticas, adquiriendo el poder de decidir mediante una lucha competitiva por el voto popular³⁶.

Esta astucia, que desemboca en una crisis de la representación, nos remite a buscar una definición del concepto de lo político, en Carl Schmitt, como el lugar de la decisión. Si bien el Estado es el *status* de un pueblo organizado políticamente, más allá de la forma política, es imperioso saber dónde recae el monopolio de la decisión. En un sistema democrático liberal, éste lo ejerce el pueblo en el momento del voto pero, según Schmitt, la discusión parlamentaria dilata la decisión. Mientras todo es discutible, una casta se arroga el derecho especial al trabajo y los bienes, quedando la otra marginada del sistema social. Existe una contradicción entre democracia y Estado liberal constitucional, donde más allá del meca-

³³ Cf. Foucault 1999, Vol. II.

³⁴ Cf. Sartori 2003.

³⁵ Cf. Touraine 1998.

³⁶ Cf. Schumpeter 1996.

nismo democrático, lo político recae en la unidad de decisión sumada a la capacidad de determinar un enemigo y enfrentarlo. El resto es discusión³⁷. Ya Kelsen vio a la democracia liberal contemporánea reducida a una actividad de mediación funcional en busca del compromiso formal, donde la convergencia de los procedimientos es garantía de la paz social. Para Kelsen el pueblo está cada vez menos en condiciones de ejercer la voluntad general, y su función como sujeto de gobierno se limita al voto como elemento de control del parlamento mediante una *fictio* de la representación. Kelsen asume la impracticabilidad de un verdadero autogobierno democrático, viendo en la democracia solo un procedimiento que determina quién está autorizado a tomar las decisiones³⁸. Inscibiéndose en esta corriente, Bobbio va a decir que el futuro de la democracia se ve amenazado por el poder invisible, en tanto relaciones políticas del sistema de corrupción que se sustraen al formalismo procedimental, poniendo en crisis el mismo sistema de representación, al responder a intereses particulares que conservan las oligarquías. Enuncia como causas de esta crisis: la falta de educación política de la ciudadanía, y la interrupción del paso de la democracia política a la democracia social³⁹.

Respecto a la segunda causa de la crisis de la democracia, la *crisis de la legitimación*, se inscriben aquellos autores que analizan el problema desde el vínculo entre la democracia liberal y el sistema capitalista. Hayek sostiene que en la democracia liberal la igualdad es considerada como igualdad de derechos de los individuos frente a la ley, por lo cual no estamos frente a una sociedad de individuos iguales, sino frente a un sistema de derechos para proteger el libre mercado, donde el único límite a los poderes gubernativos está dado en la opinión de las mayorías. Sin tener fines específicos, la democracia queda reducida a un sistema de reglas⁴⁰. Siguiendo en esta línea, citaremos a Nozick como defensor de la postura liberal, quien establece la alternativa de Estado mínimo, es decir, un sistema democrático donde el Estado se limite a intervenir mínimamente, sólo para garantizar las condiciones de respeto a la ley, usando el incentivo fiscal para mantener la vida de las instituciones necesarias al sistema democrático⁴¹. Rawls, en tanto liberal social, y criticando la posición de Nozick del principio de derechos adquiridos, alega que este no responde a una teoría de la justicia, ya que no todos los individuos parten de las mismas condiciones para luchar libremente por las mismas posibilidades. Rawls basa su teoría de la justicia en un contrato social consensuado por individuos puestos en condiciones de igualdad bajo el velo de la ignorancia. Esto se sostiene mediante el Principio de la Diferencia, por el cual los beneficios obteni-

³⁷ Cf. Schmitt 2001.

³⁸ Cf. Kelsen 1977.

³⁹ Cf. Bobbio 2001.

⁴⁰ Cf. Von Hayek 1994.

⁴¹ Cf. Nozick 1990.

dos en la sociedad de libre competencia serán justos en la medida en que generen posibilidades para los que están en desventaja⁴².

