

CAPÍTULO 20

VIVIENDO BAJO IDEAS MUERTAS

Cuando el Estado, cercano a su ruina, subsiste solamente por una formalidad ilusoria y vana, cuando el vínculo social se rompe en todos los corazones, cuando al más vil interés se le suma el descaro con el nombre sagrado de «bien público», la voluntad general enmudece.

J. J. ROUSSEAU, *El Contrato Social* (1762)

Es importante notar el punto en que el argumento nos ha dejado: hemos visto por una parte que las instituciones deben ser entendidas como estructuras que median funciones, pero por otra que ellas no son inteligibles si no se les reconoce una dimensión anticipatoria. La primera observación las muestra como instrumentos para la realización de la función respectiva, la segunda las muestra precisamente como no instrumentales.

A mi juicio, esta doble dimensión de las estructuras mediadoras es parte fundamental de su correcta comprensión, y no es razonable elegir una en desmedro de la otra. Pero hoy no tenemos un lenguaje que nos permita integrar estas dos dimensiones (la instrumental y la anticipatoria). Y como carecemos de este lenguaje, nos vemos forzados a elegir. Y como estas dos dimensiones son igualmente originarias, al vernos forzados a elegir, no podemos sino distorsionarlas. Esta es nuestra situación actual: tenemos instituciones que no podemos entender, y que se mantienen porque las hemos heredado y porque vagamente vemos en ellas algo importante. Pero al tratar de explicar eso que es tan fundamental acerca de ellas, la explicación que podemos ofrecer no está a la altura. Es en ese sentido que parece que vivimos bajo ideas muertas.

¿Qué puede querer decir, por ejemplo, la frase «la soberanía reside esencialmente en la nación, y se ejerce por el pueblo»? ¿En qué sentido real puede uno sostener sin sonrojarse la idea de que la ley es la voluntad del soberano, y que el soberano es el pueblo? ¿Qué quiere decir que el pueblo sea el titular del poder constituyente, es decir, que la constitución sea del pueblo? ¿Cómo y cuándo puede decirse que una constitución impuesta por un dictador o por un poder de ocupación ha sido apropiada por el pueblo? Como no tenemos lenguaje para integrar la dimensión instrumental y la anticipatoria, todas estas frases pueden ser entendidas desde un lado o desde el otro. Cada una de estas descripciones unilaterales configura una patología: el que mira a las instituciones de modo puramente instrumental asumirá, respecto del lenguaje político (es decir, del pueblo y todo eso), una actitud cínica. En la otra esquina, el que mira a las instituciones como si ellas estuvieran a la altura de sus promesas políticas y ve en la ley efectivamente la voluntad del pueblo, nos parece peculiarmente ingenuo. El paralelo con la oposición de unilateralidades que encontramos en la crítica de DWORKIN a HART es aquí notorio. La razón por la que hoy vivimos bajo ideas muertas es que no tenemos un lenguaje para hablar de nuestras instituciones que no nos fuerce a elegir entre ingenuidad y cinismo. Aquí, hacia el final de este libro, quiero sugerir que esta situación no es específica del lenguaje político, porque es también el problema que enfrenta el discurso teológico. El discurso político y el discurso teológico, entonces, comparten las mismas patologías. Y eso no es accidental, porque es consecuencia de que ambos comparten el mismo *modo de significación*.

Lo que esto quiere decir es que la posibilidad de entender anticipatoriamente las instituciones depende de la disponibilidad de un modo de significación que admita esa dimensión. Y que la ausencia de ese modo de significación nos obliga a mirar las instituciones con cinismo o ingenuidad.

1. EL ENIGMA DE TODA CONSTITUCIÓN: LA IMPUTACIÓN DE LAS REGLAS DE IMPUTACIÓN

De las preguntas formuladas en la sección anterior quizás la última de ellas es especialmente útil para comenzar, al menos en un país como Chile que vive todavía (al momento de escribir, en 2014) bajo una constitución impuesta por Pinochet. ¿Qué quiere decir que el poder constituyente sea del pueblo?¹.

