

MODELOS DE DEMOCRACIA

David Held

MODELOS DE DEMOCRACIA

Traducción de María Hernández

Tercera edición

Alianza Editorial

Título original: *Models of Democracy* - Third Edition

Edición publicada por acuerdo con Policy Press Ltd., Cambridge

Tercera edición: 2007

Segunda reimpresión: 2009

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiasen, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© David Held, 2006

© de la traducción: María Hernández Díaz, 2007

© Alianza Editorial, S. A. Madrid, 1992, 1993, 1996, 2001, 2002, 2007, 2008, 2009

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; téle. 91 393 88 88

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-206-4776-0

Depósito legal: M. 42.394-2009

Fotocomposición e impresión: EFCA, S. A.

Parque Industrial «Las Monjas»

28850 Torrejón de Ardoz (Madrid)

Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL,
ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

Para Peter

ÍNDICE

LISTA DE FIGURAS Y TABLAS	12
PREFACIO A LA TERCERA EDICIÓN.....	13
INTRODUCCIÓN.....	19

PRIMERA PARTE MODELOS CLÁSICOS

1. LA DEMOCRACIA CLÁSICA: ATENAS	31
Ideales y objetivos políticos.....	34
Características institucionales.....	39
El exclusivismo de la democracia antigua	41
Las críticas	49
Resumen: modelo I.....	55
2. EL REPUBLICANISMO: LA LIBERTAD, EL AUTOGBIERNO Y EL CIUDA- DANO ACTIVO	57
El eclipse y el resurgimiento del <i>homo politicus</i>	58
La revitalización del republicanismo	61
Republicanismo, gobierno electivo y soberanía popular	66
De la vida cívica a la gloria cívica.....	72
Resumen: modelo IIa.....	77
La república y la voluntad general.....	77
Resumen: modelo IIb.....	83
Lo público y lo privado.....	84

3.	EL DESARROLLO DE LA DEMOCRACIA LIBERAL: A FAVOR Y EN CONTRA DEL ESTADO	93
	Poder y soberanía.....	99
	Ciudadanía y estado constitucional.....	101
	División de poderes	106
	El problema de las facciones	112
	Responsabilidad y mercados	118
	<i>Resumen: modelo IIIa</i>	123
	La libertad y el desarrollo de la democracia	124
	Los peligros del poder despótico y del estado sobredimensionado	126
	El gobierno representativo	131
	La subordinación de la mujer.....	136
	Concepciones rivales sobre los «fines del gobierno»	140
	<i>Resumen: modelo IIIb</i>	141
4.	LA DEMOCRACIA DIRECTA Y EL FIN DE LA POLÍTICA	145
	Clases y conflicto de clases.....	146
	La historia como evolución y el desarrollo del capitalismo	148
	Dos teorías del estado	154
	El fin de la política.....	162
	Concepciones rivales del marxismo.....	172
	<i>Resumen: modelo IV</i>	178

SEGUNDA PARTE
VARIANTES RECIENTES

5.	EL ELITISMO COMPETITIVO Y LA VISIÓN TECNOCRÁTICA.....	183
	Clases, poder y conflicto	185
	Burocracia, parlamentos y naciones-estado	188
	La democracia elitista competitiva	195
	La democracia liberal en la encrucijada	201
	¿El último vestigio de democracia?.....	205
	Democracia, capitalismo y socialismo	209
	Democracia «clásica» versus democracia moderna.....	213
	Una visión tecnocrática.....	219
	<i>Resumen: modelo V</i>	226
6.	PLURALISMO, CAPITALISMO CORPORATIVO Y ESTADO	229
	Política de grupos, gobiernos y poder.....	232
	Política, consenso y distribución del poder	239
	Democracia, capitalismo corporativo y estado.....	245
	<i>Resumen: modelo VI</i>	249
	La acumulación, la legitimación y la esfera limitada de lo político.....	250
	La cambiante forma de las instituciones representativas	258

7.	DE LA ESTABILIDAD DE POSGUERRA A LA CRISIS POLÍTICA: LA POLARIZACIÓN DE LOS IDEALES POLÍTICOS.....	267
	¿Un orden democrático legítimo o un régimen represivo?.....	271
	¿Un estado sobrecargado o una crisis de legitimidad?.....	275
	Teorías de la crisis: una valoración.....	283
	Ley, libertad y democracia.....	289
	<i>Resumen: modelo VII</i>	297
	Participación, libertad y democracia.....	299
	<i>Resumen: modelo VIII</i>	307
8.	LA DEMOCRACIA TRAS EL COMUNISMO SOVIÉTICO.....	311
	Antecedentes históricos.....	312
	¿El triunfo del liberalismo económico y político?.....	315
	¿Una necesidad renovada del marxismo y la democracia «de base»?.....	321
9.	LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y LA DEFENSA DE LO PÚBLICO.....	331
	Razón y participación.....	333
	Los límites de la teoría democrática.....	335
	Los objetivos de la democracia deliberativa.....	339
	¿Qué es el razonamiento público competente? La imparcialidad y sus críticos.....	341
	Las instituciones de la democracia deliberativa.....	350
	Pluralismo de valores y democracia.....	359
	<i>Resumen: modelo IX</i>	361

TERCERA PARTE

¿QUÉ DEBERÍA SIGNIFICAR HOY LA DEMOCRACIA?

10.	AUTONOMÍA DEMOCRÁTICA.....	365
	El atractivo de la democracia.....	367
	El principio de autonomía.....	369
	La aplicación del principio.....	376
	El legado de las teorías democráticas clásica y contemporánea.....	382
	La democracia: un proceso de dos caras.....	388
	La autonomía democrática: compatibilidades e incompatibilidades.....	394
	<i>Resumen: modelo Xa</i>	396
11.	LA DEMOCRACIA, LA NACIÓN-ESTADO Y EL SISTEMA MUNDIAL.....	407
	La legitimidad democrática y las fronteras.....	409
	Los intercambios regionales y mundiales: lo viejo y lo nuevo.....	411
	Soberanía, autonomía y disyuntivas.....	413
	Replantear la democracia para una era global: el modelo cosmopolita.....	427
	<i>Resumen: modelo Xb</i>	432
	¿Utópico?.....	433
	BIBLIOGRAFÍA.....	437

LISTA DE FIGURAS Y TABLAS

Figura 1	Variantes de democracia	24
Figura 1.1	La democracia clásica: Atenas	40
Figura 2.1	Las ciudades-república: innovaciones en el gobierno	62
Figura 2.2	Formas de republicanismo	67
Tabla 3.1	Resumen de las ventajas y desventajas del gobierno de la burocracia según Mill.....	135
Tabla 4.1	Elementos de un modo de producción	149
Figura 4.1	La teoría de la crisis de Marx	153
Tabla 4.2	Características fundamentales del socialismo y el comunismo	170
Figura 5.1	El sistema de partidos y la pérdida de la influencia del parlamento	198
Figura 5.2	Del capitalismo al socialismo: elementos centrales de la teoría de Schumpeter.....	212
Figura 6.1	El corporativismo y la erosión de la política parlamentaria y de los partidos	261
Figura 7.1	Trayectorias teóricas de los modelos de democracia	270
Figura 7.2	El gobierno sobrecargado: la crisis del estado de bienestar democrático liberal.....	277
Figura 7.3	Crisis de legitimidad: crisis del estado capitalista democrático.....	281
Tabla 10.1	Principios fundamentales del republicanismo desarrollista, el liberalismo y el marxismo	378

PREFACIO A LA TERCERA EDICIÓN

Aunque resulte fácil generalizar demasiado desde un periodo de tiempo y la cultura del propio país, la tercera edición de *Modelos de democracia* está escrita en tiempos inquietantes. El 11 de septiembre y las posteriores guerras de Afganistán (2002) e Irak (2003) han provocado una corriente de cambios en todo el mundo. La democracia, que parecía relativamente tranquila en los años noventa, está sufriendo grandes presiones, tanto desde dentro como desde fuera. Las amenazas a la seguridad, la «guerra contra el terrorismo», el intento de imponer un «cambio de régimen» en Irak y de transformar otros países de Oriente Próximo han ido acompañados de una inquietud generalizada sobre la capacidad de las democracias para garantizar la seguridad de sus ciudadanos, para mantener la prosperidad en tiempos tumultuosos y para defender adecuadamente sus ideales del abatimiento generalizado y la apatía internos, por una parte, y de sus implacables enemigos que no dudan en usar la violencia indiscriminada, por otra. El auge del fundamentalismo en los países musulmanes y el desarrollo de grupos fundamentalistas judíos y cristianos en otros lugares plantean el problema de la legitimidad de las instituciones políticas contemporáneas, la separación de Iglesia y Estado, y la posibilidad de que la democracia tenga que enfrentarse a los que desafían su

idea de los seres humanos como iguales y libres, como agentes morales activos con capacidad para la autodeterminación y la elección política. Se corre un gran riesgo de que la excesiva preocupación por la seguridad en las democracias occidentales trunque algunos de los logros importantes y algunos de los derechos y libertades que la democracia presupone. Además, está el peligro de que las fuerzas culturales y religiosas que se oponen a la separación de política y religión, Estado y sociedad civil, consideren la «democracia» como uno de sus enemigos.

En otras obras y más recientemente en *Global Covenant* (2004) y *Debating Globalization* (2005) he analizado algunas de estas tendencias y reacciones. En *Modelos de democracia* pretendo aclarar por qué la democracia es tan importante en las relaciones humanas, por qué es tan controvertida y por qué, a pesar de su vulnerabilidad, sigue siendo el mejor de los gobiernos posibles. La democracia no es una panacea para todos los problemas humanos, pero ofrece el principio de legitimidad más convincente —«el consentimiento del pueblo»— como fundamento del orden político. Es importante comprender este principio y los numerosos debates a los que ha dado lugar, para poder promulgar una idea atractiva y defendible de democracia en el siglo que acabamos de iniciar.

Dadas las dificultades de los tiempos que corren es fácil olvidar que, si ha habido una edad de la democracia, es ésta. El socialismo de estado, que hace tan sólo unas décadas parecía estar consolidado, se ha venido abajo en Europa central y del este. En muchos de sus fundamentos la democracia parece no sólo bastante consolidada como modelo de gobierno en Occidente, sino que también ha sido ampliamente adoptada en otros ámbitos. Se ha producido una consolidación de los procesos y los procedimientos democráticos en las principales regiones del mundo. A mediados de la década de 1970, unos dos tercios de todos los estados podían considerarse autoritarios. Este porcentaje ha disminuido radicalmente; hoy en día, menos de un tercio de todos los estados del mundo son autoritarios, y el número de democracias ha aumentado. La democracia se ha convertido en el principio central de legitimidad política de nuestra era.

Parece ser, por tanto, que la historia de la democracia desde la Antigüedad hasta nuestros días es relativamente feliz. Cada vez en más países los votantes pueden pedir cuentas a los responsables públicos por las decisiones que toman, y dichos responsables representan los intereses de sus votantes —«el pueblo»— en un determinado territorio. Sin embargo, la historia de la democracia no acaba con estos desarrollos. Aunque la victoria de los movimientos democráticos en Europa central y del este fue muy importante, al igual que lo ha sido la transformación de los regímenes políticos en otros lu-

gares como Sudáfrica, estos acontecimientos han dejado sin resolver muchas cuestiones importantes de la teoría y la práctica democráticas. Como idea y como realidad política, la democracia es fundamentalmente polémica. La historia de la democracia está marcada por la existencia de interpretaciones enfrentadas, y las viejas y nuevas ideas se entremezclan para crear versiones ambiguas y contradictorias de los conceptos democráticos clave, como el significado de la «participación política», las connotaciones de la «representación», el alcance de la capacidad de los ciudadanos para elegir libremente entre diferentes alternativas políticas y la naturaleza de la militancia en una comunidad democrática.

Se trata de cuestiones significativas y apremiantes, fuente de numerosos debates políticos contemporáneos. Pero estos importantes asuntos no agotan la agenda actual del pensamiento y la práctica democráticos, ya que cualquier compromiso con el significado contemporáneo de la democracia debe examinar otras cuestiones, no sólo acerca del carácter «interno» o «nacional» de la democracia, sino también en relación con sus cualidades y consecuencias «externas». Y ello es así porque uno de los rasgos más notorios de la política en el nuevo milenio es la aparición de problemas que trascienden las fronteras democráticas nacionales. Los procesos de globalización económica, el problema del medio ambiente y la protección de los derechos de las minorías son cada vez más asuntos que afectan a la comunidad internacional-en-su-conjunto. La naturaleza y los límites de las democracias nacionales deben ser reconsiderados en relación con los procesos de globalización económica, social y medioambiental; es decir, en relación con los cambios en la organización social humana y el ejercicio del poder social a escala interregional o transcontinental.

Obviamente, la aparición de problemas globales no es un fenómeno nuevo. Aunque su importancia ha crecido de manera considerable, dichos problemas han existido durante décadas, algunos de ellos durante siglos. Pero ahora que ha concluido el viejo enfrentamiento entre el este y el oeste, problemas globales y regionales como la propagación del sida, el peso de la deuda de los «países en desarrollo», el flujo de recursos financieros que escapa a la jurisdicción nacional, el tráfico de drogas y el crimen y el terrorismo internacionales ocupan un lugar preferente en la agenda política internacional. Y, sin embargo, todavía reina una profunda ambigüedad sobre dónde, cómo y de acuerdo con qué criterios deben tomarse decisiones acerca de estos asuntos.

El estudio de los nuevos problemas globales y regionales por parte de la teoría democrática se encuentra aún en situación germinal. Aunque dicha teoría ha debatido en profundidad los desafíos con que se enfrenta la demo-

cracia dentro de los límites de la nación-estado, no se ha cuestionado seriamente si la propia nación-estado puede seguir siendo el centro del pensamiento democrático. En general, no se han analizado los problemas planteados por la rápida proliferación de complejas interrelaciones entre estados y sociedades, y por la evidente interconexión de fuerzas y procesos nacionales e internacionales.

El pensamiento democrático se enfrenta hoy a numerosos e importantes desafíos. Con la primera edición de *Modelos de democracia*, publicada en 1987, me planteé dos propósitos fundamentales: en primer lugar, ofrecer una introducción a las principales interpretaciones de la democracia, sobre todo a las gestadas en el seno de la tradición occidental desde la antigua Grecia hasta nuestros días; en segundo lugar, proporcionar un análisis crítico de las sucesivas concepciones democráticas con objeto de suscitar la cuestión, planteada explícitamente hacia el final del libro, de qué debería significar la democracia hoy en día. Ambos objetivos seguían presentes en la segunda edición, publicada en 1996, pero para asegurar su cumplimiento se hizo necesario revisar el texto original en varios sentidos. *Modelos de democracia* requería una revisión para dar cuenta de transformaciones políticas que no habían podido ser analizadas en la primera edición. Requería también una revisión para examinar numerosos estudios publicados durante la última década, algunos de los cuales han cambiado nuestra idea de ciertos aspectos del legado democrático clásico, así como de ciertas nociones políticas contemporáneas. Y requería una revisión porque el autor de *Modelos de democracia* había cambiado sus puntos de vista respecto a algunas cuestiones, cambios que había que reflejar en un nuevo texto. Algo semejante ocurre con la tercera edición, que se ha adaptado para tener en cuenta los cambios políticos que conforman el mundo de hoy. Se ha actualizado a la luz de nuevos trabajos teóricos o históricos que modifican la forma de interpretar algunos aspectos de la tradición política anterior. Se ha revisado porque los debates sobre teoría política y social han dado lugar a innovaciones en el pensamiento democrático. Así pues, se ha añadido un nuevo capítulo sobre la democracia deliberativa (capítulo 9) que trata de la calidad del razonamiento democrático y de la justificación para la actuación política. Los teóricos deliberativos se centran en el desarrollo de la ciudadanía, en cómo fomentar las preferencias políticas «matizadas» y «meditadas» y en la racionalidad política como elemento inseparable de la idea de justificación ante los demás. Estas nociones son importantes y merecen un análisis en profundidad en un capítulo aparte.

Las dos primeras ediciones de *Modelos de democracia* se basa en parte en un texto elaborado para un curso de la Open University titulado «Democra-

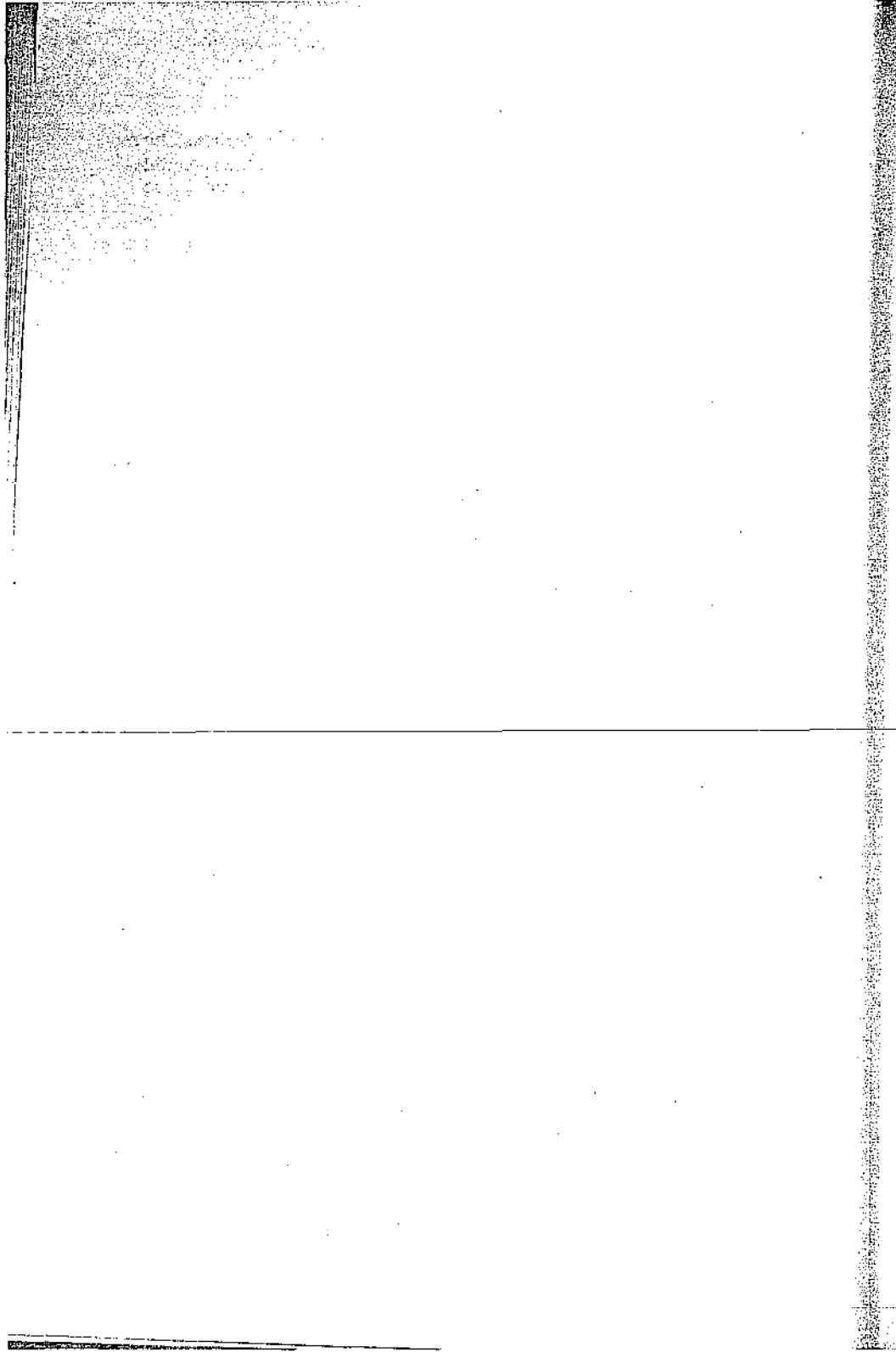
cia: de la época clásica a nuestros días». Muchos de mis colegas de la Open University me ofrecieron detallados comentarios sobre ellos. Quiero agradecer especialmente a Donna Dickenson, Bram Gieben, David Goldblatt, David Potter, Tony McGrew y Paul Lewis su asesoramiento y sus consejos. Además, en la preparación de las dos ediciones anteriores me beneficié enormemente de los comentarios de amigos y colegas de otras universidades. Me gustaría dar las gracias por ello a David Beetham, Richard Bellamy, John Dunn, Anthony Giddens, John Keane, Joel Krieger, Quentin Skinner y John B. Thompson, entre otros.

Casi veinte años después de su inicio, el curso ya no está en el programa de la Open University, pero *Modelos de democracia* sigue utilizándose como introducción al pensamiento democrático en todo el mundo. Cillian McBride ha sido de extraordinaria ayuda para el desarrollo de esta tercera edición. Él me ha guiado a través de toda la bibliografía (muy amplia ahora) sobre democracia deliberativa y me ha escuchado siempre que lo he necesitado. Me siento especialmente en deuda con él. Ann Bone, Neil de Court, Breffni O'Connor, Marianne Rutter, Gill Motley, Sue Pope, Ellen McKinlay y Anne DeSayrah me prestaron una inestimable ayuda en el proceso de publicación del manuscrito. A todos ellos les estoy muy agradecido.

Tengo una deuda especial con mi padre, Peter Held, a quien está dedicada esta tercera edición. Es un ciudadano juicioso y reflexivo, un gran apoyo y un magnífico interlocutor.

Por último, al igual que en ediciones anteriores, quiero dar las gracias a mis hijos, Rosa, Joshua y Jacob por demostrarme continuamente que hay vida más allá de la *polis* y por ser bastante buenos ciudadanos.

David Held
Agosto de 2005



INTRODUCCIÓN

La historia del concepto de democracia es curiosa; la historia de las democracias es enigmática.

Hay dos hechos históricos sorprendentes. En primer lugar, líderes políticos de opciones completamente distintas se declaran demócratas. Muy diversos regímenes políticos en todo el mundo se describen a sí mismos como democracias. Sin embargo, lo que cada uno de estos regímenes dice, y lo que hace, es radicalmente distinto en todo el mundo. La democracia parece legitimar la vida política moderna: normas, leyes, políticas y decisiones parecen estar justificadas y ser apropiadas si son «democráticas». Pero no siempre ha sido así. La gran mayoría de los pensadores políticos, desde la antigua Grecia hasta nuestros días, han sido muy críticos con la teoría y la práctica de la democracia. El compromiso conjunto con la democracia es un fenómeno muy reciente.

En segundo lugar, si bien hoy en día muchos estados pueden ser democráticos, la historia de sus instituciones políticas revela la fragilidad y la vulnerabilidad de los arreglos democráticos. La historia del siglo XX en Europa lo pone por sí sola de manifiesto: el fascismo, el nazismo y el estalinismo estuvieron muy cerca de destruir toda huella de democracia. La democracia

ha evolucionado por medio de intensas luchas sociales y frecuentemente es sacrificada en esas luchas. Este libro trata de la idea de democracia, pero al explorar esa idea no podemos eludir aspectos de su historia, tanto en el pensamiento como en la práctica.

Si bien el término «democracia» se incorporó al inglés en el siglo XVI, proveniente de la palabra francesa *democratie*, sus orígenes son griegos. «Democracia» deriva de *demokratia*, cuyas raíces etimológicas son *demos* (pueblo) y *kratos* (gobierno). Democracia significa una forma de gobierno en la que, al contrario que en las monarquías y las aristocracias, el pueblo gobierna. Democracia implica una comunidad política en la que existe alguna forma de *igualdad política* entre personas. «Gobierno del pueblo» puede parecer un concepto ambiguo, pero las apariencias engañan. La historia de la idea de democracia es compleja y está marcada por concepciones contrapuestas. Hay un amplio margen para el desacuerdo.

Los problemas de definición surgen con cada elemento de la frase: ¿«gobierno»? - ¿«gobierno del»? - ¿«el pueblo»? Empecemos con «pueblo»:

- ¿quiénes forman parte del «pueblo»?
- ¿qué tipo de participación se le presupone?
- ¿qué condiciones se supone que conducen a la participación?
¿pueden ser iguales los desincentivos e incentivos, o costes y beneficios, para participar?

El concepto de «gobierno» evoca una plétora de cuestiones:

- ¿cómo debe ser de amplio o reducido el ámbito del gobierno?, o ¿cuál es el ámbito apropiado para la actividad democrática?
- si el «gobierno» incluye «lo político», ¿qué se entiende por «lo político»? ¿incluye *a)* el orden público?; *b)* ¿las relaciones entre estados?; *c)* ¿la economía?; *d)* ¿la esfera doméstica o privada?

¿Implica «el gobierno del» la obligación de obedecer?

- ¿deben obedecerse las decisiones «del pueblo»?; ¿cuál es el lugar de la obligación y la disidencia?
- ¿qué mecanismos hay que crear para aquellos que son declarada y activamente «no participantes»?
- ¿en qué circunstancia, si es que en alguna, tienen derecho las democracias a recurrir a la coerción en contra de parte de su propio pueblo o en contra de aquellos fuera de la esfera del gobierno legítimo?

Las áreas potenciales de desacuerdo no se agotan aquí, ya que, desde la antigua Grecia hasta la Europa y América del Norte contemporáneas, ha habido también opiniones expresadas fundamentalmente distintas acerca de las condiciones generales o los prerequisites de un «gobierno del pueblo» exitoso. ¿Tiene el pueblo, por ejemplo, que saber leer y escribir antes de ser demócrata?; ¿es necesario un cierto nivel de riqueza social para el mantenimiento de la democracia?; ¿pueden mantenerse las democracias en épocas de emergencia nacional o guerra? Estas y un enorme conjunto de otras cuestiones han garantizado que el significado de democracia se haya mantenido, y probablemente siempre se mantenga, inestable.

La historia del intento de restringir el significado de «el pueblo» a ciertos grupos es larga y significativa. Entre estos grupos destacan los propietarios, los hombres blancos, los hombres educados, los varones, aquellos con determinadas capacidades u ocupaciones, o los adultos. La historia de las distintas concepciones y debates acerca de qué se debe considerar como «gobierno» del pueblo es también interesante. El abanico de posibles incluye, tal como resumió útilmente un comentarista:

1. Todos deberían gobernar, en el sentido de que todos deberían participar en la promulgación de las leyes, la toma de decisiones respecto a la política general, la aplicación de las leyes y la administración gubernamental.
2. Todos deberían participar personalmente en la toma de decisiones cruciales, es decir, en las decisiones acerca de las leyes generales y las cuestiones de política general.
3. Los gobernantes deberían ser responsables ante los gobernados; en otras palabras, deberían ser responsables ante los gobernados y poder ser destituidos por los gobernados.
4. Los gobernantes deberían ser responsables ante los representantes de los gobernados.
5. Los gobernantes deberían ser elegidos por los gobernados.
6. Los gobernantes deberían ser elegidos por los representantes de los gobernados.
7. Los gobernantes deberían actuar en interés de los gobernados. (Lively, 1975, p. 30.)

Las posturas que se adoptan derivan en parte de las distintas formas de justificar la democracia. La democracia se ha defendido debido a que realiza uno o más de los siguientes valores o bienes fundamentales: la autoridad legítima, la igualdad, la libertad, el autodesarrollo moral, el interés común, los

intereses privados, la utilidad social, la satisfacción de las necesidades, decisiones eficaces. En la historia de los enfrentamientos entre posturas está la lucha por determinar si la democracia significa algún tipo de poder popular (una forma de vida en la que los ciudadanos participan en el *auto-gobierno* y la *auto-regulación*) o una contribución a la toma de decisiones (un medio de legitimar las decisiones de los elegidos por votación de vez en cuando —los «representantes»— para ejercer el poder). ¿Cuál debería ser el ámbito de la democracia?; ¿a qué dominios de la vida debería aplicarse?; o, por otra parte, ¿debería estar la democracia claramente delimitada, con el fin de conservar otros objetivos importantes?

Éstas son cuestiones extremadamente difíciles. El análisis de las variantes de democracia, la tarea central de este libro, no las resuelve, aunque puede ayudar a aclarar por qué ciertas posiciones son más atractivas que otras. Al centrarse en las variantes clave, este volumen expondrá algunas de las opciones políticas a las que nos enfrentamos hoy en día. Pero hay que decir también que estas opciones no se presentan de una forma simple, bien definida. La historia de la democracia es a menudo confusa, en parte porque todavía es en gran medida una historia activa, y en parte porque todavía es en gran medida una historia *activa*, y en parte porque las cuestiones son muy *complejas* (cf. Williams, 1976, pp. 82-87). También es importante señalar que, como en todos los relatos, mi relato de la miríada de cuestiones se ha visto facilitado por mi posición concreta en esta *historia activa*: la creencia-en-que las ideas y prácticas democráticas sólo pueden ser protegidas a largo plazo si se *profundiza* su arraigo en nuestra vida política, social y económica. La naturaleza precisa de esta postura, y las razones para sustentarla serán aclaradas, eso espero, más adelante; pero esto significa que inevitablemente tengo más simpatías por algunos teóricos de la democracia que por otros.

El libro está dividido en tres partes. La parte I expone cuatro modelos clásicos de democracia: la idea clásica de democracia en la antigua Atenas; la concepción republicana de una comunidad que se gobierna a sí misma (con dos variantes: el republicanismo protector y el republicanismo desarrollista)¹; la democracia liberal (de nuevo con dos variantes: democracia protectora y democracia desarrollista); y la concepción marxista de la democracia directa. La parte II examina cinco modelos recientes que han generado discusiones y conflictos políticos intensos: la democracia del elitismo competitivo, el pluralismo, la democracia legal, la democracia participativa y la democracia deliberativa. La parte III examina algunos de los problemas

¹ Es importante tener en cuenta que no todas las concepciones de republicanismo eran democráticas. Los capítulos 2 y 3 exploran las principales concepciones y su relación con la democracia.

centrales de la teoría y práctica de la democracia, y responde a la pregunta: ¿que debería significar la democracia en la actualidad? Dicha pregunta implica una valoración de la relevancia contemporánea del legado democrático en el contexto de la nación-estado, así como ante un marco de desarrollo de densas interconexiones entre estados y sociedades. Por lo tanto, los objetivos de *Modelos de democracia* abarcan algunas de las primeras concepciones de la democracia, el eclipse de estas ideas durante casi dos milenios, el lento resurgimiento de las nociones democráticas a finales de los siglos XVI con las luchas del liberalismo contra la tiranía y los estados absolutos, la reformulación de la idea de democracia a finales de los siglos XVIII y XIX tanto en la tradición liberal como en la marxista y el conflicto entre las perspectivas contemporáneas. Dichos objetivos hacen que en el libro se preste especial atención a la evolución de la democracia en Occidente, y ello es así porque la historia del desarrollo de diferentes variantes de democracia es en parte la historia de la formación de ciertas ideas y prácticas políticas que cristalizaron más claramente en Occidente. Los debates sobre la naturaleza de la democracia han sido especialmente fructíferos en el seno de las tradiciones europea y norteamericana, aunque ello no quiere decir que todos los planteamientos importantes sobre la naturaleza de la democracia hayan tenido su origen o se hayan expresado y comprendido únicamente en Europa y Norteamérica (cf. Bernal, 1987; Springborg, 1992). Aunque aquí se insistirá especialmente en la tradición democrática occidental, más adelante se hará referencia a la importancia de otras corrientes de pensamiento y otras regiones políticas².

Los modelos de democracia, que son el principal foco de atención de los capítulos siguientes, están expuestos en la figura 1, junto con las relaciones generales entre ellos. A excepción de uno, los modelos podrían dividirse razonablemente en dos tipos generales: la democracia directa o participativa (un sistema de toma de decisiones para las cuestiones públicas en el que los ciudadanos participan directamente) y la democracia liberal o representativa (un sistema de gobierno que comprende a «funcionarios» electos que asumen la «representación» de los intereses y/u opiniones de los ciudadanos en el marco del «imperio de la ley»). Estos amplios rótulos clasificatorios se usarán ocasionalmente con el propósito de agrupar un número de modelos. Sin embargo, se recurrirá únicamente a ellos de forma muy restringida, ya que uno de los propósitos fundamentales de este volumen es explicar y valorar

² Además, debe señalarse que el hecho de que ciertas ideas tengan su origen en determinadas culturas y naciones no restringe necesariamente su valor o utilidad al escenario en que fueron creadas. El lenguaje de la autodeterminación y la autonomía no puede valorarse simplemente en relación con su contexto social inicial (véanse, sobre todo, los capítulos 10 y 11, más adelante).

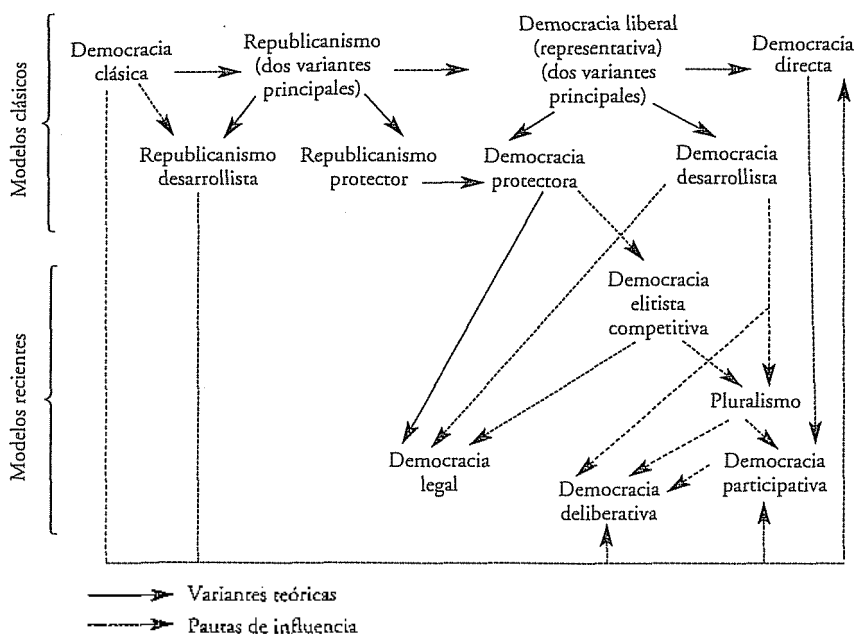


Figura 1. Variantes de democracia.

un conjunto mucho más amplio de argumentos sobre la democracia que el que sugieren por sí solas estas dos nociones generales. Hay muchísimo que aprender, por ejemplo, de las diferencias entre la democracia clásica, el republicanismo desarrollista, la democracia directa y la democracia participativa, a pesar de que todos podrían ser considerados como un tipo de «democracia directa». Centrarse en ellos meramente como formas de esta última es arriesgarse a perder divergencias significativas entre ellos —divergencias que justifican un sistema de clasificación más complejo. Se puede argumentar de forma similar respecto a las «variantes» de la democracia liberal. Por consiguiente, en general se usarán los términos que se incluyen en la figura 1. El contexto en que se usen debería aclarar cualquier ambigüedad acerca del tipo de democracia que se discute y las similitudes y diferencias entre ellas³.

³ Hay dificultades terminológicas añadidas que deberían mencionarse. Entre las tradiciones políticas más importantes, al menos para el pensamiento político occidental moderno, está, por supuesto, el liberalismo. Es importante tener presente que el mundo occidental «moderno» fue primero liberal, y únicamente después, tras extensos conflictos, democrático liberal (véanse los capítulos 2 y 3).

El desarrollo de la democracia abarca una historia larga y muy contestada. El campo de la teoría de la democracia comprende un vasto conjunto de consideraciones y debates. Esta historia y este conjunto de controversias son esenciales para comprender el alcance del significado cambiante del discurso democrático a lo largo del tiempo, sus conceptos, teorías y preocupaciones fundamentales. Al abrirse paso en este territorio, este volumen trata de ofrecer tanto un mapa de las posiciones y argumentos clave como una serie de reflexiones críticas sobre los mismos. Sin embargo, a pesar de que el libro cubre un margen sustancial de cuestiones, es también preciso señalar que es selectivo. Al incluir cuatro modelos clásicos (y algunas de sus variantes), me he guiado por el supuesto de que la cobertura suficientemente extensa de un número de las ideas y teorías más centrales es preferible a una visión superficial de todas. Por lo tanto, no he incluido un análisis de ciertas tradiciones políticas que, en el léxico de muchas personas, han hecho contribuciones decisivas a la teoría de la democracia, por ejemplo, la anarquista. Hay otras lagunas. Originalmente pensé explayarme ampliamente en el origen, fuente y contexto de cada una de las principales trayectorias teóricas de la teoría de la democracia. Fue necesario renunciar a ello con el fin de mantener el tamaño de este volumen a un nivel manejable; sin embargo, he tratado de proporcionar una breve introducción histórica y teórica de cada modelo. Además, debería señalar quizá que he seleccionado únicamente los «modelos de democracia» que considero de central importancia para el debate político clásico y/o contemporáneo.

Hay tres cuestiones más que me gustaría destacar acerca del enfoque adoptado en este libro y los supuestos que le subyacen. En primer lugar, unas palabras sobre el concepto de «modelos»⁴. Utilizo el término aquí para referirme a la construcción teórica diseñada para revelar y explicar los elementos clave de una forma democrática y su estructura subyacente de relaciones. Un aspecto de la vida pública o un conjunto de instituciones sólo pueden ser adecuadamente entendidos en términos de sus relaciones con otros fenómenos sociales. Los modelos son, por consiguiente, «redes» com-

Debería señalarse que en ningún caso todos los liberales, pasados y presentes, fueron demócratas, y viceversa. Sin embargo, el desarrollo del liberalismo fue un componente integral del desarrollo de la democracia liberal. Por lo tanto, si bien trataré el liberalismo y la teoría de la democracia liberal como formas distintas de pensamiento político, en ciertos contextos, especialmente en el último capítulo, usaré el término «liberalismo» para referirme tanto al liberalismo como a la democracia liberal. De nuevo, el contexto en el que se usen estos términos no planteará, así lo espero, ambigüedades en cuanto a su significado.

⁴ Al exponer el concepto de «modelos» de democracia, estoy en deuda con la obra de C. B. Macpherson (1977). Los términos democracia «protectora» y «desarrollista» también derivan de su obra (1966, 1973, 1977). Sin embargo, desarrollaré todas estas ideas de forma sustancialmente distinta.

plejas de conceptos y generalizaciones acerca de aspectos políticos, económicos y sociales.

Es más, los modelos de democracia implican necesariamente, tal como se verá luego, un equilibrio cambiante entre las afirmaciones descriptivo-explicativas y normativas; es decir, entre las afirmaciones acerca de cómo son las cosas y por qué son así, y las afirmaciones acerca de cómo deben o deberían ser. Si bien los teóricos clásicos griegos consideraban a menudo que su obra era tanto descriptiva como prescriptiva, y que ofrecía una enseñanza unificada de la ética, la política y las condiciones de la actividad humana, muchos teóricos «modernos», de Hobbes a Schumpeter, afirman estar implicados en un ejercicio que ellos consideran esencialmente «científico», no normativo. Hobbes alteró fundamentalmente la tradición de la teoría política al separar claramente la moral y la política; para él, el análisis político debía ser una «ciencia civil» construida sobre principios claros y deducciones atentamente razonadas. El surgimiento de las ciencias sociales (en concreto, de las disciplinas del «gobierno» y la sociología) a finales del siglo XIX y principios del xx, dotó de una mayor fuerza a la opinión de que el estudio de la democracia debe estar basado en la búsqueda de la ciencia. Ha habido un cambio significativo en cuanto a la importancia que se le da al «método científico» para la explicación del significado de la democracia. Pero la «ciencia» no ha triunfado ni mucho menos siempre sobre la «filosofía»; y un enfoque puramente empírico de la teoría de la democracia ha sido ampliamente criticado. Es más, independientemente del método que se dice utilizar en el análisis político, en todos los modelos de democracia se puede encontrar lo descriptivo y lo normativo entrelazado de forma compleja. En palabras de un observador:

Algunos teóricos de la democracia han visto bastante claramente que sus teorías son esa mezcla. Algunos no lo han visto, o incluso lo han negado. Aquellos que parten del supuesto tácito de que todo lo que es, está bien, son propensos a negar estar haciendo juicio de valor alguno. Aquellos que parten del supuesto tácito de que todo lo que es, está mal, dan un gran peso a su argumento ético (al tiempo que tratan de mostrar que es practicable). Y entre estos dos extremos hay lugar para un considerable abanico de énfasis. (Macpherson, 1977, p. 4.)

Al examinar modelos de democracia pasados, presentes y quizá futuros, es importante preguntarse por sus características y recomendaciones fundamentales, por los supuestos que hacen sobre la naturaleza de la sociedad en la que la democracia está o podría estar inmersa, por sus concepciones principales acerca de las capacidades políticas de los seres humanos, y por la for-

ma en que justifica sus opiniones y preferencias. Y al valorar estos modelos debemos prestar atención a la naturaleza y coherencia de sus pretensiones teóricas, a la pertinencia de las afirmaciones empíricas y al carácter práctico de sus prescripciones.

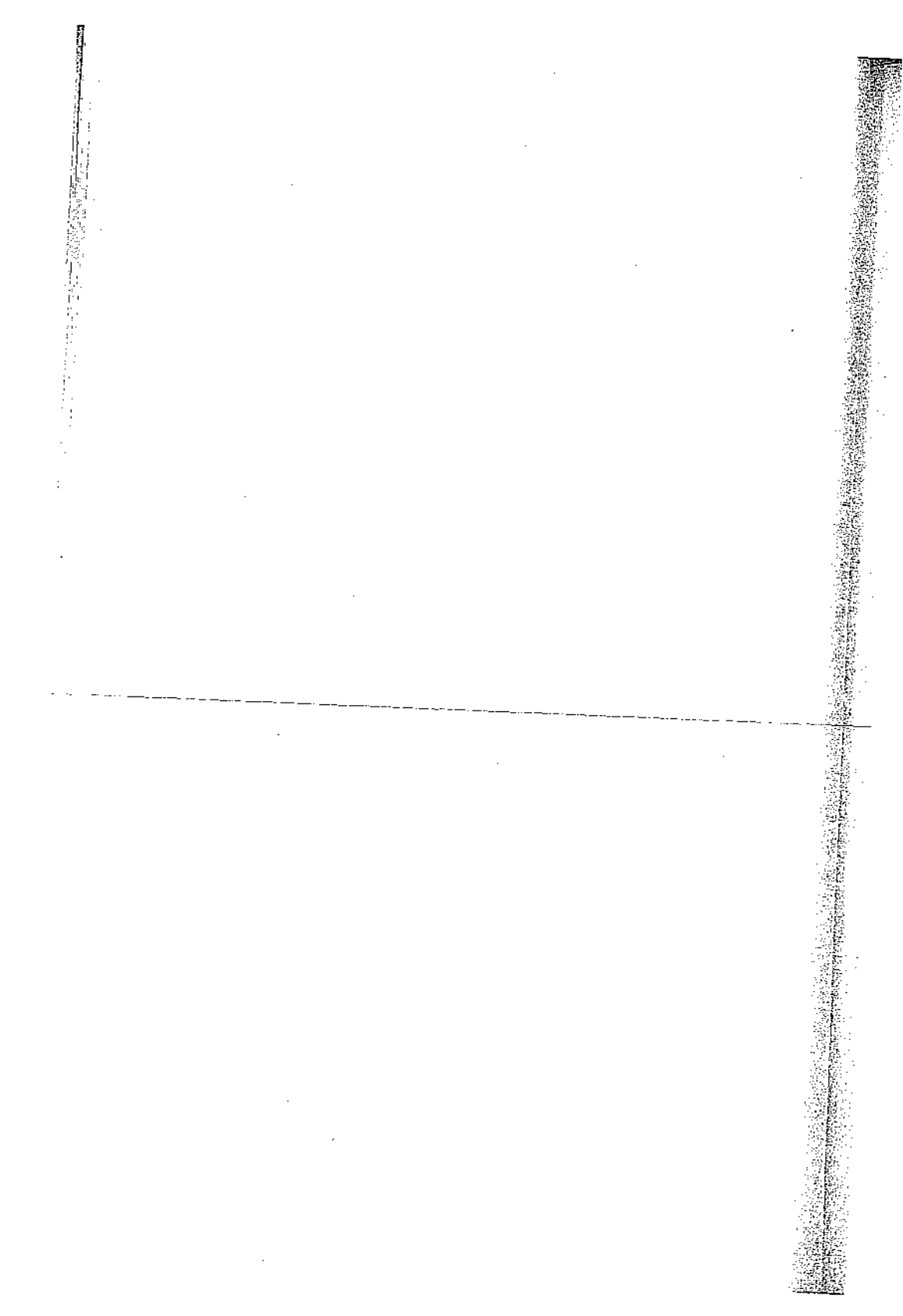
En segundo lugar, al presentar una diversidad de modelos de democracia he tratado de mantener mis propios «prejuicios» bajo estrecha vigilancia, de forma de poder ofrecer una representación precisa de estos modelos. Pero toda «representación», tal como ya se ha señalado, implica interpretación, e interpretación que incluye un marco determinado de conceptos, creencias y criterios. Este marco no es una barrera para la comprensión; por el contrario, forma parte de ella (Gadamer, 1975). El marco que aportamos al proceso de interpretación determina lo que «vemos», lo que percibimos y registramos como importante. Por consiguiente, las interpretaciones particulares no pueden ser consideradas como *la* comprensión correcta o final de un fenómeno; el significado de un fenómeno está siempre sujeto a futuras interpretaciones desde perspectivas nuevas. Las interpretaciones son siempre, por lo tanto, susceptibles de ser cuestionadas. En la historia que yo narro, aparecen, inevitablemente, algunas de mis preocupaciones, criterios y creencias —«prejuicios». Si bien creo que la forma más defendible y atractiva de democracia es una en la que los ciudadanos puedan deliberar y participar en la toma de decisiones en un amplio conjunto de esferas (política, económica y social), no creo que ninguno de los modelos existentes proporcione por sí solo una elucidación satisfactoria de las condiciones, características o lógica de esa forma de democracia. Parte de mi enfoque para valorar los «modelos de democracia» incluye la consideración no sólo de la democracia que fue y es, sino también de la que podría ser.

Finalmente, al centrarme sobre todo en las «ideas» democráticas, no pretendo decir que estas ideas hayan sido decisivas en la determinación de la vida política y social. Más bien creo que, en general, las ideas tienen una influencia suficiente para alterar la naturaleza y el funcionamiento de las formas institucionales únicamente cuando están asociadas a circunstancias históricas y se desarrollan fuerzas estructurales propicias. Sin embargo, sería necesario matizar esta afirmación, ya que indudablemente hay circunstancias en las que el impacto de unas determinadas ideas políticas ha tenido efectos prolongados e importantes, o ha tenido consecuencias muy dramáticas. El papel de las ideas en los procesos históricos no conduce fácilmente a generalizaciones, pero sea cual fuere la relación entre las «ideas» y las «condiciones sociales», un examen de los modelos de democracia tiene su propia justificación, especialmente en un mundo como el nuestro, en el que existen un escepticismo y un cinismo omnipresentes respecto a muchos aspectos de

la vida política. En un mundo así es más importante que nunca examinar las formas posibles de transformar la política —la política democrática— para posibilitar a los ciudadanos la determinación y organización más eficaz de sus propias vidas. Es difícil imaginar cómo podría ser posible esta tarea sin, entre otras cosas, el intento de enfrentarse al desarrollo y el destino de las ideas, la práctica y las instituciones democráticas. Por consiguiente, los siguientes capítulos persiguen cuatro objetivos básicos: en primer lugar, presentar las ideas centrales y las condiciones históricas de los modelos de democracia; en segundo lugar, definir los caracteres distintivos de cada modelo en contraste con modelos anteriores; en tercer lugar, explorar las fortalezas y debilidades de cada modelo tanto en relación con lo que han planteado los críticos como en relación con el argumento general desarrollado en el conjunto del libro; y, en cuarto lugar, a modo de conclusión, presentar una nueva interpretación de la democracia, una interpretación que abra nuevas vías de estudio. A lo largo de todo el libro he intentado proporcionar al lector planteamientos y argumentaciones que le permitan contrastar mi posición, pero obviamente espero que se interese por los puntos de vista críticos que yo defiendo. *Modelos de democracia* es al mismo tiempo una introducción y una interpretación, una obra que lleva desde las ciudades-estado a las naciones-estado y, en último término, al dominio de la política internacional y las transformaciones globales. La historia de la democracia, así planteada, es la historia de las alteraciones fundamentales en la naturaleza de la comunidad política y de algunas de las posibilidades políticas clave con las que nos enfrentamos actualmente y nos enfrentaremos en el futuro.

PRIMERA PARTE

MODELOS CLÁSICOS



CAPÍTULO I

LA DEMOCRACIA CLÁSICA: ATENAS

En el siglo V a.C. Atenas emergía entre muchos centros de poder rivales griegos, como la «ciudad-estado» o *polis*¹ dominante. Las razones de su preeminencia y del extraordinario desarrollo del modo de vida «democrático» no tienen aquí un interés primordial; sin embargo, sí son pertinentes algunos comentarios al respecto.

Entre los años 800 y 500 a.C. se fueron formando lentamente en el mundo griego los patrones de una civilización urbana. Numerosas comunidades pequeñas, a menudo estrechamente relacionadas entre sí, salpicaron la costa, mientras el interior permanecía prácticamente deshabitado (cf. Finley, 1963, 1973a; Anderson, 1974, pp. 29-44). En un principio, estas ciudades estuvieron gobernadas por monarquías locales, pero con el tiempo, a menudo tras violentos conflictos, acabaron siendo dominadas por «clanes» y jerarquías «tribales». Un comentarista describe estas ciudades fundamentalmente como:

¹ Emplearé el término «ciudad-estado», y ocasionalmente «ciudad-república» en sustitución del término griego *polis*. En los dos capítulos siguientes se abordarán las razones que justifican la preferencia de algunos estudiosos por el término «ciudad-república», razones que tienen relación con el debate sobre el momento histórico en que la idea de «estado» fue formulada por primera vez.

núcleos residenciales donde se concentraban los agricultores y los terratenientes; en la pequeña ciudad típica de esta época, los agricultores vivían dentro de sus murallas y cada día salían a trabajar en los campos, volviendo de noche, aunque el territorio de las ciudades siempre incluía una circunferencia agraria con una población enteramente rural asentada en ella. (P. Anderson, 1974a, pp. 29-30.)

El crecimiento del comercio terrestre y marítimo estimuló el desarrollo de las ciudades costeras especialmente bien situadas, algunas de las cuales disfrutaron períodos de crecimiento sostenido.

La aparición de «tiranos» o «autócratas» (ca. 650-510 a.C.) quebró la continuidad política de las primeras ciudades-estado. Estos tiranos representaban los intereses de todos aquellos que recientemente habían hecho fortuna con la propiedad de tierras o el comercio e intercambio. El orden tribal y de «clanes» dio paso a regímenes más tiránicos. Pero la estabilidad de estos regímenes era vulnerable, debido a los continuos cambios en las alianzas y coaliciones. El enriquecimiento de unos pocos no fue acompañado de la mejora de las condiciones de vida de las clases más pobres, especialmente de los no propietarios o de los propietarios de pequeñas granjas o «comunidades agrícolas». El aumento de la población hizo crecer la presión sobre los privilegiados, dando lugar a un período de intensas luchas sociales. Con el fin de preservar el equilibrio de poder, hubo que hacer a menudo algunas concesiones en la compleja e intensa vida política de las ciudades. Las concesiones que se hicieron, fundamentalmente en Atenas, pero también en el resto de las ciudades, reforzaron la autonomía económica de los medianos y pequeños agricultores, así como la de otras categorías del campesinado, creando una comunidad de pequeños propietarios (cf. Hornblower, 1992, pp. 3-4). El estatus de estos grupos mejoró aún más, debido a importantes cambios en la organización militar, que hicieron de agricultores y campesinos moderadamente prósperos piezas centrales de la defensa de la comunidad (cf. Mann, 1986). Sería este cambio, quizá más que ningún otro, el que influiría en la futura estructura política de las «ciudades-estado».

Con la expansión de la esclavitud (más adelante se volverá sobre este punto con más detenimiento), un creciente número de ciudadanos independientes experimentó un aumento sustancial del ámbito de sus actividades. Fue el establecimiento de una economía de esclavitud —en la minería, la agricultura y en ciertas industrias de artesanía— lo que, tal como ha sido señalado, «permitió el repentino florecimiento de la civilización urbana de Grecia... Frente a los trabajadores esclavos el ciudadano libre aparecía ahora en todo su esplendor» (P. Anderson, 1974a, pp. 36-37; cf. Dickenson, 1997, cap. 2). Las comunidades urbanas griegas adquirieron un sentimiento cre-

ciente de identidad y solidaridad. Se establecieron líneas claras de demarcación entre «los de dentro» (ciudadanos) y «los de fuera» (esclavos y otras categorías que incluían a todos aquellos, sin importar su condición, procedentes de otras comunidades). Esta identidad se reforzó con la extensión de la alfabetización, que también benefició a la administración, y ayudó al control de la población y de los recursos (a pesar de que la cultura de la antigua Grecia siguió siendo predominantemente oral).

A estos cambios siguieron innovaciones en las «constituciones» de las «ciudades-estado», transformándose los códigos legales escritos y no escritos, transmitidos a lo largo de generaciones (cf. Finley, 1975). Parece ser que fue a mediados del siglo VI cuando surgió en Quíos el primer gobierno democrático, aunque otros, con sus propias particularidades e idiosincrasias, pronto le siguieron. Si Atenas destaca como el pináculo de este desarrollo, lo cierto es que la nueva cultura política se extendió por toda la civilización griega, concediéndose nuevos derechos a todos los ciudadanos libres (cf. Hornblower, 1992, pp. 1-2). Es preciso destacar que el surgimiento de estas primeras democracias no fue el resultado de un único conjunto de acontecimientos; más bien, su desarrollo estuvo marcado por un proceso de continuo cambio a lo largo de muchas generaciones. Pero la pregunta sigue abierta: ¿por qué este proceso al que hemos hecho referencia llevó a la creación de un determinado tipo de democracia?

Ésta es una pregunta difícil, cuya respuesta no es en absoluto clara. Entre todos los factores que pueden señalarse, lo que alimentó un modo de vida democrático fue quizá el surgimiento de una ciudadanía a la vez económica y militarmente independiente, en el contexto de comunidades relativamente pequeñas y compactas (cf. Finley, 1983; Mann, 1986, cap. 7; Dunn, 1992, caps. 1-3). Los cambios políticos tuvieron lugar en comunidades social y geográficamente acotadas, con una población de unos pocos miles de habitantes, que convivían en estrecha relación, en un centro urbano o en sus alrededores². En estas comunidades la comunicación era relativamente fácil; las noticias circulaban con rapidez y el impacto de cualquier medida económica y social era prácticamente inmediato. Las cuestiones de culpabilidad y responsabilidad política eran en este contexto prácticamente ineludibles, y el tipo de obstáculos a la participación política que plantean las sociedades grandes y complejas no eran todavía significativos. Estos factores —tamaño, complejidad y grado de heterogeneidad política— son de gran importancia en la teoría de la democracia, a pesar de que, como explicaré más adelante,

² Se estima que Atenas, que fue durante un período significativo la mayor de las ciudades-estado, tenía en el siglo V entre 30.000 y 45.000 ciudadanos.

la desaparición definitiva de la democracia clásica griega no representa la pérdida de la única oportunidad histórica de una extensa y plena participación en los asuntos públicos. Pero, una vez dicho esto, es preciso recordar que, incluso en Atenas, el *demos* estaba enteramente compuesto por hombres adultos, con un estricto origen ateniense³.

Ideales y objetivos políticos

El desarrollo de la democracia en Atenas ha constituido una fuente fundamental de inspiración para el pensamiento político moderno (cf. Finley, 1983; Bernal, 1987). Sus ideales políticos —igualdad entre ciudadanos, libertad, respeto a la ley y a la justicia— han modelado el pensamiento político de Occidente durante siglos, a pesar de que algunas ideas centrales, como por ejemplo la moderna noción liberal del ser humano como «individuo» con «derechos», no pueden remontarse a Atenas. Sin embargo, el legado de Atenas no fue en absoluto aceptado sin críticas por los grandes pensadores griegos, incluyendo a Tucídides (ca. 460-399 a.C.), Platón (ca. 427-347 a.C.) y Aristóteles (384-322 a.C.), que examinaron sus ideas y cultura (cf. Jones, 1957; Farrar, 1992). Sus obras contienen algunos de los juicios más desafiantes y duraderos escritos sobre las limitaciones de la teoría y práctica democráticas. Es sorprendente el hecho de que no existe un teórico de la democracia, en la antigua Grecia, a cuyos escritos e ideas podamos recurrir para los detalles y justificaciones de la *polis* democrática clásica. Los conocimientos que tenemos de esta cultura floreciente provienen de fuentes tan diversas como fragmentos de obras, el trabajo de la «oposición crítica» y los descubrimientos de historiadores y arqueólogos.

Los ideales y objetivos de la democracia ateniense están extraordinariamente expuestos en la famosa oración fúnebre, atribuida a Pericles, un prominente ciudadano ateniense, general y político. El discurso, escrito y probablemente recompuesto por Tucídides unos treinta años después de que fuera pronunciado, exalta la importancia y fuerza política de Atenas (cf. Finley, 1972). Hay dos pasajes en concreto que merecen ser destacados:

Tenemos un régimen político que no envidia las leyes de los vecinos y somos más bien modelo para algunos que imitadores de los demás. Recibe el nombre de democracia, porque se gobierna por la mayoría y no por unos pocos; confor-

³ La ciudadanía se concedía en raras ocasiones a los extranjeros, y tan sólo con la aprobación de la Asamblea, el principal órgano soberano.

me a la ley, todos tienen iguales derechos en los litigios privados y, respecto a los honores, cuando alguien goza de buena reputación en cualquier aspecto, se le honra ante la comunidad por sus méritos y no por su clase social; y tampoco la pobreza, con la oscuridad de consideración que conlleva, es un obstáculo para nadie, si tiene algún beneficio que hacerle a la ciudad. Practicamos la liberalidad tanto en los asuntos públicos como en los mutuos recelos procedentes del trato diario, y no nos irritamos con el vecino, si hace algo a su gusto, ni afligimos a nadie con castigos, que no causan daño físico, pero resultan penosos a la vista. Y así como no nos molestamos en la convivencia privada, tampoco transgredimos las leyes en los asuntos públicos, sobre todo por temor, con respecto a los cargos públicos de cada ocasión y a las leyes y, entre éstas, particularmente, a las que están puestas en beneficio de las víctimas de la injusticia y a las que, aun no escritas, conllevan por sanción una vergüenza comúnmente admitida. [...]

Una misma persona puede ocuparse de los asuntos privados y, al tiempo, de los públicos, y los que están preferentemente dedicados a los negocios no por ello entienden deficientemente de política, pues somos los únicos que tomamos al que no participa en estas actividades por inútil, no por inactivo; nosotros mismos juzgamos los asuntos o nos hacemos una idea clara de ellos, y no creemos que las palabras perjudiquen la acción, sino que el perjuicio resulta más bien de no enterarse previamente mediante la palabra antes de ponerse a hacer lo que es preciso. (La oración fúnebre de Pericles, en Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, pp. 150-151, 152.)

De estas líneas se pueden extraer varios puntos importantes. Pericles describe una comunidad en la que todos los ciudadanos pueden, e incluso deben, participar en la creación y sustentación de una vida común. Formalmente, los ciudadanos no tenían que hacer frente a ningún obstáculo basado en el rango o en la riqueza para participar en los asuntos públicos. El *demos* es el poder soberano, es decir, la autoridad suprema que se ocupa de las funciones legislativa y judicial. El concepto ateniense de «ciudadano» implicaba tomar parte en estas funciones, participando *directamente* en los asuntos del estado. Tal como dice Pericles: «Somos los únicos que tomamos al que no participa en estas actividades (la cosa pública) por inútil, no por inactivo».

La democracia ateniense se caracterizaba por un compromiso generalizado con el principio de la *virtud cívica*: la dedicación a la ciudad-estado republicana y la subordinación de la vida privada a los asuntos públicos y al bien general. «Lo público» y «lo privado» se entremezclaban, si bien, como señala Pericles, la tolerancia era esencial para que cada uno pudiera disfrutar «a su manera». Sin embargo, los demócratas atenienses tendían a pensar que «la virtud del individuo es la misma que la virtud del ciudadano» (cf. Lee, 1974, p. 32). Los hombres solamente podían realizarse a sí mismos adecuadamente y vivir honorablemente como ciudadanos en y a través de la *polis*,

dado que la ética y la política estaban unidas en la vida de la comunidad política. En esta comunidad, el ciudadano tenía derechos y obligaciones; pero ni esos derechos eran atributos del individuo privado ni esas obligaciones las imponía un estado dedicado al mantenimiento de una estructura destinada a proteger los fines privados de los individuos (cf. Sabine, 1963, pp. 16-17). Más bien, los derechos y obligaciones del ciudadano estaban relacionados con su posición social; se derivaban de su existencia como ciudadano: eran derechos y obligaciones «públicos». La «vida buena» sólo era posible en la *polis*.

La peculiar distinción moderna que surgió por primera vez con Niccolò Maquiavelo (1469-1527) y Thomas Hobbes (1588-1679) entre estado y sociedad, funcionarios especializados y ciudadanos, pueblo y gobierno, no forma parte de la filosofía política de la ciudad-estado ateniense. Puesto que la ciudad-estado celebraba la noción de una ciudadanía, activa e involucrada en un proceso de *auto*-gobierno, los gobernantes debían ser los gobernados. Todos los ciudadanos se reunían para debatir, decidir y hacer efectiva la ley. El principio de gobierno era el principio de una forma de vida: la *participación directa*. El proceso de gobierno mismo estaba basado en lo que Pericles llama «estudiar con exactitud», es decir, la disertación libre y sin limitaciones, garantizada por la *isegoría*, el derecho de todos por igual a hablar en la asamblea soberana (Finley, 1973b, pp. 18-19). Por consiguiente, la antigua *polis* democrática puede considerarse un intento de capacitar a hombres de distintos orígenes y características para «expresarse y transformar su comprensión de lo que es bueno a través de la interacción política» (Farrar, 1992, p. 38). Las decisiones y las leyes descansaban, así se creía, en la convicción —la fuerza del mejor argumento— y no en la mera costumbre, en el hábito o en la fuerza bruta. La importancia de la deliberación pública no recibió mucha atención en la teoría política durante largo tiempo (véanse los caps. 2, 3 y 9). La ley del estado era la ley del ciudadano. Todos eran iguales ante la ley, por lo que, en palabras de Pericles, «no infringimos la ley». La ley se contraponía a la tiranía y la libertad; por lo tanto, implica el respeto a la ley. En las acertadas palabras de un contemporáneo: «El ateniense no se imaginaba a sí mismo como totalmente exento de restricciones, sino que trazaba una distinción tajante entre la restricción que es una mera sujeción a la voluntad arbitraria de otro hombre y la que reconoce en la ley, una norma merecedora de respeto y que, por ende, en este sentido, se impone por sí misma» (Sabine, 1982, p. 26). Si la ley se formula adecuadamente en el marco de la vida en común, impone legítimamente obediencia. En este sentido, la noción de «imperio de la ley», por el proceso y el gobierno constitucional, encuentra su primera expresión en la política de la ciudad-estado.

Parece ser que los atenienses se enorgullecían en su mayoría de una vida política «libre y abierta», en la que los ciudadanos podían desarrollar y realizar sus capacidades y habilidades. Se reconocía abiertamente que no todo el mundo tenía la habilidad para ordenar y dirigir, por ejemplo, la armada o la marina ateniense: se admitían las diferencias respecto a la habilidad y al mérito. Pero cuando Pericles proclama con orgullo «nuestra ciudad en conjunto es una lección para Grecia», está hablando, por encima de todo, de una forma de vida, en la cual «un ciudadano de aquí podría lograr una personalidad adecuada para todo tipo de vicisitudes y, a la vez, de buen tono, sobre todo en la felicidad» (Tucidides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, p. 152). A través de su independencia, de su estatus, de la educación, del arte, de la religión, y sobre todo de la participación en la vida común de la ciudad, el individuo podía desarrollar sus «facultades materiales» y el *telos* (meta u objetivo) del bien común. La justicia consistía precisamente en afianzar y desarrollar el papel y el lugar del ciudadano en la ciudad-estado.

Una de las descripciones más notables de la democracia antigua se encuentra en la *Política* de Aristóteles (escrita entre el 335 y el 323 a.C.), un libro en el que examina las formas «legítimas» y duraderas de gobierno y proporciona un detallado análisis de la democracia, aunque como modelo de gobierno que el propio Aristóteles desaprobaba (de hecho, se refería a él como una «transgresión» del buen gobierno). El texto analiza «las pretensiones, los fundamentos éticos y los propósitos» de la democracia, y hace una clara referencia a las características fundamentales de un número de democracias griegas. El segundo párrafo contiene probablemente el más fino y sucinto relato de las instituciones de la democracia clásica. El texto merece ser citado:

El fundamento del régimen democrático es la libertad (en efecto, suele decirse que sólo en este régimen se participa de la libertad, pues éste es, según afirman, el fin a que tiende toda democracia). Una característica de la libertad es el ser gobernado y gobernar por turno y, en efecto, la justicia democrática consiste en tener todos lo mismo numéricamente y no según los merecimientos⁴, y siendo esto lo justo, forzosamente tiene que ser soberana la muchedumbre, y lo que apruebe la mayoría, eso tiene que ser el fin y lo justo. Afirman que todos los ciu-

⁴ En la concepción de Pericles del principio democrático de igualdad hay un lugar para el reconocimiento explícito del mérito. El texto de Aristóteles destaca, por el contrario, el hecho de que la idea democrática de igualdad implica igualdad de condición y de resultado. La discusión de Aristóteles sobre estos dos tipos de igualdad en la *Política* es una de las primeras manifestaciones de esta importante distinción (véase *Política*, pp. 82-83).

dadanos deben tener lo mismo, de modo que en las democracias resulta que los pobres tienen más poder que los ricos, puesto que son más numerosos y lo que prevalece es la opinión de la mayoría. Ésta es, pues, una característica de la libertad, que todos los partidarios de la democracia consideran como un rasgo esencial de este régimen. Otra es vivir como se quiere; pues dicen que esto es resultado de la libertad, puesto que lo propio del esclavo es vivir como no quiere. Éste es el segundo rasgo esencial de la democracia, y de aquí vino el de no ser gobernado, si es posible por nadie, y si no, por turno. Esta característica contribuye a la libertad fundada en la igualdad.

Siendo éste el fundamento y tal el principio de la democracia, son procedimientos democráticos los siguientes: el que todas las magistraturas sean elegidas entre todos; que todos manden sobre cada uno, y cada uno en su turno, sobre todos; que las magistraturas se provean por sorteo, o todas, o las que no requieran experiencias o habilidad especiales; que no se funden en ninguna propiedad, o en la menor posible; que la misma persona no ejerza dos veces ninguna de las relacionadas con la guerra; que las magistraturas sean de corta duración, o todas o las más posibles; que administren justicia todos los ciudadanos, elegidos entre todos, y acerca de todas las cuestiones o de la mayoría de ellas, y de las más importantes y principales, por ejemplo, la rendición de cuentas, la constitución y los contratos privados; que la asamblea tenga soberanía sobre todas las cosas (o las más importantes), y los magistrados en cambio no tengan ninguna, o sobre las cuestiones menos importantes... Es también democrático pagar a todos los miembros de la asamblea, los tribunales y las magistraturas, o si no a los magistrados, los tribunales, el Consejo y las asambleas principales, o a aquellas magistraturas que requieran una mesa común. (Además, como la oligarquía se define por el linaje, la riqueza y la educación, las notas de la democracia parecen ser las contrarias a éstas: la falta de nobleza, la pobreza y el trabajo manual.) Además, ninguna magistratura democrática debe ser vitalicia, y si alguna sobrevive de un cambio antiguo, debe despojársela de su fuerza y hacerla sorteable en lugar de electiva. Éstos son, pues, los rasgos comunes a todas las democracias. (Aristóteles, *Política*, libro VIII [VI], 2, pp. 249-251.)