Un giro en la posible respuesta a la crisis actual de la democracia estaría dado por Habermas y su teoría de la Acción Comunicativa. La crisis está dada por los problemas de legitimación del capitalismo tardío que necesita una reconstrucción moral. Sostiene que entre el capitalismo y la democracia existe una tensión insoluble, ya que la democracia debe implicar una primacía del mundo de la vida respecto del sistema económico y estatal, donde la moral surge de una ética procedimental, y no como formalidad. La democracia de masas en tanto pluralismo formal, produce su misma falta de legitimidad. Apoyándose en el concepto de producción cultural de la Escuela de Frankfurt, propone cambiar el asistencialismo social, por un sistema de autodeterminación⁴³, generando una voluntad democrática fundamentada en la ética discursiva como procedimental de la misma, bajo valor de la virtud cívica, con el diálogo ético de sus interlocutores válidos, es decir la pretensión de validez del sistema jurídico⁴⁴. En el plano del discurso entre las naciones, la disociación entre economía y Estado en la globalización afecta la autocomprensión moral. En el mercado global, el Estado apenas interviene⁴⁵. Habermas propone una acción comunicativa cotidiana de la que procedería un sistema democrático que trascienda la forma del Estado-Nación. La deliberación democrática supone que se reconozca al otro como actor político para deliberar acerca del bien común⁴⁶.

3. NUEVOS ESTILOS DEMOCRÁTICOS: LOS POPULISMOS

Donde unos ven crisis otros ven oportunidad. Hablar de crisis de representación sin tomar en consideración el concepto de hegemonía es no comprender la política en el siglo XXI. Para Laclau, la hegemonía *aparece* en el momento de crisis, porque la crisis, es decir el vaciamiento de la representatividad, es su condición de posibilidad. Es ahí cuando emerge como práctica articuladora que requiere de un articulante que —a diferencia del marxismo—, no es el partido sino la formación discursiva articula a partir de una demanda particular que se convierte en significativo vacío y adquiere así la capacidad de representar al conjunto de las demandas populares insatisfechas. El pueblo a partir de demandas insatisfechas, estableciendo en el campo social una frontera que lo divide en dos campos, produce una formación hegemónica que, como práctica articuladora, antagoniza

⁴² Cf. Rawls 1993.

⁴³ Cf. Habermas 1998.

⁴⁴ Cf. Habermas 1999.

⁴⁵ Cf. Ferrer 2002; Stiglitz 2002.

⁴⁶ Cf. Habermas 1998.

y constituye identidades relacionales⁴⁷. La articulación y representación hegemónica en los populismos desplaza la representación partidaria, es lo que Gramsci denomina guerra de posición pero Laclau se separa de Gramsci en dos conceptos, y se acerca a la Teología del Pueblo argentina: ni la clase es el sujeto social, ni la hegemonía es preexistente al antagonismo.

Tomar como punto de análisis a un autor argentino como Ernesto Laclau, permite entender mejor el fenómeno local del Peronismo –como modalidad democrática popular con la que convivió el mismo Papa Francisco. Para Laclau, los populismos son una racionalidad propia de pueblos en condiciones económicas que no han llegado a procesos industriales avanzados que permitan la satisfacción de necesidades de la mayor parte los sectores, haciendo que las demandas insatisfechas se conviertan en elementos flotantes capaces de articular formaciones discursivas que son al mismo tiempo destituyentes y constitutivas de identidades políticas contingentes –es decir, momentáneas. Explica Laclau que, mientras en los países de industrialización avanzada se da la *posición democrática de sujeto*, en el resto se da una *posición popular de sujeto*. En contextos económicos de industrialización no avanzada, la lógica de la equivalencia se da como resultado de una lucha política que busca articular discursivamente las distintas fuerzas, que no son clases como en el marxismo sino distintos sectores.

Esa posición discursiva de sujeto, en Argentina, se denomina Peronismo, y se presenta como un movimiento popular capaz de satisfacer de manera inmediata y eficaz las demandas de los sectores trabajadores pobres –empleados formalmente o desempleados que adquieren la forma de trabajo precarizado. Ahora, en la modalidad de populismos como el peronista no todas las demandas populares pueden ser puestas en una cadena equivalencial, sino aquellas que responden a los intereses colectivos de liberación demandadas por los sectores explotados, denunciando implícitamente una situación de dependencia. Pero populismo se dice de muchos modos, esto significa que se define de muchas maneras y no existe una que pueda determinarlo de manera universal. A mi modo de ver, en cada lugar y en cada momento histórico los populismos se manifiestan de manera diferente porque no responden a una ideología sino que constituyen un método, como se vio anteriormente.