Lo primero que debemos observar respecto de una pregunta como esta, es que es un error pensar que nuestro problema central es responderla. Si hacemos eso, estaremos dando por sentado su significado, y eso nos impedirá

¹ Para una discusión monográfica de este problema por referencia a la situación política chilena en 2013, véase ATRIA, 2013a.

entender el problema al que ella se refiere. Veremos que entender la pregunta y desarrollarla es encontrar una respuesta. Debemos comenzar, entonces, deteniéndonos en nuestra incapacidad de comprenderla. Si el pueblo es titular del poder constituyente, lo primero que es necesario es que el pueblo *sea capaz de actuar*, de modo que en virtud de esa acción sea posible imputarle una voluntad. ¿Cómo puede actuar el pueblo? ¿Qué quiere decir que el pueblo «quiera» algo, que tenga una voluntad?

En el capítulo 9, al comentar las dos características de la ley según el art. 1 del Código Civil, ya observamos que el derecho tiene una respuesta seductivamente simple para esta pregunta: la voluntad del pueblo se expresa en la ley, y el pueblo en general actúa, como lo dispone el art. 5 del texto constitucional (chileno), «a través del plebiscito y de elecciones y de las autoridades que esta constitución establece». Esto implica que el pueblo actúa a través de formas institucionales, es decir, formas que especifican qué *cuenta como* la voluntad del pueblo.

Podemos reiterar aquí la explicación ya ofrecida en el capítulo 9: para el derecho es trivial imputar voluntades a entidades que en rigor parecen no ser capaces de querer algo. La opinión de una o más personas naturales *cuenta como* la voluntad de una corporación cuando dicha opinión se ha manifestado a través de la forma competente, es decir, la forma que la ley y los estatutos de la corporación especifican como adecuada para imputar una voluntad a la corporación. Aquí la ley y los estatutos configuran lo que ya hemos llamado «reglas secundarias de imputación» de una voluntad a la corporación. Análogamente, en este nivel preliminar no hay problema alguno en entender que el pueblo puede tener una voluntad. El pueblo tiene la voluntad que corresponda imputarle de acuerdo a la ocurrencia de ciertos hechos y lo dispuesto por ciertas reglas de imputación, lo que el Código Civil llama «la forma prevista en la Constitución». Una caracterización genérica (es decir, sin referencia todavía a potestades diferenciadas) de dicha forma se encuentra en los arts. 5, 6 y 7 del texto constitucional. Cuando un grupo de diputados presenta un proyecto de ley, ese proyecto contiene la voluntad de una facción, de un «sector del pueblo». Cuando ese proyecto ha sido debidamente aprobado y promulgado deviene la voluntad del pueblo, *por* haber sido debidamente aprobado y promulgado.

Y el problema apareció cuando notamos, en el capítulo 9, que la pregunta por la potestad constituyente del pueblo es la pregunta por la imputación de las reglas de imputación. Aquí colapsó nuestra analogía con la voluntad de una corporación, porque precisamente porque las reglas de imputación son anteriores a la corporación y no dependen de su voluntad es que es posible para el derecho imputarle una voluntad. Sin reglas secundarias de imputación, no es posible que una corporación tenga una voluntad. Ellas son anteriores a la corporación y no valen porque la corporación las quiera, sino al revés: la cor-

poración puede querer algo porque esas reglas valen. Lo mismo cuenta para la potestad legislativa: la ley puede imputarse al pueblo en virtud de reglas constitucionales de imputación, y por eso la explicación de la ley ofrecida en el capítulo 9 descansa en la explicación de la potestad constituyente. Pero si la constitución contiene las reglas de imputación al pueblo de una voluntad, ¿cómo imputar al pueblo la constitución, es decir, las reglas de imputación de una voluntad al pueblo?

Esta era la paradoja de la constitución, «el enigma de toda constitución»² cuya resolución es la democracia. En el capítulo 9 esta observación nos llevó a discutir el modo de identificación de la voluntad del pueblo sin instituciones, porque ahí de lo que se trataba era de identificar su improbabilidad. Esa identificación, vimos entonces, era improbable por ser polémica. Pero ahora nos interesa no el problema de cómo identificar la voluntad del pueblo, sino de entender qué es lo que esa idea significa.

2. EL PUEBLO COMO HECHO INSTITUCIONAL

Volvamos a la observación de MARX: ¿cómo puede la democracia ser la solución al enigma de toda constitución si la democracia supone la constitución? En efecto, la democracia es la idea de que «el poder del Estado ha de articularse de tal modo que tanto su organización como su ejercicio deriven siempre de la voluntad del pueblo o puedan ser atribuidos a él» (BÖCKENFÖRDE, 2000b: 47). Pero entonces resulta que parte de lo que debe ser atribuido al pueblo son las reglas de imputación de voluntad al pueblo. Esto sugiere que el pueblo tiene dos modos de acción, que hay por así decirlo dos conceptos de pueblo: uno institucional y uno pre-institucional.³ Institucionalmente hablando, «pueblo» es aquello que se manifiesta mediante la operación de las normas de imputación que ya hemos mencionado; pre-institucionalmente, «pueblo» es aquello cuya voluntad funda esas normas de imputación.