Para el demócrata, la libertad y la igualdad están, de acuerdo con Aristóteles, unidas de forma inextricable. Hay dos criterios de libertad: *a*) el «ser gobernado y gobernar por turno», y *b*) el «vivir como se quiere». Para poder establecer el primer criterio como principio efectivo de gobierno, la igualdad es esencial: sin la «igualdad numérica», «la multitud» no puede ser soberana. De acuerdo con los demócratas clásicos «la igualdad numérica», es decir, el reparto equitativo de la práctica del gobierno, es posible debido a que *a*) la participación se remunera de tal forma que los individuos no se ven perjudicados como resultado de su participación política; *b*) todos los votos tienen el mismo peso; y *c*) en principio todos tienen las mismas posibilida-

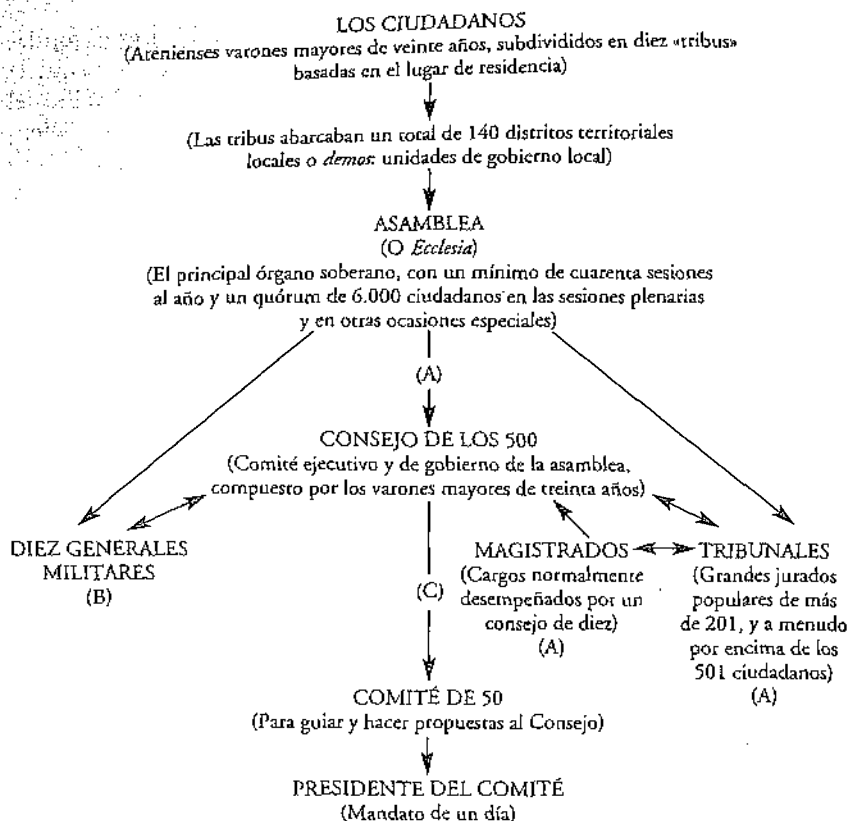
des de acceder a un cargo público. Entendida así, la igualdad es el fundamento práctico de la libertad. Es también su fundamento moral, ya que la creencia de que todos deben participar por igual en el gobierno justifica el primer criterio de libertad («ser gobernados y gobernar por turno»). Mientras que este fuerte compromiso con la igualdad puede entrar en conflicto (tal como han argumentado muchos, incluido Aristóteles) con la libertad, en cuanto a su segunda acepción («vivir como se quiere»), los demócratas sostienen que deben existir ciertos límites a la elección, si no se quiere que la libertad de un ciudadano interfiera injustamente en la libertad de otro. Siempre y cuando cada ciudadano tenga la oportunidad de «ser gobernado y gobernar por turno», los riesgos asociados con la igualdad podrán minimizarse y, por lo tanto, podrán cumplirse ambos criterios de libertad. De acuerdo con Aristóteles, la democracia clásica implica libertad, y la libertad implica igualdad —una cuestión que le llevó a expresar serias reservas sobre la democracia, a pesar de su afirmación general de que los seres humanos eran animales políticos que sólo podían alcanzar su plenitud en el marco de la *polis*, una idea que iba a ejercer una gran influencia en el desarrollo del pensamiento político renacentista (véase el cap. 2).

Características institucionales

Las instituciones descritas por Aristóteles en su segundo párrafo clarifican, aun más, la naturaleza radical de la democracia antigua. No es de extrañar que Marx y Engels lo tomaran como fuente de inspiración; ellos describen su modelo del orden democrático ideal de tal forma que la Comuna de París en 1871 parece presentar un número significativo de características comunes con Atenas. La figura 1.1 representa la estructura institucional de Atenas⁵.

La ciudadanía en su conjunto constituía el órgano soberano fundamental de Atenas: la asamblea. La asamblea se reunía más de cuarenta veces al año y tenía un quórum de 6.000 ciudadanos (el mínimo de ciudadanos cuya presencia se requería para que las actas de los asuntos fueran consideradas válidas). Todos los grandes asuntos, como la estructura legal para el mantenimiento del orden público, las finanzas y la imposición directa, el ostracismo

⁵ La estructura básica de la democracia ateniense se desarrolló en el contexto de (y en paralelo con) una serie de instituciones reguladoras (por ejemplo, el Areópago, un consejo de ancianos) que eran anteriores a ella y que seguían ejerciendo su influencia tras el fin de la democracia en Atenas a fines de la década de 320 (cf. Hornblower, 1992).



Métodos de elección o selección

(A) Cada una de las diez tribus aportaba cincuenta consejeros al Consejo, procedentes de los *demos*; éstos elegían candidatos en proporción aproximada a su tamaño, para que les representasen en el Consejo o en otros órganos. La elección inicial se hacía al azar. Los «elegidos» pasaban a formar parte de una lista de candidatos. Finalmente, los candidatos que desempeñarían realmente el cargo eran seleccionados, de nuevo por sorteo, de esta lista. Este método pretendía igualar las probabilidades de todos de acceder a un puesto. Los mandatos de los cargos públicos eran cortos, sin posibilidad de reelección. Se pagaba a todos los candidatos elegidos por sus servicios, al igual que la asistencia a la asamblea en determinadas ocasiones.

(B) Elegidos por elección directa de todos los ciudadanos y susceptibles de posteriores reelecciones.

(C) El comité se formaba por rotación de los miembros del Consejo, que desempeñaban el puesto durante una décima parte del mandato anual.

FUENTES: Finley (1963, 1983); Sabine (1963); Anderson (1974).

Figura 1.1. La democracia clásica: Atenas. (Basado en la constitución de Clístenes, algunas de cuyas reformas fueron adoptadas en 507 a.C. y enmendadas en la década de 460 y en el año 403 para incluir el pago para los cargos públicos y por asistir a la Asamblea.)

o las cuestiones internacionales (incluyendo la valoración de la actuación del ejército y la marina, el establecimiento de alianzas, la declaración de guerra o la firma de la paz), eran llevados ante la asamblea de ciudadanos para su debate y discusión. La asamblea decidía sobre los compromisos políticos del estado ateniense. A pesar de que siempre se buscaba la unanimidad (*homonoiá*) en la creencia de que los problemas podían resolverse de forma adecuada para el interés común, se reconocía la posibilidad de la existencia de grandes diferencias de opinión y de enfrentamientos de intereses individuales. La asamblea permitía que los asuntos espinosos se aprobasen por la regla de la mayoría, tras una votación formal (cf. Larsen, 1948). La votación era una forma de hacer explícitas las diferencias de parecer, así como un procedimiento para legitimar la resolución de asuntos importantes y/o urgentes. Los griegos inventaron el procedimiento de la votación formal probablemente para legitimar las decisiones ante posiciones enfrentadas. Pero el ideal siguió siendo el del consenso, y no está claro que ni siquiera una mayoría de los asuntos fuese votada (cf. Mansbridge, 1983, pp. 13-15).

La asamblea era un órgano demasiado grande como para redactar su propia agenda, hacer los borradores de la legislación y ser el centro de recepción de las nuevas iniciativas o propuestas políticas. El «Consejo de los Quinientos» asumía la responsabilidad de organizar y proponer las decisiones públicas; ayudado a su vez por el «Comité de 50» (que cambiaba mensualmente), más eficaz, con un presidente a la cabeza (que sólo podía ocupar el puesto por un día). Mientras que los tribunales estaban organizados teniendo en cuenta criterios similares a la asamblea, las funciones ejecutivas de la ciudad eran desempeñadas por los «magistrados», pero incluso su poder era difuso, ya que un consejo de diez personas ejercía estos cargos. Casi todos los funcionarios eran elegidos por un período de un año (con la posibilidad de ser reelegidos sólo en una ocasión a lo largo de su vida). Más aún, con el fin de evitar los peligros de la política autocrática o de clientela, asociada a las elecciones directas, se desplegaron una variedad de métodos de selección, incluyendo la rotación de puestos, el sorteo, el sorteo por grupos y la elección directa.

El exclusivismo de la democracia antigua

Las extraordinarias innovaciones de la democracia ateniense radican, en gran medida, en su carácter exclusivista. La *polis* clásica se caracterizaba por su unidad, solidaridad y participación, y por una ciudadanía sumamente restrictiva. El estado llegaba muy profundamente a la vida de los ciudadanos, pero abarcaba tan sólo a una pequeña proporción de la población. Los

ciudadanos se ocupaban no sólo de actividades como la administración, el servicio militar, la formulación de leyes, la justicia, las ceremonias religiosas, los juegos y festivales, sino también de la supervisión y control de un gran número de personas, que no podían jugar papel alguno en el estado. En primer lugar, la cultura política ateniense era una cultura masculina adulta. Solamente los atenienses varones mayores de veinte años podían optar a la ciudadanía. La democracia antigua era una democracia de patriarcas; las mujeres no tenían derechos políticos y sus derechos civiles estaban severamente limitados (si bien las mujeres casadas disfrutaban de mejores condiciones que las solteras en este último aspecto). Los logros de la democracia clásica estaban relacionados directamente con el trabajo y el servicio doméstico no reconocido políticamente de mujeres (y niños)⁶.

Un gran número de los residentes en Atenas tampoco tenían derecho a participar en los procedimientos formales. En este grupo se incluían los «inmigrantes», cuyas familias se habían instalado en Atenas varias generaciones atrás. Pero quizá, con diferencia, la categoría más amplia de marginados políticos era la de los esclavos. Se calcula que la proporción de esclavos en la Atenas de Pericles era al menos de tres por cada dos ciudadanos libres, una población de entre 80.000 y 100.000 esclavos (Andrewes, 1967; P. Anderson, 1974a). Los esclavos eran empleados en casi todas las formas de agricultura, industria y minería, así como en las tareas domésticas. La democracia y la esclavitud ateniense parecen haber sido inseparables. El hiato entre las bases formales y reales de la vida política ateniense es sorprendente. La concepción clásica de la «igualdad política» estaba bastante alejada de las ideas sobre la «igualdad de poder» para todos los adultos; la igualdad política era una forma de igualdad para con igual estatus (varones atenienses de nacimiento), e incluso en este caso, como se indicará en breve, la igualdad de estatus no implicaba realmente las mismas oportunidades de influir políticamente. La legendaria democracia estaba íntimamente unida a lo que podría denominarse la «tiranía de los ciudadanos».

Por lo tanto, el que podamos referirnos legítimamente a Atenas como una democracia es una cuestión que, al menos, debe ser planteada. Sin duda alguna, la política de la antigua Atenas descansaba sobre una base nada democrática. Pero es preciso señalar, al igual que Finley, que la elección entre el «gobierno de unos pocos» y el «gobierno de muchos» fue una «elección significativa», y que los «derechos» que varios grupos reclamaban para sí, y

⁶ A las mujeres libres nacidas en Atenas sólo se las consideraba «ciudadanas» a efectos genealógicos; no podían participar en política. Su ciudadanía era instrumental: eran las productoras de ciudadanos varones (cf. Dickenson, 1997, cap. 2).

por los que lucharon encarnizadamente, tenían una enorme significación, a pesar de que «los muchos constituyeran una minoría de la población» (Finley, 1983, p. 9). Es necesario apreciar tanto los notables logros como los estrictos límites de la democracia ateniense.

Si dejamos a un lado, por el momento, los aspectos concernientes a la ciudadanía limitada, así como los conflictos que inevitablemente ésta tuvo que generar, y nos centramos en cambio en algunas de las características internas del nuevo orden democrático, es posible entonces vislumbrar las importantes dificultades creadas por la innovadora política ateniense: dificultades que con razón explican en parte su incapacidad para perpetuarse más allá de los siglos V y IV a.C. En las fuentes históricas tenemos muy poca información sobre las experiencias y prácticas reales de la antigua democracia. Pero una de las narraciones más fascinantes que tenemos de sus características más negativas se encuentra en los escritos de Jenofonte (Rodewald, 1974). El siguiente extracto ilustra muchos de los rasgos institucionales descritos con anterioridad, mediante el retrato (o recreación) de una serie de incidentes y debates, que tuvieron lugar alrededor del año 406 a.C. El texto subraya tanto la impresionante responsabilidad política establecida en Atenas —la intervención directa de los ciudadanos en el proceso real de toma de decisiones— como los orígenes de algunas de sus dificultades. El extracto hace referencia a una importante victoria naval ateniense que, sin embargo, causó muchos muertos entre los victoriosos marineros. Los responsables de la expedición fueron acusados de haber dejado ahogarse innecesariamente a los hombres en los barcos hundidos. Al igual que en muchos de los otros relatos de los que disponemos, ha de tenerse en cuenta que esta historia fue escrita por una persona que estaba lejos de simpatizar con las ideas democráticas. A pesar de ello, merece la pena reproducirlo, ya que sí parece ser una ilustración viva de la vida política tal como era entonces.

En Atenas destituyeron a estos estrategos salvo a Conón; a más de a éste, eligieron a Adimanto y a un tercero, Filocles. De los estrategos que habían participado en batalla naval Protómaco y Aristógenes no regresaron a Atenas. Cuando los otros seis volvieron —Pericles, Diomedonte, Lisias, Aristócrates, Trasilo y Erasínides—, Arquedemo, que estaba entonces al frente del partido democrático y encargado de la diobelia⁷, impuso una multa⁸ a Erasínides y le acusó ante el

⁷ Fondo de ayuda a los pobres y desamparados por la guerra, o quizás compensación por la asistencia a la asamblea, fijado desde el 410-409. Cf. Arist., *Constit. aten.* 28, 3. Como se ve eran dos óbolos al día.

⁸ Los magistrados tenían el derecho y el deber de sancionar con una multa un delito contra las leyes o contra la desobediencia a la autoridad, y si se trataba de un delito de mayor castigo podía llevarse el caso ante un jurado.

tribunal declarando que tenía dinero del Helesponto que era del pueblo. Le acusaba también por su gestión como estratego. Y el tribunal decidió arrestar a Erasínides. Después de esto los estrategos informaron en el Consejo sobre la batalla naval y la violencia de la tempestad. Como Timócrates propuso que se debía arrestar también a los demás y entregarlos a la asamblea, el consejo los arrestó. Luego se celebró la asamblea en la que Terámenes sobre todo y otros acusaban a los estrategos de que era de justicia rendir cuentas porque no recogieron a los naufragos... A continuación cada estratego se defendió brevemente —pues no se les fijó el tiempo de exposición que marca la ley⁹— y exponían los hechos: que ellos marchaban contra los enemigos, que habían ordenado la recogida de los naufragos a hombres competentes de entre los trierarcos y que ya habían sido estrategos, a Terámenes, a Trasilo y a otros tales¹⁰, y que si era necesario acusar a alguien por la recogida, ellos no podían acusar a nadie más que a estos a quienes fue encomendado. «Y no porque nos acusen a nosotros, afirmaron, vamos a mentir declarando que ellos son los culpables, sino que la violencia de la tempestad fue lo que impidió la recogida.» Como testigos de estos hechos presentaban a los pilotos y a otros muchos compañeros de a bordo. Con tales argumentos empezaban a convencer a la asamblea y, levantándose, querían salir fiadores muchos particulares. Mas se decidió aplazarlo a la siguiente asamblea —pues era ya tarde y no podrían ver las manos en la votación— y que el consejo estudiara previamente una moción sobre el modo de juzgarlos¹¹. Más tarde se celebraba la fiesta de las Apaturias¹² en la que los miembros de las fraternías y los parientes se reúnen entre sí. Entonces los partidarios de Terámenes prepararon a hombres con mantos negros y con el pelo cortado a rape, pues había muchos en esta fiesta, para que vinieran a la asamblea como si fueran parientes de los que habían perecido y convencieron a Calixeno de que acusara a los estrategos en el Consejo. Entonces celebraban la asamblea a la que el consejo propuso su moción, la siguiente, que leyó Calixeno: «Puesto que han oído a los acusadores de los estrategos y a la defensa de éstos en la asamblea anterior, todos los atenienses han de dar su voto por tribus¹³; que se coloquen dos urnas por cada tribu; que un heral-

⁹ Cf. I 7, 23. En los procesos privados se mide el tiempo, igual para ambas partes, con la clepsidra o reloj de agua o arena.

¹⁰ Véase I 6, 35.

¹¹ La asamblea ateniense no podía tratar o decidir nada que antes no hubiera sido estudiado en una sesión del consejo y propuesto (*Proboiuleuma*) en el orden del día de la asamblea. Véase también VII 1, 2.

¹² *Apaturias*: fiestas de las fraternías en las cuales los muchachos, que habían llegado a la edad de efebos, las mujeres recién casadas, los niños recién nacidos y los niños que habían pasado la fiesta de los Coes, eran incluidos en la lista de las fraternías.

Eratrías: hermandades familiares con cultos y normas propios.

¹³ Clístenes dividió el Ática en diez tribus; cada una comprendía una parte de la ciudad de Atenas, una parte de la costa y una parte del interior. Las unidades políticas menores se llamaban *dēmos*, en cuyas listas estaban incluidos los ciudadanos libres. Cada tribu tenía por año 50 consejeros que durante una décima parte del año dirigían la administración (*prítanos*). Estos 50 de cada tribu formaban el Consejo de los 500. Además cada tribu aportaba una unidad militar (*taxis*) con su estratego y una sección de caballería.

do anuncie en cada tribu que, quien considere que los estrategos son culpables al no recoger a los vencedores en la batalla naval, vote en primera, quien no, en la siguiente; si se declaran culpables, que sean condenados a muerte y entregados a los Once¹⁴ y confiscados sus bienes... Se presentó uno en la asamblea afirmando que se había salvado en un tonel de harina y que le habían encargado los que perecían, si se salvaba, que anunciara al pueblo que los estrategos no recogieron a los que habían sido los mejores en defensa de la patria. Euriprólemo¹⁵, hijo de Pisanacte, y algunos más demandaron a Calixeno, alegando que había redactado propuestas ilegales¹⁶. Algunos de la asamblea lo aprobaban, pero la multitud gritaba que era monstruoso por uno no dejar a la asamblea hacer lo que quería. A todo ello, como Licisco propuso juzgar también a éstos con el mismo voto que a los estrategos, si no deponían la demanda, y la masa de nuevo prorrumpió en gritos de aprobación, se vieron forzados a retirar las demandas. Algunos prítanos¹⁷ se negaban a proponer la votación ilegal y otra vez subió Calixeno a la tribuna, y los acusaba de lo mismo. La multitud pedía a gritos citar a juicio a los que se negaban. Los prítanos tuvieron miedo y todos convinieron en proponerla excepto Sócrates, hijo de Sofronisco. Éste se negó a hacer algo que no fuese legal¹⁸.

A continuación Euriprólemo subió a la tribuna y dijo lo siguiente en defensa de los estrategos: «Atenienses, en parte subí a esta tribuna para acusar, aunque Pericles es pariente y partidario mío y Diomedonte, amigo; en parte para defenderlos; en parte para aconsejar lo que me parece ser mejor para la ciudad entera... Os aconsejo, y en ello no es posible que vosotros seáis engañados ni por mí ni por ningún otro, castigar a los culpables, una vez convictos, con la pena que queráis, y todos juntos o uno por uno, mas otorgándoles al menos un día, si no se puede más, para defenderse, de modo que no creáis más en otros que en vosotros mismos. Todos sabéis, atenienses, que el decreto de Canon¹⁹ es muy riguroso, que ordena, si uno comparece en juicio ante el pueblo ateniense, que se defienda separado, y si es reconocido culpable, sea arrojado muerto al Báratro²⁰, sus bienes confiscados y la décima parte sea para la diosa. Según este decreto exigió juzgar a los estrategos, y, por Zeus, si vosotros lo decidís, a Pericles el primero, mi allegado —es para mí una vergüenza estimar más a aquél que a la ciudad entera—. Pero si preferís otro, juzgarlos según la siguiente ley, la que hay contra los saqueadores de templos y traidores: si uno traiciona

¹⁴ Encargados de los prisioneros condenados y de la ejecución de la sentencia capital.

¹⁵ Sobrino de Alcibíades. Véase I 4, 19.

¹⁶ Era ilegal la proposición de Calixeno, ya que, desestimando el procedimiento normal, al juzgar por tribus, no garantizaba el secreto del voto y sobre todo establecía un solo juicio para todos los acusados.

¹⁷ Comisión de la *bulé* o consejo de 50 miembros —cf. n. 74— de servicio permanente. Se turnaban cada 36 o 37 días (décima parte del año).

¹⁸ Para la postura de Sócrates, véase Platón, *Ap.* 32b; Jen., *Mem.* I 1, 18, y IV 42.

¹⁹ Cf. Aristófanes, *Asamblea* 1089.

²⁰ Cf. Tuc., II 67, 4.

a la ciudad o roba objetos sagrados, sea juzgado ante un tribunal, si fuese condenado, que no sea enterrado en el Ática, y sus bienes sean confiscados. Con el que queráis de estos dos, oh atenienses, sean juzgados los hombres uno por uno, dividiendo el día en tres partes, pues es necesaria una para reunirnos vosotros y decidir con el voto con qué procedimiento conviene que ellos sean juzgados, tanto si consideráis que son culpables como si no; y otra para acusarlos; y una tercera para defenderse. Si se hace esto, los culpables conseguirán el máximo castigo, los inocentes serán absueltos por vosotros, oh atenienses, y no pecerán injustamente. Vosotros juzgadlos según la ley, obrando piadosamente y jurando con sinceridad, y no luchéis como aliados de los lacedemonios contra aquellos que les arrebataron setenta naves y los vencieron, condenando a éstos sin juicio, ilegalmente. ¿Y qué estáis temiendo tanto que así os apresuráis? ¿Es que, si juzgáis según la ley, vosotros no podéis condenar a muerte o absolver a quien queráis; mas no sucede lo mismo si juzgáis contra la ley, como Calixeno persuadió al consejo a proponerlo al pueblo con un solo voto? Mas quizá os arrepentiréis, si condenáis a muerte a uno que no es culpable, y arrepentirse más tarde, recordad que es penoso e inútil entonces, y más aún si os habéis equivocado en cuestiones de vidas humanas. Harfáis cosas horribles, si a Aristarco²¹ que derrocó primero el régimen democrático y luego entregó Énoe a los tebanos, que eran nuestros enemigos²², disteis un día para defenderse como quisiera y le concedisteis otros derechos según ley, pero a los estrategos que hicieron todo según vuestro plan y que vencieron a los enemigos, los vais a privar de estos mismos derechos. No intentéis, atenienses, hacer nada fuera de las leyes, mas sed dueños de vosotros mismos y guardad éstas por las que principalmente sois muy poderosos. Y volved a los hechos mismos, en los que incluso parece que los estrategos tuvieron errores. Pues cuando volvieron a tierra después de vencer en la batalla naval, Diomedonte propuso a todos hacerse a la mar en columna y recoger los restos y a los náufragos y Erasínides marchar todos juntos a toda velocidad contra los enemigos de Mitilene. Pero Trasilo dijo que podían realizar ambas proposiciones si dejaban allí unas naves y con las otras marchaban contra los enemigos. Y si decidían esto, que cada uno dejara tres naves de su grupo —los estrategos eran ocho— y las diez de los taxiarcos, las diez de los samios y las tres de los navarcos²³, todas eran en total cuarenta y siete, cuatro por cada nave siniestrada, que eran doce²⁴. De los trierarcos, que se quedaban, eran Trasibulo y Terámenes, el que en la asamblea anterior acusó a los estrategos, y con las demás naves marcharían contra las enemigas. ¿Y qué proyectos no realizaron adecuadamente y bien? En efecto, es justo que rindan cuenta de lo que no hicieron bien ante los enemigos los encargados de éstos y

²¹ Uno de los que establecieron el régimen oligárquico de los Cuatrocientos en 411 a.C. Cf. Tuc., VIII 90; 92; 98.

²² Cf. Tuc., VIII 98, también 90 y 92.

²³ Véase I 6, 29.

²⁴ Cf. I 6, 34.

también que sean juzgados los encargados de la recogida, si no realizaron lo que ordenaban los estrategos, ya que no los recogieron. Pero algo importante tengo que decir en favor de ambos: que la tempestad impidió hacer algo de lo que los estrategos dispusieron. Son testigos de ello los que se salvaron por sí mismos, entre quienes hay uno de nuestros estrategos que se salvó sobre una nave que se estaba hundiendo, a quien exigen ser juzgado con el mismo voto —aunque él entonces tenía necesidad de salvación— que juzga a los que no ejecutaron las órdenes. No hagáis, pues, oh atenienses, lo mismo que los derrotados e infortunados a cambio de nuestra victoria y buena fortuna, no decidáis obrar desconsideradamente ante hechos fatales de un dios, culpando de traición en lugar de impotencia, ya que no fueron capaces de ejecutar lo ordenado a causa de la tempestad. Mas sería mucho más justo premiar a los vencedores con coronas que condenarlos a muerte por obedecer a hombres perversos».

Después que dijo este discurso Euriprólemo redactó una moción: que los acusados sean juzgados uno a uno por separado conforme al decreto de Canono. Pero la del consejo era juzgar a todos en bloque con un solo voto. Los presentes votaron a mano alzada y aprobaron en un principio la de Euriprólemo. Pero Meneles la declaró ilegal bajo juramento²⁵ e hicieron una nueva votación a mano alzada y aprobaron la del consejo. Luego ordenaron por votación a los estrategos que participaron en la batalla naval, que eran ocho. Fueron ejecutados los seis presentes. No mucho tiempo después se arrepintieron los atenienses y votaron que fueran demandados²⁶ aquellos que engañaron a la asamblea y que eligieran fiadores hasta que fueran juzgados y que Calixeno era uno de ellos. Otros cuatro fueron también demandados y encarcelados por sus fiadores. Pero más tarde²⁷ se produjo una vuelta en la que Cleofonte²⁸ fue ejecutado y éstos huyeron antes de ser juzgados. Calixeno regresó cuando los del Pireo²⁹ entraron en la ciudad y murió de hambre odiado por todos. (Jenofonte, *Helénicas*, Madrid, Gredos, 1994, pp. 55-63.)

La historia de Jenofonte pone de manifiesto la responsabilidad de los funcionarios y de los ciudadanos ante la asamblea, el control popular de los gobernantes, la existencia de un debate extenso y popular, la toma de decisiones en reuniones masivas, así como otras características de la ciudad-estado ateniense. El texto ilustra también la forma en que se moldeaba esta rica textura participativa: la plena participación dependía de las habilidades ora-

²⁵ La *hypomastia*, procedimiento por el cual se declara con juramento incoar contra el autor de un decreto o ley una acción de ilegalidad (*graphé paranomos*). El autor del decreto o ley era libre de retirar su proposición.

²⁶ *Probolé*: demanda presentada ante la asamblea alegando una ofensa contra el Estado. Véase nota anterior.

²⁷ En el año 405-404 después de la derrota de Egospótamos.

²⁸ Jefe del partido democrático.

²⁹ Los del partido democrático que acabaron con los Treinta.

torias de cada uno; los enfrentamientos entre grupos de líderes rivales; la existencia de redes informales de comunicación e intriga; el surgimiento de facciones abiertamente opuestas, dispuestas a presionar por obtener medidas rápidas y concluyentes; la vulnerabilidad de la asamblea ante la excitación del momento; la inestabilidad de los fundamentos de ciertas decisiones populares; y el potencial de inestabilidad política general debido a la ausencia de sistemas de control de la conducta impulsiva (véanse los útiles comentarios de Rodewald, 1974, pp. 1-2, 19). Más adelante se incorporaron a la estructura de la democracia ateniense algunos frenos constitucionales, con vistas a salvaguardarla precisamente de decisiones precipitadas e irreversibles. Estos cambios intentaron compensar la soberanía popular con un marco constitucional capaz de proteger las leyes y procedimientos promulgados, aunque es dudoso que estos cambios bastaran para este propósito (si es que frente a una oposición muy resuelta, el procedimiento constitucional puede ser en algún caso suficiente).

La vida política ateniense parece haber sido extraordinariamente intensa y competitiva. Además, la asamblea y el consejo tendieron a estar dominados por ciudadanos de «alta» cuna o rango, una élite de familias ricas y bien establecidas, que disponían de tiempo suficiente para cultivar sus contactos y perseguir sus intereses. Puesto que el poder no estaba estructurado por un sistema constitucional y gubernamental firme, las batallas políticas tomaban a menudo un tinte muy personal, terminando frecuentemente con la eliminación física de los oponentes a través del ostracismo o la muerte (Finley, 1983, pp. 118-119). Es fácil exagerar la frecuencia de estas batallas, subrayar el carácter representativo de la narrativa de Jenofonte como relato de la política ateniense y olvidar que Atenas disfrutó períodos relativamente largos de estabilidad política. Sin embargo, la estabilidad política de Atenas se explica probablemente menos en términos del funcionamiento interno del sistema político que en términos de su historia como victorioso «estado-conquistador»³⁰. El desarrollo de Atenas estuvo acompañado de exitosas campañas militares; únicamente hubo unos pocos años sin guerra o conflictos militares. La victoria militar acarrearba beneficios materiales para casi todos los estratos de la ciudadanía ateniense, lo que sin duda contribuía a la formación de una base común entre ellos, base que debió de ser bastante sólida, mientras duraron las victorias.

³⁰ Finley argumenta magníficamente todos estos puntos (1983).

Las críticas

La igualdad de derechos de todos los ciudadanos a participar en la asamblea, a ser escuchados por ella y a acceder a un cargo público, aunque ciertamente no llegó a crear la igualdad de poder entre todos, era suficiente por sí misma para ser vista con consternación por los más famosos críticos de Atenas, entre ellos Platón. Merece la pena explayarse por un momento en la crítica contundente de Platón a la democracia en *La república*, ya que contiene críticas todavía hoy dirigidas contra la democracia, entendida como algo más que una votación en ocasiones periódicas, e incluso entendida simplemente como tal (demócratas legalistas).

La juventud de Platón estuvo ensombrecida por la guerra del Peloponeso, que terminó con la derrota de Atenas. Desilusionado por la desaparición de la ciudad, y por el deterioro de los estándares de liderazgo, moralidad y justicia, que culminaron en el juicio y muerte de Sócrates el 399 a.C., Platón se acercó cada vez más a la idea de que el control político debía residir en las manos de una minoría (Lee, 1974, pp. 11ss.). Expuso su postura sobre el telón de fondo de cuatro tipos de constitución: oligarquía (un sistema de gobierno basado en la aristocracia militar de Esparta), timocracia (el gobierno de los ricos), democracia (el gobierno del pueblo) y tiranía (el gobierno de un único dictador). Al tratar la democracia, Platón se basó fundamentalmente en su experiencia en Atenas. Si bien criticó algún aspecto de cada una de las cuatro constituciones, fue mordaz con la democracia, a la que definió como un tipo de gobierno en el que «reina una mezcla encantadora y una igualdad perfecta, lo mismo entre las cosas desiguales que entre las iguales», y que garantiza que «todo individuo es libre de hacer lo que guste» (*La república*, pp. 262, 263)³¹. Este compromiso con «la igualdad política» y «la libertad» es, de acuerdo con Platón, la señal de identidad de la democracia y la base de sus características más deplorables.

La democracia tiene una serie de defectos interrelacionados (cf. Lee, 1974, pp. 27-30), que pueden extraerse, de entre otras fuentes, de las dos famosas metáforas de *La república*, la del patrón del navío (p. 196) y la del guardián de un «grande y robusto animal» (p. 201). Merece la pena empezar con el relato del patrón del navío.

Figúrate, pues, un patrón de una o de muchas naves, tal como voy a pintártelo; más grande y más robusto que el resto de la tripulación, pero un poco sordo, de

³¹ Obsérvese la identificación de «individuos» con «todos los hombres», cuando Platón se está en realidad refiriendo a los ciudadanos varones.

vista corta, y poco versado en el arte de la navegación. Los marineros se disputan el timón; cada uno de ellos pretende ser piloto, sin tener ningún conocimiento náutico, y sin poder decir ni con qué maestro ni en qué tiempo lo ha adquirido. Además, son bastante extravagantes para decir que no es una ciencia que pueda aprenderse, y estarán dispuestos a hacer trizas al que intente sostener lo contrario. Imagínate que los ves alrededor del patrón, sitiándole, conjurándole y apurándole para que les confíe el timón. Los excluidos matan y arrojan al mar a los que han sido preferidos: después embriagan al patrón o le adormecen haciéndole beber la mandrágora, o se libran de él por cualquier otro medio. Entonces se apoderan de la nave, se echan sobre las provisiones, beben y comen con exceso, y conducen la nave del modo que semejantes gentes pueden conducirla. Además, consideran como un hombre entendido, como un hábil marino, a todo el que pueda ayudarles a obtener por la persuasión o por la violencia la dirección de la nave, desprecian como inútil al que no sabe lisonjear sus deseos; ignoran, por otra parte, lo que es un piloto, y que, para serlo, es preciso tener conocimiento exacto de los tiempos, de las estaciones, del cielo, de los astros, de los vientos y de todo lo que pertenece a este arte; y en cuanto al talento de gobernar una nave, haya o no oposición de parte de la tripulación, no creen que sea posible unir a él la ciencia del pilotaje. En las naves en que pasan tales cosas, ¿qué idea quieres que se tenga del verdadero piloto? Los marineros, en la disposición de espíritu en que yo los supongo, ¿no le considerarán como hombre inútil, y como visionario que pierde el tiempo en contemplar los astros? (Platón, *La república*, pp. 196-197.)

El «verdadero piloto» representa a la minoría que, provista de la habilidad y experiencia necesarias, tiene más derecho que ninguno a gobernar legítimamente; ya que el pueblo (la tripulación) conduce sus asuntos de acuerdo con los impulsos, los sentimientos y los prejuicios. No tiene ni la experiencia ni los conocimientos para una sólida navegación, es decir, carece de juicio político. Además, los únicos líderes a los que el pueblo es capaz de admirar son los aduladores: «¿qué empeño, por el contrario, en acogerles (a los políticos) y honrarlos, con tal que se digan muy celosos por los intereses del pueblo!» (*La república*, p. 262). En general, «lo natural es que el que tiene necesidad de ser gobernado vaya en busca del que puede gobernarle, y no que aquellos cuyo gobierno pueda ser útil a los demás supliquen a éstos que se pongan en sus manos. Y así no te engañarás comparando los políticos con los marineros» (p. 197). No puede existir en la democracia un liderazgo correcto; los líderes dependen del favor popular y actuarán, consecuentemente, para conservar su propia popularidad y posición. El liderazgo político se ve debilitado por su aquiescencia para las demandas populares y por el hecho de que la estrategia política se fundamente en aquello que puede «ser vendido». Los juicios cautelosos, las decisiones difíciles, las opciones incó-

modas y las verdades desagradables se evitan generalmente por necesidad. La democracia margina al sabio.

Las demandas de libertad e igualdad política son, además, incompatibles con el mantenimiento de la autoridad, el orden y la estabilidad. Cuando los individuos son libres de hacer lo que quieren y exigen la igualdad de derechos, independientemente de sus capacidades y contribuciones, el resultado a corto plazo es la creación de una atractiva sociedad diversa. Sin embargo, a largo plazo, su efecto es la satisfacción del deseo y la permisividad, que erosionan el respeto por las autoridades políticas y morales. Los jóvenes ya no respetan más a sus profesores; desafían continuamente a sus mayores, y estos últimos «quieren remedar a los jóvenes» (*La república*, p. 267). En resumen, los ciudadanos «se hacen suspicaces hasta el punto de rebelarse e insurreccionarse a la menor apariencia de coacción. Y por último llegan... hasta no hacer caso a las leyes, escritas o no escritas, para no tener así ningún señor...» (p. 267). A «la insolencia» se le llama «cultura; a la anarquía libertad; al libertinaje magnificencia; a la desvergüenza valor» (p. 264). Una falsa «igualdad de la naturaleza de los placeres» conduce al «hombre democrático» a vivir al día. Como consecuencia, la cohesión social se ve amenazada, la vida política se fragmenta cada vez más y la política se llena de disputas entre facciones. Esta situación conduce a un conflicto intenso entre los intereses sectoriales, ya que cada facción lucha más por sus propios intereses que por los del conjunto del estado. Un compromiso conjunto por el bien de la comunidad y por la justicia social se hace imposible.

Este estado de cosas conduce inevitablemente a interminables intrigas y manejos y a la inestabilidad política: una política de deseo y ambición desenfrenada. Todos los involucrados pretenden representar los intereses de la comunidad, pero de hecho todos se representan a sí mismos y a una egoísta ambición de poder. Aquellos con recursos económicos o en posiciones de autoridad, pensaba Platón, serán inevitablemente atacados; y el conflicto entre ricos y pobres se agudizará especialmente. En estas circunstancias, afirmaba, es probable la desintegración de la democracia. «Lo mismo con relación a un estado que con relación a un simple particular, la libertad excesiva debe producir, tarde o temprano, una extrema servidumbre» (*La república*, p. 268). A lo largo de las luchas entre facciones, se proponen líderes para defender las causas particulares, y es relativamente fácil para estos líderes populares exigir «una guardia personal» para protegerse de las agresiones. Con esta ayuda, el paladín popular está a un paso de apoderarse de las «riendas del estado». Conforme la democracia se zambulle en la disensión y el conflicto, los paladines populares pueden parecer ofrecer una visión clara, una dirección firme y la promesa de acabar con toda oposición. Se convierte en

un opción tentadora apoyar al tirano elegido. Pero, por supuesto, una vez en posesión del poder del estado, los tiranos suelen ocuparse únicamente de sí mismos.

La tiranía de Platón no era, en sí misma, una solución estable a los problemas de la democracia. Los tiranos rara vez son «verdaderos pilotos». En la segunda famosa metáfora sobre «el grande y robusto animal» (la masa del pueblo), Platón deja claro que no basta con que su guardián sepa cómo controlar a la bestia, a través del estudio de sus humores, necesidades y hábitos. Para que el animal sea adecuadamente cuidado y amaestrado, es importante discernir lo que, en los gustos y apetitos de la criatura, es «honesto, bueno y justo, de lo que es vergonzoso, malo e injusto» (*La república*, p. 201). El planteamiento de Platón, en resumen, es que los problemas del mundo no pueden ser resueltos mientras no gobiernen los filósofos; ya que sólo ellos, bien educados y formados, tienen la capacidad de armonizar todos los elementos de la vida humana bajo «el gobierno de la sabiduría». Siguiendo a Sócrates, Platón creía que «la virtud es conocimiento»; es decir, que la «vida buena», tanto para los individuos como para las colectividades, es un fenómeno objetivo: existe independientemente de sus estados inmediatos y puede alcanzarse a través de un estudio sistemático. Es la sabiduría rigurosamente adquirida por los filósofos la que justifica su idoneidad para el poder. Es su capacidad para arreglar las cosas de la forma más ventajosa lo que hace recomendable que el principio de gobierno sea el principio del despotismo ilustrado.

No es preciso que nos ocupemos aquí detenidamente de los detalles de la postura de Platón; bastará con saber que su postura en *La república* está motivada por el deseo de contestar a la pregunta: «¿qué es la justicia?». Partiendo de una concepción natural de la división del trabajo, en la que cada clase de individuos puede encontrar su propio papel (en términos generales como gobernantes, soldados o trabajadores), la tarea encomendada a los filósofos es la de examinar esa división, con vistas a *a)* estimular las virtudes propias de cada tipo de trabajo (sabiduría, valentía, templanza) y a *b)* garantizar que los individuos realizan las funciones adecuadas. Los individuos y los estados se conciben como «todos» orgánicos en los cuales, cuando el «todo» está sano, los ciudadanos pueden desempeñar sus funciones, satisfacer sus necesidades, realizarse y, de este modo, morar en un estado eficiente, seguro y poderoso (cf. Ryle, 1967). En estas circunstancias, la justicia puede prevalecer y la vida buena puede hacerse realidad (cf. Annas, 1981).

En la postura de Platón, y del pensamiento de la antigua Grecia, en términos más generales, es preciso tener presente que la libertad que el estado protege no está tanto destinada al individuo *per se* como a su habilidad para

cumplir su papel en el universo. Esta teoría difiere notablemente, tal como señala acertadamente un comentarista, «de una que pinte las relaciones sociales en términos de contrato o pacto y que, en consecuencia, conciba al estado como interesado de modo primordial en el mantenimiento de la libertad de elección» (Sabine, 1963, p. 49). Esta concepción, dominante en la tradición liberal del siglo XVII, habría constituido un anatema para Platón. Su obra defiende abiertamente la idea de una unidad armoniosa entre «lo público» y «lo privado». El estado asegura las bases para que el ciudadano desarrolle su vocación.

Platón modificó hasta cierto punto, en obras subsiguientes, especialmente en *El político* y en *Las leyes*, la postura planteada en *La república*. En estos libros Platón reconoce que, en el estado real como opuesto al ideal, el gobierno no puede sostenerse sin algún tipo de consentimiento y participación popular. Se afirma también la importancia del gobierno de la ley como un modo de circunscribir el ámbito legítimo de los que ejercen el poder «público» —los filósofos-reyes. Se introduce significativamente una teoría del «régimen mixto», que combina elementos de la monarquía y la democracia, anticipándose a posiciones desarrolladas más adelante por Aristóteles y los republicanos del Renacimiento³². Platón ideó incluso un sistema de votación proporcional, que encontraría más tarde su parangón en los escritos de figuras como John Stuart Mill. Pero estas ideas no fueron en su conjunto desarrolladas de forma sistemática, y la tentativa de Platón de introducir un elemento democrático en su concepción del sistema de gobierno ideal no supuso un modelo de democracia original.

Tanto el modelo clásico de democracia (resumido en el modelo I) como sus críticas han tenido un impacto duradero en el pensamiento político moderno occidental: el primero, como fuente de inspiración para muchos pensadores demócratas, y las segundas, como advertencias de los peligros de la política democrática. Sin embargo, ni el modelo ni sus críticas han tenido influencia teórica y práctica inmediata más allá de la vida de la antigua ciudad-estado. El modelo mismo no se volvería a examinar, articular y defender completamente hasta Rousseau (1712-1778), y más tarde aún Marx (1818-1883) y Engels (1820-1895), a pesar de que reapareció directamente

³² La idea del «régimen mixto» como resultado de la combinación de distintos principios de organización, con el fin de que se contrarresten los unos a los otros, alcanzando así un equilibrio de las fuerzas políticas, tiene, por supuesto, una gran importancia en la historia de la teoría y práctica políticas. Platón pudo ser el primero en elaborar esa idea, aunque esto no puede confirmarse. La teoría del «régimen mixto», o la división de poderes, será analizada más adelante, cuando se examine el pensamiento de Maquiavelo, Locke y Montesquieu.

en el pensamiento político europeo con el Renacimiento italiano y el florecimiento de las ciudades-república italianas. La crítica de Platón, junto con las reflexiones críticas de otros pensadores políticos griegos, ha tenido una influencia particularmente profunda en tiempos relativamente recientes. En lo que concierne a sus escritos sobre las limitaciones morales de la democracia, en las acertadas palabras de un comentarista, «nunca han sido superados en fuerza y perentoriedad» (Dunn, 1979, p. 17). ¿Hasta qué punto debemos tomar en serio su crítica y su aplicación a otros modelos de democracia?; es ésta una cuestión sobre la que tendremos que volver más adelante. Desde luego, posturas similares en espíritu a la de Platón han sido de suma trascendencia histórica. Tal como ha destacado acertadamente un crítico de la teoría de la democracia, «la gran mayoría de los pensadores políticos... han insistido en la perversidad de las constituciones democráticas, en el desorden de la política democrática y en la depravación moral del carácter democrático» (Corcoran, 1983, p. 15). Hasta principios del siglo XVIII, casi ninguno de los que dejaron amplia constancia de sus pensamientos creyó que la democracia fuera una forma deseable de organizar la vida política.

El eclipse de la democracia antigua, en el contexto del surgimiento de imperios, estados poderosos y potencias militares, pudo deberse tanto a factores internos como a su cambiante suerte en ultramar. El estado ateniense descansaba en un sistema productivo que dependía en gran medida de los esclavos —fundamentalmente para trabajar las minas de plata de Laurion, que financiaban importaciones de grano vitales (cf. P. Anderson, 1974a, caps. 1 y 2; Hansen, 1991). Esta estructura económica era vulnerable al desorden y al conflicto internos y externos. La naturaleza radicalmente democrática del estado parece haber incrementado esta vulnerabilidad, ya que la ausencia de un centro burocrático y la existencia, en el mejor de los casos, de meras divisiones institucionales vagamente coordinadas en el seno del «gobierno» exacerbaban las dificultades en la administración de la economía y de un extenso sistema comercial y territorial. Además, dado el incremento en los costes de la guerra como resultado de los cambios en las técnicas de combate, las armas y el pago de mercenarios, Atenas no pudo asumir fácilmente la coordinación central de fuerzas militares más amplias y variadas sin socavar sus propias estructuras políticas y sociales (cf. Mann, 1986, pp. 223-228). Otros estados autoritarios más extensivamente organizados no tuvieron esa dificultad y, por consiguiente, Atenas acabó perdiendo, junto con otras ciudades griegas, su estatus independiente y fue absorbida por imperios y poderes rivales.

La ciudad-estado ateniense tenía rasgos comunes con la Roma republicana (cf. Finley, 1983, pp. 84ss.). Ambas eran fundamentalmente sociedades

Resumen: modelo I
La democracia clásica

Principio(s) justificativo(s)

Los ciudadanos deben disfrutar de la igualdad política para que puedan ser libres para gobernar y ser a su vez gobernados.

Características fundamentales

Participación directa de los ciudadanos en las funciones legislativa y judicial.

La asamblea de ciudadanos ejerce el poder soberano.

El ámbito de acción del poder soberano incluye todos los asuntos comunes de la ciudad.

Existen múltiples métodos de selección de los cargos públicos (elección directa, sorteo, rotación).

No existen distinciones de privilegio entre los ciudadanos ordinarios y los que ocupan puestos públicos.

Con excepción de los puestos relacionados con el ejército, el mismo puesto no puede ser ocupado dos veces por el mismo individuo.

Mandatos breves para todos los puestos.

Los servicios públicos están remunerados.

Condiciones generales

Ciudad-estado pequeña, con *hinterland* agrícola.

Economía de esclavitud, que deja tiempo «libre» para los ciudadanos.

Trabajo doméstico, es decir, el trabajo de la mujer, que libera a los hombres para los deberes públicos.

Restricción de la ciudadanía a un número relativamente pequeño.

que se comunicaban de boca en boca, culturas orales, con elementos de participación popular en los asuntos de gobierno y poco, si algo, control burocrático centralizado. Ambas intentaron fomentar un profundo sentido del deber público, una tradición de virtud cívica o responsabilidad hacia «la república» —hacia los distintos aspectos del reino de lo público. En ambas formas de gobierno se concedía a las demandas del estado una prioridad única y privilegiada sobre las del ciudadano individual. Sin embargo, si Atenas fue una república democrática, los eruditos contemporáneos afirman por lo general que Roma fue, en comparación, un sistema esencialmente

oligárquico. A pesar de la introducción de las concepciones helénicas del estado en las obras de los pensadores romanos (especialmente en Cicerón, 106-43 a.C.), y de la inclusión en la comunidad política de los campesinos nacidos ciudadanos y de los esclavos emancipados, en Roma las élites dominaron con firmeza todos los aspectos de la política. La historia militar de Roma —su extraordinario historial en expansiones territoriales y conquistas— ayuda a explicar cómo y por qué Roma fue capaz de mantener compromisos formales de participación popular, por un lado, y un control popular real muy limitado, por otro. Aunque, como veremos en el siguiente capítulo, Roma iba a ejercer una influencia fundamental en la difusión de las ideas asociadas a un régimen de autogobierno, la herencia de la tradición clásica griega, y del modelo de la democracia ateniense en particular, es, entre los legados del mundo antiguo, el más importante para comprender la historia del pensamiento y la práctica democráticos.

CAPÍTULO 2

EL REPUBLICANISMO: LA LIBERTAD, EL AUTOGOBIERNO Y EL CIUDADANO ACTIVO

En la antigua Atenas un ciudadano era alguien que participaba «en la administración de justicia y en el gobierno» (Aristóteles, *Política*, p. 68). La ciudadanía significaba la participación en los asuntos públicos. Esta definición clásica tiene un doble interés. En primer lugar, sugiere que los antiguos griegos habrían tenido problemas para encontrar ciudadanos en las democracias modernas, exceptuando quizá a los representantes y las personas que ocupan cargos públicos. El limitado ámbito de la participación activa en la política contemporánea sería considerado por aquellos muy antidemocrático (cf. Finley, 1973b). En segundo lugar, el concepto griego clásico de ciudadanía ha tenido resonancia en algunas comunidades, durante o después de su elaboración inicial (cf. Bernal, 1987). Las democracias antiguas constituyen regímenes bastante atípicos en la historia política. La idea de que los seres humanos pueden ser ciudadanos activos del orden político —ciudadanos de su estado—, y no meros súbditos sumisos de un soberano, tuvo pocos abogados desde las primeras asociaciones humanas hasta principios del Renacimiento y la caída del absolutismo. Este capítulo se centrará en la recuperación del ideal de ciudadano activo, empezando por el discurso y la práctica de la tradición republicana renacentista. Pero antes de explorar este impor-

tante desarrollo político es conveniente detenerse en algunos de los factores que ayudan a explicar por qué el ideal de «el ciudadano activo en una república» desapareció durante tanto tiempo de la teoría y la práctica políticas.

El eclipse y el resurgimiento del homo politicus

Es difícil explicar el eclipse en Occidente del ideal del ciudadano activo, cuya existencia misma se afirma en y a través de la acción política. Sin embargo, resulta evidente que la antítesis del *homo politicus* es el *homo credens* de la fe cristiana; el ciudadano, para quien el juicio activo es esencial, es desplazado por el fiel creyente (Pocock, 1975, p. 550). Aunque sería un error sugerir que el desarrollo del cristianismo desterró eficazmente las consideraciones seculares de la vida de los gobernantes y de los gobernados, el cristianismo trasladó sin lugar a dudas la fuente de autoridad y sabiduría del ciudadano (o del «rey-filósofo») a otros representantes mundanos. La visión cristiana del mundo transformó la lógica de la acción política de la *polis* en un sistema teológico. La concepción helénica del hombre, como ser concebido para vivir en una ciudad, fue sustituida por la preocupación por la forma en que los humanos podían vivir en comunión con Dios (Pocock, 1975, p. 84). En agudo contraste con la concepción griega, según la cual la *polis* es la representación del bien político, la concepción cristiana del mundo insistía en la idea de que el bien reside en la sumisión a la voluntad de Dios. Las cuestiones sobre la forma en que debía interpretarse la voluntad divina, y su articulación con los sistemas de poder secular, preocuparon a la Europa cristiana durante siglos, hasta que la Reforma acabó con la noción misma de una única verdad religiosa.

El cristianismo, por supuesto, no ignoró las cuestiones acerca de las reglas y las metas que los seres humanos deben aceptar con el fin de vivir una vida productiva. A pesar de que el cristianismo fue impuesto en muchas comunidades, difícilmente se habría convertido en una religión mundial si no hubiera sostenido valores y aspiraciones que, hasta cierto punto, son apreciables por sí mismas, en virtud de su papel en los asuntos humanos (cf. MacIntyre, 1966, cap. 9, especialmente las pp. 114-120). Más aún, sería un error considerar el cristianismo como un abandono total de la preocupación por el tipo de ideales que habían sido tan importantes para sectores enteros del mundo antiguo. El ideal de igualdad, por ejemplo, se conservó hasta cierto punto en el cristianismo, aunque en un contexto completamente distinto. Se ha sugerido que la afirmación cristiana de la «igualdad de los hombres ante Dios», junto con la posible existencia de una comunidad en la que

nadie tiene derechos morales o políticos superiores, eran las únicas bases sobre las que el valor de la igualdad podía ser preservado para la sociedad en su conjunto, en un mundo de excedentes económicos mínimos en el que la masa de la población vivía cerca o por debajo del nivel de subsistencia (MacIntyre, 1966, pp. 114-115). En esas condiciones, la concepción religiosa de la igualdad era, al menos, una forma de conservar el concepto. Sin duda, el cristianismo se utilizó para justificar una serie de instituciones diversas, incluyendo la esclavitud y la servidumbre. Pero contenía elementos contradictorios, algunos de los cuales se convertirían más adelante en semillas de su propia ruptura.

La ciudad de Dios de Agustín, escrita entre el 410 y el 423 d.C., ha sido frecuentemente considerada la afirmación más autorizada de la superioridad del poder eclesiástico sobre el secular. La insistencia de Agustín en que la historia de la Iglesia es «la marcha de Dios en el mundo», y en que el verdadero cristiano no debe centrarse en los problemas de «esta vida temporal», fue inmensamente influyente en la Europa medieval. Escrita en los primeros años de la caída del Imperio romano, *La ciudad de Dios* recomendaba firmemente el aprovechamiento de «el deseo de las cosas terrenales» para «el deseo de la ciudad divina». La iluminación ofrecida por Dios podría guiar al verdadero creyente hasta «las eternas bendiciones que se prometen para el futuro».

La Edad Media no propició una reflexión extensa sobre la naturaleza de la comunidad política, es decir, un amplio cuerpo de textos y escritos que pudiera considerarse fundamental para la filosofía política; y en concreto, no dio lugar a nuevas concepciones sobre la democracia. A pesar de que hubo importantes innovaciones políticas en Europa, éstas no cristalizaron en un nuevo e importante sistema democrático (cf. Poggi, 1978, cap. 2). Sin duda, el carácter eurocéntrico de mucha de la teoría política contemporánea ha impedido una adecuada comprensión de importantes desarrollos fuera de Europa en la época medieval; y sin duda, una gran parte se ha perdido para la historia. Pero hasta la obra de Tomás de Aquino en el siglo XIII, la influencia de los Padres de la Iglesia, y de Agustín en particular, en el pensamiento político fue profunda, y constituye un factor importante para explicar su relativo estancamiento (Coleman, 2000).

Aquino (1226-1274) reexaminó la distinción entre la esfera de la jurisdicción secular y la esfera de la jurisdicción espiritual, intentando integrar la obra redescubierta de Aristóteles (que se habla perdido para Occidente durante varios siglos y había sido traducida del árabe al latín a mediados del siglo XIII) en las enseñanzas fundamentales del cristianismo. Entre los muchos aspectos perturbadores de sus escritos está la aseveración de que si bien la monarquía es la mejor forma de gobierno, no debe atribuírsele autoridad

ilimitada. En su opinión, el gobierno de un monarca es legítimo sólo en tanto se sustente en la ley natural (esa parte de la «ley eterna» revelada a la razón humana). Puesto que el estado no tiene autoridad para interpretar la doctrina religiosa, el juicio de la Iglesia puede situarse por encima del de los gobernantes. Más aún, la sublevación contra un gobernante está justificada si éste viola repetidamente la ley natural. Así es que Aquino se anticipó a la idea de un gobierno limitado —central en el desarrollo de la tradición liberal democrática—, a pesar de su preocupación última y primordial por el desarrollo de la comunidad cristiana.

La idea medieval de la sociedad como un todo —una ordenada jerarquía divina en «la Gran Cadena del Ser»— estaba tan arraigada que la idea de un orden político secular en su acepción moderna resultaba inconcebible. No había alternativa teórica —otra «teoría política»— a las posiciones teocráticas del papa y del emperador del Sacro Imperio Romano¹. La integración de la Europa cristiana dependía sobre todo de esas autoridades. Este orden ha sido caracterizado como la «sociedad cristiana internacional» (Bull, 1977, p. 27), una sociedad formada primordialmente por la cristiandad, que miraba a la autoridad de Dios para resolver las disputas y los conflictos, cuyo principal punto de referencia política era la doctrina religiosa y que asumía explícitamente la naturaleza universal de la comunidad humana. Hasta que el cristianismo occidental no se vio amenazado, especialmente por los conflictos generados por la ascensión de los estados nacionales y por la Reforma, no nació la idea del estado moderno ni se sentaron las bases para el desarrollo de una nueva forma de regulación política.

En el seno de la Europa medieval, la economía estaba dominada por la agricultura, y cualquier excedente generado se veía sometido a demandas competitivas. El éxito en una demanda servía de base para crear y sustentar cierto grado de poder político. En el marco de la cristiandad, se desarrolló una compleja red de reinos, principados y ducados en paralelo con la aparición de nuevos centros de poder en núcleos urbanos. Las ciudades y las fe-

¹ La creación del Sacro Imperio Romano se remonta al siglo VIII y principios del siglo IX. Aunque el título imperial romano se había extinguido en el siglo V, fue retomado en el año 800 por el papa León III y otorgado a Carlomagno, rey de los francos. Posteriormente, el título de emperador del Sacro Imperio Romano fue ostentado por sucesivas dinastías de reyes germanos, aunque su verdadero significado, al igual que el del Imperio en general, varió considerablemente a lo largo del tiempo. En su momento culminante, el Sacro Imperio Romano representó un intento, bajo el auspicio de la Iglesia católica, de unir los fragmentados centros de poder del cristianismo occidental en un imperio cristiano unificado. Las entidades de gobierno federadas durante el Imperio se extendían desde España hasta Alemania y desde el norte de Francia hasta Italia. Sin embargo, el verdadero poder secular del Imperio siempre estuvo limitado por las complejas estructuras de poder de la Europa feudal, por una parte, y de la Iglesia católica, por otra (cf. P. Anderson, 1974b; Mann, 1986; Heid, 1992).

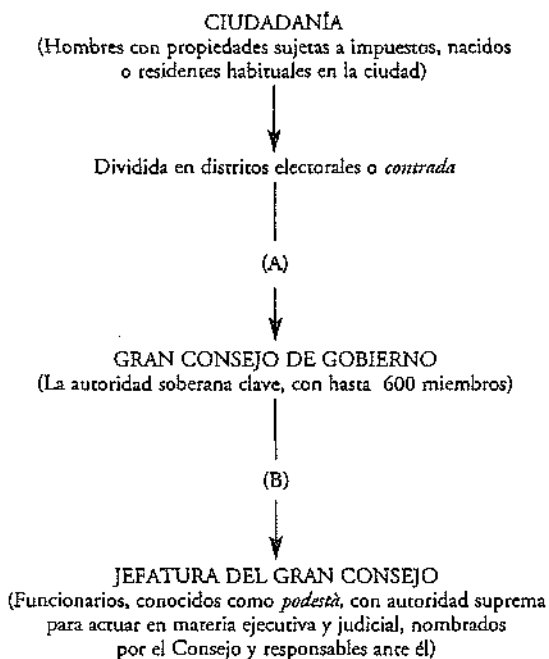
deraciones urbanas dependían del comercio y la manufactura, así como de acumulaciones relativamente elevadas de capital. Formaban estructuras políticas y sociales diferenciadas y con frecuencia disfrutaban de sistemas de gobierno independientes definidos por fueros. Entre las más conocidas figuran las ciudades-estado italianas de Florencia, Venecia y Siena, pero centenares de centros urbanos se desarrollaron a lo largo de toda Europa. Aunque dichos centros por sí solos no determinaron la pauta de gobierno o la identidad política, fueron la base de una nueva trayectoria diferenciada en la vida cívica y en las ideas políticas, sobre todo en Italia.

La revitalización del republicanismo

El republicanismo comenzó a disfrutar de una especie de revitalización a finales del siglo XI, cuando una serie de comunidades del norte de Italia establecieron sus propios «cónsules» o «administradores» para gestionar sus asuntos judiciales desafiando los derechos papales e imperiales de control legal (cf. Skinner, 1992, pp. 57-69). Hacia fines del siglo XII, el sistema consular fue reemplazado por una forma de gobierno que incluía consejos de gobierno dirigidos por funcionarios conocidos como *podestà*, con poder supremo en materia ejecutiva y judicial. Consejos de este tipo existían a fines de siglo en Florencia, Padua, Pisa, Milán y Siena, entre otras ciudades, convertidas de hecho en ciudades-estado (o ciudades-república, como prefieren denominarlas otros analistas) independientes². Además, los *podestà* eran cargos electos, ocupados durante períodos de tiempo estrictamente limitados, con responsabilidad ante los consejos y, en última instancia, ante los ciudadanos —los hombres varones con propiedades inmobiliarias sujetas a impuestos, nacidos o residentes habituales en la ciudad. En la figura 2.1 se representó la estructura institucional más frecuente en estas ciudades.

Medidas en relación con la amplitud y profundidad de la participación política engendrada por la democracia clásica ateniense, las ciudades-república italianas pueden no parecer tan extraordinarias o innovadoras. Pero en el marco de las estructuras de autoridad de la Europa feudal, con su compleja trama de exigencias y poderes coincidentes, los cambios que protagonizaron fueron notables, sobre todo porque, como ha señalado el historiador Quentin Skinner, «representan un desafío explícito a la idea imperante de

² La idea del estado como un sistema de poder imparcial o legalmente circunscrito, separado tanto del gobernante como de los gobernados y con jurisdicción suprema sobre un territorio delimitado, es propiamente una invención de fines del siglo XVI (véase el capítulo 3).



Métodos de elección o selección

(A) Por lo general, los ciudadanos con derecho a voto se sometían a un sorteo para determinar quiénes debían actuar como electores en el Consejo.

(B) Los consejeros a menudo se sometían a un sorteo para establecer un comité de selección (de hasta veinte miembros) que estudiase la persona adecuada para dirigir el Consejo; los nombres de tres posibles candidatos se planteaban al Consejo, que tenía la última palabra. La persona elegida, que solía recibir un salario de la ciudad, era nombrada por un período máximo de un año, y posteriormente no podía ser miembro del Consejo durante al menos tres años.

FUENTE: Adaptado de Skinner (1992).

Figura 2.1. Las ciudades-república: innovaciones en el gobierno.

que el gobierno debía contemplarse como una forma divina de autoridad» (1992, p. 57). Por consiguiente, no es extraño que inspiraran, y siguieran inspirando durante muchos períodos de la historia moderna europea y americana, a quienes cuestionaban a los gobernantes tiránicos y absolutistas que mantenían que sólo ellos tenían el derecho legítimo de decisión en asuntos

de estado. Es necesario, no obstante, plantear ciertas reservas sobre el grado en que estas repúblicas pueden considerarse democracias (Skinner, 1992, pp. 58-60).

Al igual que en Atenas, la ciudadanía estaba formada por un grupo muy exclusivo de hombres, y el *podestà* se elegía, en muchos casos, entre los candidatos de la nobleza. Ello suscitó con frecuencia la inestabilidad civil, provocada por los grupos excluidos, que se movilizaban para formar sus propios consejos e instituciones; éstos, a su vez, intensificaban el conflicto político, con consecuencias a menudo violentas y caóticas. (El relato más famoso de uno de estos episodios se encuentra en *Romeo y Julieta* de Shakespeare, con su descripción del enfrentamiento entre los Capuleto y los Montesco.) Irónicamente, muchos teóricos posteriores iban a hacerse eco de esas experiencias para concluir que, a pesar de su inicial inspiración clásica, esas repúblicas eran una invitación al desorden y la debilidad, y defender de ese modo la necesaria vuelta a un gobierno monárquico fuerte. Venecia fue la única ciudad-república que sobrevivió en régimen de autogobierno hasta fines del siglo XVIII, siendo reemplazadas las restantes mucho antes por nuevos sistemas de poder hereditario.

La segunda reserva remite directamente al uso de la palabra «democracia» en relación con las ciudades-república. Durante el primer siglo de desarrollo de dichas repúblicas, sus propios defensores desconocían el término, que no comenzó a formar parte del lenguaje político europeo hasta la reaparición de la *Política* de Aristóteles (a mediados del siglo XIII). Posteriormente, siguiendo el uso de Aristóteles, adquirió una connotación peyorativa y se llegó a asociar con la política de la plebe, con el gobierno en beneficio de los pobres más que en interés público y (anticipándose al escepticismo frente al gobierno democrático de algunos teóricos de finales del siglo XIX) con una forma de poder en la que el «pueblo llano» podía convertirse en tiránico y abolir las distinciones sociales y los privilegios adquiridos (cf. Santo Tomás de Aquino, *De Regimine Principum*, pp. 2-82). En realidad, algunas variantes del republicanismo renacentista deben considerarse más una forma de republicanismo aristocrático o nobiliario que un tipo de política democrática. Ciertamente, pocos de sus defensores se habrían llamado a sí mismos «demócratas», y en general todos habrían rechazado de plano la idea de que sus gobiernos fueran «democráticos». Además, es importante señalar que las ciudades-república italianas poco tenían que ver con la política democrática moderna y su defensa del sufragio universal, el derecho de los adultos a oponerse a su gobierno y presentarse a las elecciones, etc. (véase el capítulo 3).

No obstante, la contribución de las ciudades-república a la teoría y la práctica democráticas fue considerable tanto por sus innovaciones institu-

cionales, que mostraron la viabilidad del autogobierno en un contexto marcado por la preponderancia de la monarquía cristiana, como por los importantes tratados y textos políticos que informaron y reflexionaron sobre la nueva política. Las ciudades-república marcaron, por vez primera en el pensamiento político postclásico, el desarrollo de argumentos a favor de la autodeterminación y la soberanía popular, argumentos que iban a ejercer una gran influencia no sólo en Italia, sino, tras la Reforma y la revitalización del discurso político en los siglos XVII y XVIII, en toda Europa y América.