Dicho de otro modo. El populismo no es política de masas porque no tiene líder, ya que su centro de articulación es una demanda que, devenida en significativo vacío, es capaz de representar la totalidad de las demandas insatisfechas, organizar, alinear, el resto de las demandas en un momento determinado, solo por un momento. El populismo tampoco es una ideología porque no tiene una lista de principios doctrinarios sino que solo es un fenómeno donde el pueblo aparece y dice, se manifiesta y reclama por demandas insatisfechas. Por consiguiente,

⁴⁷ Cf. Laclau, Ernesto y Mouffé, 1986, 179.

tampoco puede hablarse de partidos políticos. Los populismos son otra cosa. No son partidos, no son ideología, son simplemente la manifestación del pueblo, por un momento, siempre y cuando este haya logrado encontrar un modo de representación. Digo modo de representación porque la representación no se da en una persona, ni en un partido, sino en una demanda que es capaz de convertirse en demanda hegemónica, por un momento.

Para la corriente filosófica de la liberación latinoamericana —que incluye al posmarxismo—, el pueblo es inefable, es decir que no puede nombrarse. El pueblo se no se define, aparece. El pueblo no «es», «esta», y se manifiesta en la mediación del lenguaje cultural simbólico, en el momento de la necesidad, para afirmar su identidad. Se critica la categoría marxista de clase proletaria, y se desplaza la lucha política al campo del discurso de la cultura, lo que coloca a Laclau, por ejemplo, en el posmarxismo. En defensa de la cultura popular, el discurso posmarxista ve la representación política del pueblo en un discurso cultural que es lenguaje simbólico, y sostienen que el pueblo tiene su epifanía en lo que los ortodoxos del sistema denominan contradicción o crisis. Dicho de otro modo, donde algunos ven crisis de legitimidad y de representación, otros ven manifestación «legítima» e «inmediata» del pueblo. El discurso —y no la ideología—, es performativo, es acción hegemónica o transformadora. Esto último hace pertinente una breve reflexión sobre la teoría laclausiana que coloca a la identidad del sujeto pueblo como posición discursiva.

La filosofía latinoamericana de la liberación no recurre a la lógica dialéctica para explicar la determinación a la condición de pobre de un gran sector de la población, sino a la lógica *analéctica* para mostrar un camino de liberación. Por consiguiente, no sería en la categoría de devenir —como puede verse en la ciencia de la lógica hegeliana, la cual tiene como pre-categorías al ser y la nada⁴⁸, sino en la categoría de *resistencia*, donde encuentra su fundamentación. Para la lógica *analéctica*, la categoría de resistencia emerge de la relación que se establece entre dos pre-categorías: la de *estar* y la de *mediación*. Dicho de otro modo, el estar del pueblo se manifiesta en la mediación, que es el lenguaje simbólico de la cultura popular, como resistencia. Esto significa que el símbolo culturalmente construido —o *sym-bolon* que significa unidad en la diferencia—, es la mediación donde el estar del pueblo se manifiesta como sapiencia. Esa sapiencia popular es el saber resistir en la vida y en un estilo de vida propio, un resistir que es afirmación eminente, o *analéctica*, de su estar en la tierra antes que negatividad dialéctica.

En la práctica cultural continua de esa afirmación, que es resistencia, se constituye su identidad como *ethos* histórico-cultural abierto, es decir trascendente y contingente al mismo tiempo. Del mismo modo, la pre-categoría de mediación

⁴⁸ Hegel, 1968, Libro I, Cap. I, 107-109. Gaete, 1995, Cap. I, I. 1.1, 37-45.

hace referencia a la experiencia hecha lenguaje simbólico de ese nosotros-pueblo; una experiencia que es sapiencia y no ciencia, que es inteligencia orgánica y no individual. La categoría de resistencia, la cual emerge de la relación entre el estar y la mediación, refiere a un saber que es su *ethos* histórico-cultural como identidad de este pueblo; esa categoría no es forma sino manifestación, o espíritu, de esa relación que se da entre el estar de un pueblo particular en una tierra particular, y la cultura como mediación. En esta modalidad, que es la lógica *analéctica*, no se habla de ser ni de conocer, sino de estar y saber. No se dice, como el sujeto moderno, yo-pienso; tampoco se dice yo-existo como el sujeto absoluto Dios. Se trata de un sujeto colectivo particular que sabe que está resistiendo en el acto mismo de afirmarse de manera eminente en su estar, allende de la negatividad. Esa afirmación, la de un pueblo particular en su estar-en-la-tierra, es el intento continuo –como práctica cultural o como *ethos* histórico–, que hace por liberarse de la determinación a la pobreza, intentándolo no con un acto dialéctico superador en la doble negación, sino con el acto *analéctico* de afirmarse en su estar.