Puede ser útil aquí considerar más detenidamente el ya mencionado art. 5 de la constitución:

La soberanía reside esencialmente en la Nación. Su ejercicio se realiza por el pueblo a través del plebiscito y de elecciones periódicas y, también, por las autoridades que esta Constitución establece. Ningún sector del pueblo ni individuo alguno puede atribuirse su ejercicio.

² La expresión es de MARX: «En la monarquía tenemos el pueblo de la constitución, en la democracia la constitución del pueblo. La democracia es la resolución del enigma de todas las constituciones» (MARX, 1970: 30).

³ Esta aproximación de la noción de pueblo en términos de un hecho institucional convive con la nomenclatura empleada por SEARLE, en el sentido que su constitución es verificada a partir de la intencionalidad colectiva y se conserva mientras dure el acuerdo en que satisface la función externamente atribuida. Véase SEARLE, 1995.

Hay aquí tres reglas. Conforme a la primera, la soberanía reside esencialmente en la nación; conforme a la segunda, es ejercida por el pueblo, pero solo a través de formas institucionales (plebiscito, elecciones periódicas y autoridades constitucionalmente establecidas); la tercera, por último, declara ilícita cualquier pretensión, de cualquier individuo o grupo, de actuar por el pueblo de otras formas. Esta última regla es complementada por lo dispuesto en el art. 7, inc. 2.º:

Ninguna magistratura, ninguna persona ni grupo de personas pueden atribuirse, ni aun a pretexto de circunstancias extraordinarias, otra autoridad o derechos que los que expresamente se les hayan conferido en virtud de la Constitución o las leyes.

Esto parece paradójico: la constitución es la voluntad del pueblo, pero el pueblo ya no puede actuar sino en los modos en que la constitución lo permite. Lo primero hace aparecer la constitución como autónoma, lo segundo como heterónoma. Pero ¿cómo puede ser la misma norma, respecto del mismo agente, a la vez autónoma y heterónoma?

Ahora bien, hay un sentido en que esto es efectivamente paradójico, pero antes de detenernos en él es importante entender que estas dos características aparentemente contradictorias (autonomía/heteronomía) pueden ser conectadas con lo dicho en el capítulo 7 sobre función y estructura, que puede ahora expresarse diciendo que todo concepto jurídico es la formalización de un concepto pre-jurídico. Ya hemos mostrado cómo esto vale desde conceptos como «contrato» o «testamento» hasta conceptos como «ley» y «constitución».

Volvamos a algunos ejemplos ya utilizados. Vimos en su momento que el concepto de «testamento» es la formalización de «la última voluntad del causante» y que el concepto de «contrato» formaliza el de intercambio equitativo. Esta formalización hace probable el concepto informal, al hacerlo imparcialmente identificable. Si esto es así, lo que hemos visto acerca del concepto de pueblo no es, entonces, sino lo que caracteriza a todo concepto jurídico: el concepto pre-jurídico (la primera regla del art. 5) se formaliza (2.ª regla) y luego el concepto formal se hace opaco, se independiza del concepto pre-institucional (3.ª regla, art. 7, inc. 2.º).

Ahora bien, esto es parte de la explicación, pero se queda corto. Y por eso más arriba hubo que decir que hay una paradoja en el inc. 1.º del art. 5. La razón por la que en este caso hay un problema especial no es que podamos distinguir un concepto pre-institucional y un concepto institucional de pueblo, de modo que el segundo sea opaco al primero, porque eso es común a todos los conceptos jurídicos. Para ver el problema tenemos que volver a otra observación ya hecha: los conceptos jurídicos son opacos a sus correlativos pre-jurídicos en cuanto a su *operación*, no en cuanto a su *inteligibilidad*: si bien el contrato y el testamento son opacos en su operación al intercambio