El elemento central de la argumentación republicana renacentista era que la libertad de una comunidad política se basaba en que la única autoridad a la que había que dar cuentas era la propia comunidad. El autogobierno es la base de la libertad, junto con el derecho de los ciudadanos a participar —en un marco constitucional que define distintos papeles para las fuerzas sociales dominantes— en el gobierno de sus asuntos comunes. De acuerdo con este planteamiento, la libertad de los ciudadanos consiste en la plena consecución de los fines que ellos mismos han elegido, y el más alto ideal político es la libertad cívica de un pueblo autogobernado e independiente. La comunidad en su conjunto «debe conservar en última instancia la autoridad soberana», asignando a sus diversos gobernantes o magistrados «un rango no superior al de funcionarios electos» (Skinner, 1989, p. 105). Tales «gobernantes» deben asegurar el cumplimiento efectivo de las leyes promulgadas por la comunidad para fomentar su propio bienestar, ya que no son soberanos en el sentido tradicional, sino «agentes» o «administradores» de justicia.

La propia evolución de la vida urbana italiana durante el Renacimiento estimuló la aparición de nuevas ideas sobre el poder político, la soberanía popular y los asuntos cívicos. Aunque muchos republicanos trazaron una genealogía de sus nuevas creencias que se remontaba hasta la antigua Grecia y Roma, fue sobre todo la República romana quien inspiró su pensamiento. A diferencia de las democracias de la antigua Grecia, que, en su opinión, eran proclives a la inestabilidad, los conflictos civiles y la debilidad interna, Roma fijó un modelo de gobierno que no sólo vinculaba la libertad con la virtud, sino también la libertad con la gloria cívica y el poder militar. Roma ofrecía una concepción de la política que conectaba la participación política, el honor y la conquista, y que, por consiguiente, podía poner en cuestión el principio monárquico de que sólo un rey, al disfrutar de autoridad personal sobre sus súbditos, podía garantizar el cumplimiento de la ley, la seguridad y la proyección efectiva del poder. En este contexto, para muchos republicanos, «la libertad significaba libertad respecto al poder arbitrario de los tiranos, junto con el derecho de los ciudadanos a administrar sus propios

asuntos comunes participando en el gobierno. "Virtud" significaba patriotismo y espíritu público, una heroica disposición a buscar el bien común por encima de los intereses de uno mismo o de la propia familia» (Canovan, 1987, p. 434).

Para fundamentar sus argumentaciones, los republicanos acudieron a escritos clásicos de figuras como Cicerón (106-43 a.C.), Salustio (86-ca. 35 a.C.) y Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.), en especial a sus elogiosas descripciones de la antigua República romana. En *De Re Publica*, Cicerón plantea cómo puede estructurarse el gobierno para que responda al principio del interés común de los ciudadanos:

La cosa pública [*res publica*] es asunto del pueblo [*populi res*]; y el pueblo no es cada grupo de hombres, asociados de cualquier manera, sino un amplio conjunto de hombres unidos por un acuerdo común acerca de la ley y los derechos y por el deseo de participar de mutuas ventajas. (*De Re Publica*, p. 124.)

Salustio vinculaba el ascenso de Roma a su consecución de la libertad, y afirmaba que cuando la virtud cívica prevalece, los ciudadanos son más proclives a buscar la gloria personal. De hecho, escribió en términos elogiosos: «casi resulta increíble el rápido progreso que experimentó todo el estado [Roma] en cuanto obtuvo su libertad; tal era el deseo de gloria que había invadido el corazón de los hombres» (*La conspiración de Catilina*, p. 179). Y Tito Livio, en su *Historia de Roma*, sostenía que la expansión del poder republicano se relacionaba directamente con el respeto a la autoridad, religiosa y secular, y con la «modestia, justicia y nobleza de pensamiento» que caracterizaba al pueblo en su conjunto. Tal planteamiento podía sostenerse cuando la virtud cívica predominaba sobre los intereses de las facciones; es decir, cuando los intereses comunes de los ciudadanos, orientados hacia el bien público, prevalecían sobre la tendencia a las prácticas políticas corruptas —la búsqueda del interés privado en los asuntos públicos. Pero aunque la grandeza de Roma iba unida a la virtud de sus ciudadanos, algunos autores también la relacionaban con el equilibrio de sus instituciones, sobre todo, como veremos más adelante, con su constitución mixta que permitía prevenir la creación de facciones otorgando un papel, aunque fuera limitado, a todas las principales fuerzas sociales que actuaban en el seno del dominio público.

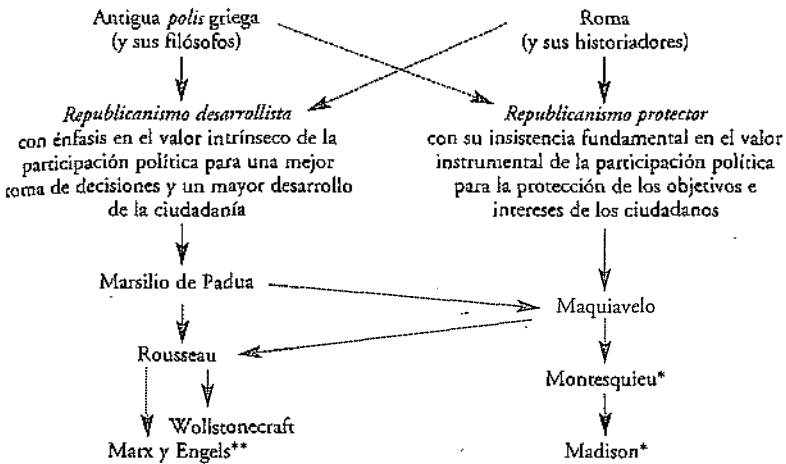
No obstante, la tradición republicana renacentista, como casi todas las tradiciones del pensamiento político, no fue unitaria. En realidad, en su análisis pueden distinguirse claramente dos corrientes de republicanismo a las que se ha dado en llamar «republicanismo humanista cívico» y «republicanismo

canismo clásico» o «cívico» (cf. Skinner, 1986), pero a las que yo me referiré como republicanismo «desarrollista» y republicanismo «protector». Utilizaré esos adjetivos porque permiten englobar las diferentes maneras en que se articulan la libertad y la participación políticas tanto en el republicanismo como en el liberalismo, y al mismo tiempo permiten señalar importantes diferencias en el seno de ambas tradiciones. En el sentido más amplio, los teóricos desarrollistas subrayan el valor *intrínseco* de la participación política para el desarrollo de los ciudadanos como seres humanos, mientras que los teóricos del republicanismo protector acentúan su importancia *instrumental* para la protección de los objetivos de los ciudadanos (por ejemplo, su libertad personal). La teoría republicana desarrollista se basa en elementos del legado democrático clásico y en motivos procedentes de los filósofos de la *polis* griega, sobre todo en su exploración del valor inherente de la participación política y de la *polis* como un medio de autorrealización. En este planteamiento, la participación política es un aspecto necesario de la «vida virtuosa». Por el contrario, la teoría republicana protectora, cuyas fuentes pueden rastrearse hasta la Roma republicana y sus historiadores, insiste en la naturaleza enormemente frágil de la virtud cívica y en su vulnerabilidad ante la corrupción si sólo se basa en la participación política de un grupo importante, sea éste el pueblo, la aristocracia o la monarquía. Por consiguiente, los teóricos del republicanismo protector subrayan la radical importancia de la participación de todos los ciudadanos en la toma de decisiones si desean salvaguardar su libertad personal.

El republicanismo desarrollista encontró una profunda y sugerente articulación en la obra de Marsilio de Padua, aunque no fue hasta la aparición de los escritos de Rousseau en el siglo XVIII cuando adquirió su formulación definitiva. Paralelamente, Wollstonecraft realizó importantes aportaciones críticas. El republicanismo protector se asocia sobre todo a la obra de Maquiavelo, aunque también fue cultivado posteriormente por autores como Montesquieu y Madison. La figura 2.2 resume estas dos tradiciones republicanas. A continuación se analizarán ambas cronológicamente, empezando por la obra de Marsilio de Padua.

Republicanism, gobierno electivo y soberanía popular

La formación del pensamiento republicano renacentista puede retrotraerse a la obra de diversos pensadores, tales como Brunetto de Latini (m. 1294), Ptolomeo de Lucca (m. 1327) y Remigio de' Girolami (m. 1319) (cf. Rubinstein, 1982), pero es en los escritos de Marsilio de Padua (1275/1280-



NOTA: la figura se plantea como un medio inicial de orientación en torno a las dos formas principales de republicanismo y los autores clave asociados con ellas. Existen, obviamente, gran cantidad de interrelaciones entre las dos corrientes, así como diferencias significativas entre los teóricos de cada una de ellas; algunos incluso a veces oscilaron entre las dos tipologías analíticas.

* Analizado en el capítulo 3.
 ** Analizados en el capítulo 4.

- ➔ Pensadores de cada corriente republicana analizados en este capítulo.
- ➔ Pautas de influencia entre las dos formas de republicanismo.
- ➔ Pautas de influencia que se combinaron con posteriores corrientes de pensamiento.

Figura 2.2. Formas de republicanismo.

1342), sobre todo en su *Defensor Pacis* (*El defensor de la paz*, publicado en 1342), donde se encuentra la más notable defensa de la importancia del gobierno electivo y la soberanía popular. Buscando refutar las tesis papales en favor de una «plenitud de poder» y establecer la autoridad de los gobernantes seculares sobre la Iglesia, Marsilio afirmó que las leyes debían ser elaboradas por «todo el pueblo o la mayor parte de él» mediante la articulación de su voluntad en una asamblea general (cf. *Defensor Pacis*, pp. 29-49)³. La

³ La doctrina de la «plenitud del poder» papal se desarrolló en los siglos XIII y XIV. Con frecuencia se ha interpretado en el sentido de que el papa, como vicario de Cristo, poseía una autoridad supe-

enseñanza de la ley divina y la administración del ceremonial religioso debían señalar los límites de los poderes del clero. Al abogar por una política secular, bajo el control de un gobierno electivo, Marsilio se enfrentó radicalmente a los poderes tradicionales de la Iglesia y a las concepciones vigentes de la realeza. Tal como señaló acertadamente un intérprete de su obra, *Defensor Pacis* «era un libro que hacía temblar a los hombres de la época. Cuando los papas, cardenales y simples autores interesados en preservar el orden social querían condenar a los herejes... les acusaban de haber extraído sus ideas del «execrable Marsilio». Ser partidario de Marsilio se consideraba subversivo; era algo parecido a lo que significaría ser marxista siglos más tarde» (Gewirth, 1980, p. xix). De hecho, Marsilio fue tachado de hereje por el papa Juan XXII y se vio obligado a huir a Nuremberg.

Hay tres elementos fundamentales en el pensamiento de Marsilio (cf. Gewirth, 1951; 1980). El primero es su insistencia en las comunidades civiles como productos de la razón y como la base para que los seres humanos disfruten de lo que naturalmente más desean: una «vida sin necesidades». Según esta doctrina, cada parte de la comunidad puede definirse en términos de su contribución al logro de ese fin, mientras que el gobierno es el medio adecuado para asegurar dicho logro. El gobierno tiene una función reguladora que, adecuadamente planteada, puede hacer que todos los ciudadanos vivan bien y aprovechen las oportunidades que se les presenten. El planteamiento adecuado de esta función se revela cuando el gobierno actúa en beneficio común, y no en favor de intereses privados de un único grupo o facción, sobre todo la «masa común» (los granjeros, artesanos y banqueros, en términos de Marsilio). Marsilio distinguía entre formas de gobierno «moderadas» y «enfermizas» en función, entre otras cosas, de si actuaban o no en beneficio del bien común (*Defensor Pacis*, p. 32).

La segunda preocupación fundamental parte del juicio de Marsilio de que la labor de gobierno no tiene fin debido a los constantes conflictos en los asuntos humanos, conflictos que pueden socavar las asociaciones políticas. Los conflictos entre la gente son inevitables y, por tanto, el ejercicio efectivo de la autoridad coercitiva es esencial para la paz y la prosperidad de la comunidad. La existencia de autoridades rivales (sobre todo las de la Iglesia y el estado) es una invitación al deterioro de la ley y el orden. Una autoridad coercitiva *unitaria* es imprescindible para la supervivencia de las aso-

rior a la de cualquier poder secular, y que era el gobernante supremo tanto en los asuntos temporales como espirituales. Aunque esta interpretación puede ser cuestionada, no es éste el lugar para plantear un debate acerca del significado exacto de la doctrina. Sólo deseo insistir aquí en el interés de Marsilio en restringir la autoridad papal en todos los aspectos del gobierno.

ciaciones civiles. El gobierno eficaz depende de la aplicación efectiva de la autoridad coercitiva. El buen gobierno no surge tanto de una comunidad dedicada a la virtud como de unos gobernantes que gobiernan en interés público, respaldados por un poder coercitivo.

Estos argumentos pueden parecer relativamente ajenos a la idea de una comunidad republicana, pero su significado no se articula plenamente sin atender a la tercera preocupación que recorre la *magnum opus* de Marsilio: el hecho de que el «legislador» último, fuente de legitimidad de la autoridad política en la comunidad, es «el pueblo» (*Defensor Pacis*, pp. 32, 45). La voluntad del pueblo es la clave de una adecuada interpretación de los fines que orientan a la comunidad, y el único fundamento sobre el que puede desplegarse legítimamente un poder coercitivo. La autoridad para legislar pertenece a «el conjunto de los ciudadanos»; sólo ellos tienen autoridad para promulgar las leyes (p. 47). En una comunidad civil bien organizada, la fuente de la ley y el orden es «el pueblo o el conjunto de los ciudadanos, o la mayor parte de ellos, a través de su elección o su deseo expresado con palabras en la asamblea general de ciudadanos, que ordena o determina qué puede o no hacerse en relación con los actos civiles humanos, bajo pena de un castigo temporal» (p. 45). La autoridad y la fuerza están justificadas cuando se despliegan *legítimamente*, es decir, con el *consentimiento* de los ciudadanos.

Para Marsilio, la voluntad popular es una garantía más efectiva de gobierno en beneficio común que el gobierno de una sola persona (un rey o un noble) o de unos pocos (la aristocracia). Las leyes hechas por la mayoría son superiores y probablemente más duraderas que las definidas por otras formas de gobierno. Son superiores porque cuando los individuos examinan públicamente sus puntos de vista y los contrastan entre sí, se ven obligados a modificarlos y adaptarlos (pp. 46-47). En palabras de Marsilio, «la multitud en su conjunto advierte mejor la utilidad común de la ley, porque nadie se daña a sí mismo a sabiendas. Todos pueden darse cuenta de si una ley propuesta persigue más el beneficio de una persona o de unas pocas que de otras o de la comunidad, y puede protestar» (p. 47). De este modo:

La autoridad para hacer leyes... no puede residir en un solo hombre... ya que por ignorancia, malicia o ambas cosas, ese hombre podría hacer una mala ley, mirando más por su propio beneficio particular que por el de la comunidad, de tal manera que la ley sería tiránica. Por la misma razón, la autoridad para hacer leyes no puede residir en unos pocos, ya que ellos también podrían pecar, como se ha dicho antes, de hacer la ley en beneficio de unos cuantos y no en beneficio de todos, como puede verse en las oligarquías. La autoridad para hacer leyes pertenece, por tanto, al conjunto de los ciudadanos o a la mayor parte de ellos, debido

precisamente a la razón contraria. Porque dado que todos los ciudadanos deben ser tratados por la ley de acuerdo con la debida proporción, y nadie se daña a sí mismo a sabiendas o desea para sí la injusticia, todos o la mayoría desean una ley que lleve al beneficio común de los ciudadanos. (*Defensor Pacis*, pp. 48-49.)

Las leyes hechas por y para los ciudadanos establecen una estructura legal que puede sustentar una comunidad bien organizada, es decir, justa. En estas circunstancias, la comunidad tiende también a mantenerse en paz, ya que las leyes hechas con el consentimiento de los ciudadanos son leyes que los ciudadanos se sienten en la obligación de cumplir. La ley es «más respetada por los ciudadanos» si cada uno de ellos «se la ha impuesto a sí mismo» (p. 47).

Con estas argumentaciones, Marsilio no pretendía afirmar que todos los ciudadanos debían gobernar simultáneamente. Más bien abogaba por una concepción del gobierno no muy diferente a la representada en la figura 2.1, que consolida la soberanía popular, crea consejos de autogobierno y establece, mediante elecciones, unos «gobernantes» o «administradores» de la vida de la ciudad, cuyo deber es defender la ley en beneficio de todos (pp. 22-33). Todos los ciudadanos pueden, en principio, ocupar cargos y participar en la vida pública. Marsilio concluía que los «reyes electos» gobiernan a «súbditos más dóciles», y que sólo el método de la elección podía proporcionar «el mejor gobernante» y, en consecuencia, un nivel adecuado de justicia (pp. 32-33). Por último, Marsilio insistía en que aunque los «gobernantes» eran necesarios para mantener ese «nivel adecuado», ocupaban sus cargos en condición de *delegados*: las personas electas «no son ni pueden ser legisladores en sentido absoluto, sino sólo de un modo relativo y durante un período de tiempo concreto de acuerdo con la autoridad del legislador principal», es decir, «del conjunto de los ciudadanos» (p. 45). Los cargos judiciales y ejecutivos basan su función en la autoridad del pueblo y pueden ser destituidos si no persiguen el interés común (cf. pp. 87-89).

Marsilio, en consonancia con la democracia clásica ateniense y con la concepción aristotélica de la política, concebía al ciudadano «como alguien que forma parte de la comunidad civil», ya fuese en el gobierno o en «la función deliberante o judicial» de la política (p. 49; cf. Aristóteles, *Política*, p. 169). La ciudadanía es el medio de implicación en una empresa colectiva orientada hacia la consecución del bien común; y la participación política es el vehículo necesario para el logro de ese bien. Siguiendo también los mismos precedentes, Marsilio afirmaba con claridad que «por esta definición, los niños, los esclavos, los extranjeros y las mujeres se diferencian de los ciudadanos, aunque de diferentes maneras» (p. 46). Cabría esperar en este pun-

to un detallado relato de por qué se excluye a estos grupos «de diferentes maneras», pero la única explicación precisa que ofrece Marsilio concierne a los muchachos que son hijos de ciudadanos, para evitar que alguien pudiera pensar que su exclusión es permanente. Según Marsilio, «los hijos de los ciudadanos son ciudadanos *en potencia*, a falta de algunos años» (p. 46; la cursiva es mía). La ciudadanía afecta a los hombres (varones) con propiedades sujetas a impuestos, nacidos o residentes habituales en su ciudad, pero excluye al resto, un asunto que al parecer no requería demasiadas explicaciones.

Además, la concepción de la ciudadanía de Marsilio implicaba una idea de la participación política únicamente adaptada a comunidades de pequeño tamaño: el autogobierno de las ciudades-república. Pocos republicanos proyectaron la relevancia del gobierno republicano a grandes territorios, un asunto que preocupó considerablemente a posteriores pensadores republicanos como Montesquieu (véase el capítulo 3). Y ninguno abogó por instituciones y procedimientos que tuvieran algún parecido con la democracia en su forma actualmente predominante: la democracia liberal, con su compromiso de implicar a todos los adultos mayores de edad (Skinner, 1992, p. 63 y cap. 3). Los republicanos renacentistas dieron por hecho que el gobierno popular era una forma de autogobierno para quienes tuvieran intereses consolidados (basados en la propiedad) en su comunidad local, identificados con los únicos que eran capaces de disfrutar y desarrollar la trama de relaciones y deberes públicos a los que dicho gobierno daba lugar.

La autoridad incondicional reclamada por las anteriores formas de gobierno —Iglesia y monarquía— también se encuentra en la doctrina de la soberanía popular de Marsilio, ya que conlleva un absolutismo por el cual cualquier valor, grupo o institución puede ser sometido a la autoridad de la voluntad popular (Gewirth, 1980, p. xli). La autoridad de «el pueblo» es, en principio, monista, ilimitada y sin contrapesos. En otras palabras, no encontramos aquí ningún argumento —expresado por posteriores constitucionalistas liberales y defensores de una política moderna dissociada, en principio, del gobernante y los gobernados— en apoyo de la opinión de que para que el poder político sea eficaz debe ser imparcial y limitado, de manera que los poderes del estado puedan distinguirse claramente del poder de aquellos a quienes se confían los deberes de estado y del poder de quienes son gobernados. Los republicanos de las ciudades-estado y sus seguidores depositaron su confianza en el juicio de hombres de honor y en la teoría y la práctica del antiguo autogobierno. Para ellos, el autogobierno era una forma de democracia directa entre leales «miembros de un club»; todavía no tenían una visión de la naturaleza del gobierno popular propia de una época más escépti-

ca, que dudaba de la bondad y la prudencia de todos, gobernantes y gobernados.

De la vida cívica a la gloria cívica

En la época en que Marsilio publicó *Defensor Pacis* las instituciones de gobierno electivo estaban en decadencia en Padua y comenzaban a ser reemplazadas por gobiernos hereditarios. Las luchas internas y las disputas entre facciones que habían caracterizado la política paduana encontraron paralelos en muchas otras ciudades. El intento de defender los ideales republicanos en las inestables circunstancias de la vida pública italiana precisaba de unos argumentos particularmente convincentes. Dado que las antiguas repúblicas habían sufrido la decadencia y la derrota, la cuestión de cómo podían mantenerse y adaptarse los ideales de la *polis* clásica en circunstancias radicalmente distintas cobró especial importancia. Pocos comprendieron este asunto como Niccolò Maquiavelo (1469-1527), quien vinculó la defensa de unas formas de gobierno electivo y una política participativa a la perspectiva del bienestar cívico y la gloria cívica, una conexión más fácil de establecer quizá en su Florencia natal que en cualquier otro lugar debido a la particular posición preeminente de esa ciudad durante el Renacimiento. Maquiavelo, con un pie firmemente anclado en la teoría política del mundo antiguo y otro en el nuevo orden político emergente en Europa, fue capaz de ofrecer una versión de la tradición republicana —esto es, del republicanismo protector— que situaba en la participación cívica las condiciones de independencia, autogobierno y búsqueda de la gloria. La cultura política florentina articuló muchas de estas nociones y proporcionó un rico contexto para su materialización.

Maquiavelo, a menudo considerado el primer teórico del estado moderno, intentó explorar en dos libros claves, *El príncipe* y los *Discursos*, las formas para encontrar el equilibrio adecuado entre los poderes del estado y los poderes del ciudadano. Durante demasiado tiempo *El príncipe* ha sido considerado la mayor contribución de Maquiavelo, y esto ha llevado a una lectura bastante distorsionada de su obra. Si se pone mayor énfasis en los *Discursos*, tal y como debemos hacer según los estudiosos contemporáneos (cf. Gilbert, 1965; Pocock, 1975; Skinner, 1981), surge entonces una postura característica y en algunos aspectos convincente. El estudio de la historia clásica revela, argumenta Maquiavelo, que las tres principales formas de gobierno constitucional —monarquía, aristocracia y democracia— son inherentemente inestables y tienden a crear un ciclo de degeneración y corrupción. En pasajes con elementos análogos a Platón y Aristóteles, Maquiavelo

sostenía que, después de un período inicial de desarrollo positivo, la monarquía tiende a degenerar en tiranía, la aristocracia en oligarquía y la democracia en anarquía, que de nuevo tiende a transformarse en monarquía (*Discursos*, pp. 104-111). Cuando murió la generación que creó las democracias antiguas surgió una situación

en la que no se mostraba ningún respeto ni por el individuo ni por el oficial, y en la que, como todo el mundo hacía lo que quería, se cometerían constantemente todo tipo de atrocidades. El resultado era inevitable. Ya fuera por la sugerencia de algún buen hombre o debido a que de alguna forma tenían que librarse de esta anarquía, se restableció de nuevo un principado. Y a partir de ahí se volvió, paso a paso, a la anarquía, a través de transiciones... Éste es, entonces, el ciclo por el que pasan todas las repúblicas, ya se gobiernen ellas mismas o sean gobernadas. (*Discursos*, pp. 108-109.)

Maquiavelo señala directamente a Atenas como un ejemplo de democracia que degeneró por su incapacidad para protegerse de «la arrogancia de las clases superiores» y de «el carácter licencioso del gran público» (*Discursos*, p. 110). El mundo político, afirmaba, fue siempre un mundo de flujo y de caos potencial.

A diferencia de Platón y Aristóteles, antes que él, y de Hobbes y Locke después de él, Maquiavelo no creía que existiera un principio fijo o dado de organización (por ejemplo, la división del trabajo o los derechos naturales del individuo), consistiendo la tarea del gobierno en articularlo y apoyarlo. No existía un sistema natural o dado por Dios para ordenar la vida política. Más bien, la tarea de la *política* consistía en crear orden en el mundo. Maquiavelo concebía la política como una lucha para obtener, utilizar y contener el poder. Se atribuye por lo tanto a la política un lugar preeminente en la vida social, como el elemento constitutivo principal de la sociedad. Como tantos pensadores políticos, desde Platón en adelante, Maquiavelo concebía a «la mayoría de los hombres» egoístas, vagos, recelosos e incapaces de hacer algo bueno a no ser constreñidos por la necesidad (cf. *Discursos*, pp. 200-201, 256-257). La cuestión era: ¿en qué circunstancias apoyarían los hombres el orden político y se someterían al estado? O, planteando la pregunta en términos más maquiavelianos, ¿cómo podría inculcarse en los hombres la *virtud*, «la voluntad de hacer todo lo que sea necesario para alcanzar la gloria cívica»?⁴

⁴ Al plantear la cuestión de esta forma, y al buscar una respuesta, estoy siguiendo el admirable análisis de Quentin Skinner de la obra de Maquiavelo sobre este tema (1981, pp. 51-77).

Maquiavelo destacó dos mecanismos institucionales fundamentales como elementos críticos para inculcar la virtud cívica: la defensa del culto religioso y la aplicación de la ley. Esto último, en particular, proporciona las bases para obligar a las personas a situar los intereses de la comunidad por encima de los suyos propios: la ley «puede hacer buenos a los ciudadanos». Pero, ¿cómo pueden distinguirse las buenas leyes de las malas? La respuesta la proporciona la investigación histórica sobre las formas en que la ley ha sido utilizada para fomentar la cultura cívica y la grandeza. La inestabilidad de todo régimen constitucional simple sugiere que tan sólo un sistema constitucional que combine elementos de la monarquía, la aristocracia y la democracia puede fomentar el tipo de cultura de la que depende la *virtù*. El mejor ejemplo de este gobierno fue, en opinión de Maquiavelo, Roma: la creación romana de un «gobierno mixto» estaba directamente relacionada con la ininterrumpida gloria que alcanzó.

No sólo es importante el camino histórico a esta conclusión; el razonamiento de Maquiavelo es también teóricamente innovador. Un «gobierno mixto», estructurado para compensar los defectos de los regímenes constitucionales simples, tiene más probabilidades de poder equilibrar los intereses rivales de los grupos sociales, particularmente los de los ricos y los pobres. El argumento de Maquiavelo no debe confundirse con argumentaciones posteriores en favor de la separación de poderes dentro del estado y de un gobierno representativo basado en la competencia entre partidos. Sin embargo, su argumento es precursor de éstos, y anticipa importantes aspectos de su lógica. Si ricos y pobres pueden ser atraídos al proceso de gobierno, y sus intereses encuentran una forma legítima de expresión, gracias al reparto de cargos entre ellos, entonces se verán forzados a algún tipo de acomodación mutua. Siempre vigilantes de sus propias posiciones, emplearán grandes esfuerzos en asegurarse de que no se promulgue ley que vaya en detrimento de sus intereses. El resultado de estos esfuerzos será probablemente un cuerpo legal con el que todos los partidos estén en último término de acuerdo. En contra de las tradiciones dominantes de su tiempo, Maquiavelo sostenía que la existencia de facciones y de disensión, lejos de mermar toda posibilidad de leyes buenas y efectivas, podía ser su condición previa (Skinner, 1981, pp. 63-66). Se llegaba a una conclusión bastante poco convencional: la base de la libertad no sólo estaba en un régimen de autogobierno y una disposición a participar en la política, sino también en el conflicto y el desacuerdo, a través de los cuales los ciudadanos podían promover y defender sus intereses.

Las ideas de Maquiavelo, escritas en el marco de la competencia y las guerras entre las ciudades-estado italianas del siglo XIV, tenían una significa-

ción especial, ya que su argumento era que las comunidades sólo han aumentado su «dominio y riqueza» cuando han sido capaces de disfrutar de la libertad (*Discursos*, p. 275). Bajo la tiranía, ya sea impuesta por un poder extranjero o por un tirano «local», las ciudades o los estados se degeneran a largo plazo. Por el contrario, si una comunidad puede disfrutar de la libertad, tal como Maquiavelo confiaba en que lo haría una Italia unida en el futuro, es probable que prospere. Maquiavelo intentó reforzar este punto refiriéndose (no del todo consistentemente) a la Atenas clásica (con sus disputas entre facciones) y a Roma (con su conflicto entre el Senado y los Comitia), como ejemplos de ciudades que disfrutaron de libertad y «crecieron enormemente» en períodos relativamente breves (*Discursos*, p. 275).

La preservación de la libertad, sin embargo, dependía de algo más que una simple constitución mixta: se impone la «vigilancia eterna». Los intereses contrapuestos de las facciones por un lado, y la competencia entre los estados por otro, suponen una continua amenaza para la libertad. Si una constitución mixta es esencial para contener la primera amenaza, la mejor forma de asumir el reto de la competencia entre los estados es contenerlos antes de que uno contenga a otro. Una política expansiva es, por lo tanto, un prerequisite necesario para preservar la libertad de la colectividad: el uso de la fuerza es parte esencial del mantenimiento de la libertad. Al argumentar de esta forma, Maquiavelo estaba situando firmemente los fines del estado o de la comunidad por encima de los del individuo, tanto en el interior como en el extranjero; las «razones de estado» tenían prioridad sobre los derechos de los individuos. Los deberes de la persona eran en primer lugar y sobre todo los exigidos por la ciudadanía. Sin embargo, Maquiavelo relacionó directamente este énfasis clásico en la primacía de la vida cívica con los requisitos de «la política de poder». Consecuentemente, surgió el «maquiavelismo» en su sentido contemporáneo, más popular: el arte de gobernar y la persecución del poder tenían prioridad sobre los intereses individuales y sobre la moralidad privada. Maquiavelo anticipó por lo tanto ciertos dilemas del liberalismo (véase capítulo 3, pp. 93 y 94, pero los resolvió de una forma profundamente antiliberal, garantizando la prioridad de la protección de la sociedad con todos los medios necesarios.

La vida política es ambigua. Para crear libertad y estabilidad política puede que no siempre sea posible recurrir a la ley y al mínimo uso de la fuerza. Maquiavelo prefería sin duda la libertad a la tiranía, pero pensaba que la última podría ser en ocasiones necesaria para sostener la primera. Su juicio se debatía de forma insegura entre la admiración por un pueblo libre, y que se autogobierna, y un líder poderoso capaz de crear y defender la ley. Él intentó sin gran confianza reconciliar estas preferencias, distinguiendo entre, por

un lado, el tipo de política necesaria para instaurar un estado, o para liberar a un estado de la corrupción, y por otro, el tipo de política necesaria para el mantenimiento de un estado, una vez que ha sido adecuadamente establecido. Un elemento democrático era esencial para lo segundo, pero bastante inapropiado para lo primero.

En general, sin embargo, Maquiavelo creía que un «gobierno libre» era no difícil, sino imposible de mantener, dadas las circunstancias políticas reales de Europa. Por lo tanto, existía una necesidad clara de un déspota ingenioso, que impusiera su visión del estado y de la sociedad y creara la posibilidad de orden y armonía. Un estado libre dependería de un estado expansionista fuerte para asegurar las condiciones de su existencia. El buen estado era en primer lugar y sobre todo el estado seguro y estable. Por consiguiente, así como encontramos en Maquiavelo los gérmenes de una teoría de la democracia —elementos democráticos son necesarios para proteger a los gobernados de los gobernantes, y para proteger a unos gobernados de otros—, estos elementos tienen una existencia muy precaria en el contexto de otros aspectos de su pensamiento.

Finalmente, cuando Maquiavelo dice defender elementos democráticos de gobierno, es preciso tener claro su significado (cf. Plamenatz, 1963, pp. 36-40). Según los estándares de su época, él era, es preciso señalarlo, un demócrata; es decir, concebía la participación política en términos más amplios que la simple participación de los ricos y/o nobles en los asuntos públicos. Al igual que los demócratas de la antigua Grecia y muchos pensadores republicanos como Marsilio de Padua, quería que el proceso de gobierno incluyera a artesanos y a pequeños comerciantes. El «pueblo», o la ciudadanía, estaba compuesto por aquellos con medios «independientes», de quienes se espera un interés sustancial en los asuntos públicos. No se esperaba ese interés de los extranjeros, los campesinos, los sirvientes y los «dependientes» (una categoría que incluía a mujeres y niños) (cf. Pitkin, 1984). Los ciudadanos eran hombres con «intereses en el país», de inequívoca descendencia local. Los asuntos públicos eran sus asuntos. Además, su idea de una comunidad autogobernada no implica en absoluto una concepción democrática ni incorpora muchos de los elementos (como los derechos democráticos individuales consolidados al margen de la clase, la raza o el sexo, y el gobierno mayoritario) fundamentales en el liberalismo moderno y el pensamiento democrático. No obstante, su personal interpretación de la política, vinculando íntimamente la causa de la autodeterminación con la de la autoprotección, marcó un hito en la historia del pensamiento político. Dicha interpretación se resume en el modelo IIa, que ofrece un útil contraste con el principal discurso del republicanismo desarrollista, representado en este libro por la obra de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

Resumen: modelo IIa
Republicanism protector

Principio(s) justificativo(s)

La participación política es una condición esencial de la libertad personal; si los ciudadanos no se gobiernan a sí mismos, serán dominados por otros.

Características principales

Equilibrio de poder entre «el pueblo», la aristocracia y la monarquía vinculado a una constitución mixta o un gobierno mixto, con la condición de que todas las principales fuerzas políticas desempeñen un papel activo en la vida pública.

Participación ciudadana lograda mediante diferentes mecanismos posibles, incluida la elección de cónsules o representantes integrados en consejos de gobierno.

Grupos sociales competitivos que promueven y defienden sus intereses.

Libertad de expresión y asociación.

Imperio de la ley.

Condiciones generales

Pequeña comunidad urbana.

Mantenimiento del culto religioso.

Sociedad de artesanos y comerciantes independientes.

Exclusión de las mujeres, los trabajadores agrícolas y los «familiares a cargo» de la política (ampliando las oportunidades para que los ciudadanos varones participen en el ámbito público).

Conflicto intensivo entre asociaciones políticas rivales.

La república y la voluntad general

Los republicanos protectores sostenían, como se ha afirmado, que la participación política era una condición necesaria de la libertad; el autogobierno de la república requería la participación en el proceso político. Además, la libertad está marcada por la capacidad para participar en la esfera de lo público, por la subordinación de los intereses egoístas al bien público y por las consiguientes oportunidades para la expansión del bienestar individual y colectivo. Esta insistencia en la importancia de participar como miembro pleno en una *polis* fue reafirmada de nuevo por Rousseau, quien, como muchos de sus predecesores republicanos renacentistas, se mantuvo a medio camino entre el pensamiento antiguo y moderno en relación con la democracia, pero que, al escribir en el muy diferente contexto del siglo XVIII, in-

intentó rearticular esta posición tanto frente a las demandas absolutistas de los reyes como ante los ataques liberales. Nacido en Ginebra, una pequeña ciudad-república, Rousseau aspiró a defender la idea de una «política asamblearia» en la que la gente pudiera reunirse sin problemas y cada ciudadano pudiese conocer a los demás «con facilidad». Rousseau era consciente de que planteaba una democracia para estados pequeños y de que gran parte de sus estipulaciones ideales no podrían adaptarse al mundo venidero, con su despliegue de redes comerciales, su desarrollo industrial, sus grandes estados y los complejos problemas que plantearía su ramaño. No obstante, su interpretación de las ideas centrales del republicanismo figura entre las más radicales (si no es *la* más radical) jamás planteadas, y está vinculada a una nueva concepción de los derechos y deberes de los ciudadanos. Es importante examinar la posición de Rousseau, no sólo por la relevancia de su pensamiento, sino porque ejerció una considerable (aunque ambigua) influencia sobre las ideas dominantes durante la Revolución francesa así como, al menos de acuerdo con algunos autores, sobre el desarrollo del principal contrapunto a la democracia liberal: la tradición marxista, analizada en el capítulo 4 (cf., por ejemplo, Colletti, 1972).

Se ha descrito a Rousseau como «el Maquiavelo del siglo XVIII» (Pocock, 1975, p. 504). Él se refería a su sistema preferido de gobierno como «republicano», acentuando el carácter central de las obligaciones y deberes para con el ámbito público. Y, de hecho, el relato de Rousseau de la forma adecuada de «la república» está claramente en deuda con sus antepasados republicanos. Como Maquiavelo, Rousseau era crítico con la noción de «democracia», que él asociaba con la Atenas clásica. En su opinión, Atenas no podía mantenerse como ideal político porque no logró incorporar una clara división entre las funciones legislativa y ejecutiva y, en consecuencia, se convirtió en un régimen proclive a la inestabilidad, las luchas intestinas y la indecisión en momentos de crisis (*El contrato social*, pp. 112-114, 136ss.). Además, como sus antepasados, Rousseau tendía a subrayar la continuidad entre su concepción de una forma defendible de gobierno y el legado de la Roma republicana (aunque, de hecho, no es difícil encontrar elementos de continuidad con el legado ateniense). No obstante, aunque, al parecer, Rousseau admiraba a Maquiavelo y se refirió a él como «un caballero y un buen ciudadano», también veía su obra como una especie de compromiso con las estructuras de poder de las repúblicas de su época (*El contrato social*, p. 118). En su texto teórico sobre el gobierno ideal, al menos, Rousseau no se mostró dispuesto a aceptar ningún compromiso, y su interpretación de la forma adecuada de «la república» fue única en muchos aspectos, y así fue contemplada en su momento.

En *El contrato social*, un clásico de la teoría política publicado en 1762, Rousseau exploraba la adaptación de los seres humanos a su «estado de naturaleza» original, un período anterior al desarrollo de los gobiernos civiles. Durante esa época, los hombres fueron fundamentalmente iguales y vivieron vidas relativamente solitarias pero libres en diversas circunstancias naturales. Sin embargo, una serie de obstáculos —las debilidades individuales y los deseos egoístas, las miserias comunes y los desastres naturales— llevaron a la gente a desarrollar nuevas instituciones. El ser humano habría «perecido» si no hubiera «cambiado su modo de existencia» (*El contrato social*, p. 59); se dio cuenta de que su supervivencia, el desarrollo de su naturaleza, la realización de su capacidad racional y su plena experiencia de libertad sólo podían lograrse mediante el establecimiento de un sistema de cooperación sustentado por un organismo legislativo e impositivo. De este modo, el pueblo se unió para crear mediante un «contrato social» —una nueva base de comprensión y acuerdo, «quizá nunca instaurado formalmente... pero admitido y reconocido tácitamente por todos»— la posibilidad de una vida en común bajo leyes que trataban a todos los individuos por igual y les daban la oportunidad de desarrollar sus capacidades en un marco seguro (*El contrato social*, p. 60). La asociación pública así constituida fue «llamada en su momento *ciudad*, y ahora es conocida como *república* o *cuerpo político*» (*El contrato social*, p. 61). Para Rousseau, la cuestión fundamental era «cómo encontrar una forma de asociación que defendiera a la persona y los bienes de cada miembro con la fuerza colectiva de todos, y bajo la cual cada individuo, pese a unirse a los demás... permaneciera tan libre como antes» (*El contrato social*, p. 60).

Rousseau veía a los individuos como seres idealmente implicados en la creación directa de las leyes mediante las cuales se regulaban sus vidas, y defendía la idea de una ciudadanía activa y participativa: todos los ciudadanos debían reunirse para decidir qué era lo mejor para la comunidad y promulgar las leyes apropiadas. Los gobernados debían ser gobernantes. En el relato de Rousseau, la idea del autogobierno se plantea como un fin en sí mismo; un orden político que ofrece oportunidades para la participación en los asuntos públicos no debe ser simplemente un estado, sino que debe implicar la formación de *un tipo de sociedad*: una sociedad en la que los asuntos de estado están integrados en los asuntos de los ciudadanos normales (véase *El contrato social*, pp. 82, 114, y para un planteamiento general, el libro 3, caps. 1-5). Rousseau se declaraba firmemente en contra de las distinciones postmaquiavelianas entre el estado y la sociedad civil, el gobierno y «el pueblo» (aunque aceptaba, y sobre ello volveremos más adelante, la importancia de dividir y limitar tanto el acceso al «poder gubernamental» como el poder gubernamen-

tal en sí). Para él, la soberanía procedía del pueblo, y en él debía permanecer (Cranston, 1968, p. 30). En un pasaje justamente famoso escribió:

La soberanía no puede ser representada, por la misma razón que no puede ser enajenada... Los diputados del pueblo no son, por tanto, ni pueden ser sus representantes, no son más que sus delegados; no pueden concluir nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula; no es una ley. El pueblo inglés se piensa libre; se equivoca mucho; sólo lo es durante la elección de los miembros del Parlamento; en cuanto han sido elegidos, es esclavo; no es nada (*El contrato social*, p. 98).

El papel del ciudadano es el más elevado al que puede aspirar un individuo. El meditado ejercicio del poder por los ciudadanos es la única forma legítima de defender la libertad. El ciudadano debe tanto crear como estar limitado por «la dirección suprema de la voluntad general», la concepción públicamente generada del bien común (*El contrato social*, pp. 35-36). Rousseau reconocía que las opiniones acerca del «bien público» podían diferir, y aceptaba una disposición para el gobierno de la mayoría: «el voto del mayor número obliga siempre a los demás» (p. 109). Pero el pueblo sólo es soberano siempre y cuando participe activamente en la articulación de la «voluntad general».

Para comprender la postura de Rousseau es importante distinguir entre la «voluntad general» y la «voluntad de todos»: es la diferencia, según él, entre la suma de juicios sobre el bien común y la mera agregación de las fantasías personales y los deseos individuales (pp. 72-73, 75). Los ciudadanos sólo están obligados a un sistema de leyes y regulaciones con motivo de un acuerdo públicamente alcanzado, puesto que tan sólo pueden ser obligados legítimamente a una ley que ellos mismos, con el bien común en mente, hayan prescrito (p. 65, cf. p. 82). Se trata de una obligación libremente elegida, aceptada por el conjunto de los ciudadanos y con el bien de la comunidad en mente, que constituye la base del «derecho político» (cf. Manin, 1987, pp. 338-368). Rousseau establece una distinción clara entre la independencia y la libertad:

Muchos han sido los intentos de confundir independencia y libertad: dos cosas tan esencialmente distintas que se excluyen mutuamente. Cuando todo el mundo hace lo que le apetece, se hacen a menudo cosas que, por supuesto, no agradan a los demás; y esto no puede debidamente denominarse un estado libre. La libertad consiste menos en actuar de acuerdo con el deseo de uno que en no estar sujeto a la voluntad y el deseo de otras personas. Consiste también en no someter las voluntades de otras personas a la nuestra. Quienquiera que gobierne sobre otros no es libre, e incluso reinar es obedecer. (De Carta 8, *Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau*, citado en Keane, 1984a, p. 255.)

La independencia consiste en la búsqueda de proyectos en interés personal sin atender a la posición y el deseo de los otros. La libertad, por el contrario, se logra mediante la participación en la generación y el desarrollo de la voluntad general, que establece la igualdad entre los ciudadanos en tanto que todos pueden disfrutar de «los mismos derechos» (*El contrato social*, p. 76; cf. p. 46).

Por «los mismos derechos» Rousseau no entendía simplemente la igualdad de derechos políticos. Aunque la igualdad de derechos políticos fuera ley, sostenía, no podría protegerse ante vastas desigualdades en la riqueza y en el poder. Rousseau consideraba el derecho a la propiedad sagrado, pero lo entendía como un derecho limitado tan sólo a un tamaño de propiedad que garantizase las necesidades de seguridad material e independencia de juicio del individuo. Libres de la dependencia económica, los ciudadanos no tenían por qué tener miedo de formarse juicios autónomos, puesto que los ciudadanos pueden entonces desarrollar y expresar sus opiniones sin correr el riesgo de poner en peligro su sustento. Rousseau deseaba un estado de cosas en el que «ningún ciudadano sea lo bastante opulento como para poder comprar a otro, y ninguno lo bastante pobre como para ser constreñido a venderse» (*El contrato social*, p. 57). Tan sólo una amplia similitud en cuanto a las condiciones económicas puede evitar grandes diferencias de interés, que desembocarían en disputas organizadas entre facciones, que minarían sin esperanza el establecimiento de la voluntad general. Pero Rousseau no abogaba, como se piensa algunas veces, por la igualdad absoluta, puesto que, dejó claro, «no hay que entender por esta palabra que los grados de poder y riqueza sean absolutamente los mismos, sino que, en cuanto al poder, que esté por debajo de toda violencia, y no se ejerza nunca sino en virtud del rango y de las leyes» (*El contrato social*, p. 57).

Rousseau argumentaba a favor de un sistema político en el que las funciones legislativa y ejecutiva estuvieran claramente delimitadas. La primera pertenece al pueblo, y la segunda, al «gobierno» o «príncipe». El pueblo forma parte de la asamblea legislativa y constituye la autoridad del estado; el «gobierno» o «príncipe» (compuesto de uno o más administradores o magistrados) ejecuta las leyes del pueblo (Libro 3, caps. 1, 11-14, 18)³. Este tipo de «gobierno» es necesario en relación con su conveniencia: el pueblo necesita un gobierno que coordine los encuentros públicos, sirva como medio de comunicación, redacte las leyes y defienda el sistema legal (*El contrato social*,

³ Rousseau expone otras categorías institucionales, por ejemplo la del «legislador», que no serán explicadas aquí (véase *El contrato social*, pp. 83-88, 95-96). Para un análisis crítico, véase Harrison (1993, pp. 59-60).

p. 61). El gobierno es el resultado de un acuerdo entre los ciudadanos y es legítimo siempre y cuando cumpla «las instrucciones de la voluntad general». Si dejase de comportarse de este modo podría ser revocado y cambiado, puesto que su personal se elige bien directamente por elección, o bien por sorteo (*El contrato social*, pp. 90-92, 103).

La concepción del gobierno republicano de Rousseau, resumida en el modelo IIb, representa en muchos aspectos la apoteosis del intento de vincular directamente la libertad y la participación en la tradición republicana. Además, la conexión que estableció entre el principio del gobierno legítimo y el del autogobierno en interés colectivo no sólo supuso un desafío para los principios políticos de los regímenes de su tiempo —sobre todo para los del Antiguo Régimen—, sino también para los de los posteriores estados democráticos liberales. Su concepción del autogobierno se encuentra entre las más provocadoras, cuestionando de raíz algunos de los supuestos clave de la democracia liberal, especialmente la idea de que la democracia es el nombre de un determinado tipo de estado que sólo responde ante el ciudadano de vez en cuando.

Pero las ideas de Rousseau no representan un sistema completamente coherente o una receta para la acción directa. Comprendió algunos de los problemas creados por las sociedades a gran escala, complejas y densamente pobladas, pero no desarrolló estos aspectos tanto como debería haberlo hecho (véase, por ejemplo, *El contrato social*, Libro 3, cap. 4 y la parte III de este volumen). Además, el propio Rousseau no pensaba en absoluto que la historia culminaría con la realización de su modelo de razón democrática. No creía en el progresivo avance de la historia hacia una vida mejor; por el contrario, se mostraba escéptico respecto a la fe de los ilustrados en el progreso, ya que, tras abandonar el estado de naturaleza, los seres humanos habían pagado un alto precio por desencadenar las fuerzas económicas y políticas y las formas de comportamiento competitivo e interesado que habían generado la «civilización» (cf. Masters, 1968; J. Miller, 1984). Las desigualdades que trajo aparejadas el «progreso» fueron seguidas habitualmente de corrupción e injusticia social. Rousseau parece haber mantenido que una comunidad política democrática basada en la ética tendría que superar dichas desigualdades para poder consolidarse, y que esa perspectiva era bastante improbable.

La insistencia de Rousseau en la naturaleza democrática de un gobierno de la comunidad, no obstante, encaja difícilmente con una serie de restricciones que él mismo impuso a esta política. En primer lugar, él también excluyó a todas las mujeres del «pueblo», es decir, de la ciudadanía, así como, según parece, a los pobres. Las mujeres están excluidas porque, al contrario que los hombres, su capacidad para establecer juicios sanos se ve enturbiada

por «las pasiones inmoderadas» y, por lo tanto, «necesitan» de la protección y guía masculina para enfrentarse al reto de la política (cf. Rousseau, *Emilio*, especialmente el Libro V; Pateman, 1985, pp. 157-158). Los pobres parecen ser parias, porque la ciudadanía depende de la posesión de una pequeña propiedad (tierra) y/o de la independencia de otros (cf. Connolly, 1981, cap. 7).

Resumen: modelo IIb
Republicanismos desarrollista

Principio(s) justificativo(s)

Los ciudadanos deben disfrutar de la igualdad política y económica, para que nadie pueda ser amo de nadie y para que todos puedan disfrutar de igual libertad e independencia en el proceso de desarrollo colectivo.

Características fundamentales

Separación de las funciones legislativa y ejecutiva.

El poder legislativo está constituido por la participación directa de los ciudadanos en reuniones públicas.

La unanimidad en los asuntos públicos se considera deseable, pero en caso de desacuerdo se acepta la regla de la mayoría en las votaciones.

Los puestos del ejecutivo están en manos de «magistrados» o «administradores».

El ejecutivo es nombrado bien por elección directa, bien por sorteo.

Condiciones generales

Comunidades pequeñas no industriales.

Distribución de la propiedad privada entre muchos; la ciudadanía depende de la posesión de propiedades, es decir, una sociedad de productores independientes.

El servicio doméstico de las mujeres, que deja tiempo libre a los varones para el trabajo (no doméstico) y la política.

Existen otras dificultades importantes. Se ha pintado a Rousseau como el abogado de un modelo de democracia con, en último término, implicaciones tiránicas (cf., p. ej., Berlin, 1969, pp. 162-164). En el centro de estas acusaciones está la preocupación de que, puesto que la mayoría es todopoderosa frente a los objetivos y deseos de los individuos, «la soberanía del pueblo» pudiera fácilmente destruir «la soberanía de los individuos» (Berlin, 1969, p. 163). El problema es que Rousseau no sólo daba por sentado que las minorías debían asentir a las decisiones de las mayorías, sino que además no establecía límite alguno al alcance de las decisiones de una mayoría de-

mocrática. De hecho, pensaba que la educación cívica debía salvar la distancia existente entre la voluntad individual y el bien común, y que las creencias comunes debían ser respetadas a través de una «religión civil» (*El contrato social*, Libro 4, cap. 8, especialmente pp. 185-187). Aunque estas dificultades no plantean objeciones totales a cada uno de los aspectos de la teoría de Rousseau (cf. Pateman, 1985, pp. 159-162), es difícil eludir la conclusión de que no logró reflejar adecuadamente las amenazas planteadas por el «poder público» para todos los aspectos de la «vida privada» (cf. Harrison, 1993, cap. 4). (Se volverá sobre este tema en el siguiente epígrafe de este capítulo y en los capítulos posteriores.)

La preocupación primordial de Rousseau era lo que podríamos llamar el futuro de la democracia en una comunidad no industrial, es decir, una comunidad como su «república de Ginebra» natal, a la que tanto admiraba. Su visión de la democracia era evocadora y desafiante, pero no guardaba relación con el relato de la política en un mundo enfrentado al cambio político rápido y a otro cambio de un tipo muy distinto: la revolución industrial, que a finales del siglo XVIII estaba cogiendo fuerza y comenzaba a minar la vida comunitaria tradicional. Dejó para otros el pensar acerca de la naturaleza de la democracia en relación con estos desarrollos. Al hacerlo, muchos llegaron a considerar el pensamiento de Rousseau utópico y/o irrelevante en las condiciones «modernas». Pero éste no era —y no es— en absoluto el juicio de todos los teóricos de la democracia, ya que, como veremos a lo largo de los siguientes capítulos, ha habido algunos pensadores políticos que han vuelto a la «moraleja» central de la tradición republicana, a saber: que los ciudadanos no deben «depositar nunca su confianza en los príncipes» y que «si queremos asegurarnos de que los gobernantes actúan en interés del pueblo, debemos asegurarnos de que el pueblo se convierte en su propio gobernante» (Skinner, 1992, p. 68). Una valoración crítica del modelo predominante de democracia en la política moderna, la democracia liberal, permite revelar la perdurabilidad de dicha moraleja. Sin embargo, antes de abordar esta valoración es necesario explicar más ampliamente el significado del pensamiento republicano en relación con un elemento fundamental de su marco conceptual que todavía no ha sido suficientemente explorado: su concepción de la ciudadanía en relación con el género.

Lo público y lo privado

La historia del pensamiento republicano es, como señaló acertadamente uno de sus críticos, «ominosamente desdeñosa para con la feminidad y las muje-

res» (Phillips, 1991, p. 46). Sin embargo, una figura sobresale en medio de la «corriente masculina»: Mary Wollstonecraft (1759-1797), cuyas investigaciones pioneras sobre la naturaleza de las interconexiones entre los ámbitos público y privado se comentan a continuación. Wollstonecraft no planteó en su obra un nuevo modelo de comunidad autogobernada o de gobierno democrático, pero contribuyó de manera esencial al análisis de las condiciones necesarias para el establecimiento de la democracia, arrojando nueva luz sobre las virtudes y las limitaciones de tradiciones de pensamiento analizadas anteriormente.

Reflexionando acerca de la importancia de la Revolución francesa y la difusión del radicalismo en Europa a finales del siglo XVIII, Wollstonecraft encontró mucho que admirar en la obra de Rousseau. Inspirada en parte por esos acontecimientos y por las cuestiones planteadas por Rousseau, Wollstonecraft escribió uno de los tratados de teoría social y política más notables, *Vindicación de los derechos de la mujer* (escrito en 1791 y publicado en 1792). Si bien el texto fue recibido con considerable entusiasmo en los círculos radicales en los que ella se movía (círculos que incluían a William Godwin y a Thomas Paine), fue tratado con el mayor desprecio e irrisión en otros (cf. Kramnick, 1982; Taylor, 1983; Tomalin, 1985). De hecho, estas últimas reacciones han caracterizado en su mayor parte desde el principio la recepción de *Vindicación de los derechos de la mujer*. Las causas de ello residen en el centro de su argumento, un argumento que apenas se tendría de nuevo en cuenta en la teoría política hasta la obra de John Stuart Mill y que desde ese momento sería olvidado junto con su obra sobre la subyugación de la mujer. Mary Wollstonecraft es rara vez considerada uno de los teóricos clave de la democracia desarrollista, pero debería serlo.

Wollstonecraft aceptaba el argumento de que la libertad y la igualdad están interrelacionadas. Al igual que Rousseau, era de la opinión de que todos aquellos que están «obligados a sopesar las consecuencias de cada penique que gastan» no pueden disfrutar de la libertad «de corazón y mente» (*Vindicación*, p. 255). Al igual que Rousseau, argumentaba que del excesivo respeto a la propiedad y a los propietarios procedían muchos de los «demonios y vicios de este mundo». La existencia de una ciudadanía activa y sabia depende de la protección contra la pobreza, así como contra un sistema de riqueza hereditaria que infunde en las clases gobernantes un sentido de la autoridad independiente de cualquier análisis racional o de mérito. Wollstonecraft sostenía firmemente la opinión de que si bien la pobreza embrutece la mente, el vivir de la riqueza creada por otros fomenta la arrogancia y la ociosidad habitual (*Vindicación*, pp. 252-253, 255). Las facultades humanas sólo pueden desarrollarse si son utilizadas, y serán rara vez utilizadas «a no ser que la nece-

sidad de algún tipo ponga antes el mecanismo en funcionamiento» (*Vindicación*, p. 252). Y Wollstonecraft sostenía, al igual que Rousseau, que para que los ciudadanos alcanzaran una comprensión bien informada de su mundo, y para que el orden político fuera gobernado por la razón y el sano juicio, se debía crear más igualdad. En un pasaje típicamente audaz, afirmaba:

Las absurdas distinciones de rango, que convierten la civilización en una calamidad, al dividir al mundo en tiranos voluptuosos y astutos y envidiosos dependientes, corrompe, casi por igual, a todo tipo de personas, porque la respetabilidad no está unida al desempeño de los deberes relativos de la vida, sino a la posición social, y cuando no se cumple con los deberes, los afectos no pueden alcanzar la fuerza suficiente como para fortificar la virtud de la que son el premio natural. (*Vindicación*, pp. 256-257.)

Sin embargo, al contrario que Rousseau, Wollstonecraft no podía aceptar la poderosa rama del pensamiento político tradicional, que reducía los intereses de las mujeres y de los niños a los de «el individuo», es decir, el ciudadano varón. Wollstonecraft criticaba toda presunción de una identidad de intereses entre hombres, mujeres y niños, y criticaba profundamente el retrato de Rousseau de la adecuada relación entre hombres y mujeres, que negaba a la mujer un papel en la vida pública (cf. *Vindicación*, cap. 5). Aunque no fue la primera en plantear la cuestión de por qué la doctrina del individuo libre e igual no era aplicable a la mujer, ofreció un análisis de esta cuestión mucho más trascendente que cualquier otro antes que ella y, claro está, en muchas generaciones posteriores (cf. Mary Astell, *Some reflections upon marriage*, publicado por primera vez en 1700). Para Wollstonecraft, el hecho mismo de que no se explorase el tema de la emancipación política de la mujer había ido en detrimento no sólo de la igualdad en las vidas de los individuos varones y mujeres, sino también de la propia naturaleza de la razón y la moral mismas. En su opinión, las relaciones entre hombres y mujeres se fundamentaban en presunciones en su mayor parte injustificadas (sobre las diferencias naturales entre el hombre y la mujer) y en instituciones injustas (desde el contrato de matrimonio hasta la ausencia directa de representación femenina en el estado). En palabras de Wollstonecraft, este estado de cosas era «subversivo» para los esfuerzos humanos de perfeccionar la naturaleza y sustentar la felicidad (*Vindicación*, pp. 87, 91). Si se pretende que el mundo quede libre de la tiranía, no sólo debe cuestionarse el «derecho divino de los reyes» sino también el «derecho divino de los maridos» (p. 127). Teniendo en cuenta este punto de vista, apenas resulta entonces sorprendente que *Vindicación de los derechos de la mujer* fuera tratado con tanto temor por tantas personas.

En contra de la imagen ampliamente aceptada de la mujer como un ser débil, volátil, «incapaz de resistir solo» y pasivo, «insignificante objeto de deseo», Wollstonecraft argumentaba que en la medida en que las mujeres eran criaturas dignas de lástima, esto se debía a la forma en que habían sido educadas (*Vindicación*, pp. 81-83). El tema en cuestión *no* eran las capacidades naturales de las mujeres, sino las acusadas insuficiencias de su educación y circunstancias. Aislada en las rutinas domésticas y limitada por unas oportunidades restringidas, las habilidades de las mujeres para convertirse en ciudadanas plenas eran constantemente atacadas y socavadas. Las mujeres *aprendían* un «ideal femenino» que se sentían presionadas, por todos lados, a confirmar; se les enseñaba a ser delicadas, bien educadas y a no interesarse por los asuntos mundanos. La posición de las mujeres en la vida les *impedía* cumplir con los deberes de los ciudadanos y, como resultado, las degradaba profundamente (*Vindicación*, pp. 257-258). La posición y educación de las «señoras», por ejemplo, parecía estar diseñada para desarrollar las cualidades necesarias para «el confinamiento en jaulas»: «al igual que la raza emplumada, no tienen nada que hacer excepto darse gusto a sí mismas, y andar con ridícula majestuosidad de percha en percha. Es cierto que se las provee de comida y vestimenta, por lo que ni trabajan ni producen; pero a cambio de la salud, la libertad y la virtud» (p. 146). En resumen, lo que las mujeres son y lo que pueden llegar a ser es el producto de medidas humanas e históricas, y no una cuestión de diferencias naturales.

Es necesario, por lo tanto, sostenía Wollstonecraft, repensar las relaciones políticas en conexión con «unos cuantos principios sencillos», aceptados por la mayoría de los pensadores que han intentado cuestionar el poder arbitrario y despótico (*Vindicación*, p. 90). La preeminencia de los seres humanos sobre la «creación bruta» radica en su capacidad de razonar, de acumular sabiduría a través de la experiencia y de vivir una vida de virtud. Los humanos pueden —y tienen derecho a— organizar su existencia de acuerdo con los dictados de la razón y la moral. Los seres humanos son capaces de comprender el mundo y de perseguir la perfección de su naturaleza (*Vindicación*, p. 91). Sin embargo, lo que distingue la invocación de Wollstonecraft de estos dogmas liberales clásicos de la de casi todos sus predecesores es que ella los volvió en contra de las presunciones «masculinas» tanto de los pensadores liberales como radicales. Tanto el hombre como la mujer nacen con la capacidad, concedida por Dios, de razonar, una capacidad denegada demasiado a menudo «por las palabras o la conducta de los hombres» (*Vindicación*, p. 91). «Si los derechos abstractos del hombre resisten a la discusión y a la explicación», reconocía Wollstonecraft, «los de la mujer, por el mismo razonamiento, no se verían reducidos ante la misma prueba» (p. 87). Y con-

cluía que, para que la mujer sea eficaz tanto en la vida pública como en la privada (como ciudadana, esposa y madre), debe, en primer lugar y principalmente, cumplir con sus deberes para consigo misma como ser racional (p. 259).

Para que la mujer esté en posición de desempeñar sus deberes tan bien como sea posible, no es suficiente reformar simplemente su posición alterando, por ejemplo, la naturaleza de su educación, tal como habían sostenido algunas figuras de los siglos XVII y XVIII. La autoridad arbitraria suprime de muchas formas el imperio de la razón. Es, en particular, el «fastidioso purpurado», dice en una frase memorable, «el que hace del progreso de la civilización una maldición, y el que pervierte el entendimiento» (p. 99). Wollstonecraft dirige la mayoría de sus críticas contra todos aquellos cuyo poder y autoridad deriva de la propiedad heredada y/o de un sistema de títulos. Tres grupos institucionales se destacan por recibir un comentario especialmente duro: la nobleza, la iglesia y el ejército. Sus privilegios, sus vidas ociosas y/o sus mal-ideados-proyectos —las relaciones corruptas que «producen la riqueza, la ociosidad y la locura»— no sólo oprimen a la mujer, sino también a «una clase numerosa» de duros trabajadores (pp. 260, 317). Consecuentemente, es el sistema político en su conjunto —«si se puede llamar cortésmente sistema a algo compuesto por dependencias que se multiplican e impuestos artificiales que oprimen al pobre y miman al rico»— el que debe ser alterado para que el imperio de la razón pueda ser firmemente establecido (p. 256). Tan sólo cuando «no existe coerción establecida en la sociedad», afirmaba Wollstonecraft, «los sexos... ocupan su lugar adecuado» (p. 88).

Para que los hombres y las mujeres disfruten de la libertad es necesario que disfruten de las condiciones y oportunidades para perseguir los fines escogidos por ellos mismos, así como para cumplir con sus obligaciones sociales, políticas y religiosas. Lo especialmente importante de esta afirmación de la postura de Wollstonecraft, debe señalarse, son las conexiones profundamente arraigadas que establece entre las esferas de «lo público» y «lo privado»: entre, por un lado, la ciudadanía y la participación en el gobierno y, por otro, los obstáculos a ello fuertemente anclados en las relaciones desiguales entre los géneros. Su argumento es que puede haber pocos cambios políticos progresivos, si es que puede haber alguno, sin que se reestructure la esfera de las relaciones privadas, y no puede haber una reestructuración satisfactoria de «lo privado» sin grandes transformaciones en la naturaleza de las instituciones gobernantes. Más aún, ella trataba de demostrar que los deberes privados (para con los más cercanos, ya sean adultos o niños) «no se cumplen nunca adecuadamente a no ser que la comprensión [razón] agran-

de al corazón», y que la virtud pública no puede desarrollarse adecuadamente a no ser que «la tiranía del hombre» llegue a su término; ya que «la virtud pública es tan sólo una agregación de las privadas [virtudes]» (*Vindicación*, pp. 316, 318). La emancipación de la mujer es, por lo tanto, una condición fundamental de la libertad en un orden racional y moral.

Entre los cambios prácticos que Wollstonecraft perseguía se encontraban un sistema nacional de educación, nuevas oportunidades profesionales para la mujer («la mujer... puede ser médico al igual que enfermera») y, a pesar de que «pueda provocar risa», una «participación directa» de la mujer «en las deliberaciones del gobierno» (p. 252ss.). Con estos cambios la mujer podría llegar a tener la oportunidad de hacer una gran contribución a la sociedad: «no debe, si cumple con sus deberes civiles, desear individualmente la protección de leyes civiles; no debe depender para su subsistencia de la subvención de su marido mientras viva o después de su muerte; porque, ¿cómo puede ser generoso un ser que no tiene nada propio?, o ¿cómo puede ser virtuoso cuando no es libre?» (*Vindicación*, p. 259). Dados los recursos financieros para mantenerse y para contribuir al bienestar de otros, las mujeres estarían al menos en posición de convertirse en miembros iguales del sistema de gobierno. El orden social y político se transformaría en beneficio de ambos, hombres y mujeres: el orden no podrá basarse entonces en ninguna otra autoridad que la razón misma.

La obra de Wollstonecraft supone una contribución significativa al esclarecimiento de la interrelación entre los procesos sociales y políticos y, por lo tanto, a una nueva apreciación de las condiciones de la democracia. Hasta el siglo XX, hubo pocos escritores, si es que hubo alguno, que rastrearán tan perceptivamente como lo hizo ella la relación entre las esferas pública y privada, y las formas en las que las relaciones desiguales entre los géneros actúan en contra de ambas, en detrimento de la calidad de vida de ambos. El avance radical de su argumento planteó nuevas preguntas acerca de las condiciones complejas bajo las que una democracia —abierta a la participación tanto de hombres como de mujeres— puede desarrollarse. Después de Wollstonecraft, es difícil imaginar cómo podrían los teóricos políticos desestimar el estudio de las diferentes condiciones para la participación de hombres y mujeres en la política democrática. Sin embargo, después de Wollstonecraft, relativamente pocos siguieron esa línea de investigación (cf. Pateman, 1988). Las causas radican sin duda fundamentalmente en el dominio, tal como lo habría entendido Mary Wollstonecraft, de los varones en las instituciones políticas y académicas; pero un factor que también contribuyó fueron las ambigüedades de su propio pensamiento.

Para empezar, la obra de Wollstonecraft no tuvo como resultado un modelo alternativo claro de democracia, como, por ejemplo, lo tuvo la obra de Rousseau anteriormente, o la de John Stuart Mill posteriormente. Los argumentos de Wollstonecraft se movían de forma insegura entre los principios liberales familiares desde el *Ensayo sobre el gobierno civil* de Locke (analizado en el siguiente capítulo) y los principios más radicales de la democracia directa o participativa. En *Vindicación de los derechos de la mujer* indicaba que pronto escribiría un volumen adicional que desarrollaría las implicaciones políticas de su análisis, pero ese volumen nunca apareció (*Vindicación*, p. 90). La opinión precisa de Wollstonecraft sobre el adecuado papel del gobierno y del estado es lamentablemente imprecisa. A pesar de que a menudo habla de la necesidad de extender la participación de la mujer (y de los varones trabajadores) en el gobierno, y defiende claramente la extensión del sufragio, las implicaciones de estas ideas para las formas y los límites del gobierno no están expuestas detalladamente. En la medida en que se extraen implicaciones, éstas apuntan en distintas y, a veces, contrarias direcciones: hacia un modelo de democracia liberal, por un lado, y hacia ideas democráticas bastante revolucionarias, por otro (cf. Taylor, 1983, pp. 1-7).