Otro modo de entender la democracia como populismo es el de Pierre Rosanvallon, para quien los populismos son en realidad una «contrademocracia», de «desconfianza», y que coloca a los orígenes mismos del sistema liberal, ya que éste consiste en sí mismo en un sistema constitucional que resguarda las libertades individuales mediante una «reserva de desconfianza» dada en las restricciones al poder absoluto mediante el derecho de las minorías⁴⁹. Según el autor, esto constituye un sistema de democracia negativa, ya que su poder radica en el «rechazo» de un poder invisible ejercido por la ciudadanía, una «institución invisible». Este poder invisible, para quitar legitimidad, puede actuar de tres maneras diferentes: como poder «procedimental o voto»; como poder «moral o confianza», y como poder «sustancial o acceso equitativo al bien común». El poder indirecto de la nueva modalidad democrática inhabita el cuerpo social bajo tres modalidades: «poder de control», que consiste en vigilar, denunciar, y calificar; el «poder de obstrucción» ejercido desde una «soberanía compleja», una «soberanía crítica» o una «soberanía negativa» ciudadana; y el «poder de sanción» actuado mediante el juicio. Para Rosanvallon la soberanía del pueblo está en el veto, sosteniendo incluso que la desconfianza se organiza mejor que la confianza. Los grupos de interpelación, que parecen reemplazar a los partidos, tienen un mecanismo de operatividad que no recae en el voto sino en la expresión de un «no» como palabra emotiva colectiva que implica los medios de comunicación masivos como vínculo social para intervenir en la vida pública. Este mecanismo, al que considera invisible y por tanto ilegible, lo denomina «contrademocracia», entendida por él como una combinación de populismo –en tanto impolítico o despolitizado–, y demo-

⁴⁹ Cf. Rosanvallon 2007, 22.

cracia como poder social⁵⁰.

El «poder de control», uno de sus elementos que hacen a la soberanía practicable y apropiable, es visible en la opinión pública —ya sea en la calle o en los periódicos—, constituyendo hoy la voluntad general. Recorriendo la historia señala que dicho poder de control aparece en las comunas del siglo XI ejercido por las corporaciones de artesanos, y luego hacia el siglo XIII aparece bajo la forma de parlamentos, cuya función primaria no era ni legislar sino controlar al monarca. Sin embargo, Rosanvallon destaca que será recién en los años '70 que se presentará como poder autónomo ejerciendo el control bajo lo que él denomina democracia negativa. De este modo, las nuevas vías de legitimidad no están dadas en el siglo XXI ni por la minoría opresora, ni por la voluntad general de las mayorías, sino que se compone de dos momentos: el voto y la confianza ganada por las acciones posteriores a la victoria electoral. Al primer momento lo llama «legitimidad del gobernante», al segundo «legitimidad de acción». En esta segunda etapa, la prensa se convierte en un órgano de control de una opinión pública ingobernable —según el autor—, motivo que a su vez la torna legítima, exorcista, pero también movедiza, imprecisa, y aproximada⁵¹.

Este poder de control tiene, a su vez, tres momentos: vigilar, denunciar, y calificar. La vigilancia, que se practica de modo permanente, parece ser una acción política que no exige decisión, que no busca poder ni domesticación de la voluntad de la masa. El ciudadano vigilante, que antes era el revolucionario, ahora es un interpelante; antes demandaba solo por trabajo, hoy por diferentes causas como medio ambiente o libertades sexuales, actuando por medios masivos y utilizando figuras notables como mediadores. La denuncia, por su parte, aparece bajo la forma de «escándalo» en la prensa —nuevo profeta que parece buscar la conversión del público, según el autor. Funciona como «test» de la opinión pública, denunciando actos de corrupción particular y no al sistema, haciendo depender la garantía de libertad, no de un partido sino, de la reputación personal de los candidatos. Por último, la calificación está relacionada en la obra con el «honor» que, como en la *Ilíada*, parece estar dado por el juicio social o reputación, convirtiéndose este en el nuevo capital en las democracias negativas.