justo y a la última voluntad del causante, ellos son dependientes de ellos (o, por supuesto, de otros equivalentes) en cuanto a su inteligibilidad: para entender el concepto de contrato es necesario entender su vínculo con la noción de intercambio justo, y para entender el de testamento es necesario hacer referencia al concepto de última voluntad del causante. Si estos conceptos pre-institucionales fueran ininteligibles, entonces sus correspondientes conceptos jurídicos serían igualmente ininteligibles (meros ritualismos). Y el problema es que el concepto mismo de pueblo en sentido pre-institucional parece ininteligible. Como ha dicho Bruce ACKERMAN, en un pasaje sobre el que tendremos que volver, «todos sabemos lo que significa para un individuo decidir algo, pero ¿qué significa para una colectividad tan grande como el Pueblo sumarse a la política constitucional de manera significativa?» (ACKERMAN, 1999: 150). Pero si el concepto pre-institucional de «pueblo» es ininteligible, el concepto institucional de pueblo es un mero formalismo, una mistificación cuya función es engañarnos, hacernos creer que vivimos conforme a nuestra voluntad cuando eso no es así.

3. UN CONCEPTO PRE-INSTITUCIONAL DE «PUEBLO»

Si hemos de decir, entonces, que la voluntad del pueblo es lo que corresponde imputar al pueblo por aplicación de ciertas reglas de imputación, debemos ser capaces de identificar, al menos en principio, qué es lo que puede significar que el pueblo quiera algo, que tenga una voluntad, en un sentido pre-institucional. Aquí pareciera que tenemos que optar por una de las dos siguientes respuestas:

La primera es que el pueblo es una entidad física, caracterizada por alguna nota pre-política («pre-política» aquí no quiere decir «metafísica», sino solamente «no políticamente constituida»): por la raza, la religión, el lenguaje, etc. Este es el sentido en que la expresión se ocupa, por ejemplo, cuando se habla de «pueblos originarios». Aquí «pueblo» es una entidad caracterizada por alguna nota natural que *define una identidad*: «Identidad del pueblo en su existencia concreta consigo mismo como unidad política» (SCHMITT, 1992: 221).

La segunda es la del liberal: «pueblo» es el nombre que usamos para referirnos a la agregación de los individuos, y su voluntad es la voluntad que resulta de sumar todas esas voluntades. En este sentido no hay pueblo, hay «gente».

Lo más notable de estas dos explicaciones de lo que es el pueblo y en qué consiste su «voluntad» es que ambas resultan incapaces de hacer inteligibles las formas institucionales de identificación de la voluntad del pueblo; en efecto, para ambas las instituciones implican una forma de mediación cuya

función no puede ser, en rigor, hacer más probable sino más improbable la identificación de la voluntad del pueblo. Para la primera lo crucial es la identidad de gobernantes y gobernados, y esta identidad es obstaculizada o negada por las instituciones que reconocemos como democráticas. En efecto, la forma de expresión por excelencia del pueblo en este sentido es *aclamar*:

Solo el pueblo verdaderamente reunido es pueblo, y solo el pueblo verdaderamente reunido puede hacer lo que específicamente corresponde al pueblo: puede *aclamar*, es decir, expresar por simples gritos su asentimiento o recusación, gritar «viva» o «muera», festejar a un jefe o una proposición, vitorear al rey o a cualquier otro, o negar la aclamación con el silencio o murmullos (SCHMITT, 1992: 238).

Las formas políticas democráticas son formas que «ignora[n] por completo las auténticas asambleas populares y aclamaciones», pues

la organización de la democracia, tal como se acepta hoy en los estados de constitución liberal-burguesa, parte de ignorar precisamente al pueblo reunido como tal, porque [...] es propio de la constitución del Estado burgués de derecho ignorar al soberano (SCHMITT, 1992: 239).

Esto hace problemáticas las formas democráticas de participación popular:

La ley o votación es, antes bien, una votación individual secreta. El método del sufragio secreto no es [...] democrático, sino expresión del individualismo liberal [...]. En la lucha contra influjos electorales ilícitos del gobierno y contra otros abusos encuentra su sentido y su relativa justificación la exigencia del sufragio secreto. Pero es necesario entender bien su naturaleza y poner en claro que, en principio, pertenece a la ideología del individualismo liberal y contradice el principio político de la democracia. Pues [su] aplicación consecuente transforma al ciudadano, [...] la figura específicamente democrática, política, en un hombre privado, que desde la esfera de lo privado [...] manifiesta su opinión privada y emite su voto. El sufragio secreto significa que el ciudadano que vota se encuentra solo en el momento decisivo (SCHMITT, 1992: 239).