Las fronteras bastante sorprendentes que ella misma estableció alrededor de la audiencia relevante para su obra subrayan las dificultades para exponer la postura de Wollstonecraft; al «dirigirme a mi sexo... presto una atención especial a aquellas de la clase media, porque ellas parecen encontrarse en el estado más natural» (*Vindicación*, p. 81). Dejando a un lado las cuestiones acerca de lo que entendía por mujeres viviendo en «el estado más natural» (una frase que está algo en tensión con su énfasis en la naturaleza histórica de las relaciones sociales), la cuestión que se plantea es si tan sólo reivindicaba los derechos de las mujeres de clase media. Aunque esa postura habría sido por sí misma bastante radical para su época (la mayoría de los escritores anteriores preocupados por la situación de la mujer; tal como señaló la misma Wollstonecraft, por lo general se habían dirigido exclusivamente a las «señoras» de las clases altas), resulta curioso que pensase limitar la aplicación de su doctrina a las clases medias. El hecho de que desease limitar su doctrina de esta forma se pone de manifiesto más claramente cuando escribe que una mujer emancipada tendrá «una criada para librarla de la parte servil de los asuntos domésticos» (*Vindicación*, pp. 254-255). A pesar de que muchos de sus argumentos son de gran relevancia para las condiciones de todas las mujeres, Wollstonecraft no parece haberlos aplicado a todas las mujeres: de hecho, la mujer emancipada parece necesitar de la mujer sirvienta. Más evidencia de este planteamiento se encuentra en la discusión de Wollstonecraft acerca de las mujeres (y hombres) de «las filas de pobres», quienes —desti-

nados al trabajo doméstico o a trabajos manuales— incluso en una sociedad reformada todavía necesitarían de atención filantrópica y educación especial para alcanzar una módica ilustración (cf. Kramnick, 1982, pp. 40-44; *Vindicación*, pp. 273ss.).

A pesar de todo, Wollstonecraft planteó cuestiones fundamentales a las que toda teoría de la democracia, que no quiera simplemente asumir que los «individuos» son varones, tendría que hacer referencia en el futuro. Uno de los pocos que realmente se ocupó de este problema fue John Stuart Mill, tal como se señaló anteriormente, quien trató de integrar las preocupaciones acerca del género en una nueva versión de los argumentos liberales democráticos. El pensamiento político de Mill es, sin duda, de la mayor importancia. Pero tampoco Mill, debe tenerse presente, desarrolló suficientemente las implicaciones para la democracia de las cuestiones planteadas sobre el género; únicamente con el advenimiento del feminismo contemporáneo la relevancia y las implicaciones de muchas de las ideas de Mary Wollstonecraft han empezado a ser plenamente apreciadas (véanse los capítulos 7 y 10).

El republicanismo: reflexiones finales

La recuperación del interés en el «autogobierno» en la Italia del Renacimiento ejerció una importante influencia en Gran Bretaña, Norteamérica y Francia durante los siglos XVII y XVIII. Diversos pensadores y profesionales de la política se enfrentaron al problema de cómo construir la vida cívica y cómo sustentar la vida pública (cf. Pocock, 1975; Ball, 1988, cap. 3; Rahe, 1994). Pero los diferentes contextos determinaron resultados bastante distintos. En Gran Bretaña, ciertas corrientes del pensamiento republicano siguieron ejerciendo su influencia, aunque en su mayoría fueron asimiladas por poderosas corrientes autóctonas dominadas por conceptos monárquicos y religiosos. La relación entre el rey y sus súbditos fue la preocupación fundamental (cf. Pocock, 1975, parte III; Wootton, 1992). En Norteamérica, las ideas republicanas siguieron hallando eco, pero su connotación cambió sorprendentemente, alterándose el significado del ideal del ciudadano activo. En el debate que rodeó la promulgación de la constitución de los Estados Unidos de América, algunos de los «padres fundadores» rechazaron el republicanismo antiguo y renacentista e intentaron plantear un nuevo orden republicano para un país con una abundante población, un extenso territorio y unas complejas redes comerciales (cf. Ball, 1988, cap. 3; Rahe, 1994, pp. 3-18). En la Francia revolucionaria, las ideas republicanas siguieron siendo fundamentales y formaron parte del trascendental desafío al antiguo

régimen monárquico; no obstante, incluso en Francia las ideas republicanas se transformaron muchas veces, sobre todo a medida que se fue asimilando la trayectoria de la Revolución —de la revuelta popular al Terror.

Sobre diversos telones de fondo, el pensamiento republicano se fue distanciando de su dependencia respecto a los ciudadanos virtuosos y la circunspección cívica como base de la comunidad política y comenzó a insistir en la necesidad de definir y delimitar cuidadosamente la esfera de lo político, dar rienda suelta a las energías individuales en la sociedad civil y procurar un nuevo equilibrio, avalado por la ley y las instituciones, entre el ciudadano y el gobierno. Con el tiempo, el significado básico de la libertad propio de la tradición republicana cambió, y el concepto llegó a evocar no tanto una sensación de libertad pública o política —«el derecho del pueblo a participar en el gobierno»— como una sensación de libertad personal o privada —«la protección de los derechos contra cualquier intromisión gubernamental, sobre todo del poder legislativo»— (Wood, 1969, pp. 608-609; y, para un análisis, Ball, 1988, pp. 54ss.). Viejas palabras adquirieron nuevos significados y se rearticulaban con otras ramas de la tradición y el lenguaje políticos. En el siguiente capítulo se exploran las fortalezas y debilidades de estas corrientes políticas.

CAPÍTULO 3

EL DESARROLLO DE LA DEMOCRACIA LIBERAL: A FAVOR Y EN CONTRA DEL ESTADO

Los cambios históricos que contribuyeron a la aparición del pensamiento liberal moderno y el pensamiento liberal democrático fueron enormemente complejos. Muchos elementos tuvieron un papel determinante: las luchas entre reyes y estamentos por el dominio de la autoridad legítima; las revueltas campesinas contra los excesivos impuestos y obligaciones; la expansión del comercio y las relaciones mercantiles; los cambios tecnológicos, especialmente en el ámbito militar; la consolidación de las monarquías nacionales (sobre todo en Inglaterra, Francia y España); la creciente influencia de la cultura renacentista; los conflictos religiosos y el desafío a las pretensiones universales del catolicismo. En las siguientes páginas nos detendremos en algunas de estas cuestiones; pero antes es conveniente aclarar el concepto de estado «absolutista».

Entre los siglos XV y XVIII, dos diferentes formas de régimen político fueron predominantes en Europa: las monarquías «absolutas» de España, Francia, Prusia, Austria y Rusia (entre otras), y las monarquías y repúblicas «constitucionales» de Inglaterra y Holanda (cf. Mann, 1986, cap. 14). Existen importantes diferencias conceptuales e institucionales entre ambos tipos de régimen, aunque en lo que atañe a la historia de las relaciones estado-sociedad algunas

de esas diferencias son más aparentes que reales. Analizaremos brevemente los estados constitucionales y prestaremos una mayor atención al absolutismo.

El absolutismo marcó la aparición de una forma de estado basada en la absorción de unidades políticas más pequeñas y más débiles por una estructura política mayor y más poderosa (a comienzos del siglo XVI había unas quinientas unidades políticas independientes en Europa); una acrecentada capacidad para gobernar sobre un área territorial unitaria; un cambio y ampliación en la administración fiscal; un sistema más estricto de ley y orden impuesto sobre la totalidad de un territorio (vinculado a una creciente centralización de las fuerzas armadas); y la aplicación de un gobierno más «continuado, calculable y eficaz» por un único jefe soberano (Poggi, 1978, pp. 60-61). Aunque a menudo se ha sobrestimado el poder real de los gobernantes absolutistas, estos cambios señalaron un sustancial incremento de la «autoridad pública» desde arriba (cf. P. Anderson, 1974b). Los gobernantes absolutistas proclamaban que sólo ellos tenían el legítimo derecho a decidir sobre los asuntos de estado. Una de las declaraciones más notables en este sentido se atribuye a Luis XV:

El poder soberano reside únicamente en mi persona, y la existencia y la autoridad de los tribunales se basa exclusivamente en mí. Esa... autoridad sólo puede ejercerse en mi nombre... ya que sólo yo tengo el poder legislativo... La totalidad del orden público emana de mí, dado que yo soy el guardián supremo... Los derechos e intereses de la nación están indisolublemente unidos a mí y sólo pueden recaer en mis manos. (Citado en Schama, 1989, p. 104.)

El monarca absolutista reclamaba para sí la autoridad última en todos los aspectos de la ley humana, aunque es importante señalar que este amplio poder se consideraba derivado de la ley de Dios. La legitimidad del rey se basaba en el «derecho divino».

El monarca absolutista se hallaba en el vértice de un sistema de gobierno cada vez más centralizado y sustentado en una demanda de poder supremo e indivisible: la *soberanía* o *poder soberano*. Este sistema se manifestaba en las rutinas y rituales de la vida cortesana. Sin embargo, vinculado a la corte se desarrolló un nuevo aparato administrativo que supuso el comienzo de una burocracia y un ejército permanentes (Mann, 1986, p. 476). Si la monarquía francesa del siglo XVII representa el mejor ejemplo de una corte absolutista, la Prusia de los Hohenzollern proporciona los mejores ejemplos de «prototipos de ministerios» (Poggi, 1990, p. 48). Estos «prototipos» incrementaron la implicación del estado en la promoción y regulación de una inédita diversidad de actividades. El absolutismo contribuyó a poner en

marcha un proceso de estatalización que comenzó a reducir las diferencias sociales, económicas, culturales y legales *en el seno* de los estados y a ampliar dichas diferencias *entre* ellos (Tilly, 1975, p. 19).

Una interpretación de estos cambios sugiere que la expansión del poder administrativo del estado se hizo posible en gran medida por la extensión de la capacidad del estado para recopilar y almacenar información acerca de los componentes de la sociedad, y la consiguiente posibilidad de dirigir a una población sometida (Giddens, 1985, pp. 14-15, 198ss.; cf. P. Anderson, 1974b, pp. 15-42). Sin embargo, a medida que se expandía la autoridad soberana del estado y sus centros administrativos se hacían más poderosos, no sólo se produjo una concentración de poder en la cúspide, sino que aumentó la dependencia del estado de formas cooperativas en las relaciones sociales. Ya no era posible que el estado gestionase sus asuntos y sostuviese sus actividades y a sus funcionarios únicamente bajo coacción. Como resultado de todo ello, se gestó una mayor reciprocidad entre gobernantes y gobernados, y cuanto más reciprocidad había, más oportunidades se generaban para que los grupos subordinados influyeran en sus mandatarios. El absolutismo, en resumen, creó en su seno una tendencia hacia el desarrollo de nuevas formas y nuevos límites del poder del estado: el constitucionalismo y (en última instancia) la participación de grupos de poder en el propio proceso de gobierno.

Las fuentes inmediatas del estado moderno fueron el absolutismo y el sistema interestatal que dicho absolutismo puso en marcha. Al condensar y concentrar el poder político en sus propias manos, y al intentar crear un sistema central de gobierno, el absolutismo sentó las bases de un sistema de poder nacional y secular. Pero entre todos los desarrollos que contribuyeron a la aparición de nuevas ideas en relación con la forma adecuada del estado, la Reforma protestante fue quizá el más significativo. La Reforma no sólo supuso un desafío para la jurisdicción y la autoridad papales en Europa, sino que cuestionó la obligación y la obediencia políticas de la manera más radical. No era fácil resolver la cuestión de a quién se debía lealtad: a la Iglesia católica, a un soberano protestante o a una determinada secta religiosa. Los amargos enfrentamientos entre facciones religiosas que asolaron Europa durante la segunda mitad del siglo XVII y alcanzaron su máxima expresión en Alemania durante la Guerra de los Treinta Años dejaron claro que la religión se estaba convirtiendo en una importante fuerza segregadora (cf. Sigler, 1983). Muy lentamente comenzó a percibirse que los poderes del estado no debían vincularse a la obligación de los gobernantes a sostener una determinada fe (Skinner, 1978, p. 352). Esta conclusión abría una vía a través de los dilemas de gobierno planteados por las diferentes religiones en lucha, que pretendían asegurarse los privilegios de la Iglesia medieval.

Sin embargo, no fue el conflicto planteado por la Reforma lo que ejerció un impacto duradero sobre el pensamiento político. Las enseñanzas de Lutero y Calvino abrigaban en su seno una concepción muy perturbadora de la persona como «individuo». En las nuevas doctrinas, el individuo se concebía solo ante Dios y era el juez soberano de toda conducta y el responsable directo en la interpretación y materialización de la voluntad divina. Esta idea tuvo profundas consecuencias. En primer lugar, liberaba al individuo del «apoyo institucional» directo de la Iglesia y, al hacerlo, le ayudaba a estimular la idea del agente individual como «dueño de su destino», el motivo central de numerosas reflexiones políticas posteriores. Además, sancionaba directamente la autonomía de la actividad secular en todos los ámbitos que no entraban en conflicto directo con la moral y la práctica religiosa (véase el cap. 5, y Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*). Estas ideas, unidas a la situación de cambio político iniciada por las luchas entre religiones y entre éstas y los poderes seculares, impulsaron con fuerza un replanteamiento de la naturaleza del estado y la sociedad.

A este impulso contribuyó también la creciente conciencia de los europeos, tras el descubrimiento de otros mundos, de que existían distintas posibilidades de organización social y política (cf. Sigler, 1983, pp. 53-62). La relación entre Europa y el «Nuevo Mundo» y la naturaleza de los derechos (si es que dichos derechos existían) de los no europeos se convirtieron en un importante asunto de debate. Aumentó la sensación de que existía una pluralidad de interpretaciones de la naturaleza de la política (cf. S. Hall y Gieben, 1992, cap. 6). La dirección que tomaron estas interpretaciones se relacionó directamente con el contexto y las tradiciones particulares de cada país europeo. La naturaleza cambiante de la política se experimentó de diferentes maneras en distintos lugares de Europa, pero resulta difícil sobrestimar la importancia de los procesos y acontecimientos que marcaron el comienzo de una nueva era en la reflexión política.

En el pensamiento político occidental moderno, la idea del estado está a menudo vinculada a la noción de un orden constitucional o legal privilegiado con capacidad para administrar y controlar un determinado territorio. Aunque esta idea fue formulada por vez primera en el mundo antiguo (sobre todo en Roma), no se convirtió en objeto de atención preferente hasta finales del siglo XVI. No formó parte del pensamiento político medieval. La idea de un orden político soberano e impersonal, es decir, de una estructura de poder circunscrita legalmente, disociada del gobernante y los gobernados y con jurisdicción suprema sobre un territorio, no podía desarrollarse mientras los derechos, las obligaciones y los deberes políticos estuvieran íntimamente vinculados a la tradición religiosa, los poderes monárquicos y el siste-

ma feudal de derechos de propiedad. Del mismo modo, la idea de que los seres humanos eran «individuos» o «personas» con derecho a ser ciudadanos de su propio estado no podía difundirse hasta que se debilitara la influencia represiva de tales instituciones.

Entre las tradiciones del pensamiento político que surgieron en esta época hubo dos especialmente relevantes: la tradición republicana, analizada en el capítulo anterior, y la tradición liberal, entre cuyos principales representantes figuran Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704). Hobbes marca un interesante punto de inflexión entre el compromiso con el absolutismo y la lucha del liberalismo contra la tiranía. Locke, por el contrario, señala claramente los inicios de la tradición constitucionalista liberal, que se convirtió en la rama dominante de la cambiante estructura de la política europea y americana desde el siglo XVIII.

Es importante dejar claro el significado del término «liberalismo». Aunque se trata de un concepto polémico y su significado ha cambiado históricamente, se utiliza aquí en referencia a la defensa de los valores de libertad de elección, razón y tolerancia frente a la tiranía, el sistema absolutista y la intolerancia religiosa (cf. Macpherson, 1966; Dunn, 1979; Pateman, 1985; Rahe, 1994, especialmente el epílogo). Desafiando el poder del clero y la Iglesia, por un lado, y los poderes de las «monarquías despóticas», por otro, el liberalismo luchó por restringir ambos poderes y por definir una esfera únicamente privada, independiente de la Iglesia y el estado. La metas centrales de su proyecto eran la liberación de la política respecto al control religioso y la liberación de la sociedad civil (la vida personal, familiar y empresarial) respecto a la interferencia política. Poco a poco, el liberalismo se fue asociando con la doctrina de que los individuos debían ser libres para seguir sus propias preferencias en materia religiosa, económica y política, es decir, en la mayoría de las cuestiones que afectaban a la vida cotidiana. Aunque las distintas «variantes» de liberalismo interpretaron este objetivo de diversas maneras, todas ellas coincidieron en la defensa de un estado constitucional, la propiedad privada y una economía de mercado competitiva como mecanismos centrales para coordinar los intereses de los individuos. Es importante señalar que en las primeras (y más influyentes) doctrinas liberales los individuos se concebían como «libres e iguales», con «derechos naturales», es decir, con derechos inalienables adquiridos al nacer. Sin embargo, también hay que decir que, una vez más, sólo los hombres eran considerados «individuos» (cf. Pateman, 1988). En general, el centro de tanta atención era el individuo varón y propietario, y las nuevas libertades se referían en primer lugar a los integrantes de las nuevas clases medias o la burguesía (que tan directamente se estaban beneficiando del

crecimiento de la economía de mercado). El predominio de los hombres en la vida pública siguió sin ser cuestionado por los principales pensadores durante mucho tiempo.

La teoría política liberal se enfrentó a un problema fundamental: cómo conciliar el concepto del estado como una estructura de poder impersonal y legalmente circunscrita con una nueva visión de los derechos, las obligaciones y los deberes de los sujetos. Los liberales se preguntaron cómo relacionar el «estado soberano» con el «pueblo soberano» reconocido como la fuente legítima de los poderes del estado. La mayor parte de los teóricos liberales y liberal-demócratas se han enfrentado al dilema de encontrar un equilibrio entre poder y derecho, poder y ley, obligaciones y derechos. Aunque el estado debe mantener un monopolio del poder coercitivo para proporcionar una base segura sobre la que puedan prosperar el «libre mercado», los negocios y la vida familiar, su capacidad reguladora y coercitiva debe limitarse para que sus agentes no interfieran en las libertades sociales y políticas de los ciudadanos individuales, y éstos puedan fomentar sus intereses particulares en relaciones competitivas con los demás.

Para comprender más ampliamente la naturaleza del liberalismo es importante analizar su evolución con cierto detalle. Sólo comprendiendo el surgimiento de la tradición liberal —y las cuestiones que conlleva acerca de la naturaleza de la soberanía, el poder del estado, los derechos individuales y los mecanismos de representación— es posible asimilar los fundamentos de los nuevos modelos liberales democráticos que comienzan a desarrollarse en los siglos XVIII y XIX. En este capítulo se examinarán dos de esos modelos: la democracia «protectora» y la democracia «desarrollista» (modelos IIIa y IIIb, respectivamente). Ambos presentan claros paralelismos con algunos aspectos de los modelos republicanos presentados en el capítulo anterior. La democracia protectora sostiene que, dada la búsqueda del interés personal y la motivación individual de las preferencias en los asuntos humanos, la única manera de evitar la dominación de unos sobre otros es crear instituciones responsables; la democracia desarrollista defiende que la participación política es un fin deseable en sí mismo, y que es un mecanismo (si no *el* mecanismo) central en el desarrollo de una ciudadanía activa, informada y responsable. En ambas corrientes de pensamiento pueden detectarse elementos de influencia republicana, pero ninguna de ellas puede entenderse adecuadamente si no se analizan sus específicos orígenes en el pensamiento liberal temprano. Por consiguiente, nos ocuparemos ahora de este último, prestando particular atención al debate sobre la naturaleza y el alcance de los poderes de reyes y clérigos. En dicho debate, Hobbes ocupa un lugar fundamental (aunque ambiguo).

Poder y soberanía

En su *Leviatán* (1651), Hobbes describía a los seres humanos como profundamente egoístas, siempre buscando «deleites más intensos» y una posición más fuerte desde la que asegurarse sus objetivos, tal como había planteado Maquiavelo. Los conflictos de interés y las luchas por el poder definen la condición humana. Hobbes enfatizaba «una inclinación general de toda la humanidad, un deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que sólo cesa con la muerte» (*Leviatán*, p. 199). Desde esta perspectiva, la idea de que los hombres pueden llegar a respetar y a creer los unos en los otros, acatar los contratos y cooperar políticamente parece bastante remota. Sin embargo, escribiendo con el telón de fondo de la guerra civil inglesa, Hobbes deseaba mostrar que la preocupación constante por el propio interés no tiene que llevar, y no debería llevar, ni a conflictos interminables ni a la guerra. Con el fin de probar esto y de establecer, de esa manera, la forma más apropiada de estado, introdujo un «experimento del pensamiento». Merece la pena examinar brevemente este «experimento», ya que revela, en su forma más aguda, algunas de las cuestiones que surgen cuando se considera la relación entre el individuo y el estado.

Hobbes imaginó una situación en la que los individuos se encuentran en estado de naturaleza —es decir, una situación sin un «poder común» o estado, que haga cumplir las leyes y refrene el comportamiento—, disfrutan de los «derechos naturales» para usar todos los medios con el fin de proteger sus vidas y hacer todo lo que deseen, contra quien quieran, y «poseer, usar y disfrutar de todo lo que consiguen o puedan conseguir» (*Leviatán*, parte I, caps. 13-15). El resultado es la lucha continua por la supervivencia: la famosa frase de Hobbes «la guerra de todos contra todos». En este estado de naturaleza, los individuos descubren que la vida es «solitaria, pobre, desagradable, brutal y breve» y, consecuentemente, que es preciso observar ciertas leyes naturales o reglas para evitar el daño y el riesgo de una muerte temprana, así como para garantizar las condiciones de un mayor bienestar (parte I, cap. 13). Las leyes naturales son algo a lo que el individuo tiene que adherirse al tratar con otros, si hay suficiente fundamento como para creer que los otros harán lo mismo (cf. Plamenatz, 1963, pp. 122-132). Hobbes dice de estas leyes que «pueden resumirse en una fácil suma, inteligible incluso para aquellos con menor capacidad; y ésta es *No hagas al otro lo que no te harías a ti mismo* (cf. *Leviatán*, caps. 14 y 15). Hay mucho de lo que dice sobre las leyes de la naturaleza que es ambiguo (sobre todo, su relación con la «voluntad de Dios»), pero estas dificultades no tienen por qué interesarnos aquí, ya que el problema clave según Hobbes es: ¿bajo qué condiciones con-

fiarán los individuos los unos en los otros suficientemente como para «renunciar al derecho de un hombre a toda cosa», de tal forma que se puedan cumplir sus intereses a largo plazo en la seguridad y la paz? ¿Cómo pueden hacer pactos los individuos unos con otros, cuando en determinadas circunstancias puede ser del interés de alguien romperlos? Un acuerdo entre los individuos para asegurar la regulación de sus vidas parece necesario, y sin embargo parece una meta imposible.

El argumento de Hobbes es en definitiva el siguiente: los individuos deben renunciar por voluntad propia a sus derechos de autogobierno en beneficio de una poderosa autoridad singular que actúe en su nombre porque, si todos los individuos obraran así simultáneamente, se crearían las condiciones para un régimen político eficaz y para la seguridad y la paz a largo plazo. Sólo se crearía una relación de autoridad —la relación del soberano con el súbdito—, y sólo se establecería un poder político: el poder soberano o soberanía —el uso autorizado, y por tanto legítimo, de los poderes del estado por la persona o asamblea establecida como soberana. Los súbditos tendrían la obligación y el deber de obedecer al soberano, ya que el puesto de «soberano» sería producto de su acuerdo, y la «soberanía» sería una cualidad de esta posición acordada más que de la persona que la ocupase (cf. Benn, 1955; Peters, 1956; Skinner, 1989, pp. 112ss.).

Es importante hacer hincapié en que, en opinión de Hobbes, a pesar de que la soberanía debe ser indivisible, fundamentalmente absoluta y debe perpetuarse a sí misma, se establece por la autoridad que le confiere el pueblo (*Leviatán*, pp. 227-228). El derecho del soberano a ordenar y el deber de obedecer de los súbditos son el resultado de un «consentimiento» sobre las circunstancias en las que se habrían puesto de acuerdo los individuos de haberse llevado a cabo, realmente, un contrato social. Aunque hay poco, en la concepción del estado de Hobbes, que llamaríamos en la actualidad representativo, él argumenta de hecho que el pueblo gobierna a través del soberano. El soberano es su representante: «una multitud de hombres se ponen efectivamente de acuerdo, y pactan cada uno con cada uno, que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le concederá por mayoría el derecho a representar la persona de todos ellos (es decir, el derecho de ser su representante)» (*Leviatán*, p. 268). A través del soberano una pluralidad de voces y de intereses puede convertirse en «una voluntad», y el hablar de un estado soberano supone, sostenía Hobbes, esa unidad. Por lo tanto, su postura coincide con la de todos aquellos que argumentan la importancia del gobierno por consenso y rechazan las pretensiones de «los derechos divinos de los reyes» y, en términos más generales, la autoridad de la tradición. Sin embargo, sus conclusiones son contrarias a las de aquellos que a menudo se

serven de ese argumento, para señalar la necesidad de alguna forma de soberanía popular o de gobierno democrático representativo (para un análisis más profundo de este asunto, véase Held, 1995, cap. 2).

La postura de Hobbes se sitúa en los comienzos de la moderna preocupación por la necesidad de establecer tanto la libertad del individuo como el poder necesario para que el estado garantice el orden social y político. Es una contribución decisiva a la formación de la tradición liberal. Pero es una contribución que combina, al igual que el pensamiento de Maquiavelo, elementos profundamente liberales y aliberales. Es liberal porque Hobbes estaba interesado en descubrir las circunstancias mejores para que la naturaleza humana encontrase su expresión; en explicar u obtener la forma más adecuada de sociedad y estado en relación con un mundo de individuos «libres e iguales»; y por enfatizar, de una forma nueva, la importancia del consentimiento en el establecimiento de un contrato o pacto, no sólo para regular los asuntos humanos y para garantizar un margen de independencia y elección en la sociedad, sino también para legitimar, es decir justificar, dicha regulación. Sin embargo, la postura de Hobbes es también bastante aliberal: sus conclusiones políticas enfatizan la necesidad de un estado virtualmente todopoderoso para crear las leyes y asegurar las condiciones de la vida social y política. Hobbes no estaba en realidad pidiendo a sus propios compatriotas que hicieran un contrato; él les estaba pidiendo que reconocieran la naturaleza razonable de las obligaciones que se derivan, si se supone que se ha hecho dicho contrato (*Leviatán*, p. 728; cf. Macpherson, 1968, p. 45). Su concepción de estas obligaciones inclinó la balanza drásticamente entre las demandas del individuo, por un lado, y el poder del estado, por otro, en favor de este último. Se estableció el poder soberano del estado moderno, pero la capacidad de los individuos para una acción independiente —a excepción, debe ser señalado de nuevo, de los ciudadanos hombres con «alta posición» y propiedades sustanciales— se veía radicalmente comprometida. Hobbes intentó defender una esfera libre de las interferencias del estado, en la que el intercambio, el comercio y la familia patriarcal pudieran prosperar: la sociedad civil. Pero su obra fracasó, en último término, en la correcta articulación de los principios o las instituciones necesarias para delimitar la acción del estado.

Ciudadanía y estado constitucional

Frente al argumento hobbesiano de que los individuos sólo pueden encontrar una vida «pacífica y cómoda» entre ellos si son gobernados por los dictados de un soberano indivisible, John Locke elaboró su famosa objeción y

con ella se adelantó a toda la tradición de la democracia protectora. Locke dijo sobre este tipo de argumentación: «eso sería como pensar que los hombres son tan insensatos que se preocupan de salvaguardarse de los daños que puedan hacer las *Mofetas* o los *Zorros*, y les tiene sin cuidado, más aún, que juzguen como una salvaguardia el ser devorados por los *Leones*» (Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, p. 71, par. 93). En otras palabras, es difícil creer que los ciudadanos que no confían del todo los unos en los otros depositen su confianza en un gobernante todopoderoso para que cuide sus intereses. Locke (1632-1704) aprobaba la Revolución y el acuerdo de 1688 en Inglaterra, que impuso algunos límites constitucionales a la autoridad de la Corona. Él rechazaba la idea de un gran estado preeminente en todas las esferas. Para él, la institución del «gobierno» puede y debe concebirse como «instrumento» para la defensa de la «vida, libertad y propiedad» de sus ciudadanos; es decir, la *raison d'être* del gobierno es la protección de los derechos del individuo, tal como han sido asentados por la voluntad divina y estarán contenidos en la ley (cf. Dunn, 1969, parte 3).

Locke pensó, como había hecho Hobbes, que el establecimiento de un mundo político derivaba de la existencia previa de los individuos dotados de derechos naturales. Como Hobbes, él estaba interesado por la forma que debía adoptar un gobierno legítimo y por las condiciones de seguridad, paz y libertad. Pero la forma en que concebía todas estas cosas era considerablemente diferente. En la importante segunda parte de *Ensayo sobre el gobierno civil* (que fue publicado por primera vez en 1690), Locke comienza con la proposición de que los individuos se encuentran originariamente en estado de naturaleza, «un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona» (*Ensayo sobre el gobierno civil*, p. 25, par. 4)¹. Este estado de naturaleza —la forma básica de asociación humana— es un estado de libertad pero «no lo es de licencia». Los individuos están limitados por el deber a Dios y gobiernan tan sólo de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Las leyes de la naturaleza (cuyo sentido preciso es difícil de concretar en el *Ensayo sobre el gobierno civil*) designan principios morales básicos: los individuos no deben quitarse sus propias vidas, deben intentar protegerse los unos a los otros y no deben perturbar la libertad de los demás. La ley puede ser entendida por la razón humana pero es una creación de Dios, «el infinitamente sabio Hacedor» (*Ensayo sobre el gobierno civil*, p. 26, par. 6).

¹ Con este planteamiento, Locke estaba obviamente dejando importantes pistas que otros seguirían más tarde. Véanse, por ejemplo, las pp. 56-57.

Dentro del estado de naturaleza, los hombres son libres e iguales porque la razón les hace capaces de racionalidad, de seguir las leyes de la naturaleza. Disfrutan de los derechos naturales. Se presupone el derecho de dirigir los propios asuntos y de hacer cumplir la ley frente a los agresores, al igual que lo es la obligación de respetar los derechos de los demás. Los individuos tienen el derecho de disponer de su propio trabajo y de tener propiedad. El derecho a la propiedad es un derecho a «la vida, la libertad y la propiedad de la tierra» (*Ensayo*, p. 88, par. 123), a pesar de que Locke también usa la «propiedad» en su sentido más restringido, para referirse al uso exclusivo de objetos (cf. Macpherson, 1962; Plamenatz, 1963; Dunn, 1969).

La observancia de la ley de la naturaleza, de acuerdo con Locke, garantiza que el estado de naturaleza no es un estado de guerra. Sin embargo, los derechos naturales de los individuos no están siempre salvaguardados en el estado de naturaleza, ya que existen ciertos «inconvenientes»: no todos los individuos respetan plenamente los derechos de los otros; cuando se deja en manos de cada individuo el cumplimiento de la ley, hay demasiados jueces y consecuentemente conflictos en torno a la interpretación del significado de la ley; y cuando el pueblo está débilmente organizado es vulnerable a las agresiones desde el exterior (*Ensayo*, pp. 29-30, par. 13). El inconveniente fundamental que se sufre puede ser resumido como la regulación inadecuada de la propiedad, en su sentido más amplio: el derecho a «la vida, la libertad y la propiedad de la tierra» (p. 24, par. 3, y p. 88, par. 124). La propiedad es anterior tanto al estado como a la sociedad; la dificultad de su regulación es la razón crítica que obliga a los «hombres libres e iguales» a establecer ambos. Por lo tanto, el remedio a los inconvenientes del estado de naturaleza es un acuerdo o contrato para crear, en primer lugar, una sociedad independiente y, en segundo lugar, una sociedad política o gobierno (*Ensayo*, pp. 72-75, part. 94-97; cf. Laslett, 1963). La distinción entre estos dos acuerdos es importante, ya que pone de manifiesto que son los individuos de la sociedad los que otorgan la autoridad al gobierno, con el propósito de que persiga los fines de los gobernados; si estos fines no fuesen representados adecuadamente, los jueces últimos son el pueblo —los ciudadanos—, quienes pueden prescindir tanto de sus diputados como, si es necesario, de la misma forma de gobierno existente.

En opinión de Locke, debe recalarse que la formación del estado no supone la transferencia de todos los derechos de los súbditos al estado (*Ensayo sobre el gobierno civil*, pp. 93-94, par. 135, y p. 102, par. 149). El derecho a elaborar y hacer cumplir la ley (el derecho legislativo y ejecutivo) se transfiere, pero el proceso completo está condicionado a que el estado se adhiera a un propósito esencial: la preservación de la «vida, libertad y propiedad». El

poder soberano, es decir, la soberanía, reside en último término en el pueblo. El cuerpo legislativo promulga las leyes, como agente del pueblo, de acuerdo con la ley de la naturaleza, y el poder ejecutivo (en el que Locke incluía a la judicatura) hace cumplir el sistema legal. Esta separación de poderes es importante porque:

sería una tentación demasiado fuerte para la debilidad humana, que tiene tendencia a aferrarse al poder, confiar la tarea de ejecutar las leyes a las mismas personas que tienen la misión de hacerlas. Ello daría lugar a que eludiesen la obediencia a esas mismas leyes hechas por ellos, o a que las redactasen y aplicasen de acuerdo con sus intereses particulares, llegando por ello a que esos intereses fuesen distintos de los del resto de la comunidad, cosa contraria a la finalidad de la sociedad y del gobierno. (*Ensayo sobre el gobierno civil*, p. 99, par. 143.)

Por lo tanto, la integridad y los fines últimos de la sociedad requieren un gobierno constitucional, en el que el «poder público» esté legalmente circunscrito y dividido. Locke creía en la conveniencia de una monarquía constitucional con poder ejecutivo y una asamblea parlamentaria con derecho a legislar, aunque no pensaba que fuera la única forma de gobierno, y sus posturas son compatibles con una variedad de concepciones sobre las instituciones políticas.

Las reglas de gobierno y su legitimidad se sostienen por el «consentimiento» de los individuos. El «consentimiento» es una noción crucial y difícil en los escritos de Locke. Podría ser interpretado como la sugerencia de que tan sólo el acuerdo activo, continuo y personal de los individuos será suficiente para garantizar el deber de la obediencia, es decir, para garantizar la autoridad y legitimidad de un gobierno (Plamenatz, 1963, p. 228). Sin embargo, Locke parece haber pensado que el consentimiento activo de los individuos era crucial tan sólo en los momentos iniciales de la inauguración de un estado legítimo. Después, el consenso debe resultar de las decisiones mayoritarias de los representantes del pueblo, siempre y cuando ellos, los representantes de los gobernados, mantengan el contrato original de garantizar «la vida, la libertad y la propiedad de la tierra». (Para un amplio análisis de los aspectos aquí reseñados, véase Lukes, 1973, pp. 80-81, y Dunn, 1980, pp. 36-37.) Si lo hacen, existe el deber de obedecer la ley. Pero si los que gobiernan no hacen caso de los términos del contrato, con una serie de actos políticos tiránicos, la rebelión para establecer un nuevo gobierno no sólo puede ser inevitable, afirmaba Locke, sino también justificable.

Para Locke, la actividad política es instrumental; garantiza el marco o las condiciones para la libertad, de modo que los fines privados de los indivi-

duos puedan ser realizados en la sociedad civil. La creación de una comunidad política es la responsabilidad que tienen los individuos para asegurar sus fines. Por lo tanto, la pertenencia a una comunidad política, es decir, la ciudadanía, otorga a los individuos responsabilidades y derechos, deberes y poderes, limitaciones y libertades (Laslett, 1963, pp. 134-135). En relación con las ideas de Hobbes, ésta era una postura más radical y significativa, ya que ayudó a inaugurar uno de los principios centrales del moderno liberalismo europeo, es decir, que el estado existe para salvaguardar los derechos y libertades de los ciudadanos, quienes son, en último término, los mejores jueces de sus propios intereses; y que consecuentemente el estado debe ser restringido en ámbito y limitado en la práctica, con el fin de garantizar el máximo posible de libertad para todos los ciudadanos. Desde muchos puntos de vista, fueron las posturas de Locke más que las de Hobbes las que ayudaron a echar los cimientos para el desarrollo del liberalismo y preparar el camino para la tradición del gobierno popular representativo. En comparación con Hobbes, la influencia de Locke en el mundo de la práctica política ha sido considerable (cf. Rahe, 1994, pp. 291-311).

Los escritos de Locke parecen apuntar hacia varias direcciones a la vez. Sugieren la importancia de asegurar los derechos de los individuos, la soberanía popular, la regla mayoritaria, la división de poderes dentro del estado, la monarquía constitucional y un sistema representativo de gobierno parlamentario: una anticipación directa de los elementos clave del gobierno democrático, tal como se desarrolló en el siglo XIX y principios del XX, y de los principios del moderno estado representativo. Pero, en el mejor de los casos, la mayoría de estas ideas no consideraban muchos de los componentes vitales de un gobierno democrático representativo, por ejemplo, unos partidos competitivos, el poder de los partidos y el mantenimiento de las libertades políticas, con independencia de la clase, el sexo, el color y el credo (cf. Laslett, 1963, p. 123). No es necesario para un gobierno legítimo o de consenso, de acuerdo con Locke, el que se elija periódicamente una asamblea legislativa, ni mucho menos el sufragio universal. (Locke con toda seguridad habría disentido poco de un sufragio basado estrictamente en las propiedades de los hombres adultos. Cf. Plamenatz, 1963, pp. 231, 251-252; Dunn, 1969, cap. 10.) Más aún, no desarrolló detalladamente cuáles debían ser los límites de la interferencia del estado en las vidas de los individuos y bajo qué condiciones está justificada la desobediencia. Él pensó que el poder político se ejercía «por confianza», por y para el pueblo, pero no llegó a especificar adecuadamente quién debía ser considerado «pueblo» y bajo qué condiciones se debía otorgar «la confianza». Aunque Locke fue, sin lugar a dudas, uno de los primeros grandes paladines del liberalismo —y a pesar de

que su obra ha estimulado el desarrollo tanto del gobierno liberal como del democrático—, en definitiva, como muchos de sus predecesores, no puede ser considerado un demócrata, a no ser con grandes reservas (cf. Dunn, 1980, pp. 53-77).

División de poderes

Se ha dicho algunas veces que, si bien Locke adelantó algunas consideraciones acerca de los principios de gobierno, fue el filósofo y político francés Charles-Louis de Secondat, Barón de Montesquieu (1689-1755), quien entendió mejor la necesidad de innovaciones institucionales para alcanzar un gobierno representativo reconstituido. Hay algo de verdad en esto. Montesquieu nunca justificó suficientemente su preferencia por un gobierno limitado. En sentido amplio, era un seguidor de Locke, un abogado de lo que él consideraba las nociones distintivamente «inglesas» de libertad, tolerancia y moderación, las cuales, afirmaba, estaban admirablemente reflejadas (a partir de 1688) en la misma constitución inglesa: «el espejo de la libertad». Sobre el fondo de un notable descontento con el gobierno absolutista (con el reinado de Luis XIV en particular), se preocupó por la forma de asegurar un régimen representativo que se hiciera cargo de la libertad, y capaz de minimizar la corrupción y los inaceptables monopolios de privilegios. Locke escribió poco sobre las características deseables del poder del estado, o sobre las formas en que el poder público debía organizarse, mientras que Montesquieu dedicó una energía considerable a esta cuestión. Analizó un gran número de condiciones de la libertad, pero la más notable se refiere a cómo las constituciones pueden establecer límites inviolables a la acción del estado (cf. Bellamy, 1996).

Montesquieu abogó por el gobierno constitucional como el mecanismo central para garantizar los derechos de los individuos (adultos, varones y propietarios). A pesar de que creía en una ley natural dada e inmutable, sus escritos indican tanto, si no más, interés por el desarrollo de un sistema de derecho positivo: una estructura formal explícitamente diseñada para la regulación de la vida pública y privada. Defendió con insistencia la idea de una sociedad en la que las capacidades y energías «individuales» fueran libres, con el convencimiento de que los intereses de iniciativa privada serían protegidos. Montesquieu daba por supuesto que «existen siempre personas que se distinguen por su nacimiento, riqueza u honores» que tienen «el derecho a refrenar el carácter licencioso del pueblo» (*Del espíritu de las leyes*, p. 146; primera edición en 1748); y daba por supuesto que muchas perso-

nas (entre otras los trabajadores, y aquellas sin riqueza importante) «se encuentran en una situación tan inferior como para creer que no tienen voluntad propia». Sin embargo, sus escritos presentan de forma decisiva la idea del estado constitucional, que mantiene la ley y el orden en el interior y proporciona protección frente a agresiones desde el exterior. No usó directamente el término «estado constitucional», pero los argumentos que desarrolló apuntaban en parte a «despersonalizar» la estructura del poder estatal, para que fuera menos vulnerable a los abusos de individuos y grupos.

Montesquieu admiraba mucho la *polis* clásica (cf. N. O. Keohane, 1972). Tenía en alta estima el ideal de ciudadanía activa, de dedicación a la vida de la comunidad política y de alto sentido de los deberes públicos, que animaba al mundo antiguo. Pero, argumentaba, las condiciones generales que habían llevado al florecimiento de las ciudades-estado habían desaparecido para siempre.

Puesto que en un estado libre todo hombre, considerado como poseedor de un alma libre, debe gobernarse por sí mismo, sería preciso que el pueblo en cuerpo desempeñara el poder legislativo. Pero como esto es imposible en los grandes estados, y como está sujeto a mil inconvenientes en los pequeños, el pueblo deberá realizar por medio de sus representantes lo que no puede hacer por sí mismo. (*Del espíritu de las leyes*, p. 145.)

El surgimiento de estados que controlaban importantes territorios y el desarrollo del libre comercio y de la economía de mercado habían generado una tendencia irreversible hacia la heterogeneidad social y política. Montesquieu compara la Grecia antigua con la Grecia contemporánea: «Los griegos de la *polis*, que vivían bajo un gobierno popular, no sabían de otra actividad que no fuera la virtud. Los actuales habitantes de ese país ocupan todo su tiempo en la manufactura, el comercio, las finanzas, la opulencia y la lujuria» (*Del espíritu de las leyes*, p. 21). El contraste entre el mundo antiguo y el moderno es, de acuerdo con Montesquieu, el contraste entre, por un lado, escenarios concretos, comunidades estrechamente unidas, una economía de subsistencia y la preocupación por la igualdad y la disciplina cívica que promueven una ciudadanía activa, y por otro, grandes naciones-estado, jerarquías burocráticas centralizadas, sociedades comerciales relacionadas de forma laxa, la desigualdad de fortunas y la libre persecución de los intereses privados (*Del espíritu de las leyes*, pp. 15-21, 44ss.; Krouse, 1983, pp. 59-60; cf. Pangle, 1973). En las condiciones de la vida moderna, la forma de gobierno preferida por Montesquieu era un sistema de estado a imitación del modelo de la monarquía constitucional de Inglaterra. Su intención era co-

nectar la idea de un gobierno monárquico basado en los principios de la estabilidad, el honor y la gloria con un sistema más amplio de controles y equilibrios. Rearticulando las preocupaciones republicanas y liberales sobre la unión del interés privado y el bien público, buscaba en los medios institucionales una forma de tener en cuenta los intereses de diferentes grupos de la vida pública sin sacrificar la libertad de la comunidad en su conjunto.

La interpretación de Montesquieu de la constitución inglesa ha sido objeto de muchas críticas; con frecuencia se considera que no es particularmente original, ni acertada. Sin embargo, lo que tenía que decir sobre ella tuvo influencia, especialmente en algunos de los fundadores de las nuevas comunidades políticas, notablemente en América del Norte (cf. Ball, 1988, pp. 52-54; Manin, 1994)². Aunque filósofos clásicos griegos, así como figuras como Maquiavelo y Locke, ya habían comprendido la importancia del «gobierno mixto» o de la «división de poderes», para mantener la libertad, fue Montesquieu quien hizo de ellos elementos fundamentales del conjunto de su doctrina. El estado debe organizar la representación de los intereses de los distintos «grupos» poderosos; es decir, debe ser un «gobierno mixto» que equilibre las posturas de la monarquía, la aristocracia y «el pueblo». Sin esa representación, argumentaba, la ley siempre estará sesgada por intereses particulares, los gobiernos se paralizarán y el orden político será, a largo plazo, vulnerable. De acuerdo con su postura, la aristocracia era esencial para mantener de forma efectiva el equilibrio entre la monarquía y «el pueblo», los cuales, por sí solos, tendían al despotismo. Pero la libertad del individuo y un gobierno moderado dependían, por encima de todo, de determinadas garantías contra la opresión:

Es una experiencia eterna que todo hombre que tiene poder siente la inclinación de abusar de él, yendo hasta donde encuentra límites... Para que no pueda abusar del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder sea un control para el poder. Una constitución puede ser tal que nadie esté obligado a hacer las cosas no preceptuadas por la ley, y a no hacer las permitidas. (*Del espíritu de las leyes*, pp. 142-143.)

Montesquieu distinguía, de forma más precisa que Locke, entre el poder ejecutivo, el legislativo y el judicial. Era de la firme opinión de que no habría libertad, merecedora de tal nombre, «si el mismo hombre, el mismo cuerpo de personas principales, de los nobles o del pueblo, ejerciera los tres

² Parece que no es en absoluto una exageración sugerir que «los republicanos norteamericanos contemplaban las selectas doctrinas de Montesquieu a pie de igualdad con las Sagradas Escrituras», cuyos principales enunciados podían recitar «como si fuera un catecismo» (McDonald, 1986, pp. 80-81; y véanse los comentarios sobre Madison, pp. 109-114, más adelante).

poderes: el de hacer las leyes, el de ejecutar las resoluciones públicas y el de juzgar los delitos o las diferencias entre particulares» (*Del espíritu de las leyes*, p. 70). En un famoso capítulo de *Del espíritu de las leyes* (Libro XI, cap. 6, pp. 143-151), Montesquieu argumentaba que, en las condiciones modernas, la libertad sólo puede basarse en la esmerada creación de una división y un equilibrio institucional de los poderes dentro del estado. Con anterioridad, la idea del gobierno mixto había tendido a significar la «participación» limitada de los distintos estados dentro del estado. Al presentar argumentos convincentes a favor de una constitución basada en tres órganos distintos, con poderes legales separados, Montesquieu estableció firmemente una idea que sería crucial, por un lado, en los intentos de restringir la autoridad muy centralizada, y por otro, para asegurar que el «gobierno virtuoso» depende menos de individuos heroicos o de la disciplina cívica y más de un sistema de frenos y equilibrios.

El poder ejecutivo debe estar en manos del monarca; esta rama del poder «que necesita siempre de una acción rápida», razonaba Montesquieu, «está mejor administrada por una sola persona que por varias» (*Del espíritu de las leyes*, p. 147). Un liderazgo tajante, la formulación de políticas, la administración eficiente de la ley y la capacidad para sostener un conjunto claro de prioridades políticas, éstos son los rasgos de un «ejecutivo glorioso». Consecuentemente, el ejecutivo debe tener el poder de vetar la legislación inaceptable (legislación que se considere que puede invadir su ámbito de poder), de regular las reuniones del cuerpo legislativo (su frecuencia y duración) y de controlar, entre otras cosas, al ejército, ya que «por su propia naturaleza, sus deberes son más de acción que de deliberación» (pp. 70-74). Por otro lado, el poder del monarca debe estar restringido por la ley. Con este fin, es vital que el poder legislativo consista no sólo en el derecho a deliberar sobre una política, y a enmendar y modificar las leyes, sino también en el derecho a hacer que el ejecutivo responda de los actos ilegales, en restringir el alcance del ejecutivo mediante el control de las bases fiscales del estado y, si fuese necesario, en el derecho a disolver o a controlar el ejército mediante la provisión de fondos anualmente (p. 74). Montesquieu pretendía haber recogido todos estos elementos de la constitución inglesa de su época. En ésta encontró también fundamentos para aprobar la división del poder legislativo en dos cámaras: una para la nobleza hereditaria y la otra para los representantes del «pueblo», individuos de distinción elegidos periódicamente, que servían de depositarios de los intereses del electorado (sensibles a estos últimos, pero no directamente responsables ante ellos). Entre las dos cámaras se respetarían los criterios e intereses de toda opinión «decorosa». Los nobles retendrían el derecho a rechazar la legislación, mientras que el estado llano

tendría el poder de iniciativa legal. El poder judicial debía estar separado de estos dos cuerpos. Locke había pensado en el poder judicial como un brazo del ejecutivo, pero Montesquieu creía que su independencia era crucial para la protección de los derechos de los individuos. Sin un poder judicial independiente, los ciudadanos podrían enfrentarse a un poder reverencial que combina las funciones de ejecutor, legislador, juez y jurado —y entonces, naturalmente, sus derechos no podrían ser garantizados.

El análisis de Montesquieu de la división de poderes no es ni sistemático ni completamente coherente (cf. Pangle, 1973; Ball, 1988, pp. 52-53; Bellamy, 1996). Por ejemplo, los poderes precisos del ejecutivo y del legislativo quedan bastante ambiguos. A pesar de ello, su explicación de los temas generales es más penetrante que la de cualquiera de sus predecesores. Además, su perspicacia le permitió ofrecer razonamientos claros para poder superar los riesgos —de sucumbir al despotismo o a los intereses de los poderosos— asociados al gobierno en grandes territorios. Montesquieu era consciente de que en «una gran república hay hombres con grandes fortunas y, por tanto, con poca moderación» y que «el bien público» podía ser «sacrificado en beneficio del objetivo privado de un centenar» (*Del espíritu de las leyes*, p. 120). Pero pensaba que la división de poderes podía suponer un obstáculo fundamental para las «fortunas sin moderación», y que si se consolidaba una «república confederal» —una república basada en unidades de gobierno más pequeñas— podría ser posible disfrutar de algunas de las libertades asociadas al gobierno de las ciudades-república preservando al mismo tiempo la suficiente competencia política y legal como para resistir a la «corrupción interna» y a los «enemigos internos» (*Del espíritu de las leyes*, pp. 126ss.).

La gran importancia de los escritos políticos de Montesquieu reside en su tesis de que, en un mundo cuyos individuos son ambiciosos y anteponen sus intereses particulares a cualesquiera otros, es preciso crear instituciones que puedan convertir esa ambición en un gobierno bueno y efectivo (cf. Krouse, 1983, pp. 61-62). Al institucionalizar la división de poderes, y al proporcionar un foro dentro del estado para que los grupos y facciones rivales se enfrentasen, Montesquieu pensó que había descubierto el sistema político más práctico y válido para el mundo moderno: un mundo adecuadamente dividido por un lado en la «esfera pública» de la política de estado controlada por los varones, y por otro, en la «esfera privada» de la economía, la vida familiar, las mujeres y los niños. Para él, la libertad «no florece porque los hombres tengan derechos naturales o porque se rebelen si sus gobernantes les presionan demasiado; florece porque el poder está distribuido y organizado de tal manera que cualquiera que caiga en la tentación de abusar de él se encontrará con restricciones legales» (Plamenatz, 1963, pp. 292-293).

Sin embargo, al explorar la relación entre la sociedad civil y el estado, Montesquieu no logró establecer en el fondo los argumentos y mecanismos adecuados para la protección de la esfera de la iniciativa privada. Gastó una energía enorme tratando de explicar las variaciones en la estructura política en relación con las condiciones geográficas, climáticas e históricas. Estas últimas determinaban, en su relato, la naturaleza específica de las leyes y las costumbres y prácticas de las naciones y estados. Las posibilidades políticas estaban circunscritas por factores geoclimáticos, así como por la organización del poder. Este argumento es ciertamente plausible, pero generó un número de dificultades para reconciliar, por un lado, la idea de que existe un ámbito considerable para el cambio constitucional, y por otro, la idea de que la vida política está determinada por circunstancias naturales e históricas, que escapan al control de los agentes particulares. En segundo lugar, una dificultad fundamental residía en el mismo centro de su concepción de la libertad. La libertad, escribía, «es el derecho a hacer lo que la ley permite». Los ciudadanos son libres para llevar a cabo sus actividades dentro del marco de la ley. Pero si se define la libertad en relación directa con la ley, no existe la posibilidad de argumentar coherentemente que la libertad puede depender de modificar la ley o que la ley misma, en ciertas circunstancias, articula la tiranía. A pesar de la defensa de Montesquieu de importantes innovaciones institucionales, resolvió formalmente el dilema de equilibrar la relación entre el estado y la sociedad a favor del primero; es decir, a favor de los legisladores. En términos democráticos, la postura habría sido más aceptable si los legisladores hubiesen sido responsables ante el pueblo. Pero Montesquieu pensaba en pocos individuos como potenciales votantes; no concebía a los legisladores o a los representantes como responsables ante el electorado, y atribuía al monarca vastos poderes, incluida la capacidad de disolver la asamblea legislativa. Además, ignoraba algunos temas importantes que habían sido centrales para Locke: el derecho de los ciudadanos a prescindir de sus delegados o a transformar la forma de gobierno si surgía la necesidad. En el pensamiento de Montesquieu los gobernados seguían siendo en último término responsables ante los gobernantes.

La idea de la democracia protectora: resumen y elaboración

Desde Maquiavelo y Hobbes, una cuestión central (si no *la* cuestión central) de la teoría política liberal ha sido cómo sostener un gobierno, en un mundo marcado por la persecución legítima y razonable de los intereses personales, y qué forma debería adoptar ese gobierno. Hobbes fue el teórico

par excellence que se apartó sistemáticamente de los supuestos de la democracia clásica; tan sólo un estado protector poderoso podría reducir adecuadamente los peligros que afrontan los ciudadanos dejados a su libre albedrío. La modificación de Locke de este argumento fue decisiva: no existían buenas razones para suponer que los gobernantes proporcionarían por propia iniciativa un marco adecuado para que los ciudadanos persiguieran libremente sus intereses. De formas distintas, pero complementarias, Locke y Montesquieu argumentaron que debían existir límites al poder político legalmente sancionado. Pero ninguno de estos dos pensadores desarrolló su argumento hasta, lo que al menos hoy en día parece, su conclusión lógica. La protección de la libertad requiere una forma de igualdad política entre todos los individuos maduros: la igualdad formal para proteger sus intereses de los actos arbitrarios del estado y de sus conciudadanos. Hasta que esta intuición no se desarrolló sistemáticamente, la teoría de la democracia protectora no alcanzó su plena expresión, a pesar de que, tal como aquí se sostiene, muchos de los elementos centrales de esta teoría tienen su origen y su análisis más sucinto en los escritos políticos de los siglos XVII y XVIII.

Dos exposiciones clásicas de la teoría de la democracia protectora serán el centro de nuestra atención a continuación: la filosofía política de uno de los arquitectos clave de la constitución americana: James Madison (1751-1836); y los planteamientos de dos de los principales portavoces del «liberalismo inglés» del siglo XIX: Jeremy Bentham (1748-1832) y James Mill (1773-1836). En sus manos, la teoría de la democracia liberal protectora recibió, aunque es discutible, su elaboración más importante: los gobernantes deben responder ante los gobernados a través de mecanismos políticos (entre otros el voto secreto, votaciones regulares, la competencia entre representantes políticos) que proporcionan a los ciudadanos los medios adecuados para escoger, autorizar y controlar las decisiones políticas. A través de estos mecanismos, se argumenta, se puede lograr el equilibrio entre la fuerza y el derecho, la autoridad y la libertad. Pero a pesar de este paso decisivo, la cuestión acerca de quién exactamente debía contar como «individuo», y de la naturaleza exacta de la participación política prevista, permaneció poco clara o pendiente en el mundo anglosajón.

El problema de las facciones

En una serie de extraordinarios escritos en *The Federalist* (publicado en 1788), Madison transformó algunas de las ideas más notables de Hobbes, Locke y Montesquieu en una teoría y estrategia política coherente. Aceptó,

en la tradición de Hobbes, que la política se funda en el egoísmo. Siguiendo a Locke, reconoció la importancia fundamental de proteger la libertad individual a través de la institucionalización de un poder político, circunscrito legalmente y responsable, en último término, ante los gobernados. Y siguiendo a Montesquieu, consideró el principio de la división de poderes como central para la construcción de un estado legítimo. Pero su propia postura puede quizás comprenderse mejor en relación con su valoración de la democracia clásica. En sus argumentaciones critica ampliamente a la democracia clásica, llegando incluso a repudiarla, y rearticula con acento liberal los elementos que quedan de la tradición republicana —sobre todo su preocupación por la corrupción de la vida pública por los intereses privados, su enfoque antimonárquico y su defensa del gobierno mixto.

Al contrario que Montesquieu, que admiraba las antiguas repúblicas pero creía que su «espíritu» había sido minado por las fuerzas de la «modernización», Madison era extremadamente crítico, tanto con las repúblicas como con su «espíritu». Su juicio es similar al de Platón (véanse las pp. 47-52), y en ocasiones parece incluso más severo, sustentado como está por los presupuestos hobbesianos sobre la naturaleza humana. Según Madison, las «democracias puras» (por las que entiende sociedades «constituidas por un pequeño número de ciudadanos, que se reúnen en asamblea y administran personalmente el gobierno») han sido siempre intolerantes, injustas e inestables. En la política de estos estados, una pasión o interés común, sentido por la mayoría de los ciudadanos, conforma en términos generales los juicios políticos, las políticas y las acciones. Más aún, la naturaleza directa de toda «comunicación y acuerdo» significa, invariablemente, que «no existe nada que controle los alicientes para sacrificar al partido más débil o a un individuo detestable» (Madison, *The Federalist Papers*, núm. 10, p. 20). Como consecuencia de ello, las democracias puras «han constituido espectáculos de desorden y luchas» y han sido siempre «incompatibles con la seguridad personal o los derechos de propiedad». No puede ser una sorpresa el que «en general hayan sido tan cortas en su vida como violentas en su muerte». Madison es mordaz con los «teóricos políticos» que han «patrocinado este tipo de gobiernos y han supuesto erróneamente que al reducir a la humanidad a una igualdad perfecta en cuanto a sus derechos políticos, la reducirían, al mismo tiempo, a la igualdad y asimilación perfecta en cuanto a sus posesiones, opiniones y pasiones» (*The Federalist Papers*, núm. 10, p. 20). La historia da fe de que tales suposiciones estaban lejos de ser ciertas.

El desacuerdo, el debate, la confrontación entre opiniones, los conflictos de interés y la formación constante de facciones rivales y contrapuestas son inevitables. Y lo son porque sus causas «tienen su semilla en la naturaleza del

hombre» (*The Federalist Papers*, núm. 10, p. 18). La diversidad de capacidades y facultades, la falibilidad del razonamiento y del juicio, el celo por una opinión rápida, el apego a los distintos líderes, así como el deseo de un vasto espectro de diferentes objetos, todos ellos constituyen «obstáculos insuperables» a la uniformidad en la interpretación de las prioridades e intereses. La razón y el egoísmo están íntimamente conectados, creando una influencia recíproca entre la racionalidad y la pasión. Allí donde se ha proclamado la virtud cívica, ha constituido generalmente una máscara de las continuas mociones egoístas. La búsqueda de la preeminencia, del poder y del beneficio son elementos ineludibles de la condición humana que continuamente ha

dividido a la humanidad... inflamándoles de una animosidad mutua, y volviéndoles mucho más dispuestos a vejarse y oprimirse mutuamente que a cooperar por el bien común. Tan fuerte es esta propensión de la humanidad a caer en la animosidad mutua que, cuando no se presenta una ocasión importante, las distinciones más frívolas y caprichosas han sido suficientes para encender sus pasiones poco amistosas y excitar los conflictos más violentos. (*The Federalist Papers*, núm. 10, p. 18.)

Pero la fuente más común y duradera de antagonismo y división, argumentaba Madison, ha sido siempre «la variada y desigual distribución de la propiedad». Los propietarios y los no propietarios han constituido siempre «intereses distintos en la sociedad». Este énfasis en el papel de la propiedad es compartido por muchos de los teóricos políticos más prominentes, desde Platón en adelante. (Es curioso, sin embargo, que haya sido rechazado muy frecuentemente por los liberales y demócratas liberales del siglo XX.) En las manos de Madison, llevó a la apreciación de que todas las naciones están divididas en clases basadas en la propiedad, «movidas por sentimientos y opiniones distintas». Al contrario que Marx, Engels y Lenin, quienes posteriormente trataron de resolver los problemas políticos planteados por el conflicto de clases recomendando la supresión de su causa (esto es, la abolición de la propiedad privada), Madison sostenía que tal ambición era irremediablemente irreal. Incluso si los «hombres de estado ilustrados» pudieran reducir radicalmente la desigual posesión y distribución de la propiedad —y es muy dudoso que pudieran, ya que los seres humanos siempre recrean sus patrones de desigualdad—, no resultaría de ello una homogeneidad de intereses. En consecuencia, concluía Madison, «la inferencia a la que nos vemos empujados es la de que el remedio para las disputas entre facciones debe perseguirse únicamente en el sentido de controlar sus efectos» (núm. 10, p. 19). La formación de facciones es ineludible; y el problema de la política es el problema de contener las facciones.

Por facción, Madison entendía «un número de ciudadanos, ya equivalgan a una mayoría o a una minoría del conjunto, que están unidos y actúan por algún impulso, pasión o interés común, que se opone a los derechos de otros ciudadanos, o a los intereses permanentes y agregados de la comunidad» (núm. 10, p. 17). La tarea que se encomendó a sí mismo fue la de encontrar formas de regular «los distintos y entremezclados intereses», de tal forma que se vieran implicados en las «operaciones de gobierno necesarias y comunes». Madison defendía un estado americano poderoso como salvaguardia contra la tiranía y como medio de control de «la violencia de las facciones», pero debía ser un estado organizado, en su opinión, de acuerdo con «principios representativos», con un gobierno que tuviera que hacer frente al juicio de todos los ciudadanos de forma regular; es decir, que se enfrentase al poder electoral de los ciudadanos para cambiar a sus representantes. Los argumentos de Madison sugieren en algunas ocasiones que pensaba en la ciudadanía como una categoría universal, aplicable a todos los adultos, independientemente de su sexo, color y propiedades. Pero si bien pensaba en un sufragio electoral que se extendiese legítimamente a más personas de lo que Locke o Montesquieu hubieran aceptado nunca, es bastante improbable, en efecto, dada la época en la que escribía, que hubiera apoyado la extensión del voto a las mujeres, a los trabajadores no propietarios y a los esclavos negros. Ciertamente, un criterio mucho más restrictivo de la extensión del electorado está esbozado en algunos de sus escritos (cf. Madison, en Meyers, 1973; y Main, 1973). Sin embargo, él pensaba claramente que una forma de «gobierno popular» con una estructura federal y una división de poderes no sólo mejoraría las consecuencias más perniciosas de las facciones, sino que involucraría también de forma decisiva a los ciudadanos en el proceso político para proteger sus propios intereses.

Las dificultades políticas creadas por grupos de intereses minoritarios pueden superarse mediante las urnas electorales «que permiten a la mayoría derrotar sus siniestras posturas mediante la votación regular» (*The Federalist Papers*, núm. 10, p. 19). Las mayores dificultades planteadas por las facciones, sin embargo, surgen cuando una facción forma una mayoría, porque entonces existe el peligro de que la misma forma de gobierno popular permita a ese grupo «sacrificar tanto el bien público como los derechos de otros ciudadanos a sus pasiones o intereses de gobierno». La «tiranía de la mayoría», tal y como ha sido a menudo llamada, puede impedirse mediante determinadas disposiciones constitucionales. Entre éstas, son esenciales un sistema de representación política y un extenso cuerpo electoral.

La representación política supone la delegación del gobierno en «un pequeño número de ciudadanos elegidos por el resto» (núm. 10, p. 21). Ello

implica que los representantes actúan como fiduciarios de los electores, decidiendo por sí mismos y emitiendo sus propios juicios en relación con los intereses de dichos electores y su satisfacción más adecuada (cf. Ball, 1988, pp. 61-67)³. Este sistema, argumentaba Madison, es importante, ya que las opiniones públicas pueden ser «pulidas y extendidas» si «pasan por la mediación de un cuerpo elegido de ciudadanos». El gobierno representativo salva los excesos de la «democracia pura», porque las elecciones mismas fuerzan la clarificación de las cuestiones públicas; y los pocos elegidos, capaces de resistir el proceso político, suelen ser competentes y capaces de «discernir los verdaderos intereses de su país», esto es, los intereses de los ciudadanos. Pero el gobierno representativo por sí mismo no es condición suficiente para la protección de los ciudadanos: no puede por sí mismo impedir que los elegidos degeneren en una poderosa facción explotadora. Llegado este punto, Madison ofrecía un argumento nuevo, contrario al espíritu general de las «democracias puras», acerca de la virtud de la escala en los asuntos públicos. Una «república extensa», que cubra un vasto territorio y abarque una población considerable, es condición necesaria del gobierno no opresor. Se dan varias razones. En primer lugar, el número de representantes debe alcanzar un cierto nivel «para guardarse de las cábalas de unos pocos» (siempre que no sean demasiado numerosos, añadía rápidamente Madison, como para exponerse a «la confusión de la multitud») (núm. 10, p. 21). Más importante aún si en una república pequeña, y en una grande, la proporción de «sujetos capaces» es constante; en la última el electorado tendrá muchas más posibilidades para escoger. Además, en un estado grande los representantes serán elegidos por un electorado extenso, que tiene más probabilidades de reconocer a los «candidatos indignos». Y en un estado grande, con una economía basada en el logro de las necesidades privadas, existe inevitablemente una gran diversidad social y, por lo tanto, menos posibilidades de que se forme una mayoría tiránica, tanto entre el electorado como entre los elegidos. La diversidad social contribuye a crear una fragmentación política que impide la excesiva acumulación de poder⁴. A pesar de que en un gran estado los representantes pueden hacerse progresivamente más lejanos e impersonales, una constitución federal puede contrarrestar esto: «los intereses

³ Esta concepción de la representación es denominada en ocasiones teoría de la «independencia», ya que insiste en que los representantes sirven mejor a los ciudadanos cuando actúan con un amplio grado de independencia respecto a ellos. Contrasta con el sistema «delegado» de representación, habitualmente defendido por la tradición marxista, en el que el deber de los representantes es transmitir fielmente las opiniones e intereses inmediatos de sus electores (cf. Pickin, 1967, cap. 7).

⁴ Este argumento tuvo una profunda influencia en la tradición «pluralista» después de la Segunda Guerra Mundial (véase el capítulo 6).

más importantes y agregados serán remitidos a la legislatura nacional, los locales y particulares a los órganos legislativos de los Estados» (núm. 10, p. 22). Si, finalmente, los poderes legales del ejecutivo, legislativo y judicial respectivamente están divididos tanto a nivel nacional como a nivel local, se podrá proteger mejor la libertad.