El segundo momento, para Rosanvallon, está dado en el «poder de obstrucción», ejercido mediante tres modalidades: «soberanía completa» «soberanía crítica», y «soberanía negativa». La «soberanía compleja» es el poder de decir «no», que según el autor está establecido constitucionalmente, siendo esa misma la esencia de los tribunos romanos o de los éforos espartanos. La «soberanía crítica» es la parte disidente de la ciudadanía que se presenta a sí misma como la fuerza moral crítica de la masa en la democracia liberal; el vacío producido por la huelga

⁵⁰ Cf. Rosanvallon 2007, 39.

⁵¹ P. Rosanvallon, 2007, 32-123.

o el bloqueo son parte de la política negativa – diferenciándose de la política positiva que actúa por legislación. Según Rosanvallon, debe diferenciar entre el «rebelde» que actúa en defensa de la libertad, del «resistente» en tanto ciudadano de pie como en el modelo de la resistencia civil, cita del «disidente», un revolucionario que pone en relación lo político, lo moral y lo social. Para el autor, el «poder de obstrucción», no tiene objetivo, es pura negatividad, y la política negativa, en Rosanvallon, es «des-elección»; no elige, desecha⁵².

El tercer modo de poder es el «poder de sanción», es decir, la judicialización de lo político. Lo político se vuelve penal, y la democracia representativa se vuelve democracia de imputación. La demanda social implica expectativa de juicio. Cuando la contrademocracia, es voto y veto liderado por el miedo; la participación pública deja de ser la práctica de la desconfianza y se vuelve hostil bajo la ilusión de democracia directa, lo cual es una regresión –en términos de Rosanvallon. Ahora, cuando la demanda social implica amenaza de antagonismo, pone a la ciudadanía en expectativa de juicio, es allí cuando habla de una moralidad del poder de control que termina en la judicialización de lo político. Mediante esta tercera vía, lo político se vuelve penal y la contrademocracia se vuelve democracia de imputación. El *demos*, ante la amenaza del *okhlos*, se vuelve asamblea que juzga, como en un teatro griego. El populismo, para Rosanvallon, aparece entonces como la «tentación» o «degeneración» del poder de obstrucción, como «la patología política del s XXI, de la democracia representativa y de la contrademocracia misma: «La doble comprensión del populismo como patología de la democracia representativa y como patología de la contrademocracia, permite terminar con estos equívocos. Antes que ser una ideología, el populismo es una inversión perversa de los ideales y los procedimientos de la democracia».

A esta práctica anti-parlamentaria, Rosanvallon la considera «impolítica», ya que a diferencia de la contrademocracia en tanto soberanía crítica, el populismo es una práctica negativa sin proyecto político ni moral, «una masa muda de violencia resignada que el populismo sabe hacer sonar en el cuarto oscuro»: «Lo propio del populismo es que radicaliza la democracia de control, la soberanía negativa y la política como juicio, hasta culminar su movimiento común en la impolítica. El populismo podría definirse en esa perspectiva como política pura de lo impolítico, antipolítica acabada, contrademocracia absoluta». De este modo, su actividad cívica se reduce a la mera acusación al poder, pero se presenta como incapaz de superar el malestar. Frente al populismo, unidad de nación abstracta, las alternativas son, para Rosanvallon, una democracia racional o deliberativa, como fue la propuesta habermasiana de los '90, o una repolitización de lo impolítico. De este modo, Rosanvallon diferencia el «vacío de sentido», según lo propio de los popu-

⁵² Rosanvallon, 2007, 173-176.

lismos, del «vacío de voluntad» al que lleva la contrademocracia en su práctica solo de la desconfianza. El gobernante debería pasar, según este autor, de la administración de la democracia liberal, a la práctica política de hacer «inteligible», proporcionando elementos de interpretación para una acción eficaz, dentro de un horizonte de sentido, ya que la soberanía misma implica comprensión de mundo.