Con una anticipación notable, SCHMITT se pronuncia respecto de lo que hoy se nos aparecen como formas de la denominada *e-democracy*:

Podría imaginarse que un día, por medio de inventos apropiados, cada hombre particular, sin abandonar su domicilio, pudiera dar expresión continuamente a sus opiniones sobre cuestiones políticas, y que todas estas opiniones fueran registradas automáticamente por una central donde solo hiciera falta darles lectura. Eso no sería una democracia especialmente intensa, sino una demostración de que el Estado y lo público se habrían privatizado en su integridad (SCHMITT, 1992: 240).

Para SCHMITT, entonces, las instituciones propias de la democracia representativa no tienen la función de hacer probable la identificación de la voluntad del pueblo, sino precisamente *neutralizar* al pueblo, hacerlo políticamente

irrelevante⁴. Es decir, la idea de pueblo como concepto político está al menos en tensión, y en rigor en contradicción, con las instituciones democráticas, en tanto de la primera se sigue que la función principal de las segundas es, a pesar de sus declaraciones, neutralizarla.

Esto puede parecer esperable, porque después de todo SCHMITT ha pasado a la historia como el jurista del nazismo. Si uno quisiera encontrar una explicación del sentido político del pueblo compatible con las instituciones democráticas, lo plausible pareciera ir a buscarla en la obra de quienes defienden las formas democráticas institucionales, no de quienes las atacan.

Bruce ACKERMAN, por ejemplo, critica a SCHMITT precisamente porque la comprensión que este tiene de la idea de pueblo es totalitaria. Para volver a un pasaje parte del cual ya ha sido citado,

el problema crucial es el pueblo con P mayúscula. Todos sabemos lo que significa para un individuo decidir algo, pero ¿qué significa para una colectividad tan grande como el Pueblo sumarse a la política constitucional de manera significativa? (ACKERMAN, 1999: 150).

ACKERMAN se refiere a los mismos pasajes de la *Verfassungslehre* de SCHMITT discutidos más arriba, en particular su afirmación de que el modo de expresión por excelencia del pueblo es la aclamación y observa:

Una vez que SCHMITT «resuelve» el problema de la identificación de esta manera cruda, su nazismo se deduce inmediatamente: los mítines en Nuremberg son solamente la clase de remedio para la enfermedad de la modernidad que SCHMITT está prescribiendo en su *Verfassungslehre* (ACKERMAN, 1999: 150).

Nótese la forma en que ACKERMAN pretende haber encontrado la conexión entre las dos ideas: de una comprensión existencial del pueblo se *deduce inmediatamente* el nazismo. Es por eso que, como dice SCHMITT, el liberal quiere neutralizar al pueblo en ese sentido: el sentido de las instituciones políticas es hacer irrelevante esa realidad existencial anterior a las instituciones que puede aclamar. El liberal no ve sentido político alguno en esta noción de pueblo, y la reemplaza por el segundo sentido, que se basa en lo que «todos sabemos», es decir, lo que significa para un individuo querer algo, sumado: lo que es políticamente relevante es la suma de las preferencias de los individuos que viven en un determinado territorio. Pero entonces las instituciones democráticas no pueden sino ser vistas como un pálido *second-best* frente a la idea de democracia directa, en la que cada uno puede defender sus propias preferencias por sí mismo, y no por interpósita persona. De hecho, ACKERMAN cree

⁴ Esta es la misma tesis que sostiene la izquierda que aboga por una «democracia participativa» en reemplazo de una «democracia representativa». Al respecto, véase la discusión en ATRIA, 2013c: 159-166.

que el pueblo habla en raras ocasiones, que él denomina «momentos constitucionales». Dichos momentos constitucionales se caracterizan precisamente por despojarse de sus ataduras institucionales, porque en ellos se manifiesta el pueblo a través de lo que ACKERMAN alguna vez denominó, aparentemente sin notar la contradicción, «formas institucionales extraordinarias» (ACKERMAN, 1984b: 1022).