El interés de Madison en la política basada en facciones y su solución al problema de cómo vincular el interés privado con el bien público se inspiran en parte en una concepción maquiaveliana del republicanismo que insiste en la necesidad de configurar política e institucionalmente un compromiso con el ámbito de lo público (véanse las pp. 72-77 anteriormente; Bellamy, 1996). Partiendo de este marco, interpretaba el papel de los representantes y de un estado federal fuerte no sólo en sentido negativo, como recursos que había que adoptar a la luz del carácter indeseable de la democracia, sino también en sentido positivo, como vehículos institucionales para establecer una forma de política con las máximas oportunidades de crear una deliberación profunda y una toma de decisiones eficaz en la vida pública. Pero su planteamiento en relación con la república extensa no debería confundirse con anteriores interpretaciones clásicas de la vida cívica y el dominio público. La atención teórica ya no se centra en el lugar adecuado para el ciudadano activo en la vida política de la comunidad; se centra, en cambio, en la legítima persecución por parte de los individuos de sus intereses y en el gobierno como, por encima de todo, un medio para favorecer esos intereses. A pesar de que Madison trató de buscar vías claras para reconciliar los intereses particulares con «la república», su postura señala la interrelación clara entre las preocupaciones republicanas y liberales (cf. Wood, 1969; Pocock, 1975, pp. 522-545). Concebía al estado federal representativo como un mecanismo clave para agregar los intereses de los individuos y proteger sus derechos. En tal estado, creía, podría garantizarse la seguridad de las personas y de la propiedad, y la política podría hacerse compatible con las demandas de las extensas y modernas naciones-estado, con sus complejos patrones de intercambio, comercio y relaciones internacionales. Para resumir su postura, en palabras de un comentarista:

únicamente... un gobierno nacional soberano de ámbito verdaderamente continental puede garantizar un gobierno popular que no sea opresivo. Es necesario un leviatán republicano para proteger la vida, la libertad y la propiedad frente a la tiranía de las mayorías locales. Una república extensa no es simplemente un medio de adaptar el gobierno popular a una nueva realidad política, sino un correctivo inherentemente deseable para los profundos e intrínsecos defectos en la política de los pequeños regímenes populares. (Krouse, 1983, p. 66.)

La preocupación de Madison por las facciones y su deseo de proteger a los individuos de colectividades poderosas constituían un proyecto ambiguo. Por un lado, despertaba importantes dudas acerca de los principios, procedimientos e instituciones del gobierno popular y de la necesidad de defenderlo de la acción impulsiva e irracional, de cualquier procedencia. Los críticos de la democracia han sacado frecuentemente a relucir este tema: ¿cómo se mantiene la estabilidad de los regímenes «populares»?; ¿cómo se hace responder a los representantes?; ¿cómo entienden los ciudadanos las «reglas del juego político»? y ¿de qué formas las siguen?; son todas ellas consideraciones legítimas. Por otro lado, si se desarrollan estas cuestiones a expensas de todas las demás, pueden asociarse fácilmente con un deseo conservador injustificado de encontrar una forma de proteger, por encima de todo, a los «poseedores» (una minoría) de los «desposeídos» (el resto). Madison insistía, como lo han hecho todos los críticos de la democracia y casi todos los teóricos de la democracia protectora, en un derecho natural a la propiedad privada (en la práctica, un derecho a la distribución desigual de la propiedad). Los fundamentos de este derecho siguen siendo misteriosos y sería precisamente este misterio (tal como veremos) el que Marx y Engels trataron de desenmascarar. Madison estaba a favor de un gobierno popular, siempre y cuando no existiera el riesgo de que la mayoría pudiera volver los instrumentos de la política del estado contra los privilegios de una minoría. A pesar de la considerable novedad e importancia del conjunto de sus argumentos, Madison era sin duda un demócrata a regañadientes. Compartía esto con Jeremy Bentham y James Mill, quienes, para nuestros propósitos aquí, pueden ser tratados conjuntamente.

Responsabilidad y mercados

Bentham y Mill estaban impresionados por el progreso y los métodos de las ciencias naturales y eran decididamente seculares en sus orientaciones. Concebían conceptos tales como derechos naturales y contrato social en tanto que ficciones filosóficas engañosas que no lograban explicar las bases reales de los intereses, obligaciones y deberes de los ciudadanos para con el estado. Estas bases podían descubrirse, argumentaban, comprendiendo los elementos primitivos e irreducibles de la conducta humana real. La clave para la comprensión de los seres humanos reside en la tesis de que los hombres actúan para satisfacer el deseo y evitar el dolor. Su argumento, en resumen, es el siguiente: la motivación predominante de los seres humanos es satisfacer sus deseos, maximizar su satisfacción y utilidad y minimizar su sufrimiento;

la sociedad está compuesta de individuos que persiguen tanta utilidad como puedan obtener de todo aquello que deseen; los intereses de los individuos siempre están en conflicto unos con otros, ya que «una gran ley rectora de la naturaleza humana» es, tal como pensaba Hobbes, subordinar «las personas y las propiedades de los seres humanos a nuestros placeres» (cf. Bentham, *Fragmentos sobre el gobierno*). Puesto que los que gobiernan actuarán naturalmente de la misma forma que los gobernados, el gobierno, si se quiere evitar su abuso sistemático, debe responder directamente ante un electorado convocado frecuentemente para decidir si sus objetivos han sido cumplidos.

Con estos argumentos, la teoría protectora de la democracia recibió su explicación más clara (cf. Macpherson, 1977, cap. 2; Harrison, 1993, cap. 6). Para Bentham y Mill, la democracia liberal estaba asociada con un aparato político que asegurase la responsabilidad de los gobernantes ante los gobernados. Tan sólo a través del gobierno democrático existirían los medios satisfactorios para generar decisiones políticas que correspondieran al interés público, a saber, a los intereses de la masa de individuos. Tal como escribía Bentham: «Una democracia... tiene por característica, objeto y efecto... preservar a sus miembros de la opresión y la depredación de manos de aquellos funcionarios que emplea para su defensa» (Bentham, *Código constitucional*, Libro I, p. 47). Se exige al gobierno democrático que proteja a sus ciudadanos del uso despótico del poder político, ya sea por parte de un monarca, de una aristocracia u otros grupos, ya que la tentación de abusar del poder en la esfera pública —actuar de manera corrupta— es tan universal como la fuerza de la gravedad. «Los intereses de la comunidad en conjunto» únicamente pueden defenderse a través del voto, del voto secreto, de la competencia entre potenciales representantes políticos, de la división de poderes y de la libertad de prensa, expresión y asociación pública (cf. Bentham, *Fragmentos sobre el gobierno*, y James Mill, *Ensayo sobre el gobierno*).

Bentham, Mill y los utilitaristas en general proporcionaron una de las justificaciones más claras del estado democrático liberal, que garantiza las condiciones necesarias para que los individuos persigan sus intereses sin el riesgo de interferencias políticas arbitrarias, para que participen libremente en las transacciones económicas, intercambien trabajo y bienes en el mercado y para que se apropien de los recursos de forma privada. Estas ideas estaban en el centro del «liberalismo inglés» del siglo XIX: el estado debía desempeñar el papel de árbitro o mediador, mientras que los individuos perseguían en la sociedad civil, de acuerdo con las reglas de la competencia económica y del libre intercambio, sus propios intereses. Elecciones periódicas, la abolición de los poderes de la monarquía, la división de poderes dentro del estado, además del libre mercado, llevarían al máximo beneficio para

todos los ciudadanos. El voto libre y el libre mercado eran condiciones *sine qua non*, ya que un supuesto clave era que el bien colectivo podía realizarse satisfactoriamente en muchos dominios de la vida únicamente si los individuos interactuaban en intercambios competitivos, persiguiendo su utilidad con la mínima interferencia del estado.

Significativamente, sin embargo, el argumento tenía otra cara. Unido a la defensa de un estado «mínimo», cuyo ámbito y poder debían estar estrictamente limitados, existía de hecho un compromiso con determinados tipos de intervención estatal, por ejemplo la restricción de la conducta de desobediencia, ya se tratase de individuos, grupos o clases (cf. Mill, «Prisons and prison discipline»). Los que cuestionaban la seguridad de la propiedad o la sociedad de mercado ponían en peligro la realización del bien público. En nombre del bien público, los utilitaristas defendían un nuevo sistema de poder administrativo para «la dirección de las personas» (cf. Foucault, 1977, parte 3; Ignatieff, 1978, cap. 6). El sistema de prisiones era el símbolo de esta nueva época. Más aún, siempre que el *laissez-faire* resultaba inadecuado para garantizar los mejores resultados posibles, se justificaba la intervención estatal para reorganizar las relaciones e instituciones sociales. La promulgación y aplicación de la ley, y la creación de políticas e instituciones, eran legítimas siempre y cuando defendieran el principio de utilidad; es decir, siempre y cuando contribuyeran directamente al logro, por medio de cuidadosos cálculos, de la mayor felicidad del mayor número —el único criterio científico defendible, sostenían Bentham y Mill, del bien público. En este marco general el gobierno debía perseguir cuatro metas subsidiarias: contribuir a procurar la subsistencia protegiendo a los trabajadores y asegurándoles que recibirán los frutos de su trabajo; ayudar a producir riqueza asegurando que no se pondrán obstáculos políticos a los «incentivos naturales» para satisfacer las propias necesidades a través del trabajo; fomentar la igualdad, porque el incremento desmedido de bienes materiales no proporciona una mayor felicidad a quienes los poseen (la ley de la utilidad decreciente); y preservar la seguridad de la riqueza y los bienes individuales (cf. Bentham, *Principios del código civil*). De estas cuatro, la última es con diferencia la más importante, ya que sin la protección de la vida y de la propiedad no habría incentivos para que los individuos trabajasen y generasen riqueza: el trabajo sería insuficientemente productivo y el comercio no podría prosperar. Por consiguiente, en el caso de tener que elegir entre «igualdad» y «seguridad» en la política y la ley públicas, la primera debe ceder el paso a la segunda (*Principios del código civil*, parte I, cap. 11). Si el estado persigue este objetivo (al tiempo que los otros, siempre que sean compatibles), será en interés del ciudadano obedecerle.

El utilitarismo, y su síntesis con las doctrinas económicas de Adam Smith (1723-1790), tenía una vertiente más radical. En primer lugar, representaba un desafío decisivo para el poder político excesivamente centralizado y, en particular, para regulaciones de la sociedad civil hasta entonces no cuestionadas. El cuestionamiento constante del poder del estado por parte del liberalismo ha tenido, en este sentido, una importancia duradera. En segundo lugar, el utilitarismo contribuyó a generar una nueva concepción de la naturaleza y del papel de la política ya que proporcionó una defensa de *intervenciones* estatales selectivas, controladas electoralmente, con el fin de contribuir a maximizar el bien público. Bentham, por ejemplo, se convirtió en un defensor de un plan que incluía la educación gratuita, el salario mínimo y el subsidio de enfermedad. El legado utilitarista ha tenido una fuerte influencia en la conformación de las políticas del estado de bienestar (véase el capítulo 6). Por otro lado, es preciso señalar que la concepción de Bentham y Mill de los participantes legítimos y del ámbito de la política democrática tiene mucho en común con la típica visión restrictiva de la tradición liberal general: la «política», la «esfera pública» y los «asuntos públicos» siguen siendo sinónimos del reino de los varones, especialmente de los varones con propiedades. Desde Maquiavelo y Hobbes hasta Bentham y James Mill la estructura patriarcal de la vida pública (y privada) y su relación con la distribución de la propiedad se dieron persistentemente por supuestas. Por ejemplo, al considerar la extensión del sufragio, Bentham y Mill encontraron fundamentos en cierto momento para excluir, entre otros, a la población femenina y a grandes sectores de la clase trabajadora, a pesar de que muchos de sus argumentos parecían apuntar directamente en la dirección del sufragio universal. Hay que señalar que Bentham se hizo más radical que Mill en la cuestión del sufragio y, en obras posteriores, abandonó sus primeras reservas acerca del sufragio universal masculino, aunque mantuvo algunas reservas acerca de la conveniencia de extender la participación política de la mujer.

Se ha hecho acertadamente referencia a las ideas de Bentham y Mill como «el modelo fundador de la democracia para una sociedad moderna industrial» (Macpherson, 1977, pp. 42-43). Sus escritos sobre la democracia la establecen como un requisito lógico para el gobierno de una sociedad, liberada del poder y la tradición absolutistas, en la que los individuos tienen deseos ilimitados, forman un cuerpo de consumidores de masas y se dedican a maximizar su satisfacción privada. La democracia, consecuentemente, se convierte en un medio para realizar estos fines, no un medio en sí misma para, quizá, el cultivo y desarrollo de todas las personas. Como tales, las ideas de Bentham y Mill representan, en el mejor de los casos, junto con toda la

tradición de la democracia protectora, una forma muy parcial de la teoría de la democracia (cf. Pateman, 1970, cap. 1).

¿En que consiste la política democrática? Mientras que el ámbito de la política se extendía en la democracia ateniense a todos los asuntos comunes de la ciudad-estado, la tradición liberal de la democracia protectora (resumida en el modelo IIIa) promovía una concepción más limitada: lo político se equipara con el mundo del gobierno o de los gobiernos y con las actividades de los individuos, facciones o grupos de interés que les presionan para que satisfagan sus demandas. La política se considera una esfera específica, separada de la sociedad, una esfera apartada de la economía, la cultura y la vida familiar. Para la tradición liberal, la política significa, por encima de todo, la actividad gubernamental y las instituciones. Una cruda consecuencia de esto es que los asuntos que conciernen, por ejemplo, a la organización de la economía o a la violencia contra las mujeres en el matrimonio no son considerados políticos, son el resultado de los contratos privados «libres» en la sociedad civil, no se trata de asuntos públicos o de cuestiones de estado (cf. Pateman, 1983; 1988)⁵. Es ésta una visión muy restrictiva que será rechazada posteriormente. Sin embargo, la concepción liberal de la democracia protectora ha tenido profundas consecuencias.

La idea de la libertad frente a una autoridad política envolvente («libertad negativa», tal como ha sido llamada) conformó el ataque a partir de finales del siglo XVI contra los antiguos regímenes de Europa y fue el complemento perfecto para la creciente sociedad de mercado, ya que la libertad de mercado implicaba, en la práctica, dejar que fueran las iniciativas privadas en la producción, distribución e intercambio las que determinarían las circunstancias de la vida de las personas. Pero la concepción liberal de la libertad negativa está unida a otra noción: la idea de escoger entre alternativas. Un elemento central de la libertad deriva de la *capacidad real de hacer elecciones distintas y de perseguir cursos de acción distintos* («libertad positiva»). Esta noción no fue desarrollada de forma sistemática por la tradición liberal aquí considerada, a pesar de que algunos temas pertinentes fueron examinados por el hijo de James Mill, John Stuart Mill (1806-1873), cuya obra se examina más adelante. Sin embargo, la idea liberal de la igualdad política como condición necesaria de la libertad —la igualdad formal de las capacidades de los ciudadanos para proteger sus propios intereses— lleva implícito un ideal igualitario de

⁵ A pesar de la concepción más amplia de la política en el pensamiento griego, no está del todo claro que los griegos se hayan referido ellos mismos a estas cuestiones particulares.

Resumen: modelo IIIa
Democracia protectora

Principio(s) justificativo(s)

Los ciudadanos exigen protección frente a sus gobernantes, así como frente a sus semejantes, para asegurarse de que los que gobiernan lleven a cabo políticas que correspondan a los intereses de los ciudadanos en conjunto.

Características principales

La soberanía reside en último término en el pueblo, pero se confiere a los representantes que pueden ejercer legítimamente las funciones del estado.

Las elecciones regulares, el voto secreto, la competencia entre facciones, líderes potenciales o partidos y el gobierno de la mayoría son las bases institucionales para establecer la responsabilidad de los que gobiernan.

Los poderes del estado deben ser impersonales, a saber, deben estar legalmente circunscritos y divididos en ejecutivo, legislativo y judicial.

Carácter central del constitucionalismo, para garantizar la libertad frente al trato arbitrario y la igualdad ante la ley, en la forma de derechos políticos y civiles, o libertades, sobre todo aquellos relacionados con la libertad de palabra, expresión, asociación, voto y creencia.

Separación del estado de la sociedad civil, es decir, el ámbito de acción del estado, en general, debe ser fuertemente restringido a la creación de una estructura que permita a los ciudadanos desarrollar sus vidas privadas, libres del peligro de la violencia, los comportamientos sociales inaceptables y las interferencias políticas indeseadas.

Centros de poder y grupos de interés en competencia.

Condiciones generales

Desarrollo de una sociedad civil políticamente autónoma. Propiedad privada de los medios de producción. Economía de mercado competitiva. Familia patriarcal. Nación-estado con extenso territorio.

NOTA: El modelo presenta, como los demás en este volumen, un resumen general de una tradición; no constituye un intento de representar exactamente, ni podría serlo, las posiciones particulares y las múltiples importantes diferencias entre los teóricos políticos tratados.

consecuencias perturbadoras para el orden liberal (cf. Mansbridge, 1983, pp. 17-18). Si los intereses individuales deben ser protegidos por igual (porque sólo los individuos pueden decidir en último término qué desean y por qué lo desean), sus intereses tienen en principio igual peso, y se plantean entonces dos cuestiones: ¿no deberían tener todos los individuos

maduros en general (con independencia de su sexo, color, credo y riqueza), el mismo poder o medios para proteger sus intereses, es decir, un voto e igualdad de derechos ciudadanos?; ¿no deberíamos plantearnos si de hecho los intereses individuales pueden ser protegidos de forma igualitaria mediante el mecanismo político de la democracia liberal, es decir, si ésta última crea una distribución equitativa del poder?

La primera de las consideraciones arriba mencionadas se encontraba en el centro de la lucha por la extensión del sufragio en los siglos XIX y XX. Muchos de los argumentos de los demócratas liberales podían volverse en contra del *statu quo* revelando hasta qué punto permanecían sin vigencia en la práctica los principios democráticos. La segunda consideración sería central para marxistas, feministas y otras tradiciones radicales. Si bien cada paso hacia la igualdad política formal constituye un avance, la «libertad real» está recortada por impresionantes desigualdades que tienen sus raíces en las relaciones sociales de producción y reproducción privada. Las cuestiones planteadas desde esta perspectiva exigen un examen cuidadoso, pero no se tratan directamente en el modelo IIIa. Esto no resulta sorprendente, dada la preocupación del modelo, en último término, por la legitimación de la política y la economía del egoísmo.

La libertad y el desarrollo de la democracia

Si Bentham y James Mill eran demócratas reluctantes dispuestos sin embargo a desarrollar argumentos que justificasen las instituciones democráticas, John Stuart Mill era un claro abogado de la democracia, preocupado por el ámbito de la libertad individual en todas las esferas del esfuerzo humano. La democracia liberal, o gobierno representativo, era importante para él, no sólo porque establecía los límites para el logro de la satisfacción individual, sino porque era un aspecto importante del libre desarrollo de la individualidad. La participación en la vida política —votar, participar en la administración local y en el servicio judicial— era vital, sostenía, para crear un interés directo en el gobierno y, consecuentemente, las bases de una ciudadanía, masculina y femenina, informada y en desarrollo. Al igual que Rousseau y Wollstonecraft, Mill concebía la política democrática como un mecanismo fundamental para el autodesarrollo moral (cf. Macpherson, 1977, cap. 3; Dunn, 1979, pp. 51-53). La «mayor y armoniosa» expansión de las capacidades individuales era una preocupación central⁶. Sin embargo, esta preo-

⁶ Mill comparaba la votación periódica con la aprobación de un «veredicto por un juez»: idealmente, el resultado considerado de un proceso de deliberación activa sobre los hechos de los asuntos públicos, no una mera expresión del interés personal.

ocupación no le llevó a apoyar un tipo de democracia no representativa; era extremadamente escéptico, como veremos, de todas esas concepciones.

John Stuart Mill marcó ampliamente el rumbo del pensamiento democrático liberal moderno. Escribiendo en un período de intensas discusiones sobre la reforma de las instituciones de gobierno británicas, Mill trató de defender una concepción de la vida política marcada por el realce de la libertad individual, un gobierno más responsable y una administración gubernamental eficiente, libre de prácticas corruptas y de regulaciones excesivamente complejas. Los peligros para estas aspiraciones provenían, en su opinión, de muchas partes, incluyendo «las clases dirigentes», que trataban de resistirse al cambio, las demandas de las clases y grupos sociales recientemente formadas, que corrían el riesgo de forzar el ritmo de cambio más allá de su formación y preparación general, y del mismo aparato de gobierno, que, en el contexto de las múltiples presiones generadas por una creciente nación industrial, corría el riesgo de expandir su papel dirigente más allá de los límites deseables. Al exponer la visión de Mill de estos asuntos se ponen claramente de relieve muchas de las cuestiones que han pasado a ser centrales para el pensamiento democrático contemporáneo.

La obsesión de Mill con la cuestión de la libertad de individuos y minorías se pone de manifiesto de la forma más clara en su famoso e influyente estudio, *Sobre la libertad* (1859). El objetivo de este texto es elaborar y defender un principio que establezca «la naturaleza y límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo», un asunto rara vez explorado por los que abogan por formas de democracia directa (*Sobre la libertad*, p. 39; y pp. 82-84 y 175-177 de este volumen). Mill reconocía la necesidad de alguna forma de regulación e interferencia en la vida de los individuos, pero buscó obstáculos a la intervención arbitraria e interesada. Expresaba así las cuestiones clave:

El objeto... de proclamar un principio muy sencillo encaminado a regir de modo absoluto la conducta de la sociedad en relación con el individuo en todo aquello que suponga imposición o control, bien se aplique la fuerza física en forma de penas legales, o la coacción moral de la opinión pública. Tal principio es el siguiente: el único objeto que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros. (*Sobre la libertad*, p. 32.)

La intromisión social o política en la libertad individual puede justificarse tan sólo cuando una acción (o la ausencia de acción), ya sea intencionada o no, «conciene a otros», y en ese caso, únicamente cuando «perjudica» a

otros. La única razón para intervenir en la libertad debe ser la propia defensa. En aquellas actividades que incumben meramente al individuo, es decir, que tan sólo le conciernen a él, «la independencia es, por derecho, absoluta»; ya que «sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y mente, el individuo es soberano» (*Sobre la libertad*, p. 33).

El principio de Mill es, de hecho, todo menos «muy simple»: su significado e implicaciones siguen siendo controvertidos (cf. Ryan, 1974). Por ejemplo, ¿qué incluye exactamente «perjudicar a los otros»? ¿Produce perjuicio una educación inadecuada? ¿Produce perjuicio la existencia de desigualdades masivas en la riqueza y en la renta? ¿Produce perjuicio la publicación de pornografía? Pero, dejando a un lado por el momento cuestiones como éstas, es preciso apuntar que en sus manos el principio generó la defensa de muchas de las libertades fundamentales asociadas con el gobierno democrático liberal: en primer lugar, la libertad de pensamiento, sentimiento, discusión y publicación (abrir «el dominio interno de la conciencia»); en segundo lugar, la libertad de gustos y ocupaciones («organizar nuestra vida siguiendo nuestro modo de ser»); y en tercer lugar, la libertad de asociación o combinación, suponiendo, por supuesto, que no cause perjuicio a otros (*Sobre la libertad*, pp. 34-35). La «única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien a nuestra propia manera, en tanto que no intentemos privar de sus bienes a otros o frenar sus esfuerzos para obtenerla» (*Sobre la libertad*, p. 35). Para Mill, el principio de libertad proporcionaba una línea de demarcación entre el pueblo y el poder del gobierno; y mediante su especificación en grupos de diferentes libertades podía ayudar a delimitar «la región apropiada» de la libertad humana y, por tanto, los necesarios ámbitos de acción que requieran los ciudadanos para controlar sus propias vidas. Según afirmaba, mediante esta libertad los ciudadanos podían desarrollar y determinar el alcance y la dirección de su propia política. Mill sostenía, más aún, que la práctica de gobernantes y ciudadanos de su época se oponía, en términos generales, a sus doctrinas, y que a no ser que pudiera establecerse «una poderosa barrera de convicción moral» contra tales malos hábitos, eran de esperar cada vez más violaciones de la libertad de los ciudadanos, conforme se expandiera el estado para hacer frente a las presiones de la era moderna (*Sobre la libertad*, cap. 5).

Los peligros del poder despótico y del estado sobredimensionado

El carácter distintivo de la postura de Mill se ve con claridad si, como él hizo, la contraponemos a lo que consideraba, en primer lugar, la naturaleza

inaceptable del «poder despótico» (que todavía defendían, de distintas maneras, algunas figuras influyentes de su época) y, en segundo lugar, el peligro de violaciones aún mayores de la libertad de los ciudadanos, si el estado se desarrollara demasiado rápidamente, en un intento por controlar los complejos problemas nacionales e internacionales. Había abundante evidencia, sostenía Mill, como para sugerir que un «estado sobredimensionado» era una posibilidad real⁷.

En *Del gobierno representativo* (1861), Mill critica el estado absolutista (al que se refiere como «monarquía absoluta») y, en términos más generales, el uso despótico del poder político, en primer lugar, por razones de ineficacia e impracticabilidad a largo plazo, y en segundo lugar, por su carácter indeseable *per se*. En contra de todos aquellos que abogaban por una forma de poder absoluto, Mill argumentaba que éste sólo podía llevar al desempeño «virtuoso e inteligente» de las funciones del gobierno en las siguientes condiciones, extraordinarias e irrealizables: que el monarca absoluto o el déspota fuera no sólo «bueno» sino también «omnipresente»; que se dispusiera en todo momento de información detallada sobre la dirección y el funcionamiento de cada rama del gobierno en cada distrito del país; que se diera una atención similar a todos los problemas en este amplio campo; que todo el personal necesario para la administración pública tuviera la capacidad de discernir (Mill, *Del gobierno representativo*, pp. 202-203). Las «facultades y energías» presupuestas para el mantenimiento de tal sistema están, dice Mill, fuera del alcance de cualquier mortal ordinario y, por lo tanto, todas las formas de poder absoluto son imposibles a largo plazo. Pero incluso si, en interés del argumento, pudiéramos encontrar superhombres adecuados para el poder absoluto, ¿querriamos entonces lo que tendríamos: «un hombre de actividad mental sobrehumana gobernando todos los asuntos de un pueblo mentalmente pasivo»? (*Del gobierno representativo*, p. 203). La respuesta de Mill es un inequívoco «no»; puesto que todo sistema político que priva al individuo de «una voz potencial en su propio destino» socava las bases de la dignidad humana, pone en peligro la justicia social y niega a los hombres las circunstancias mejores para disfrutar de «el mayor número de consecuencias beneficiosas que derivan de sus actividades»⁸.

⁷ Es interesante señalar que el argumento de Mill contra el absolutismo es paralelo a argumentos contemporáneos en contra de la planificación centralizada, mientras que sus argumentos en contra de un estado grande y abultado son paralelos en muchos aspectos a los debates de hoy en día sobre el mismo tema.

⁸ Mill criticaba extensamente muchos de los supuestos de la doctrina utilitarista de Bentham, en la que le introdujeron directamente su padre y el mismo Bentham (para quien, durante un tiempo,

La dignidad humana se verá amenazada por el poder absoluto porque, sin la oportunidad de participar en la regulación de los asuntos que le interesan a uno, es difícil descubrir las propias necesidades y deseos, llegar a juicios probados y contrastados y desarrollar las excelencias mentales de tipo intelectual, práctico y moral. La participación activa para determinar las condiciones de la propia existencia es el mecanismo fundamental para el cultivo de la razón humana y para el desarrollo de la moral. Se violaría la justicia social, porque las personas son mejores defensoras de sus propios derechos e intereses de lo que cualquier «representante» no elegido pueda nunca llegar a ser. La mejor salvaguardia contra la desatención de los derechos de un individuo es que pueda participar de forma rutinaria en su articulación. Finalmente, cuando los individuos están comprometidos en la resolución de los problemas que les afectan o que afectan a la colectividad en su conjunto, se desatan energías que aumentan las posibilidades de crear soluciones imaginativas y estrategias exitosas. En resumen, la participación en la vida social y pública reduce la pasividad y aumenta la prosperidad general «en proporción a la cantidad y variedad de las energías personales juntadas para promoverla» (*Del gobierno representativo*, pp. 207-208, 277-279).

La conclusión que Mill extrae de estos argumentos es que el gobierno representativo, cuyo ámbito y poder está fuertemente restringido por el principio de libertad, y el de *laissez-faire*, el principio que debe gobernar las relaciones económicas en general, son condiciones necesarias de toda «comunidad libre» y de una «prosperidad sobresaliente» (*Del gobierno representativo*, p. 210)⁹. Antes de seguir comentando la concepción de Mill sobre la «idealmente mejor forma de gobierno» y el «idealmente mejor sistema económico», resulta ilustrativo centrar la atención en lo que él consideraba una gran amenaza moderna para los mismos: la «tiranía de la mayoría» y la expansión del poder gubernamental.

Del gobierno popular a la amenaza de la burocracia

La cuestión que plantea la posibilidad de una mayoría tiránica ya ha surgido en distintos contextos: como un tema de preocupación directa de los críti-

servió como secretario), pero afirmaba el principio general de utilidad como el criterio fundamental para determinar qué son fines justos, o qué está bien. Sin embargo, la defensa de este principio no le llevó en ningún caso a aplicarlo de modo inequívoco (cf. Ryan, 1974, cap. 4; Harrison, 1993; pp. 105-112).

⁹ No me ocuparé aquí de muchas de las aparentes inconsistencias del argumento de Mill. Por ejemplo, estaba bastante dispuesto a justificar el gobierno despótico en territorios «dependientes». Para un interesante y reciente comentario, véase Ryan (1983); y para un estudio completo del tema, véase Duncan (1971).

cos de la democracia clásica y como un problema tratado directamente por los defensores de la democracia protectora (Madison). Sin embargo, sería el teórico e historiador francés Alexis de Tocqueville (1805-1859) quien influiría más en Mill en este tema. En su principal estudio, *La democracia en América*, Tocqueville había argumentado que la progresiva extensión del derecho al voto en la población adulta, y de la democracia en general, generaba un proceso nivelador de amplias condiciones sociales de todos los individuos. En nombre del *demos*, el gobierno se estaba inevitablemente volviendo en contra de los privilegios de las viejas posiciones y órdenes; de hecho, en contra de toda forma tradicional de estatus y jerarquía. Estos desarrollos, en opinión de Tocqueville, amenazaban fundamentalmente la libertad política y la independencia personal. Entre muchos de los fenómenos sobre los que reflexionó está la siempre creciente presencia del gobierno en la vida diaria, como un agente regulador intruso. En medio de «la revolución democrática», el estado había pasado a ser el centro de todo conflicto: el lugar en el que se disputan las políticas, o casi todos los aspectos de la vida. Bajo el supuesto de que se trataba de un aparato esencialmente «benigno», el estado había llegado a ser considerado como el garante del bienestar público y del cambio progresista. Tocqueville pensaba que este supuesto era una grave equivocación y que, de no oponerse a él en la teoría y en la práctica, se convertiría en una receta para la capitulación ante los «dictados» del administrador público¹⁰.

Mill retomó, entre otros asuntos, esta preocupación. Sus puntos de vista pueden resumirse de la siguiente forma:

- 1) El aparato de gobierno moderno, con cada función que se añade (transportes, educación, banca, gestión económica) se expande.
- 2) Conforme se expande el gobierno, más y más personas «activas y ambiciosas» tienden a unirse más y/o a depender más del gobierno (o de un partido que trata de hacerse con el control del aparato gubernamental).
- 3) Cuanto mayor sea el número de personas (en términos absolutos y relativos) designadas y pagadas por el gobierno, y cuanto mayor sea

¹⁰ Tocqueville recomendaba una serie de fuerzas contrapuestas para ayudar a crear barreras al ejercicio de un poder excesivamente centralizado. Entre estas barreras incluía la descentralización de determinados aspectos del gobierno, la existencia, en la vida política, social y económica, de asociaciones y organizaciones independientes y poderosas que se situaran entre el individuo y el estado y la promoción de una cultura que respetase el espíritu de la libertad (cf. Krouse, 1983; Dahl, 1985, cap. 1). La vasta «visión pluralista de la sociedad» de Tocqueville era ampliamente compartida por Mill, a pesar de su crítica a varios aspectos de la postura de Tocqueville (cf. Mill, «M. de Tocqueville sobre la democracia en América»).

el control central de las funciones y del personal existente, mayor será la amenaza para la libertad; ya que si estas tendencias se desarrollan libremente, «ni la más completa libertad de prensa ni la más popular composición de la legislatura podrían impedir que este país o cualquier país libre lo fuesen más que en el nombre» (*Sobre la libertad*, p. 121).

- 4) Más aún, cuanto más eficiente y científica se haga la maquinaria administrativa, más peligrará la libertad.

Mill resume de forma elocuente la esencia de estos puntos:

Si cualesquiera de los asuntos sociales que exigen una organización concertada y puntos de vista amplios y comprensivos estuvieran en manos del gobierno, y si todos los empleos del gobierno estuvieran ocupados por los hombres más capaces, toda la cultura y toda la inteligencia práctica del país (excepto la parte puramente especulativa) estarían concentradas en una burocracia numerosa, y el resto de la comunidad esperarían todo de esa burocracia: la multitud, la dirección y el dictado de cuanto tuviera que hacer; el hábil y ambicioso, su avance personal. Los únicos objetos de ambición serían entrar en el escalafón de la burocracia, y una vez admitido, progresar dentro de ella. (*Sobre la libertad*, p. 124.)

Pero su argumento no está de ningún modo completo con estos puntos, ya que existen otras consideraciones significativas acerca del impacto específico de un aparato de gobierno sobredimensionado en la «multitud»:

- 5) Si el poder administrativo se expande de forma continuada, los ciudadanos —por falta de experiencia práctica y de información— estarán cada vez peor informados y serán cada vez menos capaces de controlar y detener el poder.
- 6) A no ser que sea compatible con «el interés de la burocracia», ninguna iniciativa en los asuntos políticos será tomada en serio, ni aunque proceda de la presión popular.
- 7) El «sometimiento» de todos al estado burocrático será cada vez más completo y se extenderá incluso a los mismos miembros de la burocracia. «Pues los gobernantes son tan esclavos de su organización y disciplina como los gobernados lo son de los gobernantes» (*Sobre la libertad*, p. 125). La rutina de la vida organizativa sustituye «al poder y a las actividades» de los mismos individuos; en estas condiciones, se ahoga la actividad mental creativa y el carácter progresista potencial del cuerpo soberano. Mill expone este punto de la siguiente forma:

Inseparable en todas sus partes, y siguiendo un sistema que, como todos los sistemas, procede casi siempre por reglas determinadas, el cuerpo oficial se ve tendido constantemente a debilitarse en una indolente rutina; o bien, en el supuesto de que alguna vez abandonase este girar de noria, se sentirá apasionado por cualquier idea, apenas esbozada por alguno de sus miembros importantes: la única limitación de estas tendencias, que tan de cerca se relacionan (si bien parecen oponerse), el único estímulo que puede mantener y elevar a una cierta altura la capacidad del cuerpo es la sujeción a una crítica exterior, vigilante y capaz. Por supuesto resulta indispensable que haya medios, fuera del Estado, de formar esa capacidad, que faciliten las oportunidades y la experiencia necesaria para juzgar con claro juicio los grandes problemas prácticos. (*Sobre la libertad*, p. 125¹¹.)

El gobierno representativo

Entonces, ¿cuál consideraba Mill que era «la forma de gobierno ideal»? En términos generales, Mill abogaba por una democracia vigorosa que contrarrestase los peligros de un estado sobredimensionado y excesivamente intervencionista. Parecía establecer una marcada distinción entre democracia y burocracia: la democracia podía contrarrestar a la burocracia. Pero surgían varias preguntas de esta formulación general que planteó dilemas para Mill, así como para todos los liberales y demócratas liberales. En primer lugar, ¿cuánta democracia debería existir?, ¿en qué medida debería organizarse democráticamente la vida social y económica? En segundo lugar, ¿cómo pueden reconciliarse los requisitos de la participación en la vida pública, que crean las bases para el control democrático de los gobernantes, con los requisitos de una administración especializada, en una compleja sociedad de masas?, ¿es compatible la democracia con un gobierno especializado y profesional? En tercer lugar, ¿cuáles son los límites legítimos a la acción del estado?, ¿cuál es el ámbito adecuado para la acción individual, por contraposición a la acción colectiva? Vale la pena considerar brevemente las respuestas de Mill a cada una de estas cuestiones.

Según Mill, la idea de la *polis* de la antigua Grecia no podía sostenerse en la sociedad moderna. La noción de autogobierno o gobierno de asambleas abiertas es, sostenía (de acuerdo con la tradición liberal en su conjunto), una pura locura para toda comunidad que exceda a una pequeña ciudad.

¹¹ Entre los ejemplos que cita Mill de la dominación de la sociedad por los burócratas se encuentra, muy notablemente, «la triste situación del imperio ruso». El mismo zar «carece de poder contra el cuerpo burocrático» del estado: puede «enviar a sus miembros a Siberia, pero no puede gobernar sin ellos ni contra su voluntad» (*Sobre la libertad*, p. 124).

Por encima de los pequeños números, los individuos no pueden participar «más que en una porción muy pequeña de los asuntos públicos» (*Del gobierno representativo*, pp. 217-218). Aparte de los vastos problemas planteados por los grandes números, existen límites geográficos y físicos obvios al momento y el lugar en que las personas pueden reunirse: éstos son límites difíciles de superar en una comunidad pequeña; en una grande, no pueden ser superados. Los problemas que plantea la coordinación y la regulación en un país densamente poblado son complejísimos para cualquier sistema de democracia clásica o directa (*Del gobierno representativo*, pp. 175-176, 179-180). Más aún, cuando el gobierno es el gobierno de todos los ciudadanos existe el constante peligro de que los más sabios y experimentados sean eclipsados por la falta de sabiduría, habilidad y experiencia de la mayoría. Esta última puede contrarrestarse poco a poco con la experiencia en los asuntos públicos (votaciones, servicios judiciales, participación extensa en el gobierno local), pero sólo hasta cierto punto. Por lo tanto, la «forma de gobierno ideal» en las condiciones modernas comprende un sistema democrático representativo, en el que el pueblo «ejerza, a través de diputados periódicamente elegidos por él, el poder de control último» (*Del gobierno representativo*, p. 228).

Un sistema representativo, junto con la libertad de expresión, de prensa y de reunión, tiene ventajas especiales: proporciona un mecanismo mediante el cual los poderes centrales pueden ser observados y controlados; establece un foro (parlamento) que actúa como perro guardián de la libertad y como centro de la razón y el debate; aprovecha a través de la competición electoral las cualidades de liderazgo con intelecto para el máximo beneficio de todos (*Del gobierno representativo*, pp. 195, 239-240). Mill argumentaba que no existía una alternativa deseable a la democracia representativa, a pesar de que era consciente de algunos de sus costes. Hoy en día, escribía, la democracia representativa y la prensa escrita son «el equivalente real, aunque no en todos los aspectos el adecuado, del Pnyx y el Foro» (pp. 176ss.). En sociedades grandes, complejas y densamente pobladas, la participación en la vida política es, por desgracia, pero inevitablemente, limitada (véase el cap. 9, en el que se examinan más detenidamente las nociones de participación política y participación informada).

Mill, sin embargo, en el fondo confiaba extraordinariamente poco en el juicio del electorado y de los elegidos. Si bien argüía que el sufragio universal era esencial, se esmeraba en recomendar un sistema complejo de voto plural, con el fin de que las masas, la clase trabajadora, «la democracia», no tuvieran la oportunidad de someter el orden político a lo que simplemente denominaba «ignorancia» (p. 324). Dado que los individuos tienen capacidades muy distintas y sólo unos pocos han desarrollado sus plenas capaci-

des, ¿no sería conveniente que algunos ciudadanos tuvieran más influencia en el gobierno que otros? Por desgracia para la lógica de su argumento, así pensaba Mill, y recomendaba un sistema de voto plural; todos los adultos debían tener un voto, pero los más sabios y con más talento debían tener más votos que los ignorantes o los menos hábiles. Tal como planteaba:

Es importante que todos los gobernados tengan una voz en el gobierno... Una persona excluida de toda participación en los asuntos políticos no es un ciudadano... Pero, ¿deben tener todos *la misma* voz? Ésta es una proposición totalmente distinta, y en mi opinión... a todas luces falsa... Nadie preferiría, en alguna materia de su interés, que sus asuntos fueran llevados por una persona de menor inteligencia si existiera otra de mayor sabiduría. En caso de verse obligado a confiar sus intereses a ambos, uno siempre desearía dar más voz al más educado y cultivado de los dos. («Reflexiones sobre la reforma parlamentaria», pp. 17-18, 20-22.)

Mill tomó el estatus ocupacional como una guía aproximada para la asignación de los votos y ajustó consecuentemente su concepción de la democracia: aquellos con más conocimientos y habilidad (que por casualidad se correspondían con los trabajos mejor pagados y más privilegiados) no podían perder en las elecciones ante los menos capacitados, es decir, las clases trabajadoras¹². Pero para evitar el gobierno de «las clases operativas» y, en ese sentido, el gobierno egoísta de las clases propietarias —la ignorancia política en su forma más peligrosa y la legislación clasista en su expresión más limitada— no bastaba tan sólo un sistema de voto; era preciso también garantizar la pericia en el gobierno (*Del gobierno representativo*, p. 324). ¿Cómo podía garantizarse esto?

Hay una «distinción radical», argumentaba Mill, «entre controlar los asuntos del gobierno y gobernar realmente» (pp. 229-230). El control y la eficiencia aumentan si las personas no tratan de hacerlo todo. Las cuestiones de gobierno requieren un trabajo especializado (p. 335). Cuanto más se entrometa el electorado en este asunto, y cuantos más diputados y cuerpos representativos interfieran en la administración diaria, mayores serán los riesgos de minar la eficiencia, de difuminar las líneas de responsabilidad de la acción y de reducir en su conjunto los beneficios para todos. Los beneficios

¹² Hay evidencia, en *Del gobierno representativo*, de que Mill consideraba el voto plural como un mecanismo educativo transitorio que sería eventualmente reemplazado (cuando las masas alcanzan niveles morales e intelectuales superiores) por el sistema una persona-un voto. Las razones por las que aquellos con varios votos estarían dispuestos, en un estadio posterior, a renunciar a los mismos no están, sin embargo, suficientemente explicadas.

del control popular y de la eficiencia sólo pueden alcanzarse si se reconoce que tienen unas bases bastante distintas:

No hay forma de combinar estos beneficios a no ser separando las funciones que garantizan uno de las que garantizan el otro; desligando la oficina de control y crítica de la dirección real de los asuntos, correspondiendo la primera a los representantes de la mayoría, al tiempo que se asegura para lo segundo, bajo la estricta responsabilidad de la nación, la sabiduría adquirida y la inteligencia práctica de unos pocos especialmente formados y experimentados. (*Del gobierno representativo*, p. 241.)

El parlamento debe nombrar individuos para los puestos ejecutivos; debe servir como el foro central para la articulación de las necesidades y de las demandas, y para el desarrollo de la discusión y la crítica; debe actuar como el sello último de aprobación o consentimiento nacional. Pero el parlamento no debe administrar o redactar los detalles de la legislación, ya que no tiene competencia en este dominio¹³.

La democracia representativa, entendida así, puede combinar la responsabilidad con la profesionalidad y la pericia; puede combinar las ventajas del gobierno burocrático, sin sus desventajas (tabla 3.1). Estas últimas se contrarrestan con la vitalidad inyectada en el gobierno por la democracia (*Del gobierno representativo*, pp. 246-247). Mill valoraba tanto la democracia como el gobierno especializado, y creía firmemente que uno era condición del otro: ninguno podía alcanzarse independientemente. Lograr el equilibrio entre ellos era, pensaba, una de las cuestiones más difíciles, complicadas y centrales «del arte de gobernar» (*Sobre la libertad*, p. 168).

La pregunta sigue abierta: ¿en qué dominios de la vida puede o debe intervenir un estado democrático?, ¿cuáles son los límites apropiados a la acción del estado? Mill trató de concretar esto de forma clara a través del principio de la libertad individual: la propia protección es el único fin que justifica la intromisión en la libertad de acción. La actividad del estado debería estar restringida en su ámbito y limitada en su práctica con el fin de garantizar la máxima libertad posible para cada ciudadano. Esta última puede asegurarse mediante la democracia representativa combinada con una economía política de libre mercado. En *Sobre la libertad* Mill habla de la doctrina del *laissez-faire*, como si descansase en bases tan sólidas como el principio de libertad. Consideraba todas las restricciones al comercio — así

¹³ De hecho, Mill llegó incluso a recomendar que el parlamento tuviera tan sólo el derecho a vetar la legislación propuesta y redactada por una comisión de expertos no elegidos.

TABLA 3.1. Resumen de las ventajas y desventajas del gobierno de la burocracia según Mill

<i>Ventajas</i>	<i>Desventajas</i>
Experiencia acumulada	Inflexibilidad
Alcanza máximas bien contrastadas	Rutinas rígidas
Garantiza la capacidad de aquellos que realmente llevan los asuntos	Pierde su «principio vital»
Se persiguen los fines de forma persistente	Mina la individualidad, limitando por lo tanto la innovación

como las limitaciones— perniciosas e ineficaces puesto que no producían el resultado deseado, es decir, la maximización del bien económico: el máximo beneficio económico para todos (*Sobre la libertad*, pp. 109-110). A pesar de que existen ambigüedades significativas en el argumento de Mill (sobre la intervención del estado para proteger a los trabajadores en trabajos peligrosos, por ejemplo), la clave de *Sobre la libertad* es que la reducción de las relaciones entre las personas a las del intercambio económico en el mercado, y la mínima interferencia del estado, son la mejor vía para la protección de los derechos individuales y para la maximización de las consecuencias beneficiosas incluyendo, de forma importante, la posibilidad del autodesarrollo. En otras obras (especialmente en *Principios de economía política*, publicada por primera vez en 1848, pero revisada de forma significativa en su tercera edición, 1852), la defensa de Mill del *laissez-faire* es de alguna forma más equívoca; ofrece extensos argumentos a favor de la intervención del gobierno para resolver «problemas de coordinación» y para proveer bienes públicos como la educación.

Sin embargo, Mill defiende la postura de reducir al máximo posible el poder coercitivo y la capacidad reguladora del estado. Es una postura a la que podemos referirnos como la concepción democrática liberal del «equilibrio armonioso dinámico»: dinámico, porque contribuye al autodesarrollo libre de los individuos; armonioso, porque las relaciones políticas y económicas competitivas basadas en el intercambio equitativo parecen hacer el control de la sociedad superfluo en muchos sentidos. Las formas arbitrarias y tiránicas de poder se cuestionan no sólo por principios, sino que pasan a ser innecesarias por la competencia que genera, en palabras de un comentarista, «la única organización natural y justa de la sociedad: la organización de acuerdo con el mérito... todo el mundo ocupa el lugar que se merece»

(Vajda, 1978, p. 856). La «mano invisible» del mercado genera eficiencia y equilibrio económico a largo plazo, mientras que el principio de representación proporcional aporta las bases políticas para la protección de la libertad.

La subordinación de la mujer

Si bien Mill acepta la equiparación de la política fundamentalmente con la esfera del gobierno y de la actividad gubernamental, y la necesidad de establecer una clara distinción entre estado y sociedad, es notable su ruptura con los supuestos masculinos dominantes de la tradición liberal, al contar a las mujeres como «adultos maduros» con derecho a ser individuos «libres e iguales». Es importante detenerse por un momento en su postura sobre estos asuntos porque plantean, junto con las reflexiones de Wollstonecraft, cuestiones vitales sobre las condiciones de la participación de mujeres y hombres en una democracia. La tradición liberal ha dado generalmente por supuesto que «el mundo privado», libre de la intervención del estado, es un mundo no político y que las mujeres tienen su lugar natural en ese dominio. Consecuentemente, las mujeres se sitúan en una posición totalmente marginal en relación con lo político y lo público. Si bien mantuvo una concepción estricta sobre lo que debe ser y lo que no debe ser un asunto público, Mill no proyectó la división «de géneros» (hombre-mujer) en la dicotomía político-no político (cf. Siltanen y Stanworth, 1984, pp. 185-208).

En el (hasta recientemente) muy abandonado *Ensayo sobre la igualdad sexual* (1869), Mill criticaba directamente, tal como lo había hecho Wollstonecraft antes, la concepción de la naturaleza de la mujer basada exclusivamente en los papeles domésticos, las relaciones afectivas y los deberes para con el hogar y la vida familiar. Si las mujeres habían sido convencionalmente *definidas* en estos términos por los hombres y en algunos casos, desde luego, por las mismas mujeres, era porque en una vasta porción de la historia de la humanidad el ámbito de sus vidas y actividades había sido restringido. La subordinación de la mujer al hombre —en el hogar, en la vida laboral y en la política— es «una reliquia única de un mundo antiguo en el pensamiento y en la práctica» (*Igualdad*, p. 19). A pesar de las declaraciones de muchos de que se ha alcanzado la igualdad de derechos, persiste, afirmaba Mill, un «estado primitivo de esclavitud» que no ha perdido «la tacha de su brutal origen» (*Igualdad*, pp. 5-6). Las relaciones entre hombres y mujeres se «basan en la fuerza» y, aunque algunos de sus «rasgos más atroces» se han suavizado con el tiempo, «la ley del más fuerte» se ha plasmado en «la ley

del país» (cf. *Igualdad*, pp. 1-28). Desde que Locke rechazara la idea de que algunos hombres tienen un derecho inherente y natural a gobernar, los liberales habían concedido un lugar prominente al establecimiento del consenso entre los gobernados como el medio para garantizar un equilibrio entre la fuerza y el derecho. Sin embargo, en general, la noción del hombre como el amo «natural» de la mujer no se había cuestionado. La posición de la mujer, concluía Mill, es una excepción totalmente injustificada de los principios de libertad individual, justicia equitativa e igualdad de oportunidades —un mundo en el que la autoridad y el privilegio deben estar relacionados directamente con el mérito, no con la fuerza institucionalizada.

Ensayo sobre la igualdad sexual constituía ciertamente un argumento para la extensión del sufragio a la mujer, pero no era sólo eso. Tampoco se trataba de la mera extensión de los argumentos expuestos por Mill en *Sobre la libertad* y *Del gobierno representativo*, aunque en muchos aspectos también lo era (Monsfield, 1980, pp. ix-xix). La postura de Mill era nueva entre los demócratas liberales por su insistencia en la imposibilidad de realizar la felicidad humana, la libertad y la democracia mientras persistiera la desigualdad entre los sexos. La subordinación de la mujer ha creado «obstáculos fundamentales al progreso de la humanidad» (*Igualdad*, p. 1). En primer lugar, ha llevado a subestimar la significación de la mujer en la historia y a sobrestimar la importancia del hombre. El resultado ha sido un efecto distorsionador sobre lo que los hombres y las mujeres piensan de sus propias capacidades: las habilidades de los hombres han sido casi constantemente infladas, mientras que las capacidades de las mujeres han sido en casi todos los sentidos subestimadas. La división sexual del trabajo ha llevado, más aún, al desarrollo parcial y unilateral de los caracteres de la mujer y el hombre. Las mujeres han sufrido «la represión forzosa en algunos sentidos» adquiriendo, por ejemplo, una excesiva capacidad de autosacrificio y, en otros, «un estímulo no natural» para buscar, por ejemplo, la aprobación constante (de los hombres) (*Igualdad*, pp. 21ss.). Por otro lado, los hombres se han hecho fundamentalmente egoístas, agresivos, vanidosos y devotos de su propia voluntad. La capacidad de los dos sexos de respetar el mérito y la sabiduría se ha erosionado. Demasiado a menudo el hombre se cree fuera del alcance de las críticas, y la mujer asiente a sus juicios en detrimento del gobierno y de la sociedad en general.

Piénsese lo que significa para un niño hacerse hombre en la creencia de que sin ningún tipo de mérito o esfuerzo propio, aunque sea el ser más frívolo y vacío o el más ignorante y flemático de la humanidad, por el mero hecho de haber naci-

do niño es por derecho superior a todos y cada uno de los miembros de una mitad entera de la raza humana: que incluye probablemente a algunos cuya superioridad real tendrá ocasión de sentir diariamente o a cada hora; pero incluso si en toda su conducta sigue habitualmente los consejos de una mujer, aun así, si es un tonto, pensará que por supuesto ella no es, ni puede ser, igual en capacidad y juicio a él mismo; y si no es un tonto, se comporta aún peor —ve que ella es superior a él y cree que, a pesar de su superioridad, él tiene el derecho a ordenar y ella tiene la obligación de obedecer. ¿Cuál debe ser el efecto... de esta lección? (*Ensayo sobre la igualdad sexual*, p. 80.)

La desigualdad entre los sexos ha privado a la sociedad de una gran reserva de talento. Si las mujeres disfrutaran del «libre uso de sus facultades» así como de «las mismas recompensas y estímulos» que los hombres, se duplicaría «la masa de facultades mentales disponibles al servicio más elevado de la humanidad» (*Igualdad*, p. 83).

La injusticia perpetrada contra las mujeres ha mermado la condición humana:

roda limitación a la libertad de conducta de cualquiera de las criaturas humanas (a no ser el hacerlas responsables de cualquier maldad realmente causada por ellas) seca *pro tanto* la fuente principal de felicidad humana, y deja a la especie menos rica, en un grado inapreciable, en todo lo que hace valiosa la vida para el ser humano individual. (*Igualdad*, p. 101.)

Para Mill, tan sólo la «completa igualdad» entre hombres y mujeres en todas las disposiciones legales, políticas y sociales puede crear las condiciones adecuadas para la libertad humana y para una forma de vida democrática. Al volver muchos de los principios liberales clave en contra de la estructura patriarcal del estado y de la sociedad, Mill estaba argumentando que la emancipación de la humanidad es inconcebible sin la emancipación de la mujer.

Si bien Wollstonecraft llegó a esta conclusión antes que Mill, y, sin lugar a dudas, innumerables mujeres de las que no hay constancia llegaron a ella primero, se trataba de una conclusión sorprendente para alguien en la posición de Mill¹⁴. El ataque intransigente a la dominación masculina en *Ensayo sobre la igualdad sexual* es probablemente la razón fundamental de su relati-

¹⁴ Algunos estudiosos han argumentado que la postura de Mill debe mucho a Harriet Taylor, su amiga durante muchos años y su esposa desde 1851 hasta su muerte en 1858 (cf. Eisenstein, 1980), mientras que otros han sostenido que debe bastante al libro de William Thompson *Appeal of One Half the Human Race*, publicado en 1825 (cf. Pateman, 1983, p. 211).

vo desconocimiento en relación a su, por ejemplo, «académicamente aceptable» *Sobre la libertad* (Pateman, 1983, p. 208). Pero aun siendo radical, como sin duda lo era, el ataque no estaba libre de ambigüedades. Dos deben ser destacadas. En primer lugar, todo el argumento residía de forma bastante insegura en la estrecha concepción de lo político de Mill. El principio de libertad podría llevar a justificar un amplio conjunto de iniciativas del estado para reestructurar, por ejemplo, las disposiciones económicas y sobre el cuidado de los niños, de tal forma que las mujeres estuvieran mejor protegidas contra el «perjuicio» causado por la desigualdad y pudieran tener la oportunidad de desarrollar sus propios intereses. Sin embargo, Mill no parece interpretar el principio de este modo. Las nuevas políticas que defendía eran, si bien de la mayor trascendencia, limitadas; incluían la extensión del sufragio a las mujeres, la reforma de las leyes de matrimonio para reforzar la posición de independencia de la mujer en la familia y sugerencias para ayudar a crear oportunidades iguales en la educación (cf. Mansfield, 1980, pp. xxii-xiii). Los límites que Mill estableció a la acción legítima del estado deben explicarse en parte por su creencia en que una vez que la mujer lograra el voto, se encontraría en una posición ventajosa para concretar aún más las condiciones de su propia libertad. Esta postura sería ventajosa porque si la «emancipación» de la mujer se dejase en manos de las organizaciones políticas existentes, se distorsionaría por los intereses patriarcales tradicionales: las mujeres deben disfrutar de la igualdad de derechos para poder explorar sus propias capacidades y necesidades. Por otro lado, Mill probablemente no pensó en estrategias más intervencionistas porque habrían violado la libertad de los individuos para decidir lo que se adecua a sus propios intereses. Los individuos deben estar libres de impedimentos políticos y sociales para decidir cómo arreglar sus vidas—sujetos, por supuesto, a que sus elecciones no causen ningún «perjuicio» a los demás. Pero esta provisión debilita radicalmente las implicaciones políticas del análisis de Mill, ya que deja a los poderosos (los hombres) en una posición fuerte para resistirse al cambio en nombre de la libertad de acción.

En segundo lugar, Mill no analiza en detalle la división doméstica del trabajo. Si no se comparten los deberes domésticos, la capacidad de las mujeres de perseguir activamente líneas de acción de su propia elección se ve considerablemente debilitada. Mill revela su visión última del papel de la mujer al asumir que incluso si existiera «un estado de cosas justo», la mayoría de las mujeres escogería correctamente —como «la primera llamada a sus esfuerzos»— y de forma exclusiva casarse, educar a los niños y llevar la casa (cf. *Ensayo sobre la igualdad sexual*, pp. 47-48; Okin, 1979; Pateman, 1983). Sin hacer referencia a las obligaciones que deben aceptar los hombres con respecto al cuidado de los niños y a las labores domésticas, y a la pérdida de

privilegios injustificables a la que se deben adaptar (temas sobre los que se volverá más adelante), las condiciones para la libertad humana y para la participación democrática no pueden ser analizadas adecuadamente. Pero a pesar del fracaso de Mill en este aspecto (un fracaso que comparte hasta cierto punto con Wollstonecraft, cuya estima por la maternidad le llevó de vez en cuando a adoptar una postura bastante poco crítica de los deberes del padre), es difícil subestimar la importancia de su contribución en *Ensayo sobre la igualdad sexual* y sus consecuencias perturbadoras para la tradición democrática liberal y el pensamiento político en general.

Concepciones rivales sobre los «fines del gobierno»

La libertad y la democracia hacen posible, según Mill, «la excelencia humana». La libertad de pensamiento, de discusión y de acción son condiciones necesarias para el desarrollo de una mente independiente y del juicio autónomo; son vitales para la razón o racionalidad humana. A su vez, el cultivo de la razón estimula y sostiene la libertad. El gobierno representativo es esencial para la protección y el realce de la libertad y la razón. Un sistema de democracia representativa hace al gobierno responsable ante los ciudadanos y crea ciudadanos más sabios capaces de perseguir el interés público. Es por lo tanto un medio para desarrollar la propia identidad, la individualidad y la diferenciación social —una sociedad pluralista— y un fin en sí mismo, un orden democrático imprescindible. Si, además, se eliminan todos los obstáculos a la participación de la mujer en la política, existirán pocos «impedimentos para el progreso de la humanidad». El modelo IIIb resume en términos generales la postura de Mill.

Hacia el final de *Del gobierno representativo* Mill resume los «fines del gobierno» de la siguiente forma: «La seguridad de las personas y de la propiedad y la justicia equitativa para todos los individuos son las necesidades primarias de una sociedad y los fines fundamentales del gobierno: si estas cosas pueden dejarse en manos de cualquier instancia que no sea la más alta, no hay nada en absoluto, exceptuando la guerra y los tratados, que requiera un gobierno general» (p. 355). Llegado este punto, es preciso preguntarse si Mill estaba tratando de «reconciliar irreconciliables» (Marx, *El capital*, vol. I, p. 16). La obra de Mill supone el intento de reunir en un todo coherente la seguridad de la persona y de la propiedad, la justicia equitativa y un estado suficientemente fuerte como para evitar o hacer guerras y sostener tratados. De hecho, la obra de Mill se presta a una gran variedad de interpretaciones en lo que respecta no sólo a cuestiones de énfasis, sino al mismo

Resumen: modelo IIIb
Democracia desarrollista

Principio(s) justificativo(s)

La participación en la vida política es necesaria no sólo para la protección de los intereses individuales, sino también para la creación de una ciudadanía informada, comprometida y en desarrollo. La participación política es esencial para la expansión «más alta y armoniosa» de las capacidades individuales.

Características fundamentales

La soberanía popular con el sufragio universal (junto con un sistema «proporcional» en el reparto de votos).

Gobierno representativo (liderazgo electo, elecciones periódicas, voto secreto, etc.).

Frenos constitucionales para asegurar las limitaciones y la división del poder del estado, así como la promoción de los derechos individuales, especialmente los relacionados con la libertad de pensamiento, sentimiento, gusto, discusión, publicación, combinación y la persecución de los «planes de vida» elegidos individualmente.

Demarcación clara de la asamblea parlamentaria y la burocracia pública, es decir, separación entre las funciones de los elegidos y las de los administradores especialistas (expertos).

Participación de los ciudadanos en las distintas ramas del gobierno, a través del voto, una extensa participación en el gobierno local, debates públicos y el servicio judicial.

Condiciones generales

Una sociedad civil independiente con la mínima interferencia del estado.

Una economía de mercado competitiva.

Poseción y control privado de los medios de producción, junto con experimentos con formas de propiedad «comunitaria» o cooperativa.

Emancipación política de la mujer, pero preservación, en general, de la tradicional división del trabajo doméstico.

Un sistema de naciones-estado con relaciones internacionales desarrolladas.

NOTA: Es importante tener presente que Mill está construyendo y desarrollando aspectos de la tradición liberal y que, por lo tanto, muchas de las características y condiciones de la democracia desarrollista son similares a las del modelo IIIa (véase la p. 123).

empuje político del liberalismo y de la democracia liberal. Hay, al menos, tres interpretaciones posibles que merece la pena subrayar.

En primer lugar, Mill trató de combinar argumentos favorables a la democracia con argumentos a favor de la «protección» del mundo político moderno de «la democracia». Si bien era extremadamente crítico con las grandes desigualdades de renta, riqueza y poder (reconocía, especialmente

en sus últimos escritos, que impedían el pleno desarrollo de la mayoría de los seres humanos y especialmente de las clases trabajadoras), se quedó corto en su compromiso con la igualdad política y social. De hecho, podríamos referirnos a la postura de Mill como una forma de «elitismo educacional», puesto que claramente trata de justificar una posición privilegiada para aquellos con conocimientos, habilidad y sabiduría: en resumen, para una versión moderna de los filósofos-reyes. Asigna el papel del liderazgo político en la sociedad a una clase de intelectuales, que, en el sistema de reparto de votos de Mill, tienen un poder electoral considerable. Llega a esta postura a través de su énfasis en la importancia de la educación como una fuerza clave de la libertad y la emancipación. Es una postura plenamente comprometida con el desarrollo moral de todos los individuos, pero que al mismo tiempo justifica desigualdades importantes con el fin de que los educadores estén en situación de educar a los ignorantes. Por lo tanto, Mill presenta algunos de los argumentos más importantes a favor del estado democrático liberal, junto con argumentos que en la práctica paralizarían su realización.

En segundo lugar, los argumentos de Mill en lo que respecta a la economía política de libremercado, y a la mínima interferencia del estado, se adelantan a argumentos «neoliberales» posteriores (véase el modelo VII: democracia legal, en el capítulo 7). De acuerdo con esta postura, el sistema legal debería maximizar la libertad de los ciudadanos —fundamentalmente, asegurar su propiedad y el funcionamiento de la economía— de tal forma que éstos puedan perseguir libres de impedimentos los fines elegidos por ellos. La vigorosa protección de la libertad individual permite a «los más dotados» (los más capaces) prosperar, y garantiza un nivel de libertad política y económica que, a largo plazo, beneficia a todos.

En tercer lugar, si bien Mill, a lo largo de casi toda su vida, se mantuvo firme en la opinión de que el estado liberal debía ser neutral ante los fines y estilos de vida rivales de los individuos (los individuos debían ser tan libres como fuera posible), algunas de sus ideas pueden desarrollarse para justificar una visión de la política «reformista» o «intervencionista» (véase el capítulo 6). El estado democrático liberal de Mill tiene asignado un papel activo en la protección de los derechos de los individuos a través de la creación de leyes diseñadas para proteger a grupos como las minorías étnicas y para realzar la posición de la mujer. Además, si tomamos en serio el principio de libertad de Mill, es decir, si exploramos aquellos casos en los que estaría justificado intervenir políticamente para evitar el «perjuicio» a otros, tendremos, al menos, un argumento a favor de la concepción «socialdemócrata» de la política en sentido estricto. La salud y la seguridad laboral, el mantenimiento de la salud general y la protección frente a la pobreza (de hecho, todas las áreas de

preocupación del estado de bienestar después de la Segunda Guerra Mundial) podrían incluirse dentro de la esfera legítima de acción estatal para evitar el perjuicio. En *Principios de economía política* (tercera edición) Mill adaptó esa línea de razonamiento y argumentó no sólo que debían existir muchas excepciones a la doctrina económica del *laissez-faire*, sino también que todos los trabajadores debían experimentar los efectos educativos de la propiedad y el control de los medios de producción. Si bien desde luego creía que el principio de propiedad privada individual sería y debía ser la forma de propiedad dominante en un futuro previsible, abogaba por experimentos prácticos con distintos tipos de propiedad para llegar a encontrar la forma más beneficiosa para «el progreso de la humanidad» (véase *Principios de economía política* y el ensayo de Mill sobre el socialismo, publicado originariamente en 1879, G. L. Williams, 1976, pp. 335-358). Tomadas en su conjunto, estas posturas pueden ser entendidas como una de las primeras afirmaciones de la idea de un estado de bienestar intervencionista y de una economía mixta (Green, 1981)¹⁵.

Observaciones finales

Desde la Antigüedad clásica al siglo XVII, la democracia se asoció básicamente con la agrupación de los ciudadanos en asambleas y lugares de reunión pública. A fines del siglo XVIII comenzó a identificarse con el derecho de los ciudadanos a participar en la determinación de la voluntad colectiva por medio de representantes electos (Bobbio, 1989, p. 144). La teoría de la democracia liberal representativa cambió de manera radical los puntos de referencia del pensamiento democrático: los límites prácticos que una ciudadanía de considerables proporciones impone sobre la democracia, que tanta atención crítica (antidemocrática) habían despertado, prácticamente desaparecieron. La democracia representativa podía celebrarse ahora como un gobierno responsable y factible, potencialmente estable en grandes territorios y durante largos períodos de tiempo (cf. Dahl, 1989, pp. 28-30). Como planteó uno de los grandes defensores del «sistema representativo», «al insertar la representación en la democracia» se crea un sistema de gobierno capaz de abarcar «los diversos intereses y cualquier dimensión territorial y poblacional» (Paine, *Los derechos del hombre*, en Paine, 1987, p. 281). La democracia representativa podría considerarse incluso, tal como afirmó James Mill, «el gran descubrimiento de la época moderna», en la que «se encontraría la solu-

¹⁵ Hacia el final de su vida, de hecho, Mill se consideraba más un socialista que un demócrata liberal (cf. su *Autobiografía*).

ción a todos los problemas, tanto teóricos como prácticos» (citado en Sabine, 1963, p. 695). La tradicional asociación de la teoría y la práctica del gobierno popular con las ciudades y los pequeños estados se quebró, y dicho gobierno pudo convertirse en el credo legitimador del nuevo mundo de las naciones-estado. Sin embargo, tanto en las principales teorías de la democracia protectora como en las de la democracia desarrollista, analizadas en este capítulo, siguió sin quedar claro quién iba a contar exactamente como participante legítimo, si el «ciudadano» o el «individuo», y cuál iba a ser su papel concreto en este nuevo orden.