4. CONCLUSIÓN: LA CRISIS COMO MÉTODO Y OPORTUNIDAD

Lo expuesto brevemente hasta aquí permite ver a lo largo de la historia, no solo el proceso de desarrollo del concepto democracia, sino también la historia del concepto de crisis. A simple vista pareciera que las formas políticas nacen solo para que una parte minoritaria del pueblo pueda controlar a la parte mayoritaria de manera legal y con pretensión de legitimidad, antes que como modo de organización para la distribución de los bienes comunes y la felicidad como consecuencia de la paz que es justicia social.

Una constante resulta de todo lo expuesto. Pareciera que, al contrario de lo dicho en el párrafo anterior, la preocupación sea cómo administrar los bienes desigualmente sin oposición; o como el *demos* puede tener el *cratos* con el consentimiento libre del *ochlos*. A veces lo logra, y se vio que eso ocurrió cuando logró crear y sostener una forma de gobierno que mantuviese el equilibrio entre las partes contrapuestas, las cuales no fueron creadas así desde siempre sino que, cada sistema económico establecido (es decir, devenido Estado), las ha engendrado con la ayuda de la organización política pertinente. Esas formas fueron muchas a lo largo de la historia, como se vio, pero parecería que pueden resumirse todas en una: democracia como poder del *demos*, es decir de los incluidos –quien unas veces optan por la república y otras por la monarquía como sucedió en Francia hacia mediados del siglo XIX. Parecería que esa forma, la democracia, nace como garantía de la libertad de expresión y de la propiedad privada de las minorías ricas ante la demanda por necesidades vitales de las mayorías pobres, y para eso requiere de una mediación que recibe el nombre de representación, la cual se adjudica la noble tarea de representar las necesidades de las mayorías, siempre empobrecidas. Sin embargo, cuando el *demos* al gobierno no puede satisfacer las demandas insatisfechas –quizás por no entender que la unidad de análisis político es la demanda popular por necesidades–, ese poder del *demos* es cuestionado y desobedecido por el *ochlos*. Eso significa que pierde su carácter de representatividad, y por consiguiente de legitimidad, y la democracia entra en crisis. En su lugar aparece, no un líder, sino una demanda que asume la representación de la parte excluida del pueblo –el *ochlos*–, y el *demos* grita: crisis! Cuando el *ochlos* se manifiesta, el *demos* denuncia la inestabilidad de la democracia como bien supremo, pero esa democracia no es bien supremo universal sino parcial, de lo contrario

no aparecerán demandas insatisfechas que la amenacen. Entonces, ¿es posible otro modo de entender la democracia?

Lo que para algunos es crisis, para los más informados es ciclo. Si en lugar de crisis vemos ciclos, quizás el concepto democracia se salve del banquillo de los acusados. A veces un estado se agota y el movimiento se reinicia. Eso no necesariamente es crisis, sino un ciclo que ha llegado a su agotamiento. Cada Estado es la fijación de un modo de relación económico-social, y el pueblo está, aparece en esa relación, se constituye en ella. Cuando la relación se manifiesta sin mediación, se desoculta y hace su epifanía, algunos gritan «pueblo» y otros «crisis» o «populismo». Por consiguiente, las diferencias entre las formas de gobierno –ya sean estas republicanas o monárquicas–, en sus estilos de participación de la riqueza aristocráticos y democráticos, no importan demasiado. La historia muestra que en el largo plazo solo se trata de dominación y resistencia. Por lo tanto, la idea misma de representación es falsa, es un fetiche, y la democracia como forma de gobierno, en el siglo XXI ha devenido en «escribanía» de las elites, es decir en el mecanismo que les permite hacer legal su apropiación desigual y obscena de la riqueza, y lo que para unos es robar, para otros es éxito. Cuando el pueblo aparece, se manifiesta, el equilibrio entre las partes se restablece. Cuando el pueblo aparece, la relación estalla y el Estado se pone en movimiento hacia otra forma –o modo de relación– que le permita el equilibrio por algún tiempo más o menos prolongado. La democracia (*demos*) siempre está en crisis porque su propia condición de posibilidad (*ochlos*) es su amenaza de muerte.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES (1977). *Política*. Madrid: Editora Nacional.
- BARINCOU, E. (1986). *Maquiavelo*. Barcelona: Salvat.
- BERTELLONI, F. (1993). «Orígenes medievales de las teorías políticas legitimistas y decisionistas», en *Colección materiales de ciencias sociales*, 4 (Facultad de Ciencias Sociales de la UBA); (1996) «El surgimiento de la *scientia* política en el siglo XIII. Reconstrucción histórica de un nuevo espacio conceptual», en: AA.VV., *El hilo de Ariadna. Del tardo antiguo al tardo medioevo*, volumen compilado por F. BERTELLONI, H. ZURUTUZA y H. BOTALLA. Rosario: Ed. Homo Sapiens.
- BOBBIO, N. (1996). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOBBIO, N. y NORWICH, J. (2004). *Historia de Venecia*. Madrid: Almed ediciones.
- BOBBIO, N. (2001). *El futuro de la democracia*. México: FCE.
- BODINO, J. (1973). *Los seis libros de la república*. Madrid: Aguilar.
- CONSTANT, B. (1970). *Principios de política*, Aguilar, Madrid: Aguilar.
- CICERÓN. *República*.
- DE BEER, G. (1985). *Rousseau y su mundo*. Barcelona: Salvat Editores.
- DE TOCQUEVILLE, A. (1957). *La democracia en América*. Mexico: FCE.