Como de lo que se trata es de agregar del modo más eficiente posible lo que «todos sabemos», es decir, qué es lo que quiere cada individuo, para así poder responder una pregunta mucho menos obvia («¿qué significa para una colectividad tan grande como el pueblo sumarse a la política constitucional de manera significativa?»), el liberal concurre con SCHMITT en este punto preciso: las formas institucionales que producen mediación, es decir, que se interponen entre los individuos y sus preferencias o convicciones y las decisiones que cuentan políticamente como decisiones «del pueblo» son problemáticas precisamente en la medida en que median, porque ellas están siempre expuestas a la objeción de eliminar al intermediario. Que sean problemáticas por supuesto no quiere decir que no se justifiquen (del mismo modo que SCHMITT justificaba «relativamente» la privatización del ciudadano que el voto secreto implicaba por referencia a la lucha «contra influjos electorales ilícitos del gobierno y contra otros abusos»). Lo que quiere decir es que ellas son necesarias para hacer realmente existente y operativa una idea que teóricamente no las requiere. Si esto es así, el solo hecho de que ellas ya no sean necesarias, cuando nuevos inventos o descubrimientos crean posibilidades técnicas que antes no existían, las impugna inmediatamente. No hay cómo responder a la presión por la *e-democracy*⁵.

Lo que es sorprendente es la inesperada coincidencia de SCHMITT y ACKERMAN en cuanto a la incapacidad de las formas institucionales para servir de medio de expresión del pueblo: SCHMITT cree que la aclamación popular es «más democrática» que el resultado de un proceso institucional; ACKERMAN cree que una manifestación del pueblo por vías extra-institucionales (en «momentos constitucionales») es una forma superior de democracia que una ma-

⁵ En la misma línea, W. J. WALLUCHOW (en WALLUCHOW, 2007) entiende que para analizar la representación política es útil mirar a la representación en otros contextos. Intentando entender la representación que asume «un miembro de una asamblea legislativa», WALLUCHOW cree que resulta ilustrativo mirar «a casos análogos en los cuales el rol del representante es mejor entendido» (p. 81). Su analogía es la doctrina médica del consentimiento informado (pp. 81-91) y la función del representante del paciente cuando este está incapacitado para dar su consentimiento a algún tratamiento terapéutico. Desde este punto de vista, toda forma de representación debe ser entendida como deficitaria, aunque «relativamente» justificable dadas las circunstancias: es evidente que el representante del paciente solo es necesario cuando el paciente no puede actuar por sí mismo, y con esa lógica los diputados solo deberían actuar cuando la pregunta directa fuera imposible. Entender la representación política con este modelo es otra forma de emotivismo político, y lleva a la devaluación de las instituciones representativas: así como la opinión del abogado del paciente pierde toda relevancia en el momento en que el paciente deja de estar incapacitado, la idea de representación política iría desapareciendo a medida que diversos mecanismos de *e-democracy* se hagan tecnológicamente disponibles.

nifestación institucional («normal») del pueblo. El paralelismo es demasiado preciso como para que no sea significativo.

De hecho, en la discusión pública en general el paralelismo continúa, y se manifiesta en las proposiciones de reforma institucional que hoy han devenido sentido común. Ellas, como entienden que las instituciones al mediar obstaculizan la manifestación del pueblo, apuntan a disminuir su capacidad mediadora, haciéndolas más transparentes a lo que los individuos «realmente» (= sin mediación, inmediatamente) quieren. Para ambos la democracia directa es la situación ideal: unos porque de ese modo el pueblo puede actuar directa e inmediatamente, aclamando en asamblea; los otros porque mientras más directa sea la democracia, mientras más cerca de la decisión estén las preferencias a ser sumadas, mientras menos mediadas sean, más precisa será la suma.

Y a mi juicio esta es nuestra situación actual, especialmente después de que hemos podido observar lo ocurrido en otros países latinoamericanos: mientras la apelación inmediata al pueblo es descalificada como una forma «plebiscitaria» o «populista» de democracia, nuestras instituciones sufren una aguda crisis de legitimidad, que se sugiere paliar con formas de intervención directa de «la gente»: referéndum revocatorio, iniciativa popular de ley, atención a las preferencias dominantes en las encuestas, primarias para seleccionar candidatos, etc. Esta insatisfacción con las instituciones democráticas se manifiesta en un marcado escepticismo hacia las instituciones: hoy recordar que la ley es la voluntad del pueblo resulta peculiarmente ingenuo. Si la ley es voluntad, es cualquier voluntad antes que la del pueblo: la de los grupos económicos, la de la «clase política», la de quienes pueden comprar acceso e influencia, etcétera.

Pero es también ingenuo pensar que las posibilidades de estas facciones de apoderarse de los procedimientos formales de formación de voluntad política es nueva... como si en el pasado no hubieran existido. De modo que el escepticismo actual se transmite hacia el pasado, con lo que lo que queda en cuestión es la misma tradición democrática. ¿Será que estamos parados no sobre hombros de gigantes, sino sobre las ruinas de un proyecto que no podía sino fracasar?