No me he referido en general a las importantes luchas, a menudo violentamente reprimidas, de la clase obrera y las feministas de los siglos XIX y XX por la obtención de un verdadero sufragio universal en algunos países. Su instauración iba a resultar especialmente problemática en países como Alemania, Italia y España, y en la práctica fue negado a ciertos grupos, como muchos afroamericanos en los Estados Unidos antes del movimiento en favor de los derechos civiles de las décadas de los años cincuenta y sesenta. Sin embargo, a través de esas luchas fue consolidándose lentamente la idea de que los derechos de la ciudadanía debían aplicarse por igual a todos los adultos; los demócratas liberales pudieron dirigir muchas de sus argumentaciones contra las instituciones existentes para revelar el grado en que los principios y aspiraciones de una participación política y una representación igualitarias seguían sin ser alcanzados. La democracia liberal sólo adquirió su característica forma contemporánea tras la obtención real de la ciudadanía para todos los hombres y mujeres adultos: un conjunto de reglas e instituciones que permiten la más amplia participación de la mayoría de los ciudadanos en la selección de sus representantes, los únicos que pueden tomar decisiones políticas (es decir, decisiones que afectan a toda la comunidad). Dicho conjunto incluye un gobierno electo; elecciones libres en las que los votos de todos los ciudadanos tienen el mismo valor; un sufragio que abarca a todos los ciudadanos independientemente de su raza, su religión, su clase social, su sexo, etc.; libertad de pensamiento, información y expresión en todos los asuntos públicos; el derecho de todos los adultos a oponerse a su gobierno y presentarse a las elecciones; y la autonomía asociativa —derecho a formar asociaciones independientes, incluidos movimientos sociales, grupos de interés y partidos políticos— (cf. Bobbio, 1987, p. 66; Dahl, 1989, pp. 221, 233). La consolidación de la democracia representativa, interpretada de este modo, ha sido un logro del siglo XX; quizá deberíamos decir que de fines del siglo XX (véase el capítulo 8), ya que la democracia representativa liberal sólo se ha consolidado definitivamente en Occidente y ha comenzado a ser adoptada como modelo adecuado de gobierno en otras regiones en las últimas décadas del siglo.

CAPÍTULO 4

LA DEMOCRACIA DIRECTA Y EL FIN DE LA POLÍTICA

Karl Marx (1818-1883) y Friedrich Engels (1820-1895) atacaron de forma implacable la idea de un estado liberal «neutral» y de una economía de mercado «libre». En un mundo capitalista industrial, ni el estado podría ser nunca neutral, ni la economía podría ser nunca libre. El estado democrático liberal de John Stuart Mill podía tener la pretensión de actuar en nombre de todos los ciudadanos, podía defender su pretensión de legitimidad con la promesa de defender «la seguridad de la persona y de la propiedad» y promover al tiempo la «justicia equitativa» entre todos los individuos, pero esta promesa, argumentaban Marx y Engels, en la práctica no puede cumplirse. «La seguridad de la persona» está en contradicción con la realidad de la sociedad de clases, en la que la mayoría de los aspectos de la vida individual —la naturaleza de las oportunidades, el trabajo, la salud, la duración media de la vida— están determinados por la situación del individuo en la estructura de clases. ¿Qué esperanzas pueden ponerse en la promesa de garantizar la «seguridad de la persona» después de comparar la situación del parado, o del trabajador de una fábrica que realiza tareas rutinarias, aburridas y nada gratificantes, en condiciones peligrosas, y la situación del pequeño y rico grupo de propietarios y controladores de la propiedad productiva, que viven

en condiciones de lujo más o menos suntuoso?; ¿qué sentido puede darse a la promesa del estado liberal de una «justicia equitativa» entre los individuos, cuando existen enormes desigualdades sociales, económicas y políticas?

Marx y Engels —que nacieron en Alemania, pero vivieron la mayor parte de su vida laboral en Inglaterra— rompieron de forma decisiva con los términos de referencia de las tradiciones liberal y democrática liberal. A pesar de que aquí nos centraremos en la obra de Marx, con el fin de entender la forma en que ambos concibieron la política, la democracia y el estado, es necesario comprender sus valoraciones generales sobre el lugar del individuo en la sociedad, el papel de las relaciones de propiedad y la naturaleza del capitalismo. Únicamente desmenuzando el análisis que hicieron de estos elementos podremos aproximarnos a la comprensión de su evaluación del destino de la democracia liberal y al modelo completamente distinto que firmemente promovían.

Clases y conflicto de clases

Los seres humanos como «individuos»; los individuos en competencia unos con otros; la libertad de elección; la política como arena para la defensa de los intereses individuales; la protección de «la vida, la libertad y la propiedad»; el estado democrático como el mecanismo institucional para articular el marco en el que, en la sociedad civil, se llevan a cabo las iniciativas privadas, y, en «el proceso de gobierno», se desarrollan los intereses públicos; todas estas son preocupaciones de la tradición democrática liberal. Si bien Marx y Engels no negaban que las personas tuviesen capacidades, deseos e intereses únicos por libre elección, criticaban la idea de que el punto de partida para el análisis de la vida política, y de su forma de organización más deseable, pudiese ser el individuo y su relación con el estado. En palabras de Marx, «el hombre no es un ser abstracto situado fuera del mundo. El hombre es el mundo humano, el estado, la sociedad» (*Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, p. 131.) Los individuos sólo existen en interacción con y en relación con otros; su naturaleza sólo puede ser comprendida como un producto social e histórico. No es el individuo solo, aislado, el que es activo en los procesos históricos y políticos, sino que lo son los seres humanos que viven en relaciones concretas con otros y cuya naturaleza se define a través de estas relaciones. Un individuo o una actividad social o una institución (de hecho, cualquier aspecto de la vida humana) sólo pueden ser correctamente explicados en términos de su interacción histórica con otros fenómenos sociales,

un proceso dinámico y cambiante de elementos inextricablemente relacionados. La clave para entender la relación entre las personas es, de acuerdo con Marx y Engels, la estructura de clases (para una visión general del tema véase Giddens y Held, 1982, pp. 12-39). La división de clases no existe, mantenían, en todas las formas de sociedad: las clases son una creación de la historia, y en el futuro desaparecerán. En los primeros tipos de sociedades «tribales» no existían las clases. Esto era así porque en esos tipos de sociedad no existían excedentes de producción, ni la propiedad privada: la producción se basaba en los recursos comunitarios, y los frutos de la actividad productiva se distribuían entre toda la comunidad. La división de clases surge tan sólo cuando se genera un excedente tal que hace posible que una clase de no productores viva de la actividad productiva de otros. Aquellos que logran alcanzar el control de los medios de producción forman una clase dominante o gobernante, tanto económica como políticamente. Las relaciones de clase para Marx y Engels son, por lo tanto, necesariamente explotadoras, e implican una división de intereses entre las clases gobernantes y las subordinadas. La división de clases es, aún más, inherentemente conflictiva y frecuentemente da lugar a la lucha de clases activa.

Es sorprendente, y digno de destacarse desde el principio, que Marx no escribiera virtualmente nada sobre las posibles intersecciones entre la explotación de clase y la explotación de la mujer. Engels, sin embargo, trató de llevar a cabo esa tarea en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. En este libro trató esencialmente de unir los orígenes de la dominación sexual al surgimiento de la propiedad privada, especialmente de la propiedad privada de los medios de producción, lo que a su vez se consideraba la condición para el desarrollo del estado. Las primeras formas de sociedad, de acuerdo con Engels, eran matriarcales: las mujeres eran más poderosas que los hombres. Pero esta relación entre los sexos se invirtió con el surgimiento de la propiedad privada. Aunque la visión de Engels acerca de cómo tuvo lugar este proceso no está del todo clara, lo asociaba directamente con el advenimiento de la propiedad privada, y por lo tanto de las clases, una vez que el hombre asumió la supremacía para proteger la herencia. Por consiguiente, la explotación sexual, en el análisis de Engels, se explica como una parte de la explotación de clase.

La familia moderna individual está basada en la abierta o disfrazada esclavitud doméstica de la mujer... Hoy en día, en la gran mayoría de los casos, el hombre tiene que ser el que gana, el que mantiene a la familia... y esto le coloca en una posición dominante que no precisa de ningún privilegio legal especial. En la familia, él es el burgués; la mujer representa al proletariado. (Engels, *Origen*, p. 510.)

Engels no dudó en deducir las implicaciones de este punto de vista: con la trascendencia del capitalismo, y por lo tanto de la división de clases, la explotación sexual también desaparecería. El desarrollo del capitalismo, creía él, prepara el terreno para la superación de la explotación sexual, porque la forma principal de privación a la que están sometidas las mujeres en una sociedad capitalista —su exclusión de una participación igual en la fuerza de trabajo— se supera hasta cierto punto con el incremento de la participación de la mujer en el trabajo asalariado. En una sociedad futura, la igualdad en la participación en la producción será la base para alcanzar la igualdad en otras esferas¹. Engels y Marx adoptaron una postura similar en relación con las desigualdades raciales. Según ellos, las clases y la lucha de clases constituyen el mecanismo central o el «motor» del desarrollo histórico.

La historia como evolución y el desarrollo del capitalismo

Con el fin de comprender adecuadamente el desarrollo histórico es esencial analizar cómo «las personas hacen la historia», pero no siempre «en circunstancias de su propia elección», porque estas últimas «están dadas y se transmiten desde el pasado» (Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, p. 15). Comprender «los fundamentos de toda la historia», en palabras de Marx, es comprender cómo los actos creativos de los humanos están constreñidos y favorecidos por los recursos que las personas pueden utilizar, por las técnicas de producción a su disposición y por la forma de sociedad que existe como resultado de los esfuerzos de generaciones anteriores. Ignorar este conjunto de procesos es olvidar los fundamentos mismos de la existencia humana. Explicarlos, por el contrario, supone establecer las condiciones para las distintas formas de asociación humana, y de las posibilidades de la política en cada era.

Dos conceptos generales —«formación social» y «modo de producción»— ayudan a resolver el proceso histórico (aunque tan sólo este último fue usado de forma explícita por Marx y Engels). La formación social con-

¹ Aunque las opiniones están de alguna manera divididas, la mayoría de los comentaristas están de acuerdo en que hay poco del relato de Engels que pueda defenderse hoy en día. Las fuentes de las que Engels extrajo la evidencia de la existencia de un estadio matriarcal en la sociedad han sido sustancialmente desacreditadas. La antropología contemporánea parece haber sido incapaz de sugerir ni un solo ejemplo auténtico de sociedad en la que las mujeres dominen a los hombres, aunque en las distintas sociedades existen considerables variaciones en las relaciones de poder entre los sexos. La conexión que Engels estableció entre la propiedad privada y la dominación masculina también parece invalidada; no parece existir ninguna relación directa de este tipo (cf. Hartmann, 1976; Co-ward, 1983; Moore, 1987).

nota una red de relaciones e instituciones que constituyen una sociedad. Esta red consiste en una combinación de fenómenos económicos, políticos y culturales, incluyendo un tipo determinado de economía, un sistema de poder, un aparato de estado y una vida cultural, todo lo cual se interrelaciona de una forma específica entre sí. Estas interconexiones, sostenía Marx, pueden descubrirse al analizar el «modo de producción». Un modo de producción designa la estructura esencial de la sociedad: las relaciones sociales de producción. Estas relaciones especifican la forma dominante en que la producción excedente se extrae y se apropia. Las sociedades modernas occidentales o formaciones sociales son, de acuerdo con Marx y Engels, capitalistas porque se caracterizan por la extracción del excedente de producción en la forma de «plusvalía», el valor que generan los trabajadores en el proceso productivo en exceso de sus salarios, y del que se apropian los propietarios del capital (cf., especialmente, Marx, «Valor, precio y ganancia»). La división entre los poseedores de capital y los que sólo tienen su capacidad de trabajo para vender delimita las bases fundamentales de la explotación y del conflicto en la época moderna, y establece las relaciones sociales y políticas clave, es decir, las relaciones de clase. Los «capitalistas» poseen fábricas y tecnología, mientras que los trabajadores asalariados carecen de propiedades. Conforme se desarrolla el capitalismo, la inmensa mayoría de la población pasa a ser de trabajadores asalariados, que para ganarse la vida tienen que vender su fuerza de trabajo en el mercado.

Los modos de producción son, sin embargo, combinaciones complejas de relaciones y fuerzas de producción. La tabla 4.1 expone de forma resumida la concepción de Marx de este concepto. Si bien las relaciones sociales de

TABLA 4.1. Elementos de un modo de producción

1. *Relaciones de producción*

- a) Relaciones sociales de producción, por ejemplo, el salario laboral/las relaciones de capital.
- b) Relaciones productivas secundarias (o indirectas), por ejemplo, las organizaciones sindicales y del capital, las pautas de vida familiar.
- c) Relaciones derivadas de la política, por ejemplo, el estado, las instituciones educativas, esto es, una complejidad de relaciones e instituciones que sirven a a) y a b).

2. *Fuerzas de producción*

- a) Medios de producción, a saber, medios materiales o instrumentos de producción.
- b) Métodos técnicos.
- c) Recursos naturales y humanos empleados en la producción.
- d) Organización del trabajo, determinada en gran parte por a), b) y c).

producción son el elemento central, alrededor de ellas cristalizan normalmente una variedad de relaciones y organizaciones interconexas [1 b) y c) en la tabla 4.1]. La forma exacta que estas organizaciones y relaciones adoptan (por ejemplo, la estructura de los sindicatos) depende de las circunstancias históricas y del equilibrio en la lucha entre las clases sociales. Las fuerzas de producción comprenden todo aquello que se emplea directamente en el mismo proceso productivo.

En algunos de los escritos más conocidos de Marx y Engels, éstos elaboraron una concepción de la historia basada en la idea de la sucesión de etapas de desarrollo. Estas etapas se distinguían por sus diferentes medios de producción, y el cambio era impulsado por la «base» económica, en particular por la interacción de las fuerzas de producción en progresiva expansión, por un lado, y la lucha de clases por la distribución de la riqueza social, por otro. La forma exacta en que Marx y Engels concebían la interacción o dinámica no tiene aquí importancia primordial. Lo que sí es esencial destacar es que sugería una concepción de la historia como un proceso evolutivo, marcado por períodos de cambio revolucionario (véase, por ejemplo, el «Prefacio» de Marx a *Contribución a la crítica de la economía política*). Esta interpretación del desarrollo histórico es una característica clásica del marxismo ortodoxo (desde Engels hasta Bujarin y Stalin, entre otros), e implica la idea de una sociedad que pasa por cinco etapas de desarrollo, desde el modo de producción primitivo comunitario al antiguo, feudal, capitalista y (eventualmente) poscapitalista.

Marx creía que el modo de producción burgués o capitalista era la gran última etapa antes del orden político y económico fundamentalmente nuevo, en el que los ideales de libertad e igualdad se realizarían gradualmente: el comunismo. Antes de analizar el estado y la vida democrática, tal como Marx los concebía, resulta práctico señalar las razones que le llevaron a pensar que el capitalismo era la última etapa de explotación y falta de libertad. Su descripción del capitalismo arroja alguna luz sobre los razonamientos que le hacían sostener que una nueva forma de organización política no sólo era deseable, sino también posible. Sus argumentos pueden convertirse (aunque inevitablemente de forma simplificada) en una serie de tesis:

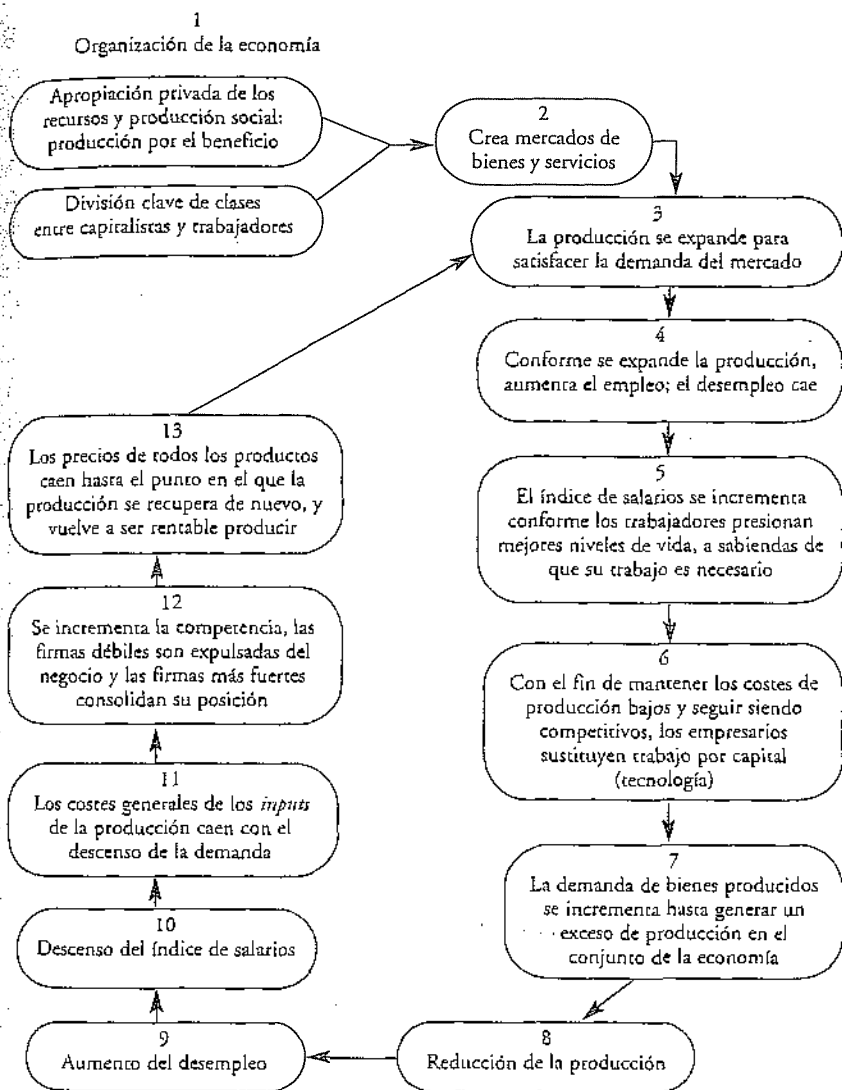
- 1) La sociedad contemporánea está dominada por el modo de producción capitalista. Es una sociedad basada en la propiedad privada de los medios de producción y en el intercambio; intercambio desigual entre el capital y el trabajo. Los productos se manufacturan fundamentalmente con el fin de generar plusvalía y beneficios, y no por su capacidad de satisfacer a largo plazo las necesidades y los deseos humanos.

- 2) El capitalismo no es un orden social armonioso. Se basa en contradicciones tanto en el reino de la producción como en el reino de la ideología (el sistema de creencias, valores y prácticas que sirven a los intereses de los grupos y clases dominantes). Las relaciones capitalistas de producción impiden el pleno desarrollo de las fuerzas de producción y producen una serie de conflictos y crisis.
- 3) Los fundamentos del capitalismo son progresivamente minados «desde dentro», a saber, como resultado del desarrollo mismo del capitalismo. La economía es vulnerable a los ciclos políticos empresariales, que implican aumentos seguidos de descensos de la actividad económica. Los aumentos se producen por un crecimiento de la demanda, que lleva a los productores a incrementar su producción. Conforme aumenta la producción, el número de personas empleadas se incrementa, y el desempleo cae. Conforme el desempleo cae, la lucha de clases por la distribución de la renta se intensifica, ya que los trabajadores se hacen activos más «valiosos» y pueden sacar provecho de las condiciones de escasez en el mercado de trabajo. Con el fin de seguir siendo competitivos y de mantener los costes de producción bajos (los costes suben con el incremento del índice de salarios y con la expansión de la demanda de materias primas), los productores sustituyen trabajo por capital (en forma de nueva tecnología). La capacidad productiva crece rápidamente. Puesto que todas las unidades de producción operan de forma competitiva y aisladas unas de otras, eventualmente el resultado es un exceso de producción y de capacidad. Comienza una crisis (un descenso de la actividad económica, o una recesión, o una depresión); se recorta la producción, se despiden trabajadores, aumenta el desempleo, el índice de salarios disminuye hasta que la «oferta» y la «demanda» se vuelven a equilibrar, y el ciclo vuelve a empezar.
- 4) Además, en periodos de recesión las empresas pequeñas y/o débiles suelen ser expulsadas del negocio por las empresas más grandes, más capaces para hacer frente a las malas condiciones económicas. De esta manera, el «libre» mercado de empresas competitivas es progresivamente reemplazado por una producción en masa de bienes de carácter oligopolístico o monopolístico: existe, en otras palabras, una tendencia inevitable hacia una «concentración» creciente de la vida económica. Esta concentración tiende también a ir acompañada de lo que Marx llamaba la creciente «centralización» de la economía; ésta hace fundamentalmente referencia a la expansión de las actividades de los bancos y de otras organizaciones financieras, que

operan en parte a través del estado, para coordinar la economía en su conjunto. Estos procesos de concentración y centralización revelan progresivamente la naturaleza necesariamente social de la producción capitalista, que mina los mecanismos de la competencia empresarial individualista. Más aún, la creciente interdependencia entre las empresas comerciales y financieras garantiza, en el mejor de los casos, un delicado equilibrio económico, ya que cualquier perturbación o desorganización importante puede potencialmente afectar a todo el sistema. La bancarrota de una empresa o de un banco gigante, por ejemplo, tiene repercusiones en numerosas empresas aparentemente sólidas, en comunidades enteras y, por lo tanto, en la estabilidad política. La figura 4.1 expone la teoría de la crisis de Marx de forma resumida².

- 5) Como parte de estos desarrollos, la lucha de clases se intensifica tanto esporádicamente en tanto que característica de las tendencias cíclicas de la economía como una forma más general a largo plazo. La posición del trabajador aislado es incomparablemente más débil que la de su patrono, que no sólo puede despedir al trabajador, sino que también puede emplear a enormes recursos en caso de conflicto continuado. Los trabajadores descubren que la persecución individual de sus intereses es inútil e incluso contraproducente. Una estrategia de acción colectiva es, por lo tanto, la única forma de lograr cubrir ciertas necesidades y carencias básicas (por ejemplo, el incremento de los beneficios materiales, el control de la vida cotidiana, un trabajo satisfactorio). Únicamente a través de la acción *colectiva* pueden los *individuos* establecer las condiciones para una vida satisfactoria. A la larga, los trabajadores se percatan de que tan sólo mediante la abolición de las relaciones capitalistas de producción pueden ser libres. La lucha colectiva por la realización de la libertad y la felicidad es una parte de la vida diaria de los trabajadores. Esta lucha colectiva tiene que llevarse a cabo y desarrollarse para alcanzar sus «intereses generales»; es decir, para establecer el libre desarrollo de los individuos, la *justa* distribución de los recursos y la *igualdad* en la comunidad.
- 6) El desarrollo del movimiento obrero es el medio para alcanzar la revolución. Las enseñanzas que se aprenden en el lugar de trabajo y a través de los sindicatos son las bases para la extensión de sus activi-

² En la literatura actual existen, de hecho, varias interpretaciones disíntas sobre la teoría de la crisis de Marx (cf. Sweezy, 1942; Mattick, 1969; Mandel, 1972; Fine y Harris, 1979).



La teoría de Marx trata de establecer que: (a) las crisis son características regulares del desarrollo capitalista; (b) las crisis son crisis de superproducción; (c) existe una fuerte tendencia a incrementar la concentración y centralización de la economía, lo que lleva a un «equilibrio» económico muy delicado; (d) la división de la sociedad en clases, que la predispone a crisis y luchas de clases, es el «mecanismo» esencial de desarrollo económico, conforme el poder se traslada de los empresarios a los trabajadores, dependiendo de las condiciones del mercado de trabajo.

Figura 4.1. La teoría de la crisis de Marx.

dades a la esfera del estado. El derecho formal a organizar partidos políticos, en el aparato de la «democracia representativa», permite la formación de organizaciones socialistas capaces de cuestionar el orden dominante. A través de esos cuestionamientos puede hacerse la revolución, un proceso que Marx aparentemente creía que, en determinados países con fuertes tradiciones democráticas (como Inglaterra), podía ser una transición pacífica, pero que probablemente implicaría confrontación violenta en el resto de los países.

- 7) El comunismo, como doctrina política, tiene varias fuentes relacionadas entre sí, aparte de la tradición de escritores del «socialismo utópico» como Saint-Simon (1760-1825), Fourier (1772-1837) y Owen (1771-1858). Surge, por ejemplo, de la lucha diaria de los trabajadores por conseguir dignidad y control sobre sus vidas. Surge de la contradicción entre la promesa del capitalismo de producir un crecimiento económico estable y su realidad inestable. Surge del fracaso del orden democrático liberal en la creación de las condiciones para la libertad, la igualdad y la justicia; y surge de la contradicción de que, a pesar de estar fundado en la «apropiación privada» —la apropiación del beneficio por parte de los capitalistas—, el capitalismo es la forma de orden más «socializada» que los seres humanos hayan creado jamás. Una economía capitalista implica la cooperación y la dependencia mutua de todos a una escala desconocida en sociedades anteriores. El comunismo es la extensión lógica de este principio a un nuevo tipo de sociedad.

Dos teorías del estado

Marx creía que el gobierno democrático era esencialmente inviable en una sociedad capitalista; la regulación democrática de la vida no podía realizarse bajo las limitaciones impuestas por las relaciones capitalistas de producción. Creía necesario transformar las bases mismas de la sociedad para crear la posibilidad de una «política democrática». Para entender de forma más precisa las razones que llevaban a Marx a pensar así es importante examinar su concepción de la posición del estado —su papel, función y límites— en el contexto del capitalismo.

La idea de que el estado puede decirse representante de la comunidad o lo público en su conjunto, frente a los objetivos y preocupaciones privadas de los individuos, es central para las tradiciones liberal y democrática liberal. Pero, de acuerdo con Marx y Engels, esta pretensión es, hasta cierto punto,

ilusoria (cf. Maguire, 1978, cap. 1). El estado defiende lo «público» o la «comunidad» como si las clases no existieran, la relación entre las clases no tuviera un carácter explotador, las clases no tuvieran intereses fundamentalmente distintos y estas diferencias no definirían ampliamente la vida económica y política. Al tratar formalmente igual a todo el mundo, de acuerdo con principios que protegen la libertad de los individuos y defienden su derecho a la propiedad, el estado (por el que Marx entendía todo el aparato de gobierno, desde el ejecutivo y el legislativo hasta la policía y el ejército) puede que actúe «neutralmente», pero genera efectos que son parciales; es decir, defenderá inevitablemente los privilegios de los propietarios. Al defender la propiedad privada de los medios de producción, el estado ya ha tomado partido. Entra en la misma fábrica de la vida económica y de las relaciones de propiedad reforzando y codificando —a través de la legislación, administración y supervisión— su estructura y prácticas. Como tal, el estado juega un papel central en la integración y control de las sociedades divididas en clases; y en las sociedades capitalistas esto implica un papel central en la reproducción de la explotación del trabajo asalariado por el capital. La noción liberal del estado «mínimo» está, de hecho, directamente relacionada con un fuerte compromiso con ciertos tipos de intervención para restringir el comportamiento de quienes cuestionan las desigualdades producidas por el llamado libre mercado: el estado liberal o democrático liberal es por fuerza, en la práctica, un estado coercitivo o poderoso. La conservación de la propiedad privada de los medios de producción contradice los ideales de un orden político y económico compuesto de ciudadanos «libres e iguales». El movimiento en favor del sufragio universal y de la igualdad política era, en términos generales, reconocía Marx, un paso adelante de suma importancia, pero su potencial emancipador estaba severamente limitado por las desigualdades de clase y las consecuentes restricciones en cuanto al margen de elección en la vida política, económica y social de muchas personas.

Más aún, la pretensión liberal de que debe hacerse una distinción clara entre lo privado y lo público, el mundo de la sociedad civil y el de lo político, es, según Marx, dudosa. La fuente fundamental del poder contemporáneo —la propiedad privada de los medios de producción— está ostensiblemente *despolitizada*; es decir, se la trata arbitrariamente, como si no fuese propiamente un tema político. Se considera que la economía no es política, puesto que la división masiva entre los que poseen y controlan los medios de producción y los que deben vivir del trabajo asalariado se considera el resultado de contratos privados libres, no una cuestión de estado. Pero al defender la propiedad privada de los medios de producción, el estado no se mantiene imparcial ante las relaciones de poder de la sociedad civil, como

un conjunto de instituciones situadas por encima de todo interés concreto, a saber, un «poder público» que actúa para «lo público». Por el contrario, el estado está profundamente inmerso en las relaciones socioeconómicas y unido a intereses particulares. Más aún, esta unión se mantiene (por razones que serán examinadas más adelante) con independencia de las posturas políticas de los «representantes» del pueblo y de la extensión del sufragio.

Existen al menos dos visiones de la relación entre clases y estado de Marx; si bien Marx no las diferencia explícitamente, resulta clarificador, para el propósito analítico, separarlas. La primera, denominada en lo sucesivo postura 1, señala que el estado en general, y las instituciones burocráticas en particular, pueden adoptar una variedad de formas y constituir una fuente de poder que, a corto plazo, no tiene por qué estar directamente unida a los intereses, o bajo el inequívoco control de la clase dominante. De acuerdo con esta postura, el estado retiene un margen de poder independiente de la clase dominante: sus formas institucionales y su dinámica operacional no pueden inferirse directamente de la configuración de las fuerzas de clase; son «relativamente autónomas». La segunda visión, postura 2, es sin lugar a dudas la dominante en sus escritos: el estado y la burocracia son instrumentos de clase que surgen para coordinar una sociedad dividida, en interés de la clase dirigente. La postura 1 es ciertamente una visión más compleja y sutil. Ambos planteamientos se elaborarán más adelante, empezando con la postura 1, ya que ésta se expresa más claramente en los primeros escritos de Marx y destaca la medida en que la segunda postura implica una reducción de los términos de referencia del análisis marxista del estado y de la política.

El compromiso de Marx con los problemas teóricos planteados por el poder del estado deriva de una primera confrontación con Hegel (1770-1831), figura central de la filosofía idealista alemana e influencia intelectual crucial en su vida. En su *Filosofía del derecho*, Hegel argumentaba que el estado podía potencialmente resolver los intensos conflictos entre individuos, proporcionando, por un lado, un marco racional para la interacción en la sociedad civil y, por otro, una oportunidad de participar (a través de una forma limitada de representación) en la formación de «la voluntad política general». Con el tiempo, el estado moderno se había convertido en el centro de la ley, la cultura y la identidad nacional, en la base global de todo desarrollo. Al identificarse con él, los ciudadanos pueden superar la anarquía competitiva de la sociedad civil y descubrir una verdadera base de unidad. Únicamente en virtud del estado podrían los ciudadanos alcanzar una «existencia racional». (Para una exposición concisa de esta postura, véase Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, pronunciada por primera vez en 1830, pp. 94-97.)

Hegel concebía la sociedad civil como una esfera de acciones que sólo a ella concernían, en la que la búsqueda del interés personal estaba completamente legitimada. Si bien el interés personal siempre ha tenido cabida, el reino plenamente distintivo de lo civil emerge tan sólo con la progresiva emancipación de los individuos de las restricciones religiosas, éticas y de la política coercitiva. En el centro de este proceso se sitúa la expansión del libre mercado, que erosiona a su paso la tradición. Pero el significado del libre mercado, y de la sociedad civil en términos más generales, no puede comprenderse adecuadamente, insistía Hegel, por la simple referencia a la teoría que caracteriza el comportamiento humano como egoísta; es fundamentalmente erróneo abstraer del egoísmo de la sociedad civil, tal como han hecho muchos pensadores liberales, una teoría general de la motivación y el comportamiento humanos. Hegel aceptaba la búsqueda de la riqueza material como una base central para la realización de las necesidades humanas, pero argumentaba, en las sucintas palabras de uno de sus estudiosos, «que detrás del egoísmo, del carácter fortuito y de la arbitrariedad de la sociedad civil, se vislumbra la razón inherente» (Avineri, 1972, p. 147). Es decir, la sociedad civil es una asociación de intereses parciales «mutuamente entrelazados», que tiene su fundamento tanto en las necesidades contrapuestas como en el sistema legal (Hegel, *Filosofía del derecho*, pp. 122ss.). Este último garantiza la seguridad de la persona y de la propiedad y, de este modo, proporciona un mecanismo para refrenar los excesos de los individuos (*Filosofía del derecho*, pp. 149-152). La existencia de la sociedad civil tiene como premisa el reconocimiento de que el «bien general» sólo puede realizarse a través de la aplicación de la ley y de la dirección consciente del estado (*Filosofía del derecho*, pp. 147ss.). La historia del estado pone de manifiesto un fuerte deseo por la búsqueda racional de la vida. Según Hegel, el estado es la base que hace posible que los ciudadanos realicen su libertad en unión con otros. Libre de la tiranía, representa la unidad potencial de la razón y la libertad.

La organización real del estado es fundamental para el grado de libertad que pueden disfrutar los ciudadanos. Hegel admiraba (aunque con algunas reservas) el estado prusiano, al que describía como correctamente dividido en tres divisiones sustantivas —el legislativo, el ejecutivo y la corona— que conjuntamente expresaban «la intuición y la voluntad universal». Para él, la institución más importante del estado era la burocracia, una organización en la que todos los intereses particulares se subordinan, por un lado, a un sistema de jerarquía, especialización, pericia y coordinación, y por otro, a presiones internas y externas para que sea competente e imparcial (*Filosofía del derecho*, pp. 132, 179, 190-191, 193). Según Marx, sin embargo, Hegel

no logró cuestionar la propia imagen del estado y, en particular, la de la burocracia (*Critica de la filosofía del derecho de Hegel*, pp. 41-54).

La burocracia es la «conciencia del estado». En marcado contraste con Hegel, y con figuras como John Stuart Mill, Marx describía la burocracia, el cuerpo de funcionarios del estado, como una «sociedad particularmente cerrada dentro del estado», que extiende su poder y su capacidad a través del secreto y del misterio (*Critica*, p. 46). El burócrata individual es iniciado en esta sociedad cerrada a través de «una confesión burocrática de fe» —el sistema de exámenes— y del capricho del grupo político dominante. Posteriormente, la carrera del burócrata pasa a ser muy importante, la obediencia pasiva a los superiores se convierte en una necesidad y «el interés del estado se convierte en un objetivo privado especial». Pero el objetivo del estado no se alcanza de este modo, ni la competencia queda garantizada (*Critica*, pp. 48, 51), ya que en palabras de Marx,

La burocracia afirma ser el fin último del estado... Los objetivos del estado se transforman en metas de la burocracia, o las metas de la burocracia se transforman en metas del estado. La burocracia es un círculo del que no puede escapar nadie. Su jerarquía es una jerarquía de sabiduría. El punto más alto confía la comprensión de los detalles a los que ocupan escalones inferiores, mientras que éstos atribuyen a los que ocupan los cargos más elevados la comprensión en lo que respecta a lo universal (el interés general); y por lo tanto se defraudan mutuamente. (*Critica*, pp. 46-47.)

La crítica de Marx a Hegel incluye varios puntos, pero uno en particular es crucial. En la esfera de lo que Hegel denominaba «el interés absolutamente universal del verdadero estado» no se encuentra, en opinión de Marx, más que «burocracia» y «conflictos sin resolver» (*Critica*, p. 54). El énfasis de Marx en la estructura y la naturaleza corporativa de la burocracia es significativo, porque sirve para destacar la «autonomía relativa» de estas organizaciones y anuncia los argumentos elaborados en la que podría ser su obra más interesante sobre el estado, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

El 18 Brumario es un análisis elocuente de la subida al poder en Francia, entre 1848 y 1852, de Louis Napoleón Bonaparte, y de la forma en que el poder se acumuló en manos del ejecutivo a expensas de, en primer lugar, la sociedad civil y los representantes políticos de la clase capitalista, la burguesía. El estudio pone de manifiesto el distanciamiento de Marx de cualquier concepción del estado como «instrumento de intuición universal», «comunidad ética» o «juez» ante el desorden. Marx señalaba que el aparato del estado es simultáneamente un «cuerpo parásito» en la sociedad civil y una

fuente autónoma de acción política. Por lo tanto, describiendo el régimen de Bonaparte, escribía: «Este poder ejecutivo, con su enorme organización burocrática y militar, con su ingeniosa maquinaria estatal, abarcando a amplios estratos, con una multitud de funcionarios que llegan al medio millón, aparte de un ejército de otro medio millón, este horroroso cuerpo parasitario... envuelve al conjunto de la sociedad francesa como una red y cubre todos sus poros» (*18 Brumario*, p. 121). Se describe al estado como un inmenso conjunto de instituciones, con capacidad para modelar a la sociedad civil, e incluso para restringir la capacidad de la burguesía para controlar el estado (cf. Maguire, 1978; Spencer, 1979). Marx concedía al estado cierta autonomía frente a la sociedad: los resultados políticos son el reflejo de la trabazón entre coaliciones complejas y disposiciones constitucionales.

El análisis que plantea *El 18 Brumario*, como el de la *Crítica*, sugiere que los agentes del estado no sólo coordinan la vida política en interés de la clase dominante de la sociedad civil. El ejecutivo, en determinadas circunstancias (por ejemplo, cuando existe un equilibrio relativo entre las fuerzas sociales), tiene la capacidad de tomar la iniciativa política, así como de coordinar el cambio. Pero el interés de Marx, incluso al discutir esta idea, era esencialmente el estado como fuerza coercitiva. Destacaba la importancia de su red de información como un mecanismo de vigilancia, y la forma en que la autonomía política del estado se entrelaza con su capacidad para minar los movimientos sociales que cuestionan el *statu quo*. Más aún, la dimensión represiva del estado se complementa con su capacidad para sostener la creencia en la inviolabilidad de las disposiciones existentes. Lejos de ser, por tanto, el fundamento para la articulación del interés público, el estado, argumentaba Marx, transforma «las metas universales en otra forma de interés privado».

Sin embargo, existían ciertos límites fundamentales respecto a las iniciativas que Bonaparte podía tomar sin arrastrar a la sociedad a una gran crisis, como las que se producen en cualquier rama legislativa o ejecutiva del estado. Esto es así porque el estado en una sociedad capitalista, concluía Marx (una conclusión que pasaría a ser central en el conjunto de sus enseñanzas), no puede dejar de depender de la sociedad y, por encima de todo, de los que poseen y controlan los procesos de producción. Su dependencia se pone de manifiesto siempre que la economía entra en crisis, ya que las organizaciones económicas generan los recursos materiales gracias a los que subsiste el estado. Las políticas globales del estado tienen que ser compatibles a largo plazo con los objetivos de los industriales y comerciantes, de otra forma se comprometería la sociedad civil y la estabilidad del estado mismo. Por ello, a pesar de que Bonaparte usurpó el poder político a los representantes de la burguesía, protegió el «poder material» de la burguesía, una fuente vital de

préstamos e ingresos. Consecuentemente, Bonaparte estaba obligado a apoyar, y en eso no era diferente de cualquier otro político de una sociedad capitalista, el interés económico a largo plazo de la burguesía, y a poner los cimientos para la regeneración de su poder político directo en el futuro, independientemente de lo que decidiera hacer desde el gobierno (*18 Brumario*, pp. 118ss.).

Marx atacó la idea de que la distribución de la propiedad no tiene nada que ver con la constitución del poder político. Este ataque es, por supuesto, un aspecto central del legado de Marx y de lo que he denominado postura 2. A lo largo de sus ensayos políticos, y especialmente en sus panfletos más polémicos, como *Manifiesto comunista*, Marx (y por supuesto Engels) insistía en la dependencia directa del estado del poder económico, social y político de la clase dominante. El estado es una «superestructura» que se levanta sobre los «cimientos» de las relaciones económicas y sociales (véase *Manifiesto comunista* y el «Prefacio» a su *Contribución a la crítica de la economía política*). El estado, en esta formulación, sirve directamente a los intereses de la clase económica dominante: la noción del estado como un lugar para la acción política autónoma es suplantada por el énfasis en el poder de clase, énfasis ilustrado por el famoso eslogan del *Manifiesto comunista*: «El ejecutivo del estado moderno no es más que un comité para dirigir las cuestiones comunes a toda la burguesía». Esta fórmula no implica que el estado sea dominado por la burguesía en su conjunto: puede ser independiente de algunos sectores de la clase burguesa (cf. Miliband, 1965). El estado, sin embargo, se caracteriza por ser esencialmente dependiente de la sociedad y de aquellos que dominan la economía: la «independencia» se ejercita tan sólo cuando hay que resolver conflictos entre diferentes sectores del capital (industriales y financieros, por ejemplo), y entre el «capitalismo doméstico» y las presiones generadas por los mercados capitalistas internacionales. El estado sostiene los intereses generales de la burguesía en nombre del interés público o general.

Existen por lo tanto dos versiones (a menudo interrelacionadas) de la visión de la relación entre las clases y el estado de Marx: la primera concibe el estado con un cierto poder independiente de las fuerzas de clase; la segunda sostiene la idea de que el estado es meramente una «superestructura» que sirve a los intereses de la clase dominante. Se ha destacado la postura 1 porque, en términos generales, la literatura secundaria de Marx le ha quitado importancia (importantes excepciones son las de Draper, 1977; Maguire, 1978; Pérez-Díaz, 1978). Pero la obra de Marx sobre el estado y las clases políticas sigue siendo incompleta. La postura 1 dejó varias cuestiones importantes sin explorar suficientemente. ¿Cuál es la base del poder del esta-

do?; ¿cómo funcionan las burocracias estatales?; ¿qué intereses específicos desarrollan los funcionarios?; ¿cuál es el margen de iniciativa de los políticos?; ¿es insignificante a largo plazo la capacidad del político para la acción política autónoma?; ¿tiene el estado —incluso en el marco de las disposiciones de una democracia liberal— poca relevancia general aparte de su relación con las fuerzas de clase? La postura 2 es aún más problemática: postula una organización específicamente capitalista del estado (o, tal como se la ha denominado recientemente, «una lógica del capital») y da por supuesta una relación causal simple entre la dominación de clase y las vicisitudes de la vida política.

Pero los escritos reunidos de Marx sí indican hasta qué punto consideraba central al estado para controlar las sociedades divididas en clases. Más aún, su obra sugiere límites importantes a la acción del estado en las sociedades capitalistas. Si la intervención del estado mina el proceso de acumulación de capital, mina simultáneamente las bases materiales del estado; por ello, las políticas del estado deben ser consecuentes con las relaciones de producción capitalistas. O, en otras palabras: existen limitaciones en las democracias liberales —límites impuestos por los requisitos de la acumulación de capital privado— que restringen sistemáticamente las opciones políticas. El sistema de propiedad e inversión privada crea exigencias objetivas que deben ser atendidas si se quiere apoyar el desarrollo económico. Si este sistema se ve amenazado (por ejemplo, por un partido que accede por elección al poder con la firme intención de promover una mayor igualdad), el resultado inmediato puede ser el caos económico (debido a que, por ejemplo, las inversiones de capital se hacen en el extranjero) y la aceptación del gobierno puede verse minada de forma radical³. Consecuentemente, una clase económica dominante puede gobernar sin gobernar directamente, es decir, puede ejercer una determinada influencia política, sin ni siquiera representantes en el gobierno. Esta idea ha ocupado un lugar vital en los debates entre los teóricos marxistas, demócratas liberales y otros (véanse los capítulos 5 y 6). Es una base fundamental sobre la que los marxistas argumentan que la libertad de las democracias capitalistas es puramente formal; la desigualdad mina de forma fundamental la libertad y deja a la mayoría de los ciudadanos libres sólo de nombre. El capital gobierna.

³ Tal como escribía recientemente un neomarxista, la política liberal tiene un carácter peculiarmente «negativo». Se orienta a evitar los riesgos y a erradicar las amenazas al sistema: «en otras palabras, no se orienta a la realización de objetivos prácticos (es decir, elecciones de valor concretas) sino hacia la resolución de problemas prácticos» (Habermas, 1971, pp. 102-103).

El fin de la política

Lejos de desempeñar el papel de emancipador, caballero protector o árbitro entre intereses contrapuestos, el estado está atrapado en las redes de la sociedad civil. No es el estado, escribía Marx, el que subyace al orden social, sino el orden social el que subyace al estado. Marx no negaba que la libertad fuera deseable —lejos de ello. Reconocía que la lucha del liberalismo contra la tiranía y la lucha de los demócratas liberales por la igualdad política representaban un gran paso en la batalla por la emancipación. Pero pensaba que la libertad era imposible mientras continuara la explotación humana (resultado de la propia dinámica de la economía capitalista), apoyada y reforzada por el estado. La libertad no puede realizarse si la libertad significa, en primer lugar y por encima de todo, la libertad del capital. En la práctica, esa libertad implica dejar que las circunstancias de la vida de las personas sean determinadas sin obstáculos por las presiones de la inversión privada capitalista. Significa sucumbir a las consecuencias de las decisiones económicas de la minoría acaudalada, decisiones que no han sido tomadas en relación con los costes o beneficios generales. Significa una reducción de la libertad a la competencia capitalista sin trabas, y la subordinación de la masa de la población a fuerzas enteramente fuera de su control.

Marx hacía referencia a este estado de cosas (a lo largo de toda su obra, creo yo, aunque el asunto es controvertido) como un estado de «alienación»; es decir, una situación en la que la masa del pueblo está enajenada de los productos de su trabajo, del proceso de su trabajo, de sus compañeros y de sus capacidades fundamentales, lo que él denomina su «ser como especie» (cf. Marx, *Manuscritos: economía y filosofía*, pp. 120-131, 202-203; Ollman, 1971). Esto es así porque las condiciones son tales que se da la apropiación privada de los productos del trabajo por parte del empresario, que los vende en el mercado; el trabajador tiene poco, si algún, control sobre el proceso de trabajo y las condiciones de su vida; los individuos están divididos unos contra otros por la competencia y la posesión; y hombres y mujeres corren el peligro de perder su capacidad para ser agentes activos y creativos —personas capaces de «hacer su propia historia» con voluntad y conciencia. La teoría de Marx sobre la naturaleza humana se aparta radicalmente de la persona racional, estratégica y egoísta centro de la mayor parte del pensamiento liberal, a pesar de que existen algunos puntos importantes de convergencia con las ideas de J. S. Mill. Para Marx, no es el ser humano aislado el que es activo en el proceso histórico; más bien lo es la interacción creativa entre colectividades en el contexto de la sociedad: la naturaleza humana es, por encima de todo, social. Con «ser como especie» Marx hacía referencia a una característica distintivamente humana, en compa-

ración con otros animales. Dado que los seres humanos no actúan meramente por instinto, no se adaptan de una forma pasiva a su medio ambiente, como la mayoría de los animales. Los seres humanos para sobrevivir pueden y deben dominar su medio ambiente activa, expresa y creativamente; la creatividad y el control de las circunstancias de uno mismo son, por lo tanto, una parte intrínseca de lo que es ser «humano». Una persona que desempeña tareas normalmente rutinarias, aburridas y nada gratificantes en el contexto de un mínimo control económico y político de las circunstancias se reduce a la mera adaptación imaginativa al medio ambiente: en palabras de Marx «el animal pasa a ser humano y el humano animal».

Las doctrinas políticas liberales limitan de forma eficiente la libertad a una minoría de la población, al conceder a las relaciones de producción capitalista y al «libre» mercado un lugar central; legitiman un sistema económico y político que explota las capacidades y amenaza al «ser como especie» de los seres humanos. Únicamente una concepción de la libertad que sitúe la igualdad en su centro (como trataba de hacer la concepción de la libertad de Rousseau) y que se preocupe, por encima de todo, de la libertad igual para todos (algo que la concepción de Rousseau en el fondo no llegaba a hacer) puede devolver a las personas la fuerza necesaria para «hacer su propia historia» (*Manifiesto comunista*, p. 127). La libertad supone, en la concepción de Marx, la democratización completa de la sociedad así como del estado; sólo puede llegar a establecerse con la destrucción de las clases sociales y, en último término, la abolición del poder de clase en todas sus formas.

¿Cómo concebía Marx el futuro después de la revolución?; ¿cómo veía en concreto el futuro de la democracia y del estado?; ¿cómo debía organizarse el poder político, tras la destrucción de las relaciones de producción capitalistas? Sólo con plantear estas preguntas, sin embargo, surgen las dificultades. Marx rara vez escribió con detalle sobre cómo debería ser el socialismo o el comunismo. Estaba en contra del desarrollo de anteproyectos, a los que comparaba con la «camisa de fuerza» de la imaginación política. La «música del futuro» no podía y no debía componerse por adelantado; más bien, debía surgir en la lucha por abolir las contradicciones del orden existente. Las personas implicadas en esta lucha debían participar por igual en la definición del futuro. Sin embargo, a pesar de esta perspectiva general, Marx daba frecuentemente indicaciones sobre cómo podría ser una sociedad «libre e igualitaria»⁴.

⁴ Estas indicaciones se encuentran en pasajes dispersos y en algunas pocas exposiciones más largas, fundamentalmente en: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843); *La ideología alemana* (1845-1846); *Miseria de la filosofía* (1847); *Manifiesto comunista* (1847); *La guerra civil en Francia* (1871), y *Crítica del Programa de Gotha* (1875).

Marx expuso su postura en el marco de lo que denominaré «el fin de la política». El fin de la política (o el fin de la era del estado) significa la transformación de la vida política tal como era conocida por las sociedades burguesas; es decir, el desmantelamiento de la política como una esfera institucionalmente diferenciada de la sociedad para la perpetuación de la clase dirigente. La emancipación de las clases trabajadoras implica necesariamente la creación de una nueva forma de gobierno. En *Miseria de la filosofía* Marx escribía: «La clase trabajadora, en el transcurso de este desarrollo, sustituirá la vieja sociedad civil por una asociación que excluirá a las clases y sus antagonismos y ya no habrá el llamado poder político, puesto que el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo en la sociedad civil» (p. 182). Y discutiendo, en el *Manifiesto comunista*, la forma en que «el proletariado usará su supremacía política», escribía:

Quando en el transcurso de este desarrollo hayan desaparecido las distinciones de clase y toda la producción se haya concentrado en las manos de una extensa asociación de toda la nación, el poder público perderá su carácter político. El poder político, en sentido estricto, es sencillamente el poder organizado de una clase para oprimir a las demás. Si el proletariado durante su lucha contra la burguesía se ve obligado, por la fuerza de las circunstancias, a organizarse como clase; si, mediante una revolución, se convierte en la clase gobernante y, como tal, suprime por la fuerza las viejas condiciones de producción, habrá suprimido entonces, junto con estas condiciones, las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general y habrá abolido su propia supremacía como clase.

En lugar de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, tendremos una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos (p. 127).

Con la destrucción de la clase burguesa, la necesidad de un «poder político organizado» dejará de existir.

El núcleo de esta postura puede exponerse de la siguiente forma:

1. puesto que el estado se desarrolla sobre los cimientos de las relaciones sociales y económicas;
2. puesto que garantiza y expresa la estructura de las relaciones productivas y no puede determinar la naturaleza y forma de las mismas;
3. puesto que, como instrumento o marco, coordina la sociedad de acuerdo con los intereses a largo plazo de la clase dominante;
4. puesto que las relaciones de clase determinan las dimensiones fundamentales de poder y los ejes del conflicto en el estado y en la sociedad;

5. por lo tanto, cuando finalmente se trasciendan las clases, todo poder político quedará desprovisto de su fundamento y el estado —y la política como actividad distintiva— no tendrán ya un papel que jugar.

Las clases se «inscriben» en el estado. Y precisamente, debido a que tantos de los aparatos de los estados modernos son accesorios de la dominación de clase (las estructuras legales para proteger la propiedad, las fuerzas para contener el conflicto, los ejércitos para apoyar las ambiciones imperialistas, las instituciones y sistemas de recompensas para aquellos que hacen carrera en la política, y demás), la clase trabajadora no puede apoderarse simplemente del poder del estado y aprovecharlo en su beneficio durante y después de la revolución. «El instrumento político de su esclavitud no puede servir como el instrumento político de su emancipación» (cf. *La guerra civil en Francia*, pp. 162-168). El «dueño de la sociedad» no se convertirá en «criado» a solicitud. La lucha para «abolir» el estado y para poner «fin a la política» es, por lo tanto, la lucha por la «reabsorción del estado por la sociedad» (*Guerra civil*, p. 168).

Marx relacionaba el «fin de la política» no sólo con el triunfo político de la clase trabajadora socialista, sino también, de forma importante, con la eventual desaparición de la carestía de los materiales. Creía hasta cierto punto que el potencial de libertad estaba directamente relacionado con la carestía. La seguridad frente a los estragos de la naturaleza, la mitigación de las presiones de la necesidad física no satisfecha y el tiempo para realizar actividades de propia elección son algunas de las condiciones esenciales de la libertad real. El «dominio de la naturaleza» a través del desarrollo de las fuerzas de producción era necesario para el avance del socialismo y el comunismo.

El triunfo del capitalismo puede explicarse por referencia tanto a los que lo imponen como sistema político y económico como a sus extraordinarios logros productivos. Marx consideraba la expansión rápida de las fuerzas de producción y el subsiguiente incremento del crecimiento económico en el capitalismo como, en sí mismo, un fenómeno enormemente progresista. El otro lado de este progreso era, por supuesto, el sistema explotador de las relaciones productivas. Estas últimas eran, paradójicamente, las condiciones del éxito del capitalismo y de su inevitable caída. La naturaleza de crisis del crecimiento económico, la tendencia al estancamiento y, por encima de todo, la constante creación de condiciones de sufrimiento y degradación para la masa de los ciudadanos minaban a largo plazo la naturaleza de los logros del capitalismo. Por lo tanto, según Marx, el capitalismo contribuye a

hacer posible la libertad —al ayudar a generar sus prerequisites materiales a través de la modernización de los medios de producción— y simultáneamente impide su actualización.

La lucha contra el capital por «el fin de la política» permite avanzar radicalmente en el logro histórico del capitalismo. Una vez que las relaciones de producción capitalistas hayan sido destruidas, no habrá ya obstáculos fundamentales al desarrollo humano. Marx concebía la lucha por «el fin de la política» en términos de «dos etapas del comunismo». En *El estado y la revolución* (1917), Lenin se refería a ellas como «socialismo» y «comunismo» respectivamente⁵. Puesto que esta terminología es compatible con las etapas de Marx, por conveniencia se adoptará aquí (cf. S. Moore, 1980). Para Marx «socialismo» y «comunismo» eran fases de la emancipación política. La tabla 4.2 indica sus características más generales⁶. Me centraré más adelante en la concepción de Marx del futuro del poder del estado y de la democracia, pero resulta interesante y necesario situar esta concepción, tal como lo hace la tabla 4.2, en el contexto de su visión global de la transformación social.

Uno de los objetivos inmediatos de la era posrevolucionaria, según Marx, es el establecimiento de la autoridad ilimitada del estado, de tal forma que el poder y las limitaciones impuestas al desarrollo humano por la propiedad privada de los medios de producción puedan ser superados. El estado en manos de la clase trabajadora y de sus aliados debe transformar las relaciones económicas y sociales, al mismo tiempo que defiende la revolución contra los restos del orden burgués. Pero la extensión de la autoridad del estado a la economía y la sociedad (a las grandes fábricas y a los fondos de inversión, por ejemplo) debe ir pareja al establecimiento de la responsabilidad ilimitada del «estado soberano» ante el «pueblo soberano». Al igual que el estado «liberal», el estado socialista debe tener el derecho supremo a promulgar y administrar la ley sobre un territorio dado, pero al contrario que el «estado liberal», debe ser totalmente responsable ante sus ciudadanos en todas sus operaciones. Además, el estado socialista debe tener como objetivo el convertirse lo más rápidamente posible en un estado «mínimo»: un aparato para la coordinación y dirección de la vida social, sin el recurso a la coerción.

Marx se refería generalmente al estado transitorio en la lucha por el comunismo como «la dictadura revolucionaria del proletariado» (cf., por

⁵ Marx acostumbraba usar estos términos de forma más o menos intercambiable.

⁶ Para diseñar la tabla 4.2 me he basado en varias fuentes, especialmente en el *Manifiesto comunista*, *La guerra civil en Francia* y *Crítica del Programa de Gotha* de Marx, así como en tres excelentes discusiones secundarias: Draper (1977), Ollman (1977) y Moore (1980).

ejemplo, la *Crítica del Programa de Gotha*). La «dictadura» se establece durante la revolución y «desaparecerá» con el comienzo del comunismo. ¿Qué entendía Marx por «dictadura»? No entendía lo que frecuentemente se cree: la necesaria dominación de un grupo o un partido revolucionario pequeño, que reconstruye la sociedad de acuerdo con su concepción particular de los intereses populares. Esta postura fundamentalmente leninista (véanse las pp. 173-177 más adelante) debe distinguirse de la postura general de Marx. Por «dictadura del proletariado» Marx entendía el control democrático de la sociedad y del estado por aquellos —la aplastante mayoría de los adultos— que ni son propietarios ni controlan los medios de producción. La cuestión es, por supuesto: ¿cómo concebía Marx el control democrático del estado y de la sociedad por las clases trabajadoras y sus aliados?

Cuando Marx hacía referencia a «la abolición del estado» y a «la dictadura del proletariado» tenía presente después de 1891, creo yo (aunque no todos los estudiosos del tema están de acuerdo), el modelo de la Comuna de París⁷. El año 1871 fue testigo de un gran alzamiento en París, en el que miles de trabajadores parisinos tomaron las calles para derrocar lo que ellos consideraban una estructura gubernamental anticuada y corrupta. A pesar de que el movimiento fue eventualmente aplastado por el ejército francés, Marx lo consideraba «un glorioso presagio de una nueva sociedad» (*La guerra civil en Francia*, p. 99). La rebelión duró lo suficiente como para dar tiempo a planear una notable serie de innovaciones institucionales y una nueva forma de gobierno: la Comuna. La descripción de Marx de la Comuna es rica en detalles y merece ser citada con cierta amplitud:

La Comuna estaba formada por concejales municipales, elegidos por sufragio universal en los distintos distritos electorales de la ciudad, responsables y revocables en mandatos cortos. La mayoría de sus miembros eran naturalmente hombres trabajadores, o representantes reconocidos de la clase trabajadora. La Comuna era un cuerpo obrero, no parlamentario, ejecutivo y legislativo al mismo tiempo. En lugar de continuar siendo el agente del gobierno central, la policía fue despojada de sus atributos políticos, y convertida en un agente de la Comuna responsable y en todo momento revocable. Lo mismo ocurrió con los funcionarios de todas las otras ramas de la administración. Desde los miembros de la Comuna hacia abajo, todo el servicio público debía hacerse con salarios de tra-

⁷ Engels era desde luego de esta opinión: véase, por ejemplo, su Carta a A. Hebel, marzo, 1875. Para un planteamiento alternativo, véase Arendt (1963) y Anweiler (1974). Arendt argumenta que Marx concebía la Comuna tan sólo como una medida temporal «en la lucha política para llevar a cabo la revolución» (p. 259). En mi opinión, la Comuna proporciona un modelo claro para al menos la «primera etapa del comunismo».

bajadores. Los intereses concedidos y las subvenciones de representación de los altos dignatarios del estado desaparecieron junto con los mismos altos dignatarios. Las funciones públicas dejaron de ser la propiedad privada de los instrumentos del gobierno central. No sólo la administración municipal sino el conjunto de iniciativas hasta entonces ejercidas por el estado pasaron a manos de la Comuna.

Una vez que se hubieron librado del ejército y policía permanente, los elementos de fuerza física del viejo gobierno, la Comuna puso empeño en acabar con la fuerza espiritual de la represión, el «poder del clero», separando del estado y desamortizando todas las iglesias como cuerpos de propietarios. Los párrocos fueron devueltos al descanso de la vida privada, para alimentar ahí las almas de los fieles a imitación de sus predecesores, los apóstoles. El conjunto de las instituciones estatales se abrió de forma gratuita al pueblo, libres al mismo tiempo de las interferencias de la iglesia y del estado. Por lo tanto, no sólo se hizo accesible a todos la educación, sino que se liberó a la ciencia misma de las trabas que el prejuicio de clase y las fuerzas gubernamentales imponían.

Los funcionarios judiciales serían despojados de esa falsa independencia que no había servido más que para enmascarar su abyecta subordinación a todos los sucesivos gobiernos a los que, a su vez, habían tomado, y quebrantado, juramento de lealtad. Al igual que el resto de los funcionarios, los magistrados y los jueces serían elegidos, responsables y revocables.

La Comuna de París debía servir, por supuesto, como modelo a todos los grandes centros industriales de Francia. Una vez establecido en París y en los centros secundarios el régimen comunal, el viejo gobierno centralizado tendría también que dejar paso en las provincias al autogobierno de los productores. En un esquema a grandes rasgos de la organización nacional, que la Comuna no tuvo tiempo de desarrollar, se afirma claramente que la Comuna debía ser la forma política de incluso los más pequeños caseríos del país, y que en los distritos rurales el ejército permanente debía ser reemplazado por una milicia nacional, con un período de servicio extremadamente corto. Las comunas rurales de cada distrito debían administrar sus asuntos comunes mediante una asamblea de delegados en la ciudad principal, y estas asambleas de distrito debían mandar a su vez a sus diputados a una Delegación Nacional en París, siendo cada miembro revocable en cualquier momento por el mandato imperativo de sus electores. Las pocas pero importantes funciones que quedasen para el gobierno central no debían suprimirse, tal como se ha malinterpretado de forma intencionada, sino que debían ser desempeñadas por agentes comunales, y por lo tanto estrictamente responsables. La unidad de la nación no se rompería, sino que, por el contrario, se convertiría en una realidad con la destrucción del poder del estado que decía ser la encarnación de esa unidad independientemente de, y superior a, la nación misma, de la que no era más que una excrecencia parasitaria. Mientras que los órganos meramente represivos del viejo poder gubernamental serían amputados, sus funciones legítimas serían arrebatadas a la autoridad usurpadora pre-

minente de la sociedad, y devueltos a los agentes responsables de la sociedad. En lugar de decidir una vez cada tres o seis años qué miembro de la clase gobernante representa de forma engañosa al pueblo en el parlamento, el sufragio universal serviría al pueblo, constituido en comunas, como el sufragio individual sirve a cada patrón en la búsqueda de trabajadores y directivos para su negocio. Y es bien sabido que las compañías, como los individuos, en cuestiones de auténticos negocios generalmente saben cómo colocar al hombre adecuado en el lugar adecuado, y, si por una vez cometen un error, cómo corregirlo rápidamente. Por otro lado, nada podría ser más extraño al espíritu de la Comuna que reemplazar el sufragio universal por una investidura jerárquica. (*La guerra civil en Francia*, pp. 67-70.)

Los cinco puntos de la tabla 4.2 catalogados como las características distintivas del estado en el socialismo resumen las cuestiones fundamentales de esta cita. La «maquinaria» del estado «liberal» sería reemplazada por la estructura de la Comuna. Según Marx, todos los aspectos del «gobierno» serían entonces completamente responsables: «la voluntad general» del pueblo prevalecería. Las comunidades más pequeñas administrarían sus propios asuntos, elegirían a sus delegados para unidades administrativas mayores (distritos, ciudades) y éstas, a su vez, elegirían candidatos para áreas de la administración aún mayores (la delegación nacional). Esta disposición se conoce como la estructura «piramidal» de la democracia directa: todos los delegados pueden ser revocados, están limitados por las instrucciones de sus electores y organizados en una «pirámide» de comités elegidos directamente.

El estado poscapitalista no tendrá, por lo tanto, ningún parecido con el régimen parlamentario. Los parlamentos crean barreras inaceptables entre los gobernados y sus representantes; un voto de vez en cuando es una base totalmente insuficiente, pensaba Marx, para garantizar una verdadera representación de las opiniones del pueblo. Un sistema de delegación directa supera esta dificultad, al igual que acabaron con la ausencia fundamental de responsabilidad introducida en el poder del estado por el principio de la división de poderes. La división de poderes deja a ramas del estado fuera del control directo del electorado. Todas las agencias estatales deben enmarcarse en la esfera de un conjunto de instituciones directamente responsables (cf. Polan, 1984, pp. 13-20). Únicamente cuando esto ocurra se restaurará gradualmente «esa independencia, esa libertad, que desapareció de la tierra con los griegos, y se desvaneció en la calma azul del cielo con el cristianismo» (Marx, segunda carta de *Anales franco-alemanes*, 1842). Si bien el modelo de democracia directa de Marx parte en muchos aspectos del modelo de la antigua Atenas, y de la concepción afín de Rousseau de la república

Tabla 4.2. Características fundamentales del socialismo y el comunismo

<i>Características distintivas</i>	<i>Socialismo (o la «dictadura del proletariado»)</i>	<i>Comunismo</i>
Objetivos generales	<ol style="list-style-type: none"> 1. Apropiación de todo el capital privado a gran escala. 2. Control central de la producción en manos del estado. 3. Rápido incremento de las fuerzas productivas. 4. Disolución gradual del estado burgués. 5. Defensa de la revolución contra los restos del viejo orden. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Fin de la explotación del trabajo en todas sus formas; propiedad social. 2. Consenso en todas las cuestiones públicas; por lo tanto, no existen las leyes, ni la disciplina ni la coerción. 3. Satisfacción de todas las necesidades materiales. 4. Obligaciones y trabajo colectivamente compartidos. 5. Autogobierno (incluso la democracia pasa a ser redundante).
Estado	<ol style="list-style-type: none"> 1. Integración de las funciones ejecutiva y legislativa. 2. Todo el personal del gobierno queda sujeto a frecuentes elecciones, al mandato de sus electores y a la destitución. 3. Elección y destitución de los magistrados y de los jueces, así como de los funcionarios. 4. Sustitución del ejército y de la fuerza policial por las milicias populares. 5. Autonomía local completa dentro del marco de los consejos (estructura piramidal). 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Abolición de las funciones legislativa y ejecutiva (ya no son necesarias). 2. Distribución de las tareas administrativas por rotación y elección. 3. Disolución de todas las fuerzas armadas y coercitivas.
Economía	<ol style="list-style-type: none"> 1. Extensión de la propiedad estatal de las fábricas. 2. Control estatal del crédito. 3. Control estatal del transporte y las comunicaciones. 4. Abolición gradual de la propiedad privada de la tierra y cultivo de todas las tierras. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Eliminación de los mercados, del intercambio y de la función del dinero. 2. Fin de la división del trabajo, rotación de todas las tareas. 3. Las personas disfrutan de una variedad de tipos de trabajo y de ocio. 4. Se reduce a un mínimo la jornada laboral.