- Diccionario Jurídico (2003). «Derecho administrativo: antecedentes del constitucionalismo». Buenos Aires: Aguilar y Zarceño.
- GIGON, O. (1965). *Los orígenes de la filosofía griega*. Madrid: Gredos.
- GREBLO, E. (2002). *Democracia. Léxico de Política*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- FERRER, A. (2002). *Vivir con lo nuestro. Nosotros y la globalización*. Buenos Aires: FCE.
- FOUCAULT, M. (1999). «La verdad y las formas jurídicas», parte III, en *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós.
- GAETE, A. (1995). *La lógica de Hegel*. Buenos Aires: Edicial.
- GENICOT, L. (1970). *Europa en el siglo XII*. Barcelona: Editorial Labor.
- GUICCIARDINI, F. (1990). *Historia de Florencia*. Buenos Aires: FCE.
- HABERMAS, J. (1998). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HABERMAS, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Santillana Taurus.
- HABERMAS, J. (1998). *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta.
- HAMILTON, MADISON, JAY (1943). *The Federalist Papers*. Mexico: FCE.
- HEGEL, G.W.F. (1968). *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Solar.
- HERODOTO. (1994). *Historias*. Madrid: Akal.
- HOBBS, T. (1982). *Leviatán*. México: FCE.
- JAEGER, W. (1965). *Paideia*. México: FCE. [1.ª ed. 1946].
- KELSEN, H. (1977). *Esencia y valor de la democracia*. Barcelona: Labor.
- LOCKE, J. (1941). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Mexico: FCE.
- MONTESQUIEU, Ch. (1977). *Del espíritu de las leyes*. México: Porrúa.
- POLIBIO (1981). *Historias*, 43, Madrid: Gredos.
- RAWLS, J. (1993). *Teoría de la justicia*. Buenos Aires: FCE.
- ROSANVALLON, P. (2007). *La contrademocracia: la política en la era de la desconfianza*, Buenos Aires: Manantial.
- ROUSSEAU, J. (1982). *Del Contrato social*. Madrid: Alianza.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO (1995). *La monarquía*. Buenos Aires: Tecnos.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO (1951) *Suma Teológica*. B.A.C.
- SARTORI, G. (2003). *¿Qué es la democracia?* Buenos Aires: Taurus.
- SCHMITT, C. (2001). «El concepto de lo político», en *Teólogo de la política*, Comp. AGUILAR, H.O. México: Fondo de Cultura Económica.
- SCHUMPETER, J. (1996). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Barcelona: Folios.
- SIEYÈS (1973). *¿Qué es el Tercer Estado?* Madrid: Aguilar.
- STIGLITZ, J. (2002). *El malestar en la globalización*. Buenos Aires: Taurus.
- TOURAINÉ, A. (1998). *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. Buenos Aires: FCE.
- VON HAYEK, F. (1994). *The road to Serfdom*. Chicago: University of Chicago Press.