Tabla 4.2. (Continuación)

<i>Características distintivas</i>	<i>Socialismo (o la «dictadura del proletariado»)</i>	<i>Comunismo</i>
Economía	5. Igual compromiso de todos los ciudadanos de trabajar; dirección pública del empleo.	5. Con la desaparición de la escasez, se satisfacen todas las necesidades y la idea de la propiedad privada pierde su sentido.
Sociedad	1. Fuerte tributación gradual. 2. No existe la herencia. 3. Educación gratuita para todos los niños. 4. Reunión de la ciudad y el campo a través de una distribución más equitativa de la población a lo largo del campo, y de la integración del ambiente laboral y no laboral.	1. El principio de cooperación se extiende a todas las cuestiones públicas. 2. Las diferencias sociales, culturales, regionales y raciales desaparecen como fuente de conflicto. 3. Las personas exploran al máximo sus capacidades con la libertad de los demás como única limitación. 4. La familia se organiza en base a disposiciones comunales; persiste la monogamia, aunque no necesariamente como un compromiso para toda la vida.
Objetivos generales de ambas sociedades	1. Expansión planificada de la producción y abolición de la escasez material. 2. Se reemplaza la «administración de las personas» por la «administración de las cosas», a saber, el «reglamento del estado». 3. Los principios de la justicia se establecen gradualmente: «de cada uno según su capacidad, para cada uno según su necesidad».	

del autogobierno, es difícil no ver en ello, al menos en parte, un intento de recuperar directamente la herencia radical de estas posiciones contra la corriente de la tradición liberal (véanse los capítulos 1 y 2)⁸.

⁸ Se podría argumentar que, si tenemos en cuenta los problemas que plantea el hacer estrictamente responsables a los delegados a nivel nacional, quizá habría que describir el sistema de la Comuna como una forma altamente *indirecta* de democracia. Esta objeción tiene una fuerza considerable y discutiré más adelante en este capítulo algunas de las cuestiones que plantea. Sin embargo, encuentro útil el término «democracia directa» para ayudar a caracterizar una forma de gobierno que trata de combinar la autonomía local con un sistema de representantes que son, en principio, delegados directamente revocables. Por supuesto, el hecho de que la «democracia directa» sea o no un

Marx siempre destacaba el hecho de que la transformación de la sociedad y del estado sería un proceso lento; las personas que participan «tendrán que pasar por largas luchas, por una serie de procesos históricos que transformarán las circunstancias y a los hombres» (*Guerra civil*, p. 73). Pero la lucha era tanto necesaria como justificada puesto que el fin era el comunismo, una forma de vida en la que la sociedad y el estado estarían plenamente integrados, donde el pueblo gobernaría los asuntos comunes de forma colectiva, donde todas las necesidades serían satisfechas y donde «el libre desarrollo de cada uno» sería compatible con «el libre desarrollo de todos». En este mundo de abundancia material y autorregulación, el estado «desaparecería» finalmente por completo. Los gobiernos, las legislaturas y las judicaturas ya no serían necesarias. Como instituciones, se basan en el supuesto de que existirán conflictos importantes de interés en la sociedad y en que éstos deben ser organizados y regulados. Pero en el comunismo, todo vestigio de clase desaparecerá y con ella las bases de todo conflicto. Y puesto que las necesidades materiales del pueblo estarán satisfechas y no existirá la propiedad privada, la *raison d'être* de las fuerzas de «orden público» habrá desaparecido. Será necesaria alguna coordinación de las tareas en términos generales, tanto en la vida comunitaria como en el trabajo, pero esto se logrará sin crear un estrato de funcionarios privilegiados. Bertell Ollman, que ha reconstruido en detalle la visión del comunismo de Marx, relaciona la concepción de Marx de las tareas del administrador comunista con «dirigir el tráfico»: «ayudar a las personas a que lleguen a donde quieran ir» (Ollman, 1977, p. 33). El administrador o coordinador será «designado» por un proceso de elección que Marx describe como un «asunto de negocios», es decir, un asunto no político. Y puesto que todo el mundo coincide en cuestiones básicas de la política pública, en las elecciones no habrá probablemente oposición y se convertirán en meros mecanismos para garantizar la rotación de las tareas administrativas. De este modo, pensaba Marx, «el fin de la política» se habrá alcanzado.

Concepciones rivales del marxismo

El marxismo contemporáneo se divide en al menos tres grandes grupos a los que me referiré aquí como los «libertarios» (cf., por ejemplo, Mattick, 1969), los «pluralistas» (cf., por ejemplo, Poulantzas, 1980) y los «ortodo-

modelo más aceptable que otros considerados en este libro es otra cuestión (véanse los capítulos 10 y 11).

xos» (por ejemplo los marxistas leninistas). Cada uno de estos grupos (o escuelas del marxismo) reclama en parte la protección de Marx⁹. Argumentaré que todos pueden reclamarlo, ya que Marx mismo habría intentado, como él dijo de John Stuart Mill, «reconciliar irreconciliables». Marx concebía el futuro poscapitalista en términos de una asociación de todos los trabajadores, una asociación en la que la libertad y la igualdad se combinarían a través de: *a*) la regulación democrática de la sociedad; *b*) el «fin de la política»; *c*) el uso planificado de los recursos; *d*) la producción eficiente; y *e*) más ocio. Pero, ¿es compatible esta regulación democrática de la sociedad con la planificación?; ¿es compatible el modelo de la Comuna, de la democracia directa, con un proceso de toma de decisiones que produzca un número de decisiones suficiente para coordinar una sociedad compleja, a gran escala?; ¿es compatible la producción eficiente con la progresiva abolición de la división del trabajo? Marx preveía la plena participación de todos los trabajadores «libres e iguales» en instituciones de democracia directa. Pero, ¿cómo funcionaría exactamente esa asociación?; ¿cómo habría que protegerla exactamente?; ¿qué ocurriría si algunas personas se opusieran abiertamente a una decisión de la Comuna central? Suponiendo que los disidentes son una minoría, ¿tienen algún derecho, por ejemplo, a defender su postura?; ¿qué ocurriría si las personas estuvieran simplemente en desacuerdo acerca de cuál debe ser la mejor línea de acción?; ¿qué ocurriría si las diferencias de interés persistieran entre grupos de distinta edad, región o religión?; ¿qué ocurriría si no funcionaran inmediatamente las nuevas formas de asociación, o si a largo plazo no funcionaran en absoluto adecuadamente? (cf. Vajda, 1978). Las escisiones del marxismo contemporáneo son en parte una consecuencia de la insuficiente reflexión de Marx sobre asuntos como éstos (véase la discusión anterior sobre Rousseau, pp. 77-84).

Debe señalarse que Marx no era anarquista; por lo tanto veía un largo período de transición hacia el comunismo, en el que se desplegaban los recursos del estado, aunque de un estado transformado. Pero los marxistas libertarios argumentan que esta postura sólo puede ser correctamente interpretada si la tomamos como una crítica consistente de todas las formas de división del trabajo, de la burocracia del estado y del liderazgo autoritario (ya sea de «izquierdas» o de «derechas»). Sostienen que Marx estaba tratando

⁹ Si bien estos tres grupos son extremadamente importantes, es preciso señalar que no abarcan por completo la diversidad de posturas de los escritores y activistas de los distintos movimientos revolucionarios, partidos comunistas, partidos socialdemócratas (especialmente antes de la Primera Guerra Mundial) ni de los muchos grupos y organizaciones políticas relativamente pequeñas que reclaman la herencia de Marx. Tal diversidad da fe del hecho de que la historia del marxismo es mucho menos monolítica y mucho más fragmentada de lo que a menudo se piensa.

de integrar los ideales de igualdad y libertad en su concepción de la lucha por el socialismo (y en el modelo de la Comuna) y que, por lo tanto, los objetivos de un orden no coercitivo deben encarnarse en los medios utilizados para establecer ese orden. Si la lucha no se organiza democráticamente, con una estructura de comunas o de consejos, será vulnerable a decisiones que pueden ser explotadas por nuevas formas de poder despótico. El fin —una vida plenamente democrática— necesita en la lucha contra el capital y el estado de un movimiento democráticamente organizado. Los marxistas libertarios sostienen, en definitiva, que Marx era un paladín de la transformación democrática de la sociedad y del estado y un crítico consistente de la autoridad jerarquizada y centralizada y de toda forma de planificación detallada. La lucha por el socialismo y el comunismo debe implicar la creación de un movimiento de masas, independiente de la influencia corruptora del aparato del estado burgués, que cuestione toda forma de poder establecido. Los marxistas libertarios dejan claro que, en su opinión, no pueden existir asociaciones o compromisos con el estado, ya que siempre y en todo lugar será el «poder condensado» y el «instrumento de poder» de los intereses económicos dominantes (cf. Held, 1989, cap. 5).

Por el contrario, los marxistas pluralistas señalan que Marx veía la transición hacia el socialismo y el comunismo de forma distinta según el país. Partiendo de su concepción de las instituciones del estado como hasta cierto punto independientes (o «relativamente autónomas») de la clase dominante, los marxistas pluralistas destacan la importancia del despliegue de estas instituciones contra los intereses del capital. En países donde la tradición democrática liberal está bien establecida, la «transición al socialismo» debe utilizar los recursos de esa tradición —las urnas electorales, el sistema competitivo de partidos— para ganar el control del estado, en primer lugar, y en segundo, para utilizar al estado para reestructurar la sociedad. El principio de la «urna electoral» no debe ser invalidado: no se puede crear un nuevo orden democrático sin tener en cuenta los logros de las anteriores luchas por la emancipación política. Al contrario que los marxistas libertarios, cuya postura es consistentemente antiestado y antipartido, los marxistas pluralistas argumentan que las implicaciones de la crítica de Marx al estado capitalista son que el partido de la clase trabajadora y sus aliados pueden, y deben, alcanzar una postura segura y legítima en el estado, con el fin de reestructurar el mundo político y social.

Además, los marxistas pluralistas argumentan (junto con algunos marxistas libertarios) que la preocupación de Marx por reducir el poder no coercitivo al mínimo no debe ser exclusivamente interpretada (tal como el mismo Marx solía hacer demasiado a menudo) en términos de cuestiones relacionadas con las clases (cf. McLennan, 1995). Debe hacerse frente al poder de los

hombres sobre las mujeres, de una raza sobre otra, de los denominados administradores o burócratas «neutrales» sobre las poblaciones sometidas, y deben analizarse sus implicaciones, incluyendo, especialmente, la consecuencia de que no todas las diferencias de interés pueden interpretarse en términos de clase. Es más, los marxistas pluralistas argumentan que «el fin de la escasez» está tan lejos en el futuro —si es que puede imaginarse— que tendrá que haber grandes diferencias en las posturas acerca de la asignación de los recursos. Es inconcebible que las personas tengan posturas idénticas sobre las prioridades políticas; sobre los objetivos del gasto público, por ejemplo (inversiones en producción *versus* consumo corriente, programas de viviendas *versus* programas educativos), o sobre la adecuada asignación de esos gastos (dadas las distintas necesidades de las diferentes regiones y de determinados estratos de la población: los jóvenes, los ancianos, los enfermos, etc.). Por lo tanto, el establecimiento de una forma de gobierno socialista será, en realidad, un largo camino democrático en el que las elecciones periódicas y la movilización de los intereses contrapuestos de los partidos deben —por todas las razones proporcionadas por los demócratas liberales— ocupar un lugar central. Con el fin de crear un espacio para las ideas y programas alternativos, y evitar que los que ocupen el poder «se transformen en una burocracia congelada e inamovible», siempre debe existir la posibilidad de ser revocado del cargo. (Esta postura se elabora a menudo en términos de un modelo de democracia «participativa»: véase el modelo VIII en el capítulo 7.)

Los marxistas ortodoxos, finalmente, subrayan (al igual que los marxistas libertarios) que el moderno representante de estado es «una fuerza represiva especial» para la regulación de la sociedad en interés de la clase económica dominante. El estado liberal democrático puede crear la ilusión de que la sociedad está democráticamente organizada, pero no es más que una ilusión, ya que, en el marco de la democracia liberal, la explotación del trabajo asalariado por el capital está asegurada. Las elecciones periódicas no alteran en ningún modo este proceso (cf. Callinicos, 1991). Así, no basta simplemente con que un movimiento democrático tome y contenga al estado; su estructura coercitiva tiene que ser conquistada y destruida. Preocupados con los problemas de alcanzar el poder, los marxistas ortodoxos (de Lenin a Mao) argumentan que la transición al socialismo y al comunismo necesita el liderazgo «profesional» de un cuadro disciplinado de revolucionarios. Únicamente un liderazgo así tiene la capacidad de organizar la defensa de la revolución contra las fuerzas contrarrevolucionarias, de planear la expansión de las fuerzas de producción y de supervisar la reconstrucción de la sociedad. Puesto que las diferencias fundamentales de interés las constituyen los intereses de clase, puesto que el interés (o el punto de vista) de la clase tra-

bajadora es el interés progresivo de la sociedad y puesto que durante y después de la revolución tiene que ser articulado de forma clara y decisiva, un partido revolucionario es esencial. El partido es el instrumento que puede crear el marco para el socialismo y el comunismo —una idea defendida todavía por algunos marxistas, a pesar de las revoluciones de 1989-1990 en Europa central y del este (véase el capítulo 8).

Podría decirse, entonces, que si bien Marx ofrece uno de los retos más profundos a la moderna idea liberal y democrático-liberal del estado, y una de las visiones más poderosas de una sociedad libre, en último término «sin estado» (resumida en el modelo IV), sus posturas contienen ambigüedades que conducen a una variedad de interpretaciones. Marx dejó una herencia ambigua. Pero es necesario considerar, y se volverá más adelante sobre esta cuestión con más detenimiento, si las ambigüedades tienen su raíz en dificultades más fundamentales. A pesar de que la crítica marxista al liberalismo tiene gran importancia —mostrando, como hace, que la organización de la economía no puede ser considerada no política, y que las relaciones de producción son fundamentales para la naturaleza y distribución del poder—, su valor es en último término limitado debido a la conexión directa que establece (incluso cuando concibe el estado como «relativamente autónomo») entre la vida política y la económica. Al reducir el poder político al poder económico y de clase —y al exigir el «fin de la política»—, el mismo marxismo tendió a marginar o a excluir de su consideración del discurso público y de la política misma ciertos tipos de cuestiones. Esto es verdad en todas aquellas cuestiones (que se tratarán más adelante en posteriores capítulos) que no pueden reducirse en último término a asuntos relacionados con las clases. Los ejemplos clásicos de esto son la dominación de las mujeres por los hombres, de ciertas razas y grupos étnicos sobre otros, de algunas religiones por otras y de la naturaleza por la industria (lo que plantea cuestiones ecológicas). Otras preocupaciones fundamentales incluyen el poder de los administradores públicos o burócratas sobre sus «clientes» y el papel de los «recursos autoritarios» (la capacidad de coordinar y controlar las actividades de los seres humanos) que se acumulan en la mayoría de las organizaciones sociales.

Sin embargo, no es simplemente la marginación de importantes problemas lo que está en juego, ya que el tema en cuestión es el sentido mismo de la política y las bases para una participación política legítima. La postura de los marxistas pluralistas plantea una serie de argumentos útiles incluyendo que, si no todas las diferencias de interés pueden reducirse a las de clase, y si las diferencias de opinión acerca de la asignación de los recursos son, a todos los efectos prácticos, inevitables, es esencial crear el espacio institucional para que se generen y debatan estrategias y programas políticos alternativos.

Con el fin de evitar que los que ocupan el poder —digamos el pináculo de la pirámide de comunas— se conviertan en un liderazgo político inamovible, siempre debe existir la posibilidad de revocar ese liderazgo, con sus políticas particulares. La política implica discusión y negociación sobre las políticas públicas —discusión y negociación que no puede tener lugar de acuerdo con criterios completamente «objetivos», si pudiéramos ponernos de acuerdo sobre cuáles son esos criterios y cómo deben aplicarse. (Incluso la filosofía de la ciencia es conocida por las continuas controversias acerca de cuáles son los criterios adecuados para resolver las disputas entre posturas teóricas contrapuestas.) Además, si las diferencias de interés suponen a menudo diferencias en cuanto a las creencias políticas, es esencial un conjunto de procedimientos y mecanismos institucionales para debatir y tomar decisiones sobre los asuntos públicos (véase el cap. 9). Marx defendía, por supuesto, el papel de las elecciones para escoger delegados de entre los que representarían las posturas e intereses locales, a quienes se asignaría el mandato de articular las posturas particulares y que estarían sujetos a ser revocados si fracasaban en este sentido. Era consciente de la importancia práctica de tener la posibilidad de retirar a los delegados de sus cargos. Pero esa postura no es en ningún caso suficiente.

El problema fundamental de la visión del «fin de la política» de Marx es que no puede aceptar la descripción de cualquier diferencia política como «genuina»; es decir, como una opinión que un individuo o un grupo tiene derecho a defender y negociar como miembro igual de un estado (Polan, 1984, p. 77)¹⁰. La concepción de Marx del fin de la política deslegitima de hecho radicalmente la política en el cuerpo de ciudadanos. Después de la revolución, existe el peligro acusado de que sólo pueda haber una forma genuina de «política», puesto que ya no existen fundamentos que justifiquen el desacuerdo esencial. El fin de las clases significa el fin de toda base legítima de disputa: únicamente las clases tienen intereses irreconciliables. Es difícil resistirse a la opinión de que, implícita en esta postura, está la propensión a una forma autoritaria de la política. Ya no hay un lugar para fomentar y tolerar sistemáticamente el desacuerdo y el debate sobre los asuntos públicos. Ya no hay un lugar para la promoción institucional, a través de la formación de grupos y partidos, de posturas opuestas. Ya no hay un ámbito de acción para la movilización de posturas políticas contrapuestas.

¹⁰ La excelente discusión de Polan sobre la versión de Lenin del «fin de la política» ha configurado mi propia valoración de la exposición original de Marx sobre este tema (cf. Polan, 1984, especialmente pp. 77-79, 125-130, 176).

Resumen: modelo IV
La democracia directa y el fin de la política

*Socialismo**Comunismo**Principio(s) justificativo(s)*

El «libre desarrollo de todos» sólo puede alcanzarse con el «libre desarrollo de cada uno». La libertad exige el fin de la explotación y, en último término, la plena igualdad política y económica; únicamente la igualdad puede garantizar las condiciones para la realización de la potencialidad de todos los seres humanos, de tal forma que «cada uno pueda dar» según su capacidad y «recibir según su necesidad».

Características fundamentales

Las cuestiones públicas deben ser reguladas por Comuna(s) o consejo(s) organizados en una estructura piramidal.

El personal del gobierno, los magistrados y los administradores están sujetos a frecuentes elecciones, al mandato de su comunidad y a ser revocados.

Los funcionarios no cobran más que el salario de los trabajadores.

La milicia popular mantiene el nuevo orden político sujeto al control de la comunidad.

El «gobierno» y la «política» en todas sus formas dejan paso a la autorregulación.

Todas las cuestiones públicas se resuelven colectivamente.

El consenso es el principio de decisión en todas las cuestiones públicas.

Distribución del resto de las tareas administrativas por rotación y elección.

Sustitución de todas las fuerzas armadas y coercitivas por el autocontrol.

Condiciones generales

Unidad de la clase obrera.

Derrota de la burguesía.

Fin de los privilegios de clase.

Desarrollo substancial de las fuerzas de producción, de tal forma que las necesidades básicas estén cubiertas y las personas tengan suficiente tiempo para desarrollar actividades no laborales.

Integración progresiva del estado y la sociedad.

Todo vestigio de las clases desaparece.

Desaparición de la escasez y abolición de la propiedad privada.

Eliminación de los mercados, del intercambio y del dinero.

Fin de la división social del trabajo.

Sin un reino institucional para el discurso público, y sin procedimientos para proteger su autonomía e independencia, se otorgará a la estructura de la Comuna un poder casi ilimitado. En tales circunstancias, no puede haber garantías de que sean examinadas y controladas las acciones y el comportamiento de aquellos que son elegidos para el cargo más alto. No hace falta aceptar que los individuos son simplemente egoístas para recordar los eficaces argumentos de la crítica de Locke de la concepción del estado moderno de Hobbes, o la defensa de la libertad frente a la amenaza de un estado sobredimensionado, de J. S. Mill. Parece pues que Marx subestimó la importancia de la preocupación liberal y democrática liberal por garantizar la libertad de crítica y acción, a saber, la elección y la diversidad ante el poder centralizado del estado, aunque esto no quiere decir en absoluto que las formulaciones tradicionales liberales del problema y sus soluciones sean plenamente satisfactorias (cf. Arendt, 1963). Se argumentará más adelante que un reino de la vida social, en el que los asuntos de interés general puedan ser discutidos, en el que las diferencias de opinión puedan ser resueltas por un debate sostenido y/o por procedimientos establecidos para la resolución de las diferencias, es una característica institucional esencial de la vida pública (cf. Habermas, 1962), pero que demócratas clásicos, liberales y marxistas no lograron comprender del todo sus condiciones preliminares (véanse los caps. 9 y 10).

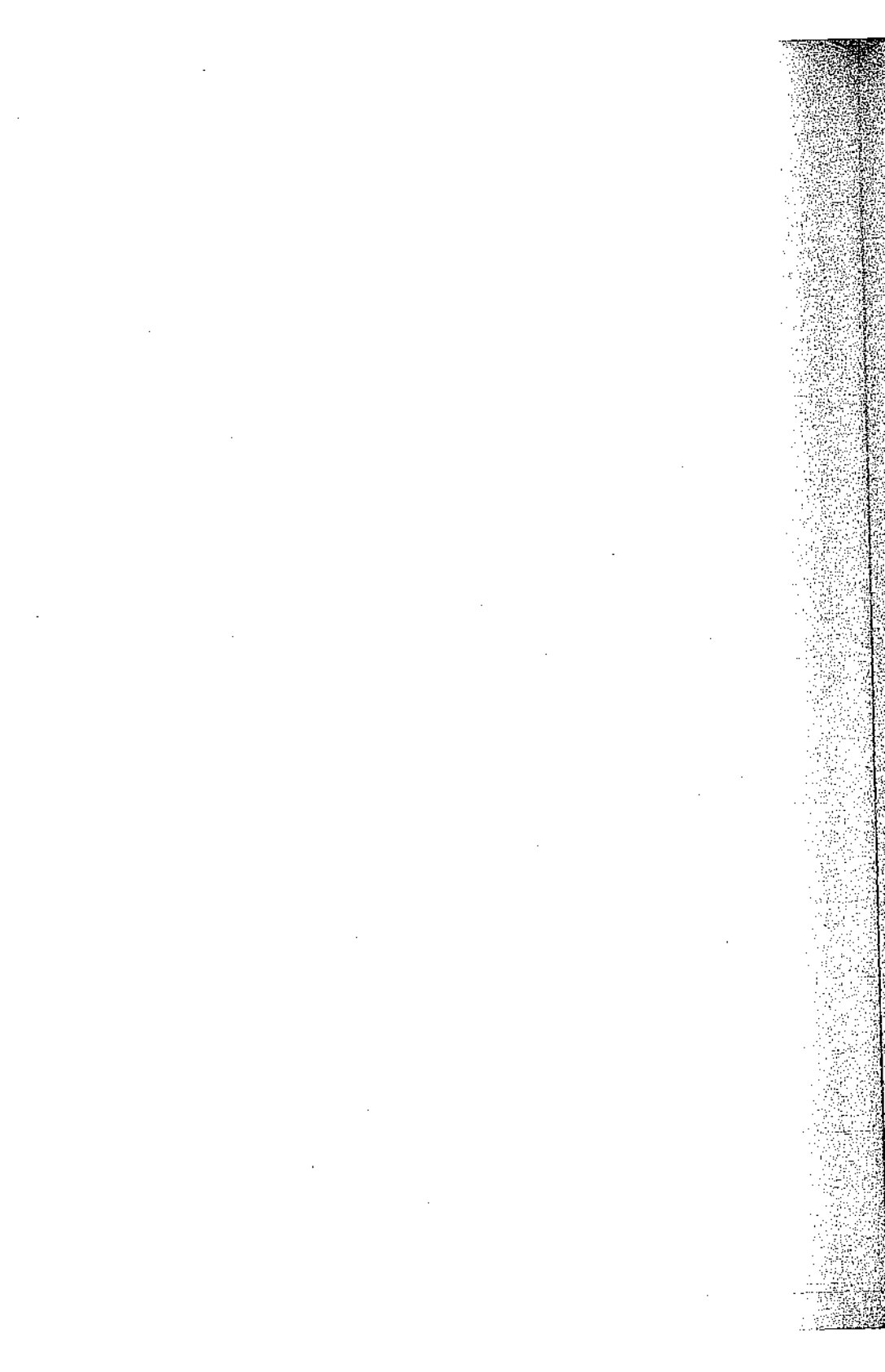
Marx no produjo una adecuada teoría política del socialismo y del comunismo ni, por encima de todo, una adecuada teoría de sus estructuras institucionales. Si se reducen las instituciones políticas a un solo tipo uniforme, a un complejo de organizaciones que no están claramente separadas, el poder puede congelarse de una forma jerárquica. Marx tendía a asumir que el nuevo aparato político sería accesible para todos, completamente transparente, y estaría abierto al cambio en el futuro. En las acertadas palabras de un crítico,

Es... una apuesta gigante; la apuesta de que será posible emprender la tarea de construir el estado «en el mejor de los mundos posibles». Los obstáculos a la realización de esta tarea son astronómicos. No sólo exige la ausencia de las peculiarmente poco útiles condiciones de la Rusia posterior a 1917 (subdesarrollo económico, aislamiento de la revolución de otros movimientos sociales, peligro de involución por parte de poderes hostiles, falta de recursos como resultado de la guerra, guerra civil, etc.) —a pesar de que esas condiciones mismas han conspirado durante mucho tiempo a sugerir la inocencia esencial del modelo. También exige una situación en la que no haya conflictos políticos, problemas económicos o contradicciones sociales, o todo tipo de emociones y motivaciones inadecuadas, egoístas, negativas o simplemente humanas. Exige, en resumen... la ausencia de la política. (Polan, 1984, pp. 129-130.)

La historia del marxismo —marcada por agudos conflictos sobre cómo definir los verdaderos fines políticos y cómo desarrollar la estrategia política en condiciones históricas a menudo bastante diferentes de las previstas por Marx— atestigua en contra de la deseabilidad de esta empresa. Pero esto no implica, en modo alguno, que otras empresas, inspiradas en parte por Marx, y definidas apropiadamente, no sean dignas de consideración —lejos de ello.

SEGUNDA PARTE

VARIANTES RECIENTES



CAPÍTULO 5

EL ELITISMO COMPETITIVO Y LA VISIÓN TECNOCRÁTICA

Una concepción optimista y progresista de la historia humana configuró el pensamiento de John Stuart Mill, Karl Marx y muchos otros liberales y radicales del siglo XIX. Guiados por la ciencia, la razón y la filosofía, los seres humanos podrían crear una vida marcada por la expansión «más elevada y armoniosa» de sus capacidades y de las formas cooperativas de autorregulación, aunque, por supuesto, la forma de interpretar esto último estaba sujeta a las disputas más profundas. Por el contrario, muchos de los que examinaron las perspectivas de la democracia a finales del siglo XIX y principios del XX tenían una visión mucho más sombría del futuro, una visión determinada por la sensibilidad no sólo hacia algunas de las características negativas de la vida en una civilización tecnológicamente desarrollada, sino también incluso hacia las consecuencias impredecibles de las acciones políticas mejor intencionadas.

Max Weber (1864-1920) y Joseph Schumpeter (1883-1950), en cuya obra se centra este capítulo, compartían una concepción de la vida política en la que había poco margen para la participación democrática y el desarrollo individual o colectivo, y en la que ese margen estaba sujeto a la amenaza de una erosión constante por parte de las fuerzas sociales poderosas. Ambos

pensadores creían que inevitablemente se debía pagar un alto precio por vivir en una sociedad moderna industrial. Su obra tiende a afirmar un concepto muy restrictivo de la democracia, concibiendo ésta, en el mejor de los casos, como un medio para escoger a los encargados de adoptar las decisiones y para limitar sus excesos. Esta concepción tiene mucho en común con aspectos de la teoría de la democracia protectora (véase el capítulo 3), pero fue elaborada de forma bastante distinta.

Fue fundamentalmente en el pensamiento de Max Weber donde un nuevo modelo de democracia, al que me referiré por lo general como «elitismo competitivo», recibió su expresión más profunda. Weber escribió relativamente poco sobre este modelo en concreto, pero muchos de sus escritos sobre la naturaleza y la estructura de la sociedad moderna tienen que ver con la existencia de la democracia. Se ha llamado a Weber un «liberal desesperado» (Mommsen, 1974, pp. 95ss.). Estaba preocupado por las condiciones de la libertad individual en una época en la que, tal como él lo veía, muchos desarrollos sociales, económicos y políticos estaban minando la esencia de la cultura política liberal: la libertad de elección y la libertad para llevar a cabo distintas líneas de acción. Llegó casi a aceptar que, en la época moderna, ni los principios del liberalismo podían ser ya defendidos. Si bien estaba firmemente comprometido con los ideales de la individualidad y la diferenciación social, se mostraba preocupado por su supervivencia en una época con organizaciones cada vez mayores, ya fueran compañías, sindicatos, partidos de masas o estados nacionales. Estaba especialmente preocupado por el destino de los valores liberales en su Alemania nativa.

Al contrario que muchos teóricos políticos liberales anteriores, que partían de consideraciones acerca de la forma más deseable de organización política, para llegar a la caracterización de las organizaciones políticas reales, Weber, como Marx, seguía en su argumentación líneas de razonamiento inversas: de relatos descriptivos explicativos de fenómenos reales a valoraciones sobre el carácter factible de varias opciones políticas contrapuestas (véase la obra de Weber «La política como vocación»). Al contrario que Marx, Weber creía que esos estudios del «carácter factible» estaban libres de valores, en el sentido de que no especificaban, ni podían hacerlo, qué es lo que se debía hacer. Pero resulta bastante evidente en su obra que el «ser» y el «deber» se entremezclan de manera mucho más compleja de lo que él sugería. No pensaba que la ciencia en cualquiera de sus formas, ya fuera la física o la nueva disciplina de la sociología, con la que estaba fuertemente comprometido, pudiera contestar la pregunta: «¿qué debemos hacer y cómo debemos vivir?» («La ciencia como vocación», p. 207). Sin embargo, parece claramente haber hecho de «necesidades históricas aparentes virtudes teóricas positivas»

(Krouse, 1983, pp. 76-77), tal como había hecho Hobbes, entre otros, antes que él. Al hacerlo, llevó a cabo una transformación fundamental en la teoría de la democracia. Su caracterización de los procesos de la modernidad le llevó a una concepción muy particular de la forma ideal de la política y la democracia.

Weber trató de rearticular el dilema liberal de encontrar un equilibrio entre la fuerza y el derecho, el poder y la ley, el gobierno de expertos y la soberanía popular. Pensaba que los problemas planteados por la persecución de esta meta eran aspectos ineludibles de la vida moderna, y que únicamente podían ser correctamente comprendidos bajo la luz de las tendencias sociales dominantes, incluyendo aquellas iniciadas por el mismo liberalismo y por su principal alternativa: el marxismo (cf. Beetham, 1985). La reflexión de Weber sobre estos problemas sugiere una revisión fundamental de las doctrinas liberales: revisión que habría de tener gran influencia en el desarrollo de la teoría política y social en el mundo anglosajón, especialmente en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial. También constituyó uno de los retos más coherentes y convincentes para el marxismo. Lo que hizo que este reto fuera tan importante, aunque en absoluto acertado en todos los aspectos, es su compromiso y la valoración de las circunstancias sociales y políticas en las que los valores liberales y marxistas deben sobrevivir. Es, en último término, una mezcla concreta de sociología, política y filosofía lo que da fuerza a la obra de Weber; una mezcla que, formalmente al menos, Weber habría desaprobado con energía.

Clases, poder y conflicto

¿Qué sentido se le puede dar a la libertad en un mundo cada vez más dominado por la rivalidad entre el capitalismo y el socialismo, y en donde existe, prácticamente con independencia del tipo de régimen político, un florecimiento de grandes organizaciones que imponen roles limitados a los individuos? Weber aceptaba bastante de lo que Marx tenía que decir sobre la naturaleza del capitalismo, aunque rechazó de forma decisiva cualquier intento de argumentar que esto implicaba aprobar las ideas políticas de Marx. Si el capitalismo era en algunos aspectos un sistema socioeconómico problemático, juzgado en términos de igualdad y libertad, existían aún menos razones para, según Weber, recomendar el socialismo (en su disfraz socialdemócrata o bolchevique). Con el fin de comprender su postura general, resulta útil apuntar algunas diferencias importantes entre sus ideas y las de Marx.

En primer lugar, Weber aceptaba que las intensas luchas de clases habían tenido lugar en varias fases de la historia y que la relación entre capital y trabajo asalariado es de considerable importancia para explicar muchas de las características del capitalismo industrial. Estaba de acuerdo en que la clase es ante todo una característica objetiva de las relaciones económicas, fundadas en las relaciones de propiedad, y que el surgimiento del capitalismo moderno implicaba la creación de una masa de trabajadores asalariados no propietarios, que tienen que vender su trabajo a los propietarios del capital para ganarse la vida. No aceptaba, sin embargo, la teoría de la plusvalía, basándose en cambio en la economía «marginalista» fundamentalmente, y conceptualizando la clase, por lo tanto, en términos no «explotadores». Según Weber, las clases consisten en agregados de individuos que comparten conjuntos similares de «posibilidades de vida» en cuanto al trabajo y los productos del mercado. Las clases no son grupos, aunque la acción grupal puede apoyarse en intereses comunes de clase; es decir, en intereses económicos que son el resultado de una misma posición en el mercado.

Weber no creía en la posibilidad, o la conveniencia, de la revolución proletaria, y ofrecía una visión más diversificada del conflicto en las sociedades capitalistas; cuestionaba enérgicamente la idea de que el análisis del conflicto puede reducirse al análisis de las clases, ya que, para él, las clases constituyen tan sólo un aspecto de la distribución y de la lucha por el poder. Lo que él denominaba «grupos de estatus»¹, los partidos políticos y los estados-naciones, son al menos tan importantes, si es que no lo son más. El fervor creado por el sentimiento de solidaridad grupal, comunidad étnica, prestigio del poder o nacionalismo es en general una parte absolutamente vital de la creación y movilización del poder y del conflicto en la época moderna (cf. «Class, Status and Party» y «Status, Groups and Classes» en Giddens y Held, 1982, pp. 60ss.). Si bien la clase y el conflicto de clases son importantes, no son el «motor» principal del desarrollo histórico.

En segundo lugar, Weber veía el capitalismo industrial como un fenómeno distintivamente occidental en sus orígenes, que incorporaba valores y modos de actividad específicos, diferentes de los generados por otras civilizaciones (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, y pp. 96-97 de este volumen). La característica más importante de esta «occidentalidad» es lo que él denominaba la «racionalidad» característica de la producción capitalis-

¹ Los grupos de estatus se basan en las relaciones de consumo que toman la forma de «estilos de vida» y separan a un grupo de otro. Weber mantenía que los grupos de estatus (en la forma de estados feudales, o de castas en la India) habían sido elementos fundamentales de todas las sociedades precapitalistas. Si bien en el capitalismo moderno tendían a ser eclipsados por las relaciones de clase, la afiliación a los grupos de estatus no pierde en ningún caso su importancia.

ta, algo que se extiende más allá de la misma empresa económica. La racionalización es un fenómeno que impregna cada una de las grandes instituciones de la sociedad capitalista. La «racionalización» es un concepto formulado de forma ambigua en los escritos de Weber. Pero su significado central hace referencia a la extensión de las actitudes calculadas de carácter técnico a más y más esferas de actividad, condensadas en los procedimientos científicos y cuya expresión sustantiva es el cada vez más importante papel que la especialización, la ciencia y la tecnología juegan en la vida moderna (Giddens, 1972, pp. 44ss.).

La racionalización del mundo moderno tiene consecuencias profundas, que incluyen la erosión de la credibilidad del sistema de creencias, que trata de proporcionar una interpretación clara del «significado de la vida». En todas las regiones del mundo en las que se fomenta el racionalismo las creencias religiosas, al igual que las doctrinas políticas y filosóficas, que proponen una solución concreta a los asuntos naturales o humanos, dejan paso a una visión más fluida de las cosas. El concepto de la tierra como un «jardín encantado» —como un lugar en el que «fuerzas misteriosas incalculables entran en juego»— se ve minado de forma irreversible por el *ethos* instrumental, una postura firme de que «todo puede ser dominado mediante el cálculo» («La ciencia como vocación», p. 139). La actitud de Weber ante este proceso era ambivalente. Por un lado, el mundo se «intelectualiza» progresivamente, liberando a las personas de la carga de las ilusiones teológicas y metafísicas. Por otro, la racionalización supone también una pérdida que Weber denominaba «desencanto» («Ciencia», pp. 138ss.). Ya no existen «visiones del mundo» que puedan imponer legítimamente el acuerdo general; las bases tradicionales para resolver la «lucha» entre el inmenso conjunto de actitudes posibles sobre la vida se ha debilitado considerablemente. Hoy en día, argumentaba Weber, no existe una justificación última, más allá de la elección del individuo, acerca de a «cuál de los dioses rivales deberíamos servir» («Ciencia», pp. 152-153. Es responsabilidad de cada individuo juzgar y decidir qué valor más conveniente defender. Éste es, escribía memorablemente, «el destino de una época que ha comido del árbol de la sabiduría».

Si bien, desde una perspectiva, la postura de Weber representaba «la apoteosis del individualismo», desde otra sugería una ruptura radical con la tradición liberal clásica que, tal como hemos visto, concebía inicialmente los fundamentos del individualismo en la ley natural y los derechos naturales (véase el capítulo 3 y Beetham, 1985, pp. 4ss.). En una época de valores contrapuestos, en la que ninguno puede considerarse objetivamente válido, la idea de que la vida política se funda en una moralidad dada o acordada no puede sostenerse. En estas circunstancias, la política liberal sólo puede de-

fenderse, sostenía Weber, sobre la base de los procedimientos —poniendo el énfasis en su importancia como mecanismo para promover la «competencia entre los valores» y la «libertad de elección» en un mundo racionalizado (cf. Roth y Schluchter, 1979). La democracia es un componente vital de los arreglos institucionales necesarios para el logro de estos fines, es decir, para el mantenimiento de una cultura política liberal.

En tercer lugar, Weber pensaba que la racionalización iba inevitablemente acompañada de la extensión de la burocracia. Cuando Marx y Engels escribían sobre la «burocracia», tenían en mente la administración pública, el aparato burocrático del estado. Pero Weber aplicaba el concepto de forma mucho más extensa, caracterizando todas las formas de organización a gran escala: el estado por supuesto, pero también las empresas industriales, los sindicatos, los partidos políticos, las universidades y los hospitales. Estaba de acuerdo con Marx en que la burocracia no es esencialmente democrática, porque los burócratas no son responsables ante la masa de la población afectada por sus decisiones. Sin embargo, insistía en que *a)* el problema de la dominación burocrática es mucho más omnipresente de lo que Marx imaginaba, y *b)* no existe ninguna forma de trascender la dominación burocrática, salvo limitando la extensión de la burocracia misma. En concreto, no puede existir la posibilidad de «trascender el estado». Los logros de la sociedad socialista, en opinión de Weber, tendrían justo el efecto contrario al predicho por los pensadores socialistas: una mayor extensión de la dominación burocrática. Por dominación Weber entendía una «estructura de ordenamiento y subordinación sostenida por una variedad de motivos y medios para hacerla cumplir», que puede adoptar muchas formas, siendo la más eficaz la administración burocrática (Weber, *Economía y sociedad*, parte I, p. 43, y parte II, pp. 695ss.). A pesar de que no consideraba que la dominación opresiva de la burocracia fuera ineludible, pensaba que la política moderna debe idear estrategias para contener y limitar su desarrollo. Estaba absolutamente convencido de una cosa: si el socialismo o el comunismo significaban la regulación directa y equitativa de los asuntos económicos, sociales y políticos por parte de todos los ciudadanos, entonces eran doctrinas excesivamente ingenuas y peligrosamente engañosas.

Burocracia, parlamentos y naciones-estado

La concepción de que el estado y la organización burocrática, en particular, constituyen entidades «parasitarias» de la sociedad es una postura que han expuesto Marx y muchos otros marxistas (especialmente Lenin). Pero las ad-

ministraciones centralizadas podrían ser ineludibles. Weber llegó a esta posición en parte a través de la apreciación de la naturaleza impracticable de la democracia directa:

cuando la organización social sobrepasa *cuantitativamente* una cierta medida o cuando la diferenciación *cualitativa* de las tareas de gobierno dificulta su realización mediante el sistema de turno, insaculación o elección de miembros por breves períodos en forma satisfactoria. Las condiciones que rigen el gobierno en las organizaciones de masas son radicalmente distintas de las que rigen el gobierno de las asociaciones basadas en la relación personal o de vecindad... El desarrollo cuantitativo y cualitativo de las tareas del gobierno, que exige una superioridad técnica a causa de la creciente necesidad del entrenamiento y de la experiencia, favorece inevitablemente la continuidad, por lo menos de hecho, de una parte de los funcionarios. Con ello surge siempre la posibilidad de que se forme una organización social permanente para los fines del gobierno, lo cual equivale a decir para el ejercicio del dominio. (*Economía y sociedad*, parte II, p. 704.)

Weber no creía que la democracia directa² fuera imposible en todas las circunstancias; creía más bien que no podía funcionar en organizaciones que cumplieran las siguientes condiciones:

1) limitación local, 2) limitación en el número de participantes, 3) poca diferenciación en la posición social de los participantes. Además, presupone: 4) tareas relativamente simples y estables y, a pesar de ello, 5) una no escasa instrucción y práctica en la determinación objetiva de los medios y fines apropiados. (*Economía y sociedad*, parte II, p. 701.)

La democracia directa requiere la igualdad relativa de todos los participantes, cuya condición clave es una diferenciación económica y social mínima. Consecuentemente, ejemplos de esa forma de «gobierno» pueden encontrarse entre las aristocracias de las ciudades-estado de la Italia medieval, entre ciertos municipios de los Estados Unidos y entre grupos profesionales muy selectos, por ejemplo, los profesores universitarios. Sin embargo, el tamaño, la complejidad y la total diversidad de las sociedades modernas hacen que la democracia directa sea simplemente inapropiada como modelo general de regulación y control político.

Weber comprendía que el objetivo de la democracia directa era la reducción de la dominación al mínimo posible, pero en una sociedad heterogénea

² Por «democracia directa» Weber entendía un sistema de toma de decisiones sobre las «cuestiones públicas» en el que los ciudadanos participan de forma directa. (En lo que respecta a este libro, la democracia directa, así entendida, abarcaría los modelos I, IIa, IIb, IV y elementos del VIII.)

la democracia directa llevaría a una administración ineficaz, a una ineficiencia no deseada, a la inestabilidad política y, en último término, a un incremento radical en la probabilidad (tal como Platón y otros críticos habían señalado de la democracia clásica) del gobierno opresivo de una minoría. Esto último era posible precisamente por el vacío en la coordinación creado por la ausencia de una administración técnicamente eficiente. Además, la democracia directa tiene otra característica importante que la hace especialmente inadecuada para la política moderna: su modelo de representación política impide toda posibilidad de deliberación, negociación y compromiso político. Esto es particularmente evidente cuando la democracia directa se estructura en una jerarquía de mandato o delegados «instruidos» (véase el modelo IV en el capítulo 4). El mandato directo mina el ámbito que deben tener los representantes para resolver el conflicto, equilibrar los intereses contrapuestos y desarrollar políticas suficientemente flexibles como para hacer frente a circunstancias cambiantes (cf. *Economía y sociedad*, parte I, pp. 289-290, 292-293; parte II, pp. 948-952, 983-987). La democracia directa no dispone de un mecanismo adecuado para mediar en las luchas entre facciones.

Es erróneo mezclar los problemas referentes a la naturaleza de la administración con los problemas referentes al control del aparato del estado (cf. Albrow, 1970, pp. 37-49). En opinión de Weber, Marx, Engels y Lenin confundían estos temas al mezclar la cuestión sobre la naturaleza clasista del estado con la cuestión sobre si una administración burocrática centralizada es una característica necesaria de la organización política y social. El compromiso de Lenin con la «destrucción» del estado es quizá el ejemplo más claro de la incapacidad de verlas como dos cuestiones distintas. Más aún, Weber se resistía a toda sugerencia acerca de que la organización del estado moderno podía explicarse directamente en términos de las actividades de las clases. Con el fin de entender esta postura, resulta útil comprender su concepción del estado.

Weber desarrolló una de las definiciones más importantes del estado moderno, poniendo el énfasis en dos elementos distintivos de su historia: la territorialidad y la violencia. El estado moderno, al contrario que sus predecesores, agitados por la lucha constante entre facciones, tiene la capacidad de monopolizar el uso legítimo de la violencia en un territorio dado; es un estado-nación en las relaciones armadas con otros estados-nación, más que con segmentos armados de su propia población. «Por supuesto», destacaba Weber, «... la violencia no es, naturalmente, ni el medio normal ni el único medio de que el Estado se vale, pero sí es su medio específico... el Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio, reclama (con éxito) para sí el monopolio de la *violencia física legítima*» (es decir,

considerada legítima) («La política como vocación», p. 83). El estado mantiene la conformidad o el orden en un territorio dado; en cada sociedad capitalista esto implica, de forma crucial, la defensa del sistema de propiedad y el apoyo a los intereses económicos domésticos en el extranjero, aunque en ningún caso pueden reducirse a esto todos los problemas de orden. La red de agencias e instituciones estatales encuentra su sanción última en la pretensión del monopolio de la coerción, y un orden político es, en última instancia, vulnerable a las crisis únicamente cuando se erosiona este monopolio.

Sin embargo, existe un tercer término clave en la definición del estado de Weber: la legitimidad. El estado se basa en el monopolio de la coerción física, legitimado (es decir, se sostiene) por la creencia en el carácter justificable y/o la legalidad de ese monopolio. Hoy en día, argumentaba Weber, las personas ya no obedecen la autoridad reclamada por los poderes, simplemente sobre la base, tal como era común, del hábito y la tradición o el carisma y el atractivo personal de los dirigentes individuales. Más bien se da la obediencia general en «virtud de la "legalidad", en virtud de la creencia en la validez de preceptos legales y en la "competencia" objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas» («La política como vocación», p. 85). La legitimidad del estado moderno se funda predominantemente en la «autoridad legal», es decir, en el compromiso con un «código de regulaciones legales». Por lo tanto, las actividades del estado moderno están limitadas por el imperio de la ley, un complejo proceso de limitaciones. Por un lado, el imperio de la ley implica que los agentes del estado deben conducir sus asuntos, de acuerdo con los principios propios del procedimiento legislativo, al tiempo que, por otro lado, implica que las personas, en tanto que «ciudadanos», deben respetar la autoridad del estado en virtud del mantenimiento de estos principios. Los funcionarios del estado moderno pueden reclamar obediencia, debido no a un determinado atractivo que puedan poseer, aunque esto sea a veces de hecho muy importante, sino debido a la autoridad que temporalmente tienen, como resultado del cargo que ocupan, autoridad que las personas aprueban o al menos generalmente aceptan.

Más aún, entre las instituciones del estado están los aparatos administrativos: una vasta red de organizaciones dirigidas por funcionarios designados. A pesar de que estas organizaciones han sido, en muchas épocas y lugares en la historia, fundamentales para los estados, «tan sólo Occidente», según Weber, «conoce el estado en sus dimensiones modernas, con una administración profesional, un funcionariado especializado y un derecho basado en el concepto de ciudadanía». Estas instituciones «tuvieron sus comienzos en la Antigüedad y en Oriente», pero allí «nunca lograron desarrollarse» (*Historia económica general*, p. 232).

El estado moderno no es, argumentaba Weber, un resultado del capitalismo; precedió y contribuyó a promover el desarrollo capitalista (*Economía y sociedad*, parte II, pp. 1381ss.). El capitalismo, sin embargo, proporcionó un enorme ímpetu, tanto en la vida pública como en la privada, a la expansión de la administración racional, es decir, el tipo de burocracia fundada en la autoridad legal. En el mundo contemporáneo, creía Weber, la administración pública y privada se estaban burocratizando cada vez más (*Economía y sociedad*, parte II, p. 1465). Es decir, existe un crecimiento de las siguientes estructuras organizativas: una jerarquía ordenada en una pirámide de autoridad; la existencia de reglas de procedimiento, impersonales y escritas; límites estrictos a los medios de coacción, a disposición de cada funcionario; la designación de los funcionarios teniendo en cuenta su formación y unas cualidades especiales (no por el sistema del patronazgo); tareas especializadas claramente definidas, que requieren empleados a tiempo completo; y, significativamente, la separación de los funcionarios de la «propiedad de los medios de administración» (*Economía y sociedad*, parte I, pp. 220-221).

El último punto necesita alguna aclaración. Weber generalizaba la idea marxista de la «expropiación del control de los medios de producción al trabajador» más allá de la esfera de la producción misma, relacionándola con la expansión general de la burocracia en el mundo moderno. La «expropiación al trabajador», argumentaba, es característica de todas las organizaciones burocráticas y es un proceso irreversible. La «alienación» del trabajador debe entenderse como un elemento ineludible de la centralización de la administración. Los individuos en el nivel más bajo de las organizaciones burocráticas pierden inevitablemente el control del trabajo que realizan, que está determinado por los que ocupan escalones superiores. Las burocracias, además, tienden a convertirse en fuerzas impersonales; sus reglas y procedimientos adquieren una vida propia, conforme contienen y limitan las actividades de todos los que están sujetos a ellos; ya sean funcionarios o clientes. Más aún, el proceso de toma de decisiones burocrático es «rígido» e «inflexible», y no considera frecuentemente (y necesariamente) las circunstancias particulares de cada individuo. En suma, la burocracia, de acuerdo con Weber, constituye una «jaula de acero» en la que la gran mayoría de la población está destinada a pasar la mayor parte de su vida. Éste es el precio, al que hacíamos referencia anteriormente, que se tiene que pagar por los beneficios de vivir en un mundo económico y técnicamente desarrollado.

No existe una forma plausible de que el ciudadano moderno cree administraciones «no burocráticas», ya que en todas las circunstancias imaginables en teoría, la burocracia es «completamente indispensable» (*Economía y sociedad*, parte I, p. 223). La única elección «en el campo de la administra-

ción es entre burocracia y diletantismo». Weber explicaba la extensión de la burocracia en los términos siguientes:

La razón decisiva que explica el progreso de la organización burocrática ha sido siempre su superioridad técnica sobre cualquier otra organización. Un mecanismo burocrático perfectamente desarrollado actúa con relación a las demás organizaciones de la misma forma que una máquina con relación a los métodos no mecánicos de fabricación. La precisión, la rapidez, la univocidad, la oficialidad, la continuidad, la discreción, la uniformidad, la rigurosa subordinación, el ahorro de fricciones y de costes objetivos y personales son infinitamente mayores en una administración severamente burocrática... (*Economía y sociedad*, parte II, pp. 730-731.)

Conforme la vida económica y política se hace más compleja y diferenciada, la administración burocrática es cada vez más imprescindible.

Weber relacionaba la indispensabilidad de la burocracia con los problemas de coordinación planteados por los sistemas económicos modernos y por la ciudadanía masiva. Es esencial para el desarrollo de las empresas económicas un medio política y legalmente predecible; sin él, no pueden administrar con éxito sus asuntos y sus relaciones con los consumidores. La eficacia y estabilidad organizativa, que a largo plazo sólo la burocracia puede garantizar, era (y es) necesaria para la expansión del comercio y la industria (cf. *Economía y sociedad*, parte II, pp. 969-980; Beetham, 1985, cap. 3). La ciudadanía masiva llevó al incremento de las demandas al estado, tanto de tipo cuantitativo como cualitativo. Los que acababan de adquirir el derecho al voto no sólo pedían más del estado, en áreas como la educación y la sanidad, sino que también pedían la uniformidad en el trato a las personas con niveles de necesidad similares (*Economía y sociedad*, parte II, p. 975)³. La estandarización y «rutinización» de las tareas administrativas era crucial para el logro de este fin. Además, las crecientes demandas hechas al estado eran tanto de tipo internacional como nacional; y cuantas más demandas, más necesaria es una administración especializada para su cuidadosa interpretación y administración:

Es evidente que el gran estado moderno depende tanto más de una base burocrática técnica cuanto mayor es y ante todo cuanto más es o tiende a ser en po-

³ La burocracia se desarrolla «de forma más perfecta —escribía Weber—, «cuanto más deshumanizada esté, cuanto más éxito tengan en completar la eliminación de la tarea burocrática el amor, el odio y todos los elementos puramente personales, irracionales y emocionales, que escapan al cálculo» (*Economía y sociedad*, parte II, p.975).

tencia... cuanto mayor sea la superficie de fricción con el exterior y cuanto más urgente sea la necesidad de una unificación administrativa en lo interno. (*Economía y sociedad*, parte II, pp. 728-729.)

Si bien el gobierno de los funcionarios no es inevitable, les corresponde un poder considerable en base a su especialización, información y acceso a los secretos. Este poder puede pasar a ser, pensaba Weber, «excesivamente dominante». Los políticos y los actores políticos de todo tipo pueden encontrarse en una situación de dependencia respecto a la burocracia. Una cuestión central (si no una preocupación) para Weber eran las posibles formas de controlar el poder burocrático. Estaba convencido de que, en ausencia de controles, la organización pública caería presa de funcionarios demasiado celosos o de poderosos intereses privados (entre otros, capitalistas organizados y grandes terratenientes) que no tendrían el interés nacional como su primera preocupación. Más aún, en momentos de emergencia nacional, habría un liderazgo ineficaz: los burócratas, al contrario que los políticos en general, no pueden tomar una postura firme. No tienen la formación —ni las burocracias están diseñadas estructuralmente— para la consideración de criterios políticos, técnicos o económicos. Sin embargo, la solución de Weber al problema de la burocratización ilimitada no dependía únicamente de la capacidad de innovar de los políticos. Al escribir sobre Alemania, abogaba por un parlamento fuerte, que crease las bases competitivas para la preparación de un liderazgo fuerte y que sirviera de equilibrio entre la burocracia pública y privada (cf. Mommsen, 1974, cap. 5).

La postura política de Weber puede clarificarse aún más, examinando su crítica del socialismo. Creía que la abolición del capitalismo privado «significaría simplemente que... la máxima dirección de las empresas nacionalizadas o socializadas se burocratizarían» (*Economía y sociedad*, parte II, p. 1402). La dependencia de los que controlan los recursos aumentaría, ya que la abolición del mercado supondría la abolición de un contrapeso clave al estado. El mercado genera cambio y movilidad social: es la fuente misma del dinamismo capitalista.

La burocracia estatal gobernaría sola si se eliminara el capitalismo privado. Las burocracias privadas y públicas, que ahora funcionan conjuntamente, y potencialmente unas contra otras, controlándose mutuamente por lo tanto hasta cierto punto, convergerían en una única jerarquía. Esta situación sería similar a la del antiguo Egipto, pero tendría lugar de una forma mucho más racional —y por lo tanto más duradera. (*Economía y sociedad*, parte I, p. 143.)

Si bien Weber argumentaba que el desarrollo capitalista da un ímpetu enorme al «progreso» hacia el estado burocrático, creía que este mismo desarrollo, asociado al gobierno parlamentario y al sistema de partidos, proporcionaba el mejor obstáculo a la usurpación del poder del estado por los funcionarios. Lejos de acabar con la dominación, el socialismo la transformaría en una forma burocrática impermeable, que en último término suprimiría toda expresión de los intereses legítimamente en conflicto, en nombre de una solidaridad ficticia —el estado burocrático gobernaría solo. Algunos elementos de la crítica de Weber resultaron ser incuestionablemente proféticos (véase más adelante y los capítulos 7 y 8).

La democracia elitista competitiva

Al abogar por una economía de dirección capitalista, así como por un gobierno parlamentario y un sistema de partidos competitivo, Weber se situaba en un terreno familiar para muchos liberales de los siglos XIX y XX. Pero su defensa de estos nexos institucionales residía en argumentos nuevos. Antes de examinar algunas limitaciones de sus ideas, es importante decir algo más sobre su modelo de democracia, un modelo que él creía «inevitable» y deseable.

Weber dio varias razones para justificar por qué el parlamento era vital. En primer lugar, el parlamento garantiza un grado de accesibilidad al gobierno. Como foro para el debate de la política pública, asegura una oportunidad para la expresión de las ideas e intereses rivales. En segundo lugar, la estructura de la discusión parlamentaria, la naturaleza del debate y el requisito de que para ser «persuasivo» es preciso lograr un alto nivel en la oratoria hacen del parlamento un importante campo de prueba para los aspirantes a líderes; los líderes deben ser capaces de movilizar la opinión y de ofrecer un programa político plausible. En tercer lugar, el parlamento proporciona un espacio para la negociación de posturas atrincheradas. Los representantes políticos toman decisiones de acuerdo con criterios distintos de la lógica de los procesos burocráticos y de las operaciones de mercado. Pueden mostrar las alternativas políticas a los individuos o grupos con intereses contrapuestos, creando de ese modo una oportunidad para el compromiso. Son capaces de formular conscientemente objetivos que respondan a las presiones cambiantes y que se correspondan con las estrategias para el éxito electoral y nacional. Como tal, el parlamento es un mecanismo esencial para preservar la competencia entre los valores.

El papel del parlamento no debe concebirse en términos románticos. Según Weber, la concepción del parlamento como centro de discusión, delibe-

ración y debate —el lugar en el que se formulan los programas políticos autorizados— es, hasta cierto punto, una tergiversación de la naturaleza de las cuestiones parlamentarias modernas («La política como vocación», p. 102). No puede afirmarse con certeza si los parlamentos fueron o no alguna vez «centros de razón». Contrariamente a la opinión de personas como J. S. Mill, Weber argumentaba que la extensión del sufragio y el desarrollo de los partidos políticos minaba la concepción liberal clásica del parlamento como lugar donde la reflexión racional, guiada únicamente por el interés público o general, define la política nacional. Si bien formalmente el parlamento es el único cuerpo con legitimidad para promulgar la ley y definir la política nacional, en la práctica la política de partidos predomina (cf. Mommsen, 1974, pp. 89-90). El sufragio masivo altera fundamentalmente la dinámica de la vida política, situando al *partido* en el centro de la cuestión política.

Únicamente comprendiendo la naturaleza de los partidos políticos modernos podemos entender plenamente el significado de la extensión del sufragio en los siglos XIX y XX. Lejos de garantizar «la soberanía popular» —una idea que Weber consideraba bastante simplista—, la extensión del sufragio se ha asociado fundamentalmente con el surgimiento de un nuevo tipo de político de carrera. ¿Por qué ha sido así? Con la extensión del sufragio, se hizo necesaria «la creación de un enorme aparato de asociaciones políticas». Estas asociaciones o partidos se dedicaban a la organización de la representación. En todas las comunidades de mayor tamaño que los pequeños distritos rurales, la organización política es, afirmaba Weber, «necesariamente una *empresa de interesados...* No es imaginable que en las grandes asociaciones puedan realizarse elecciones prescindiendo de estas empresas, en general adecuadas a su fin. Prácticamente esto significa la división de los ciudadanos con derecho a voto en elementos políticamente activos y políticamente pasivos» («La política como vocación», p. 99).

La extensión del sufragio supone ineludiblemente la proliferación de asociaciones políticas que organizan el electorado, cuyos intereses, en la mayoría de las circunstancias (siendo la excepción las situaciones de emergencia nacional y las guerras), están fragmentados y divididos. Una pluralidad de fuerzas sociales compite por obtener influencia sobre los asuntos públicos. Con el fin de lograr influencia, esas fuerzas necesitan movilizar recursos, reunir los medios financieros, reclutar seguidores y tratar de ganar personas para su(s) causa(s). Pero, al organizarse, pasan a depender de los que trabajan de forma continuada en el nuevo aparato político; y estos aparatos, al tratar de ser eficientes, se convierten en burocráticos. Los partidos pueden esforzarse por llevar adelante un programa de principios políticos «ideales», pero, a no ser que sus actividades se basen en estrategias sistemáticas para lograr el éxito electo-

ral, estarán condenados a la insignificancia. Por consiguiente, los partidos se transforman, fundamentalmente, en medios para competir y ganar elecciones. El desarrollo de partidos opuestos entre sí cambia irreversiblemente la naturaleza de la política parlamentaria. Las máquinas de partido desechan la afiliación tradicional y se establecen como centros de lealtad, desplazando a otros como base fundamental de la política nacional. Crece la presión para defender la línea del partido, incluso sobre los representantes electos; los representantes se vuelven «por lo general, unos borregos votantes perfectamente disciplinados» («La política como vocación», p. 106). Las claves del argumento de Weber están resumidas en la figura 5.1.

A pesar de que Weber creía firmemente que el avance de la burocratización significaba más o menos el descenso progresivo de la autonomía de las personas en los escalones más bajos de la organización social, era crítico con los escritos de Michels cuya propia formulación de esta tendencia, «la ley de hierro de la oligarquía», debía mucho a Weber (Michels, *Los partidos políticos*; cf. Roth, 1978, pp. lxxi y xcii). Michels formuló la «ley de hierro» en los términos siguientes: «Es la organización lo que da lugar al dominio de los elegidos sobre los electores, de los mandatarios sobre los mandados, de los delegados sobre los que delegan. Quien habla de organización habla de oligarquía» (*Los partidos políticos*, p. 365). Para Weber, esta afirmación suponía una excesiva simplificación; la burocratización no sólo era un proceso muy complejo, sino que también era compatible con un grado de democratización política y con el surgimiento de líderes capaces.

Los partidos políticos modernos refuerzan, de hecho, la importancia del liderazgo. El liderazgo debe ser entendido como un concomitante necesario, tanto de las organizaciones a gran escala, que requieren una dirección política firme, como de la pasividad de la masa del electorado. Esta pasividad es en parte el producto del mundo burocrático moderno. Pero a pesar de que el análisis de Weber ofrecía, a primera vista, una explicación razonable de por qué la masa de ciudadanos es pasiva (tienen pocas oportunidades significativas de participar en la vida institucional, a saber, no tienen suficiente poder como para que esa participación merezca la pena), el mismo Weber tendía a incluir en su explicación una escasa estima por el grueso del electorado. En su famoso ensayo «La política como vocación», hacía referencia al «carácter emocional» de las masas como una base poco adecuada para comprender o juzgar los asuntos públicos. Parece haber pensado que el electorado era en general incapaz de discriminar entre políticas, y únicamente capaz de hacer algún tipo de elección entre posibles líderes. Por lo tanto, describe la democracia como un terreno de prueba para los líderes potenciales. La democracia es como el «mercado», un mecanismo institucional para eliminar a

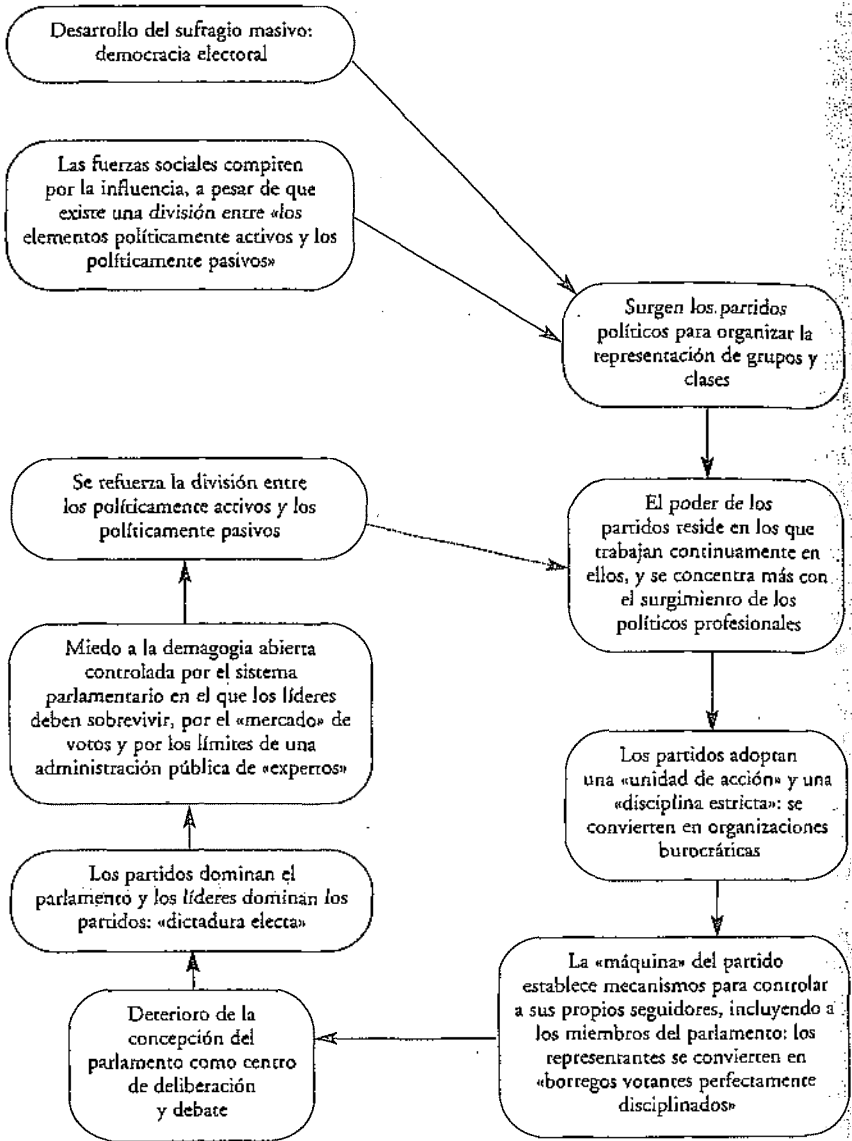


Figura 5.1. El sistema de partidos y la pérdida de la influencia del parlamento.

los más débiles y para establecer a los más competentes en la lucha competitiva por los votos y el poder. En las circunstancias actuales sólo existe la elección, escribía, «entre la democracia caudillista con "maquinaria" (de partido) o la democracia sin caudillos, es decir, la dominación de "políticos profesionales" sin vocación» («La política como vocación», p. 113).

Weber describía la democracia representativa como una «democracia de liderazgo plebiscitario»: de «liderazgo» porque lo que en las elecciones estaba en juego era la popularidad y credibilidad de un determinado grupo de líderes, a saber, las élites políticas; «plebiscitaria» porque las elecciones periódicas en los países occidentales (Gran Bretaña, Alemania, Estados Unidos) se diferenciaban cada vez menos de los votos de confianza directos y ocasionales al gobierno (o la moción de censura). Weber llegó incluso a describir la democracia contemporánea como «cesarista». Lejos de ser la base del desarrollo potencial de todos los ciudadanos, la democracia se entiende mejor como un mecanismo clave para garantizar el liderazgo político y nacional efectivo. Al servir a la función de seleccionar, y al legitimar a los elegidos (a través de las elecciones), la democracia es indispensable. En las acertadas palabras de un comentarista, «Weber era un abogado de la democracia en el sentido de que, en las condiciones sociales y políticas de las sociedades burocráticas modernas, ofrecía un máximo de dinamismo y liderazgo» (Mommensen, 1974, p. 87). Y tal como apuntaba otro, «el entusiasmo de Weber por el sistema representativo se debe más a su convicción de que la grandeza nacional depende de que se encuentren líderes capaces que a cualquier preocupación por los valores democráticos» (Albrow, 1970, p. 48). Weber tuvo como interés primordial el establecimiento de un liderazgo competente, capaz y con voluntad de mantener poder y prestigio.

La tensión entre la fuerza y el derecho, entre el poder y la ley, la resolvió, hasta cierto punto, en favor de la fuerza y el poder. A pesar de que estaba firmemente comprometido con el «imperio de la ley», lo importante del proceso democrático era que establecía una forma de «dictadura electa». Weber apoyaba claramente esta tendencia. La defendía argumentando que las condiciones sociales que genera son irreversibles, y exponiendo los beneficios de ese sistema. Era bastante consciente de la desaparición de una época «heroica» del individualismo liberal, una época que prometía desatar los impulsos y capacidades individuales. Pero en las circunstancias contemporáneas, Weber creía que, simplemente, los costes tenían que pagarse. Ya no era posible preservar la libertad de acción y de iniciativa para todos los individuos por igual. Más bien, la cuestión central a la que se enfrentaban los liberales era cómo preservar el ámbito de iniciativa en los «pináculos del poder».

Weber estaba preocupado por comprender y encontrar vías para garantizar un equilibrio efectivo entre la autoridad política, un liderazgo cualificado, una administración eficiente y un grado de responsabilidad política. Debe subrayarse que de ningún modo rechazó la importancia de que el electorado tuviera la posibilidad de prescindir de los líderes incompetentes. Pero éste era virtualmente el único papel que preveía para el electorado. Tenía que encontrarse un equilibrio entre la autoridad política y la responsabilidad sin ceder demasiado poder al *demos*. Al argumentar así, Weber se situaba de lleno en la tradición democrática liberal clásica que de forma consistente ha tratado de defender y limitar los derechos políticos de los ciudadanos. Sin embargo, en un sentido importante alteró esta tradición, ya que articuló un nuevo modelo de democracia muy restrictivo. Es restrictivo porque concibe la democracia como poco más que un modo de establecer líderes políticos cualificados. Es restrictivo porque el papel del electorado y las posibles vías para extender la participación política son tratados con bastante escepticismo. Es restrictivo porque, a pesar de que Weber pensaba que el sistema electoral proporcionaba una apariencia de protección para el electorado, sostenía que esta protección debía entenderse únicamente como la posibilidad de destituir a los ineficientes de sus cargos. En este sentido, la obra de Weber se sitúa, tal como se ha señalado correctamente, «en el punto de partida, más que en la conclusión, de una serie de desarrollos de la teoría y práctica de la democracia liberal en la era de la política de masas y las organizaciones burocráticas; debe ser entendido como un precursor más que como un "epígono"» (Beetham, 1985, p. 7).

Los escritos de Weber representan un reto, tanto para las ideas liberales tradicionales como para los que veían la posibilidad de crear sociedades de autogobierno, libres de la burocracia. A pesar de que algunos teóricos políticos, particularmente los de la corriente marxista tradicional, tienen tendencia a rechazar, de una forma bastante superficial, las apreciaciones pesimistas de Weber sobre el mundo moderno, es seguro que plantean problemas de gran importancia. Escribiendo antes de la era del estalinismo y del surgimiento de las sociedades de estado socialistas en el este de Europa, la obra de Weber fue, como se ha señalado anteriormente, bastante profética. Su intento de recuperar la naturaleza de la democracia liberal en un mundo de conjuntos de instituciones nacionales e internacionales altamente complejos se hace eco de las posturas de muchos que no creen posible una reorganización radical de la sociedad.

La democracia liberal en la encrucijada

Weber temía que la vida política, tanto en Occidente como en el Este, cayera cada vez más en la trampa de un sistema de administración burocrático y racionalizado. Contra ello, defendía el poder de contrapeso del capital privado, el sistema competitivo de partidos y un liderazgo político fuerte, que impidiera el control de la política por los funcionarios del estado. Al plantear el caso de esta forma, las limitaciones de su pensamiento político se hacen evidentes: algunas de las intuiciones y principios clave, tanto del marxismo como de la teoría política liberal, parecen haber sido despreciados. La importancia de las enormes desigualdades de poder político y de clase está minusvalorada, debido a la primacía de la política de poder —a saber, entre líderes y entre estados. Esta primacía deja, en último término, el equilibrio entre la fuerza y el derecho al juicio de los líderes políticos «carismáticos», atrapados en la confrontación entre estado y burocracias económicas, una situación que se acerca peligrosamente a aceptar que incluso los principios centrales del liberalismo clásico no pueden defenderse ya en la época contemporánea. Parece como si tan sólo aquellos que «alcanzan la cima» tuvieran campo para prosperar como individuos «libres e iguales». Esto puede entenderse como una afirmación «realista» de las tendencias empíricas, o puede considerarse una transformación de ciertos desarrollos sociales y políticos en virtudes teóricas inadecuadamente justificadas. Es esta última postura la que yo considero correcta.

El supuesto de Weber de que el desarrollo de la burocracia conduce a un incremento del poder de aquellos que están en los niveles más altos de la administración le lleva a rechazar las formas en las que aquellos que ocupan las posiciones subordinadas pueden incrementar su poder. En los sistemas burocráticos modernos parece haber «oportunidades» considerables para aquellos «en posiciones formalmente subordinadas para alcanzar o recuperar el control sobre las tareas organizativas» (por ejemplo, impidiendo o bloqueando la recopilación de información vital para la toma de decisiones centralizadas) (Giddens, 1979, pp. 147-148). Las burocracias pueden aumentar el potencial de desorganización desde «abajo» e incrementar los espacios para burlar el control jerárquico. Weber no caracterizó adecuadamente los procesos de organización interna, ni su importancia para los desarrollos en otras esferas políticas⁴.

⁴ Se busca en vano en sus escritos una explicación satisfactoria del carácter preciso de la relación entre la creciente centralización burocrática del estado y del capitalismo moderno (cf. Krieger, 1983). En su relato histórico de las pautas de burocratización en diversas sociedades no aisló en qué medida ciertos procesos burocráticos podían ser específicos, o escapaban influidos por el desarrollo capita-

Más aún, su subestimación del poder de los «subordinados» está relacionada con otra dificultad: una aceptación sin críticas de la «pasividad» de la masa de los ciudadanos —su aparente falta de conocimientos, compromiso y participación en la política. La explicación de Weber de este tema es doble: existen relativamente pocas personas capaces e interesadas al mismo tiempo en la política; y tan sólo un liderazgo competente, asociado a una administración pública y a un sistema parlamentario, puede hacer frente a la complejidad, los problemas y las decisiones de la política moderna. Esta postura plantea varios problemas que serán estudiados a continuación y en capítulos posteriores.

En primer lugar, la postura de Weber depende en parte de una dudosa afirmación sobre la capacidad del electorado para discriminar entre grupos de líderes alternativos y su incapacidad para decidir entre políticas de acuerdo con sus méritos. ¿Cómo puede defenderse de modo satisfactorio esta afirmación? Si partimos de la idea de que el electorado es incapaz de pensar acerca de cuestiones de importancia política, ¿por qué habríamos de creer en el juicio del electorado en lo que respecta a la elección de los líderes políticos, con sus pretensiones rivales de competencia e imaginación? Parece inconsistente y, de hecho, dogmático considerar al electorado capaz de esto último, al tiempo que se rechazan sus consecuencias para una apreciación más general (y elevada) del conjunto de sus capacidades.

En segundo lugar, podría interpretarse que el relato de Weber de la separación o enajenación de los individuos de «la propiedad de los medios de administración» implica un círculo vicioso de participación política limitada o inexistente. La línea de puntos en la figura 5.1 revela hasta qué punto la división entre los políticamente «activos» y los «pasivos» podría ser el resultado de la falta de oportunidades importantes para participar en la política, más que de una «pasividad» o «emocionalidad» natural (?). La subordinación de la mujer se ha relacionado normalmente con esta pasividad, con el fin de enmascarar y legitimar las condiciones sociales, económicas y políticas que impidieron la participación política activa de las mujeres (véanse los capítulos 2, 3 y 9). Hay evidencia clara de que para muchas personas la política denota una actividad con respeto a la cual sienten una mezcla de cinismo, escepticismo y desconfianza (cf. Held, 1984, cap. 4). Las cuestiones de gobierno y la política nacional *no son cosas que muchos digan entender, ni*

lista *per se*. No logró separar el «impacto de las fuerzas culturales, económicas y tecnológicas» en el crecimiento de la burocracia, ni decir hasta qué punto éstas eran independientes del desarrollo capitalista. Al final, la relación específica entre el estado, la burocratización y el capitalismo permanece confusa.

son objeto continuo de interés. De forma significativa, las personas más cercanas a los centros de poder y privilegio (sobre todo, los varones de las clases altas) son los que muestran un mayor interés y los que están a favor de la vida política. Sin embargo, podría ser que los que manifiestan falta de interés en la política lo hagan precisamente porque experimentan la «política» como remota, porque sienten que no afecta directamente a sus vidas y/o que son impotentes para influir en su curso.

Es bastante significativo que la participación en la toma de decisiones (de cualquier tipo) es mucho más amplia cuanto más relacionada esté con asuntos que afectan directamente a la vida de las personas, y cuanto más seguros estén los afectados de que su *input* contará realmente en el proceso de toma de decisión; es decir, si tuvieran un peso equitativo y no fueran simplemente evitados o ignorados por los más poderosos (cf. Pateman, 1970; Mansbridge, 1983; Dahl, 1985; 1989; Saward, 2003; Beetham, 2005; véase el cap. 9). Este descubrimiento es especialmente pertinente para los que han examinado de forma crítica algunas de las condiciones de la participación política: defensores de la democracia clásica (que destacan, por ejemplo, la necesidad de tener no sólo tiempo para la política, sino también los recursos para poder permitirse la participación); partidarios del republicanismo —protector o desarrollista— (que insisten en que el interés público puede corromperse fácilmente si se excluye a los ciudadanos de los asuntos de gobierno, negándoles la oportunidad de acceso a los mismos); marxistas (que subrayan los enormes obstáculos que plantea la concentración del poder económico para la participación igual en la vida política); y críticos de los sistemas de dominación masculina (que muestran cómo la división sexual del trabajo en la vida «privada» y «pública» impide la plena participación de la vasta mayoría de las mujeres en la política local y nacional) (véanse las pp. 84-91 y 136-138 de este volumen; Siltanen y Stanworth, 1984; Pateman, 1985). Es de suma importancia considerar influidos entonces, si es posible romper el círculo vicioso que muestra la figura 5.1, y todas las circunstancias institucionales que crean círculos viciosos de participación limitada o inexistente. Al descartar esta posibilidad, Weber rechazó demasiado deprisa otros modelos de democracia alternativos, y aceptó con demasiada facilidad la competencia entre grupos de líderes rivales como la única forma en que la historia podía seguir abierta a la voluntad humana y a la lucha por los valores.

La complejidad y magnitud de la vida moderna podría hacer inevitable un control, como sostenía Weber, y un sistema de toma de decisiones político centralizado. Los argumentos de Weber sobre estas cuestiones son poderosos. Pero no debe en ningún caso darse por supuesto el hecho de que la *forma* y los *límites* de esa organización política centralizada tengan que ser

tales como Weber los describió. Weber tendía a asumir un patrón de desarrollo burocrático ilimitado. Si bien sería un error negar todos los aspectos de esta postura, las formas organizativas han resultado ser mucho más variadas de lo que la «lógica de la burocracia» de Weber sugiere (cf. Crozier, 1964; Albrow, 1970; Giddens, 1979). Además, existen muchas formas de democracia representativa, basadas en distintos tipos de sistema electoral, que precisan especificarse y valorarse con cuidado. Weber no proporcionó una adecuada descripción de los posibles tipos y formas de la organización política, ya sea a nivel central o local (véase el capítulo 9).

A pesar de ello, su intento de analizar el funcionamiento interno de las organizaciones públicas (y privadas), y sus observaciones acerca de las tendencias burocratizadoras, constituyen una gran contribución para comprender el gobierno y la democracia. Su obra proporciona un contrapeso al énfasis marxista, y principalmente leninista, en la relación íntima entre las actividades del estado, las formas de organización y las relaciones de clase (cf. Wright, 1978, cap. 4). El argumento de que las administraciones privadas y públicas están estructuradas de forma similar—frente al argumento de que están determinadas causalmente por el poder de clase— es importante, como lo es su argumento, que desarrolla ideas de la tradición liberal, de que una administración cualificada y predecible es una condición necesaria para otros objetivos importantes: el fin de la arbitrariedad, del carácter fortuito y del excesivo patronazgo político en la regulación de los asuntos públicos; la disponibilidad de procedimientos de conocimiento público para enfrentarse a las dificultades rutinarias y para exigir, a cuerpos como los consejos o los parlamentos, que se enfrenten o resuelvan problemas serios; el establecimiento de reglas públicas relativamente claras, que permitan a las personas investigar la legitimidad o lo contrario de las decisiones y del proceso de toma de decisiones. Sin una administración cualificada y previsible, los asuntos públicos pueden convertirse rápidamente, tal como argumentaba correctamente Weber, en un cenegal de facciones luchando cuerpo a cuerpo, y totalmente ineficiente para resolver asuntos colectivos apremiantes—parecido a algunos aspectos de la democracia clásica, al menos de acuerdo con el relato de Platón. Por supuesto, la forma de esa administración admite discusión.

Los escritos de Weber han tenido enorme influencia en la sociología y la ciencia política del mundo anglosajón. Han estimulado una rica variedad de desarrollos, dos de los cuales merecen atención: la teoría de la democracia desarrollada por Schumpeter (que explora aspectos del concepto de democracia de liderazgo plebiscitario de Weber) y la teoría de la democracia empírica o «pluralismo» (que tomó como punto de partida las ideas de

Weber acerca del carácter multidimensional del poder). Juntos, estos desarrollos representan claramente las tensiones del pensamiento político de Weber, a pesar de que elaboran líneas bastante distintas de su pensamiento. La obra de Schumpeter se discutirá inmediatamente, y el pluralismo en el capítulo 6.

¿El último vestigio de democracia?

Schumpeter, nacido en Austria, pero posteriormente de nacionalidad norteamericana, trató de desarrollar un modelo de democracia «realista» fundamentado empíricamente. Al contrario que las principales corrientes de la teoría política desde la época clásica, pretendió liberar el pensamiento acerca de la naturaleza de la vida pública de lo que él consideraba una excesiva especulación, así como de preferencias normativas arbitrarias. Su tarea fundamental era explicativa: dar cuenta del funcionamiento de las democracias reales. Quería producir una teoría que fuera, en sus palabras, «mucho más fiel a la realidad» que los modelos existentes. A pesar de que su objetivo no significaba una ruptura tan radical con la tradición como la que él pretendía —Bentham, Marx y Weber, por ejemplo, hasta cierto punto lo compartieron—, su obra hizo mucho por revisar las nociones aceptadas de la democracia. Su clásico *Capitalismo, socialismo y democracia* (publicado por primera vez en 1942) tuvo un impacto extraordinario en el desarrollo de la teoría de la democracia tras la Segunda Guerra Mundial, especialmente en las incipientes disciplinas de ciencia política y sociología (a pesar de que en su disciplina fundamental —economía— no se le prestó mucha atención). Posteriormente, muchos científicos sociales trataron de explorar y ampliar la hipótesis fundamental de Schumpeter acerca de cómo se comportan los líderes políticos y los votantes y cómo se influyen los unos a los otros (cf., por ejemplo, Berelson *et al.*, 1954; Dahl, 1956, 1961; Almond y Verba, 1963; Sartori, 1987).

La preocupación de Schumpeter por lo empírico no debe aceptarse sin críticas. Al igual que ocurre con la de Max Weber, su obra tiene una dimensión claramente normativa. Como parte de un gran proyecto para examinar la superación gradual del capitalismo por el socialismo en Occidente⁵, la teoría de la democracia de Schumpeter se centraba en un abanico bastante li-

⁵ Schumpeter definía el socialismo como «un diseño institucional en el que el control sobre los medios de producción y sobre la producción misma está investido de una autoridad central... en el que, por cuestión de principio, los asuntos económicos de la sociedad pertenecen a la esfera pública y no a la privada» (*Capitalismo, socialismo y democracia*, p. 167).

mitado de preguntas y defendía un conjunto muy concreto de principios acerca de la forma adecuada de gobierno «popular». La aparente correspondencia entre estos principios y la estructura real de dos de las democracias liberales más importantes de posguerra (Gran Bretaña y Estados Unidos) puede contribuir a explicar por qué Schumpeter y sus seguidores podían defenderlos como la concepción más «realista» de los sistemas democráticos. Además, el relato muy crítico de Schumpeter de los esquemas de la democracia más participativa, que encontramos en las obras de figuras como Rousseau y Marx, se hacía eco de la opinión de muchos comentaristas y políticos occidentales de la época, que creían que una participación «excesiva» podía producir la movilización del *demos* con consecuencias muy peligrosas: entre las experiencias más importantes que tenían en mente estaban sin duda la revolución bolchevique y las masivas manifestaciones que marcaron el advenimiento de la Alemania nazi. Sin embargo, debe señalarse que el concepto de democracia de Schumpeter estaba lejos de ser original. Algunos estudiosos afirman que hay una correspondencia punto por punto entre muchas de las ideas de Schumpeter acerca de la democracia, la organización de partidos y la burocracia y las de Weber en *Economía y sociedad* (Roth, 1978, p. xcii). Si bien exageran la postura, la deuda de Schumpeter con Max Weber es, tal como veremos, considerable. Sin duda alguna, Schumpeter popularizó algunas de las ideas de Weber, pero también las desarrolló de forma interesante.

Por democracia, Schumpeter entendía un *método* político, es decir, un arreglo institucional para llegar a decisiones políticas —legislativas y administrativas— confiando a ciertos individuos el poder de decidir en todos los asuntos, como consecuencia de su éxito en la búsqueda del voto de las personas (*Capitalismo, socialismo y democracia*, p. 269). La vida democrática era la lucha entre líderes políticos rivales, organizados en partidos, por el mandato para gobernar. Lejos de ser una forma de vida caracterizada por la promesa de igualdad y de las mejores condiciones para el desarrollo humano en un contexto rico de participación, la suerte del ciudadano democrático era, sencillamente, el derecho periódico a escoger y autorizar a un gobierno para que actuase en su nombre. La democracia puede servir a una variedad de fines, por ejemplo al logro de la justicia social. Pero era importante no confundir estos fines, argumentaba Schumpeter, con la democracia misma. El tipo de decisiones políticas que se tomaran era una cuestión independiente de la forma en que se adoptaran: las condiciones de legitimidad *de facto* de las decisiones y de los que las tomaban, como resultado de las elecciones periódicas entre élites políticas rivales.

La esencia de la democracia está, tal como subrayaban acertadamente los teóricos de la democracia protectora, en la habilidad de los ciudadanos para

sustituir un gobierno por otro y, por lo tanto, para protegerse del riesgo de que los políticos encargados de tomar las decisiones se transformen en una fuerza inamovible. Mientras los gobiernos puedan cambiarse, y mientras el electorado pueda elegir entre (al menos dos) plataformas de partido muy distintas, la amenaza de una tiranía puede ser controlada. La democracia es un mecanismo que permite tomar en cuenta amplios deseos de la gente corriente, al tiempo que deja la política pública en manos de unos pocos, suficientemente experimentados y cualificados. Dada la diversidad de deseos individuales y el conjunto inevitablemente extenso (fragmentado) de demandas al estado, ampliamente analizado en la obra de Weber, es preciso un mecanismo que seleccione a aquellos capaces de producir «el conjunto de decisiones con el que estarían más de acuerdo o, al menos, menos en desacuerdo, todo el conjunto de demandas individuales diversas» (Macpherson, 1977, pp. 78-80). La democracia es el único mecanismo que puede alcanzar remotamente este objetivo.

Si la democracia es un arreglo institucional para generar y legitimar el liderazgo, entonces tiene, en el mejor de los casos, una relación muy tenue con el concepto clásico de democracia: «el gobierno del pueblo». El mismo Schumpeter se apresuró a señalarlo:

democracia no significa y no puede significar que el pueblo gobierne realmente en cualquier sentido manifiesto de «pueblo» y «gobernar». Democracia significa que el pueblo tiene la oportunidad de aceptar o rechazar a las personas que pueden gobernarle... Ahora bien, un aspecto de esto puede expresarse diciendo que *la democracia es el gobierno del político*. (*Capitalismo, socialismo y democracia*, pp. 284-285; la cursiva es mía.)

Es cuestión de enfrentarse a los hechos:

Si queremos enfrentarnos de lleno a los hechos, debemos reconocer que, en las democracias modernas... la política será inevitablemente una carrera. Esto a su vez significa el reconocimiento de un interés profesional distintivo en el político individual y de un interés de grupo distintivo en la profesión política como tal. Es esencial incorporar este factor a nuestra teoría... Entre otras cosas dejamos inmediatamente de preguntarnos por qué los políticos no sirven a menudo a los intereses de su clase o del grupo con que están personalmente relacionados. En términos políticos, el hombre (*sic*) que no ha absorbido todavía, para no olvidar nunca, las palabras de uno de los más grandes políticos de la historia se encuentra todavía en pañales: «Lo que no entienden los hombres de negocios es que exactamente igual que ellos comercian con petróleo yo comercio con votos». (*Capitalismo*, p. 285.)

Ésta no es, subrayaba Schumpeter, una visión «frívola o cínica» de la política. Por el contrario, lo que es «frívolo o cínico» es la pretensión de que la democracia pueda convertirse en una comunidad autorregulada, guiada únicamente por el «bien común», cuando se sabe que siempre servirá a un conjunto de intereses por encima de todos los demás: los intereses de los que ocupan realmente el poder. La democracia, entendida como mecanismo de selección, proporciona una garantía contra tales pretensiones, así como las condiciones mínimas necesarias para mantener a los responsables bajo control.

Al igual que Weber, Schumpeter consideraba la noción de «soberanía popular» inútil y llena de ambigüedades peligrosas. El mundo moderno, complejo, sólo podía ser gobernado con éxito si el «estado soberano» se distinguía claramente del «pueblo soberano» y el papel de este último se circunscribía firmemente. Es difícil a veces entender (un punto sobre el que volveré más adelante) por qué Schumpeter retuvo la fe en lo que podríamos llamar el último vestigio de la idea de democracia —un voto ocasional para todos los adultos maduros. Tenía en baja estima las capacidades políticas e intelectuales del ciudadano medio. Su descripción de este último tiene en algunos lugares reminiscencias del típico habitante del estado de naturaleza de Hobbes, pero Hobbes, más consistente que Schumpeter, no era un demócrata (cf. *Capitalismo*, pp. 256-264). En términos generales, sin embargo, Schumpeter caracterizaba al electorado, bajo la influencia de psicólogos de masas como Gustave Le Bon, como generalmente débil, propenso a impulsos emocionales intensos, incapaz intelectualmente de hacer nada decisivo por su cuenta y sensible a las fuerzas externas. Lo que le preocupaba especialmente era el amplio ámbito de circunstancias corrientes, desde la reunión de un comité al escuchar la radio, en las que se daba un sentido mínimo de participación, un bajo nivel de energía y pensamiento y una gran sensibilidad hacia las influencias ilógicas, circunstancias en las que cualquier «intento de argumentar racionalmente estimula únicamente las energías animales» (*Capitalismo*, p. 257). Para las personas en estas situaciones cotidianas la política es como un «mundo ficticio»: «las grandes cuestiones políticas tienen lugar en la economía física del típico ciudadano con esas actividades en las horas de ocio que no han alcanzado el rango de hobbies, y con los temas de conversaciones irresponsables» (*Capitalismo*, p. 261).

La ignorancia y la falta de juicios sanos caracterizan las especulaciones de los que carecen de educación, al igual que las de muchas personas con educación, en lo que se refiere a los asuntos públicos. La educación, afirmaba Schumpeter, rara vez establece diferencias significativas: «las personas no pueden ser arrastradas escaleras arriba» (*Capitalismo*, p. 262). ¿Por qué? En política, la mayoría de los asuntos nacionales y extranjeros son tan lejanos a

la mayoría de las vidas de las personas que es difícil que tengan «un sentido de la realidad». Al contrario que en el mundo de los negocios, en el que las personas tienen que medir rutinariamente los riesgos y peligros de las distintas líneas de acción, la distancia entre las personas y el mundo político hace que una tarea de juicio equivalente sea extremadamente difícil: «los peligros pueden no llegar a materializarse siquiera, y si lo hicieran, pueden no hacerlo tan seriamente» (*Capitalismo*, p. 261). Sin el sentido de la responsabilidad que surge de la participación inmediata, la ignorancia persiste. Por lo tanto, el típico ciudadano argumenta y analiza la política de «una forma infantil»: «se convierte de nuevo en un hombre primitivo» (*Capitalismo*, p. 262). Dos consecuencias siniestras que se deducen son: en primer lugar, el prejuicio irracional y el impulso gobiernan una gran parte de lo que pasa por ser la contribución a la política del ciudadano medio; en segundo lugar, «la conciencia pública» es muy vulnerable a la influencia de grupos que actúan de forma interesada: políticos egoístas, intereses económicos o «idealistas de cualquier tipo».

Ya se tome como punto de partida la filosofía política de la antigua Atenas o el surgimiento del pensamiento democrático liberal (en su variante protectora o desarrollista), parece que la «teoría de la democracia» ha completado un círculo casi completo: de la defensa de una variedad de fundamentos bastante rígidos, que pueden justificar un compromiso con la forma de vida democrática, hasta un argumento que parece ceder en casi todos los aspectos ante los adversarios de la democracia. Las razones a favor de la democracia de Schumpeter tan sólo pueden apoyar, en el mejor de los casos, un mínimo de participación política: esa participación que puede considerarse suficiente para legitimar el derecho a gobernar de élites políticas rivales.

Democracia, capitalismo y socialismo

La concepción de la sociedad industrial moderna de Schumpeter estaba en deuda tanto con Marx como con Weber (cf. Bottomore, 1985, cap. 3). Al igual que Marx, subrayaba el movimiento continuo y la naturaleza dinámica del capitalismo industrial. Como Marx, afirmaba la existencia de una tendencia al dominio de la producción y distribución de bienes por corporaciones cada vez mayores. Y, como Marx, creía que el desarrollo del capitalismo industrial destruiría eventualmente los fundamentos de la sociedad capitalista: la sociedad capitalista estaba basada en contradicciones que no podía resolver (cf. *Capitalismo, socialismo y democracia*, parte II). El capitalismo occidental dejaría paso con toda probabilidad a un nuevo orden económico

que, con independencia del nombre que en realidad se le diera, sería una forma de socialismo.

Sin embargo, Schumpeter era socialista a regañadientes. El socialismo debía entenderse como el resultado de una serie de tendencias sociales; era esencialmente una predicción, no un ideal ético. Además, el socialismo no significaba necesariamente la propiedad social o estatal. Más bien, suponía fundamentalmente una solución al problema técnico de maximizar el *output* nacional de forma eficiente en el contexto de una economía dominada por grandes compañías. Schumpeter rechazaba el papel central que Marx daba a las clases y al conflicto de clases. Pensaba que todo el ámbito de análisis de las clases era «un campo abonado para los prejuicios», y que la «retórica de la revolución» estaba bastante equivocada (*Capitalismo*, p. 14, y véase pp. 57-58, 346). El elemento que definía al socialismo era la planificación de los recursos: un modelo institucional que permitiría el control de los sistemas de producción por una autoridad central (*Capitalismo*, p. 167). Así interpretado, el socialismo no era necesariamente incompatible, tal como había dicho Weber, con la democracia. Con un argumento que tuvo una influencia especial sobre teóricos posteriores de la economía mixta y del estado de bienestar (véase el capítulo 6), Schumpeter sostenía que siempre y cuando la democracia se defina en términos de «elecciones generales, partidos, parlamentos, gabinetes y primeros ministros», es decir, en términos de un sistema para el establecimiento del liderazgo, podría muy bien tratarse del instrumento más apropiado para hacer frente a la agenda política del orden capitalista o socialista (*Capitalismo*, p. 301).

Al igual que Weber, Schumpeter consideraba que la aplicación de una actitud racional y calculadora a todos los sectores de la vida tendría enormes consecuencias para la naturaleza de la sociedad moderna. Al igual que Weber, afirmaba que el capitalismo había dado un impulso enorme al «proceso de racionalización» (*Capitalismo*, pp. 121-122; cf. Bottomore, 1985, pp. 39-40). Más aún, estaba de acuerdo con Weber en que esa racionalización era una parte necesaria de un mundo complejo que precisa de una organización imparcial y funcional; en que únicamente «gobiernos de expertos» pueden dirigir el aparato administrativo del estado en su tarea de regulación y control; y en que, en las circunstancias contemporáneas, únicamente puede sostenerse un modelo muy limitado de democracia. Pero discrepaba profundamente de Weber al pensar que no eran el capitalismo y la democracia los que proporcionaban un límite significativo a la expansión del proceso de racionalización, sino que, por el avance continuado de los procesos «técnicos», el capitalismo mismo se erosionaría progresivamente.

El crecimiento de las empresas a gran escala está acompañado por la expansión en los sectores privado y público de una forma burocrática y racionalizada de dirección. Se incrementa el control central sobre una serie de fenómenos, sujetos hasta ese momento a la regulación directa del mercado: innovación, *output*, precios e inversión. El capitalismo industrial orientado hacia el mercado es, consecuentemente, suplantado poco a poco por el progreso económico organizado o planificado. El gobierno burocrático contribuye sin duda de forma positiva a este desarrollo; es esencial, tanto para la creciente escala de la industrialización moderna como para cualquier organización socialista futura. En palabras de Schumpeter:

Ya que no se puede imaginar, en las condiciones de la sociedad moderna, una organización socialista a no ser en la forma de un aparato burocrático enorme, que lo abarque todo. Cualquier otra posibilidad que pueda concebir significaría el fracaso y su interrupción... esto no debería horrorizar a nadie que se baga cargo de lo lejos que ha ido ya la burocratización de la vida económica —o incluso de la vida en general... (*Capitalismo, socialismo y democracia*, p. 206.)

Ni el socialismo ni la democracia están amenazados por la burocracia; por el contrario, esta última es un complemento inevitable de ambos (*Capitalismo*, p. 206, y véanse pp. 293-294). El socialismo únicamente tendrá éxito como organización económica en la medida en que utilice los «servicios de una burocracia bien formada, de buena reputación y tradición». La burocratización es la base de la gestión moderna y del gobierno democrático, independientemente de que la economía sea capitalista o socialista. Al contrario que Weber, Schumpeter consideraba que la burocracia era totalmente compatible con la democracia y que la democracia era, en principio, bastante consecuente con la organización socialista.

Los detalles de la teoría del capitalismo y del socialismo de Schumpeter no tienen aquí un interés especial; sin embargo, la concepción de su desarrollo está resumida en la figura 5.2. Los puntos clave que deben destacarse para comprender el contexto de la democracia moderna, tal como él la entendía, son: en primer lugar, la erosión de las fuerzas del mercado por el incremento progresivo en escala y la concentración de los medios de producción; en segundo lugar, una tendencia creciente hacia la racionalización y burocratización de la gestión; en tercer lugar, el carácter cada vez más indispensable de la planificación de los recursos en la vida económica y política; y, en cuarto lugar, la importancia tanto de la burocracia como de la democracia para la regulación de las condiciones de una economía «centralista».

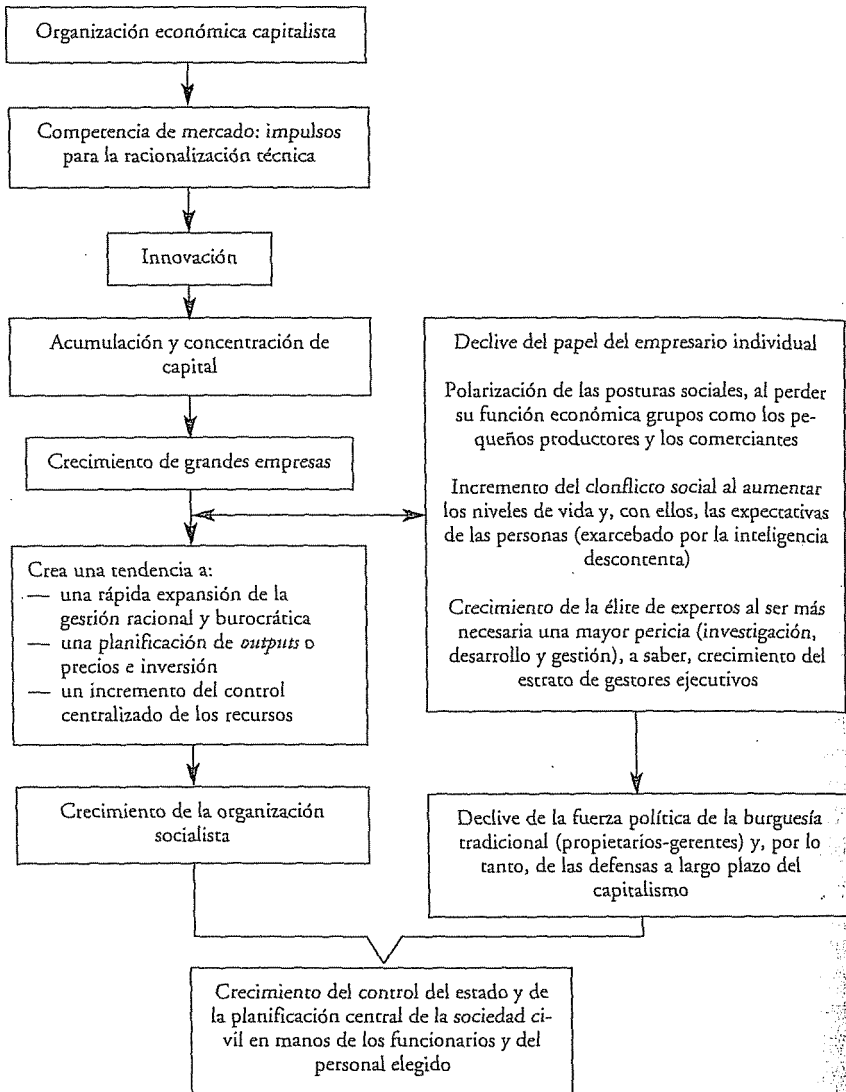


Figura 5.2. Del capitalismo al socialismo: elementos centrales de la teoría de Schumpeter.

Democracia «clásica» versus democracia moderna

La defensa de la «democracia de liderazgo» o «elitismo competitivo» de Schumpeter residía en un rechazo explícito de la «doctrina clásica de la democracia». Por esto él entendía «ese arreglo institucional para llegar a decisiones políticas que realizan el bien común, haciendo que el pueblo mismo decida sobre los asuntos a través de la elección de individuos que deben reunirse en una asamblea para llevar a cabo su voluntad» (*Capitalismo*, p. 250). Así expuesta, esta doctrina representa una curiosa amalgama de teorías, combinando elementos de una variedad de modelos bastante distintos; se alude a ideas utilitaristas y rousseauianas, así como, creo yo, a ciertas nociones marxistas acerca de la integración del estado y la sociedad. La idea de que existe una «doctrina clásica», tal como él la llamaba, tiene poco sentido y debería desecharse; existen, tal como he tratado de demostrar, una variedad de modelos «clásicos». Schumpeter ha sido acerradamente criticado por erigir un «hombre de paja» (Pateman, 1970, p. 17). Sin embargo, la crítica propone un número de razones fundamentales para preferir el «elitismo competitivo» a otros modelos. Como tal, es digno de consideración (cf. Miller, 1983, pp. 137-141).

Schumpeter empezó su crítica atacando la idea del «bien común» sobre «el que todas las personas estarían de acuerdo o acabarían estando de acuerdo por la fuerza del argumento racional» (*Capitalismo*, p. 251). Esta noción es, afirmaba, engañosa y peligrosa. Es engañosa porque las personas no sólo tienen distintas preferencias, sino también diferentes valores. Los individuos y los grupos rara vez comparten los mismos objetivos e, incluso cuando lo hacen, puede haber profundas discrepancias acerca del medio más apropiado para la realización de un objetivo dado. En las sociedades modernas, económica y culturalmente diferenciadas, siempre habrá interpretaciones distintas del bien común. Existen desavenencias en cuestiones de principio y de política, que simplemente no pueden resolverse apelando a «una voluntad general universal». Es más, estas desavenencias no pueden salvarse con la argumentación racional, ya que los «valores últimos», argumentaba Schumpeter, en la misma línea que Weber, «están fuera del alcance de la mera lógica». Existen diferencias irreducibles entre concepciones rivales sobre lo que debe ser la vida y la sociedad (*Capitalismo*, pp. 251-252). Subestimar esas diferencias es, más aún, políticamente peligroso. Si asumimos la existencia de un bien común y afirmamos que es producto de la racionalidad, estamos entonces a un paso de rechazar toda discrepancia por sectaria e irracional. Los adversarios «sectarios e irracionales» pueden ser legítimamente marginados o ignorados; pueden ser incluso reprimidos, «por su propio bien», si

persisten en su protesta. El concepto del bien común es un elemento inaceptable de la teoría de la democracia (*Capitalismo*, pp. 252ss.) (En papel de los valores en la política y la posibilidad de distintos niveles de compromiso político informado se examinan al tratar la democracia deliberativa en el capítulo 9).

Que la ley o las políticas deban basarse en la «voluntad de todos» no es una parte imprescindible de la concepción de la democracia de Rousseau o de Marx (cf. modelos IIb y IV). Pero incluso si por la «voluntad de todos» entendemos la «voluntad de la mayoría», no está en absoluto garantizado que la «democracia clásica» alcance lo que «el pueblo realmente quiere» (*Capitalismo*, p. 254). El segundo argumento de Schumpeter contra la «doctrina clásica» es que las decisiones de organismos no democráticos pueden resultar en algún caso más aceptables para las personas en general que las «decisiones democráticas», ya que tales organismos pueden utilizar su posición única para producir políticas, sobre las que los distintos partidos afectados, en primer lugar, no se habrían puesto de acuerdo o las habrían rechazado sobre la base de que implicaban niveles de sacrificio inaceptables. Citaba un acuerdo religioso impuesto por Napoleón Bonaparte en Francia muy a principios del siglo XIX, como un ejemplo clásico de política satisfactoria establecida por medios dictatoriales; y Schumpeter afirmaba que la política había tenido, incuestionablemente, resultados beneficiosos a largo plazo para todos los partidos. En su opinión, el ejemplo está lejos de ser un caso aislado, y por lo tanto: «si el que los resultados prueben ser a largo plazo satisfactorios para la mayoría de las personas es la prueba del gobierno para el pueblo, entonces el gobierno por el pueblo, tal como lo concebía la doctrina clásica de la democracia, no pasaría a menudo la prueba» (*Capitalismo*, p. 256).

El argumento final de Schumpeter contra la «herencia clásica» es el más interesante y el más conocido: ataca directamente la naturaleza misma de la «voluntad general». Basándose en las teorías de los psicólogos de masas, mencionados anteriormente, y en observaciones de los éxitos de la publicidad en la modulación de las preferencias de los consumidores, sostenía enérgicamente que la «voluntad general» (o «la voluntad del pueblo» o la «voluntad de los votantes») es una construcción social que tiene poco, si es que tiene alguno, fundamento independiente o racional (cf. *Capitalismo*, pp. 256-268). El caso de la publicidad es aleccionador. La clara habilidad de los publicistas para crear «necesidades» para los nuevos productos y para reavivar el interés por los viejos es una prueba de la susceptibilidad y el carácter manipulable de los deseos y elecciones «individuales». El origen de éstos últimos es claramente social y, desde el punto de vista del individuo,

«extrarracional» (*Capitalismo*, p. 256). Esto no quiere decir que los publicistas puedan vender cualquier cosa; los productos deben tener algún tipo de «valor de uso» a largo plazo si quieren mantener su atractivo. Sin embargo, sí implica que los consumidores son susceptibles a las influencias de los publicistas, quienes, usando la fuerza de la repetición o actuando sobre el subconsciente (con el fin de evocar asociaciones placenteras de una naturaleza completamente extrarracional, frecuentemente sexual), pueden producir efectos muy profundos (*Capitalismo*, p. 258).

El mundo del consumo ofrece, al menos, una forma rutinaria de contrastar las promesas con la realidad (¿cumple el producto las expectativas?). En política, por desgracia, no es éste el caso. La remota distancia entre las cuestiones nacionales e internacionales y las vidas de la mayoría de las personas les sitúa en una posición muy débil para hacer juicios fundamentados sobre las ideologías y políticas alternativas. Más aún, la susceptibilidad general de los individuos, y su vulnerabilidad a las presiones de los grupos de interés, recorta cualquier base independiente para el pensamiento político. Además, el siempre creciente uso de las técnicas de publicidad por parte de los políticos erosiona más aún cualquier fe en que la idea liberal o radical de la «soberanía popular» sea, o pueda ser, la fuente y el control de los «poderes soberanos del estado» (cf. J. B. Thompson, 1995). Según Schumpeter, en política uno se enfrenta en gran medida a una voluntad popular «manufacturada», no «genuina». La *volonté générale* de la «democracia clásica» es hoy en día, de hecho, «el producto y no el poder motor del proceso político» (*Capitalismo*, p. 263).

Este estado de cosas tiene muchas consecuencias preocupantes: las cuestiones, opciones y «remedios» políticos pueden ser creados mediante presiones selectivas, trucos de venta y trucos publicitarios; las modas y las novedades pueden dirigir la opinión pública; y la inestabilidad política puede convertirse rápidamente en norma. Los peligros de ser víctima del «vendedor» egoísta, minimizados hasta cierto punto en el reino del comercio por el proceso diario de consumo real, son muy grandes en la vida pública. Si bien Schumpeter no pretende rechazar por completo el aforismo de Lincoln sobre la imposibilidad de «burlar a todo el mundo a la vez», insistía en que:

la historia... consiste en una sucesión de situaciones cortas que pueden alterar para siempre el curso de los acontecimientos. Si a corto plazo todas las personas pueden ser embaucadas poco a poco en algo que realmente no quieren, y si esto no es un caso excepcional que podamos permitirnos despreciar, entonces ningún sentido común retrospectivo alterará al hecho de que, en realidad, ni plantean ni deciden cuestiones, sino que otros plantean y deciden normalmente para ellos las cuestiones que determinan su destino. (*Capitalismo*, p. 264.)

La conclusión que extrae Schumpeter de este argumento es que, con el fin de evitar algunos de los peores peligros y riesgos de la política contemporánea, «los amantes de la democracia» deben limpiar su credo de los supuestos «imaginarios» y de las tesis de la «doctrina clásica» de la democracia. Por encima de todo, deben desterrar la idea de que «el pueblo» tiene opiniones concluyentes y racionales sobre todas las cuestiones políticas; que sólo puede hacer efectivas esas opiniones o actuando directamente o eligiendo «representantes» que llevarán a cabo su voluntad; que el poder de adoptar decisiones es un elemento esencial de la democracia. Si «el pueblo» no puede considerarse «decisor» o «gobernante», entonces, ¿qué papel, si es que hay alguno, se le puede atribuir? En opinión de Schumpeter, «el pueblo» es, y no puede ser nada más que «el productor de los gobiernos», un mecanismo para seleccionar «los hombres capaces de tomar las decisiones» (*Capitalismo*, p. 269). Por lo tanto, debe entenderse la democracia como un método político en el que el pueblo, como elector, elige periódicamente entre equipos posibles de líderes. El «elitismo competitivo» es, por consiguiente, el modelo de democracia más indicado, factible y apropiado.

Schumpeter concebía el comportamiento de los políticos de forma análoga a las actividades de los capitalistas que compiten por clientes. Las riendas del gobierno pertenecen realmente a los que dominan «el mercado» (*Capitalismo*, p. 282). Al igual que los votantes no definen las cuestiones políticas centrales del día, también su «elección» de los candidatos está muy limitada. A quién seleccionan depende de las reglas que rigen la elegibilidad para un cargo, de las iniciativas de los candidatos que de hecho se presentan y de las poderosas fuerzas que hay detrás de esas candidaturas. Los partidos políticos restringen aún más las alternativas disponibles. A pesar de que resulta tentador pensar que los partidos están modelados «por los principios que comparten todos sus miembros», esto es, sostenía Schumpeter (de forma análoga a Weber), una racionalización peligrosa: una capitulación ante la imagen que los partidos dan de sí mismos. Todos los partidos están comprometidos con determinados principios y plataformas, pero no pueden entenderse en estos términos. La explicación de por qué los partidos tienen, de hecho, historiales de gobierno similares y conjuntos de políticas similares en la práctica radica en su función como «máquinas» ideadas con el fin de ganar la lucha competitiva por el poder. Tuvieron que inventarse debido a la incapacidad de los ciudadanos corrientes para coordinar sus propias actividades políticas:

Los partidos y las maquinarias políticas son simplemente la respuesta al hecho de que la masa electoral sólo es capaz de actuar de forma precipitada y unánime, y

constituyen un intento de regular la competencia política de forma exactamente igual a las prácticas correspondiente a una asociación de comercio. Las técnicas psicológicas de la dirección de un partido y la propaganda del partido, los eslóganes y las melodías características no son accesorios. Son la esencia de la política. Al igual que lo es el jefe político. (*Capitalismo*, p. 283.)

El papel del votante se reduce a aceptar o rechazar un «jefe» u otro. El «jefe» proporciona orden y la capacidad de gobernar la complejidad de la política; el voto del electorado proporciona la legitimidad para las posteriores acciones políticas.

Es muy conveniente una división clara del trabajo entre representantes y votantes: «Los votantes fuera del parlamento deben respetar la división del trabajo entre ellos y los políticos elegidos. No deben retirar su confianza tan fácilmente entre una y otra elección y deben comprender que, una vez que han elegido a un individuo, la acción política ya no es asunto suyo» (*Capitalismo*, p. 295). Los electores no sólo deben abstenerse de tratar de instruir a sus representantes acerca de lo que deben hacer, sino que deben abstenerse también de cualquier intento de influir en su opinión: «la práctica de bombardearlos con cartas y con telegramas, por ejemplo, debería estar incluida en la misma prohibición!» (p. 295). La única forma de participación política abierta a los ciudadanos, en la teoría de Schumpeter, es la discusión y el voto ocasional. En su opinión, la democracia tiene más probabilidades de ser efectiva cuando los líderes pueden establecer los términos de la política pública sin el estorbo del «pasajero del asiento de atrás»*.

La democracia de cualquier tipo comporta el riesgo de convertirse en campo abonado para la ineficiencia administrativa. Incluso como arreglo institucional para el establecimiento del liderazgo, la democracia puede impedir el buen gobierno como resultado de, entre otras cosas, la lucha incansable por las ventajas políticas y la adaptación de la política pública a los intereses a largo plazo de los políticos (por ejemplo, gobernar la economía con vistas a aumentar las posibilidades de reelección). Estos riesgos son reales, al igual que lo son multitud de otras posibles dificultades (cf. *Capitalismo*, pp. 284-289). Sin embargo, los problemas pueden minimizarse si se comprenden las condiciones para un funcionamiento satisfactorio de la democracia. Las condiciones, en opinión de Schumpeter, son éstas:

* Se trata de una expresión inglesa que hace referencia al pasajero que, sentado en la parte de atrás de un coche, pretende saber más sobre la conducción que el propio conductor. (*N. del T.*)

1. Los políticos deben tener mucha capacidad.
2. La competencia entre los líderes rivales (y los partidos) debe tener lugar dentro de un abanico de cuestiones políticas relativamente restringido, limitado por el consenso sobre la dirección general de la política nacional, sobre lo que constituye un programa parlamentario razonable y sobre los asuntos constitucionales en general.
3. Debe existir una burocracia independiente bien formada, de «buena reputación y tradición» para ayudar a los políticos en todos los aspectos de la formulación y administración de políticas.
4. Debe existir el «autocontrol democrático», esto es, amplios acuerdos sobre la inconveniencia de, por ejemplo, que los votantes y los políticos confundan sus respectivos roles, de una excesiva crítica al gobierno en todos los temas y del comportamiento impredecible y violento.
5. Debe existir una cultura capaz de tolerar las diferencias de opinión.

El método democrático puede funcionar bien cuando estas cinco condiciones están presentes, pero, subrayaba Schumpeter, está «en desventaja en períodos conflictivos» (*Capitalismo*, p. 296). La democracia tiene muchas probabilidades de derrumbarse cuando los intereses y las ideologías se defiendan tan firmemente que las personas no estén dispuestas a comprometerse. Esa situación señala normalmente el fin de la política democrática.

Schumpeter argumentaba que su relato de la democracia tenía una serie de ventajas concretas en comparación con otras teorías. Proporcionaba un criterio eficiente para distinguir el gobierno democrático de otros; reconocía plenamente el carácter central del liderazgo; afirmaba la importancia de la competencia en la política —incluso si es imperfecta— y mostraba cómo se pueden crear y destituir los gobiernos. Además, la teoría destacaba la naturaleza de los deseos populares sin exagerar su significación. Schumpeter sentía también que su teoría aclaraba la relación entre democracia y libertad. Si entendemos por esta última «la existencia de una esfera de autogobierno individual», entonces el método democrático precisa que todo el mundo sea, en principio, libre para competir por el liderazgo político. Para que este requisito se cumpla debe existir «una considerable libertad de discusión para todos», y esto implica tanto la libertad de expresión como de prensa (*Capitalismo*, pp. 270-271).

Es más, una parte importante de la teoría de Schumpeter era demostrar que la democracia y la libertad son compatibles tanto con una organización capitalista como con una organización socialista de la economía, siempre y cuando la concepción de la política no se estire en exceso. En una economía capitalista es difícil que ocurra esto último, porque la economía se considera

fuera de la esfera directa de la política, del mundo de la actividad gubernamental y las instituciones. Este «esquema de cosas» liberal, y fundamentalmente «burgués», es, por supuesto, rechazado por los socialistas, para quienes las relaciones de poder de la economía son una parte central de lo que constituye «la política». Sin embargo, si bien el concepto socialista tiene ventajas explicativas, también plantea, señalaba acertadamente Schumpeter, severas dificultades: carece de una restricción decisiva del ámbito y los límites de la política y, por lo tanto, deja abiertos todos los reinos de la actividad a la intervención y el control políticos. La «democracia», señalaba, no es una respuesta a esa dificultad. Es más, la idea de «democratizar» el estado y la sociedad, situando la autoridad política plena en manos de los ciudadanos, se apoya en todas las ilusiones de la «doctrina clásica de la democracia»; es una idea errónea y peligrosa del mundo moderno. Por lo tanto, la democracia y el socialismo sólo pueden ser compatibles si la democracia se entiende como «elitismo competitivo» y si se cumplen las cinco condiciones para su funcionamiento óptimo. Una democracia socialista precisa, entre otras cosas, una burocracia extensa, así como una separación sin ambigüedades entre la política y las cuestiones tecnoadministrativas. A pesar de que la concepción de la política de Schumpeter está lejos de ser clara, parece que, en su opinión, la política debería equivaler a la competencia entre partidos y a los procesos de elaboración de las leyes y las políticas que establecen la «infraestructura» del estado y de la sociedad civil. No se puede determinar por adelantado, afirmaba Schumpeter, si una democracia socialista podría funcionar o no adecuadamente a largo plazo. Pero de una cosa estaba absolutamente seguro: las ideas que conforman la «doctrina clásica de la democracia» no pueden hacerse nunca realidad; un socialismo futuro, cualquiera que sea su resultado exacto, no tendrá ninguna relación con ellas.

Una visión tecnocrática

La teoría de la democracia de Schumpeter señala muchas características reconocibles en las modernas democracias liberales de Occidente: la lucha competitiva por el poder político entre los partidos; el importante papel de las burocracias públicas; la significación del liderazgo político; la forma en que la política moderna despliega muchas de las técnicas publicitarias; la forma en que los votantes están sujetos a una avalancha constante de información, material escrito y discusión; y la forma en que muchos votantes, a pesar de esta avalancha, permanecen pobremente informados sobre las cuestiones políticas contemporáneas y muestran una notable incertidumbre

acerca de ellas. Muchas de estas ideas pasaron a ser centrales en la ciencia política y social de los años cincuenta y comienzos de los sesenta y fueron objeto de investigaciones posteriores (para una investigación crítica, véase Duncan y Lukes, 1963). Los resultados de estos estudios no tienen aquí importancia primordial, a pesar de que es importante señalar que muchos pretendieron confirmar el empuje básico de la descripción de la democracia de Schumpeter. Lo importante aquí es, sin embargo, considerar directamente unas cuantas posturas fundamentales de Schumpeter, teóricas y empíricas.

Tras la descripción de la democracia de Schumpeter subyacen dos afirmaciones muy cuestionables: que existe una «teoría clásica de la democracia» que es esencialmente infundada, porque no está basada en la realidad; y que esta teoría sólo puede ser sustituida por un modelo de «élites competitivas». En primer lugar, tal como ya he señalado, no existe tal «teoría clásica de la democracia»; existen muchos modelos «clásicos». El concepto de la herencia clásica de Schumpeter es un mito (Pateman, 1970, p. 17). En segundo lugar, la pretensión de Schumpeter de reemplazar un modelo «irreal» por una alternativa bien fundamentada y de base empírica presupone que esta última puede dar cuenta de todos los elementos clave de la democracia contemporánea. Toda pretensión de globalidad debería invitar al escepticismo, y las críticas hechas a continuación muestran que «la alternativa» no puede explicar un número de aspectos vitales de la vida democrática contemporánea. En tercer lugar, el modelo del liderazgo competitivo no agota en ningún caso todas las opciones defendibles dentro de la teoría de la democracia. Al igual que Weber, Schumpeter no investigó algunas formas distintas de democracia y organización política. Schumpeter no consideró, por ejemplo, la forma en la que se podrían combinar aspectos del modelo competitivo con esquemas más participativos, que implicasen la oportunidad de reuniones cara a cara, para estimular y crear una política y/o una decisión por el voto masivo y/o la elección de representantes, con el mandato de llevar a cabo determinados planteamientos (cf. D. Miller, 1983).

Pero no podemos simplemente dejar aquí la cuestión, ya que todo el ataque de Schumpeter a la «democracia clásica» reside en una «equivocación categórica». Supone equivocadamente, tal y como han señalado algunos críticos, que la evidencia empírica sobre la naturaleza de las democracias contemporáneas puede tomarse sencillamente como la base para refutar los ideales normativos que encierran los modelos clásicos, por ejemplo, los ideales de igualdad política y participativa (véanse los capítulos 1 y 2). En palabras de un comentarista, «el fracaso de las sociedades contemporáneas en el logro de esos fines no puede demostrar, por sí solo, que son inherentemente

imposibles de alcanzar... Si la «democracia clásica»... no existe no se prueba con ello que sea imposible» (Parry, 1969, p. 149; cf. Duncan y Lukes, 1963). Rousseau y Marx, dos de los demócratas más radicales, eran muy conscientes de que sus concepciones ideales de la democracia estaban esencialmente reñidas con el mundo de su época; el sentido de gran parte de su obra, algo que prácticamente no necesita decirse, era criticar ese mundo. Es más, eran también conscientes de los grandes obstáculos que impedían la transformación de la realidad en una dirección más «democrática». Ahora bien, puede que sea posible evidenciar que ciertos ideales políticos no podrán llegar a realizarse nunca, demostrando que nunca fue humanamente posible alcanzarlos, o que la lucha por alcanzarlos implicaría tales cataclismos masivos que, en la práctica, nunca llegarían a ser alcanzados o que encarnan fines contradictorios (cf. Parry, 1969). Pero el ataque de Schumpeter es de una clase muy distinta. No apeló a este tipo de argumentos; lo que hizo fue definir la democracia y el ámbito de las posibilidades políticas «reales» en términos de un conjunto de procedimientos, prácticas y metas que prevalecían en Occidente en el momento en que él escribía. Al hacerlo, no proporciona una valoración adecuada de teorías que son críticas de la realidad —visiones de la naturaleza humana y de las disposiciones sociales que rechazan explícitamente el *statu quo* y tratan de defender un conjunto de alternativas posibles (Duncan y Lukes, 1963).

Es más, el ataque de Schumpeter a «la herencia clásica» suponía casi un ataque explícito a la idea misma del agente humano individual, una idea que se encuentra en el corazón del pensamiento liberal desde finales del siglo XVI. Central para toda la tradición liberal ha sido la noción de los seres humanos como «individuos», que pueden ser ciudadanos activos de su orden político y no meros sujetos del poder de otros. Schumpeter reconocía que los individuos podían ser «activos» en los reinos del consumo y de la vida privada, pero llegó casi a negar la existencia de esa capacidad en la esfera de la política. Su énfasis, tanto en el grado en que la «voluntad popular» está «manufacturada», y en la vulnerabilidad de los individuos frente a las fuerzas «irracionales», amenaza con destruir la idea misma del individuo como actor, al amenazar con destruir la idea de que los seres humanos pueden ejercer el poder razonando y eligiendo.

Es ciertamente fundamental, para cualquier concepción satisfactoria del hombre agente, la idea de que los agentes «hubieran podido actuar de otra forma». El concepto de actor presupone un «entendimiento en los actores». Ser humano es ser un agente con propósitos, que tiene razones para actuar de una determinada manera y, que si se le preguntase, podría elaborar un discurso sobre esas razones (cf. Giddens, 1984; Held y Thompson, 1989).

Subrayar que los agentes humanos son capaces de acciones con conocimiento no implica en ningún caso, por supuesto, que ese conocimiento sea ilimitado. Está claramente limitado por, entre otras cosas, las condiciones de la acción que pueden ser tan sólo pobremente comprendidas o totalmente incomprendidas. Si bien es de vital importancia reconocer que la individualidad está estructurada por las fuerzas sociales, también es importante no recortar completamente la idea de agente. Si dejamos a un lado la idea de que los seres humanos son agentes conscientes, capaces de hacer elecciones políticas, estamos entonces a un paso de pensar que todo lo que «el pueblo» necesita como «gobernantes» son ingenieros capaces de adoptar las decisiones técnicas correctas acerca de la organización de los asuntos humanos. El «elitismo competitivo» de Schumpeter está tan sólo a un paso de esta visión tecnocrática —una visión que es tan antiliberal como antidemocrática.

La problemática descripción de Schumpeter de la naturaleza de la acción y su poca estimación de las capacidades de las personas plantearon un número de dificultades similares a las que encontramos en el pensamiento de Weber. Si consideramos al electorado incapaz de establecer juicios razonables sobre las cuestiones políticas acuciantes, ¿por qué debemos considerarle capaz de discriminar entre conjuntos de líderes alternativos? ¿sobre qué base podríamos considerar adecuado el veredicto del electorado? Si el electorado es capaz de valorar los liderazgos opuestos, seguro que es capaz de comprender las cuestiones clave y de discriminar entre plataformas rivales. Más aún, Schumpeter presupone la existencia de un grupo de líderes políticos competentes que adoptasen las decisiones políticas. Pero ofrece pocas justificaciones para esta postura, a no ser la valoración infundada de que en la política hay algunas personas de talento y tenaces, que poseen un alto nivel de racionalidad, y que están suficientemente afectadas por los problemas «reales» de la vida pública como para ser capaces de establecer juicios políticos sanos. Schumpeter argumentaba, se recordará, que el grueso de la población no participa, no está interesado y, por lo tanto, es incapaz de pensar acerca de las cosas de la política debido, entre otras cosas, a la enorme distancia que separa a esta última de la vida de la mayoría de las personas. Sin embargo, si tratamos de definir «las cosas de la política», extrañamente sin especificar por Schumpeter, incluiríamos entonces seguro (en la descripción de la mayoría de las personas) cuestiones como la guerra y la paz, el empleo y el desempleo, la desigualdad social y el conflicto social, la degradación y la regeneración medioambientales (cf. Held y Leftwich, 1984). Es difícil caracterizar estas cosas como «alejadas» de la vida cotidiana: es más exacto caracterizarlas como algunos de los problemas más profundos a los que, como ciudadanos, tienen que hacer frente diariamente la mayoría de las personas. Es

más, se trata de problemas sobre los que las personas suelen tener opiniones firmes. Dejar de explorar la relevancia de estas opiniones es reforzar la justificación de la política como «método», e interrumpir prematuramente la indagación acerca de la forma más adecuada de democracia.

Los problemas hasta aquí expuestos están relacionados con otra dificultad: la propensión de Schumpeter a exagerar el grado en que la «voluntad popular» está manufacturada. A pesar de que existe una gran evidencia en las ciencias sociales que sugiere que el impacto de los medios de comunicación, las instituciones políticas y otros organismos oficiales de «socialización» es de hecho grande, también hay evidencia de que su poder no debe exagerarse. Está claro que los valores, las creencias y el marco mismo en el que las personas piensan no refleja simplemente el sello de poderosas instituciones. Esta área de investigación es muy compleja. Pero, al menos, es cierto que el argumento de Schumpeter debe mirarse con las mayores reservas. Hay poca evidencia de que las actitudes políticas de las personas estén abrumadoramente modeladas por los mensajes que reciben «desde arriba». En general, la evidencia señala tanto la aprobación moral general de las instituciones dominantes, por parte de los políticamente poderosos y movilizados, como la persistencia de la discordia en los valores y de marcadas divisiones de opinión, entre muchos trabajadores; un conjunto de actitudes fragmentado es un descubrimiento más común que una postura coherentemente «manufacturada». Las opiniones «aireadas» en la política y los medios de comunicación se entremezclan de forma compleja con la experiencia diaria, la tradición local y la estructura de clases (cf. J. B. Thompson, 1984; 1985).

La democracia es importante para Schumpeter porque legitima la posición de aquellos con autoridad. Pero, ¿cómo puede exactamente afirmarse eso?; ¿podemos estar de acuerdo en que un sistema democrático competitivo supone legitimidad?; ¿legítima el voto ocasional de un sistema político? Es preciso hacer un gran número de anotaciones importantes. Schumpeter asumía que la votación implicaba la creencia de que las políticas o las instituciones políticas eran aceptadas, esto es, legitimadas. Pero la dificultad de esta concepción de la legitimidad radica en que no logra distinguir entre las distintas razones para aceptar u obedecer, consentir o estar de acuerdo con algo (cf. Mann, 1970; Habermas, 1976). Podemos aceptar o consentir porque:

1. No hay otra elección (*siguiendo órdenes o la coerción*).
2. Nunca se ha pensado sobre ello y se hace como se hizo siempre (*tradición*).

3. Nos da igual una cosa que otra (*apatía*).
4. A pesar de que no nos gusta la situación (no es satisfactoria y está lejos de ser ideal), no podemos imaginar realmente la cosas de otro modo y aceptamos lo que parece ser el destino (*consentimiento pragmático*).
5. Estamos a disgusto con las cosas tales como son, pero a pesar de ello las acatamos, con el fin de garantizar un fin; consentimos porque a largo plazo nos conviene (*aceptación instrumental* o *acuerdo condicional*).
6. En las circunstancias actuales, y con la información disponible en el momento, llegamos a la conclusión de que es «bueno», «correcto» o «adecuado» para nosotros como individuos o miembros de una colectividad: es lo que nosotros genuinamente *debemos* o *deberíamos* hacer (*acuerdo normativo*).
7. Es lo que en circunstancias ideales —con, por ejemplo, todos los conocimientos que quisiéramos, todas las oportunidades de deliberar sobre las circunstancias y requisitos de otros— habríamos aceptado hacer (*acuerdo ideal normativo*).

Estas distinciones son analíticas: en la vida real se mezclan a menudo muchos tipos de acuerdos; y lo que denomino «acuerdo ideal normativo» es una postura que no sostendrá probablemente nadie. Pero la idea de un «acuerdo ideal normativo» es interesante porque proporciona un punto de referencia que nos ayuda a valorar si aquellos que aceptan las normas, las leyes y el sistema político porque es, por ejemplo, pragmático los habrían aceptado si hubieran tenido mejores conocimientos, información, etc., en el momento de su acción (cf. Held, 1995, caps. 7-9; y véase la parte tercera).

El análisis de Schumpeter no sólo no distingue entre los distintos significados posibles de aceptar, implicados en un acto como la votación, sino que proporciona de hecho buenas razones de primera mano para dudar de que la participación a través del voto deba equipararse a la «legitimidad». En la descripción de Schumpeter, un sistema democrático competitivo posibilita rutinariamente, a los que ocupan posiciones políticas poderosas, la manipulación y la distorsión de la voluntad política de los ciudadanos. ¿No crea ese sistema político las condiciones para su propia legitimidad? La obra de Schumpeter no examina de forma crítica las circunstancias en las que podría decirse que los ciudadanos confieren legitimidad; es decir, las circunstancias en las que los ciudadanos hacen cosas porque ellos piensan que son buenas, correctas, justificadas —dignas⁶. El poder y

⁶ Se volverá sobre este tema en los capítulos 6, 7 y 9 y en la parte final de este libro.

la legitimidad se entremezclan de forma más compleja de lo que el análisis de Schumpeter permite.

Schumpeter creía que su teoría de la democracia arrojaba luz sobre la relación entre democracia y libertad. La democracia implica, en su opinión, un estado en el que todo el mundo es, en principio, libre para competir por el liderazgo político. Las condiciones de esta participación son la libertad de discusión y de palabra (*Capitalismo, socialismo y democracia*, pp. 270-271). Así expuesta, sin embargo, ésta es una opinión bastante limitada. En primer lugar, muchas personas no pueden presentarse como candidatos a un cargo político, no porque no disfruten de la libertad de discusión, sino porque no tienen, de hecho, los recursos necesarios (ya sea tiempo, capacidad de organización, dinero o capital). Está muy claro que existe una gran variedad de grupos que simplemente no tienen los medios para competir en la arena nacional con aquellos, digamos, que poseen o controlan el grueso de los recursos económicos, o que dirigen poderosos aparatos políticos. Algunos no tienen acceso a los medios mínimos para la movilización política de cualquier tipo. Las condiciones de lo que anteriormente llamamos «participación limitada» o «inexistente» deben ser analizadas, y Schumpeter no lo hace. Al igual que Weber, Schumpeter no examinó el círculo vicioso de la no participación, a pesar de que también él reconoció que sin un margen para la iniciativa política las personas se volverían probablemente apáticas incluso ante toda la información necesaria para una participación activa (*Capitalismo*, p. 262). La participación efectiva depende tanto de la voluntad política como de tener la capacidad real (recursos, capacidades y conocimientos) para llevar a cabo distintas líneas de acción.

Finalmente, merece la pena comentar la pretensión de Schumpeter de que su modelo de democracia representa un sistema fundamentalmente «competitivo». Tal como ha señalado acertadamente un crítico, resulta bastante más apropiado referirse al modelo como «oligopolista». Es decir,

hay tan sólo unos pocos vendedores, unos pocos proveedores de bienes políticos... Cuando hay tan pocos vendedores, no necesitan responder, y no lo hacen, a las demandas de los compradores, como tendrían que hacerlo en un sistema competitivo. Pueden fijar el precio y la variedad de bienes que ofrecen. Más aún, pueden, hasta cierto punto, crear... (sus propias) demandas. (Macpherson, 1977, p. 89.)

En el sistema democrático de Schumpeter, los únicos participantes plenos son los miembros de las élites políticas de los partidos y los cargos públicos. El papel del ciudadano corriente no sólo está muy delimitado, sino que se

Resumen: modelo V
Democracia elitista competitiva

Principio(s) justificativo(s)

Método de selección de una élite política cualificada e imaginativa, capaz de adoptar las decisiones legislativas y administrativas necesarias.

Un obstáculo a los excesos del liderazgo político.

Características fundamentales

Gobierno parlamentario con ejecutivo fuerte.

Competencia entre élites y partidos políticos rivales.

Dominio del parlamento por los partidos políticos.

Carácter central del liderazgo político.

Burocracia: una administración independiente y bien formada.

Límites constitucionales y prácticos al «margen efectivo de decisión política».

Condiciones generales

Sociedad industrial.

Modelo de conflicto social y político fragmentado.

Electorado pobremente informado y/o emotivo.

Una cultura política que tolera las diferencias de opinión.

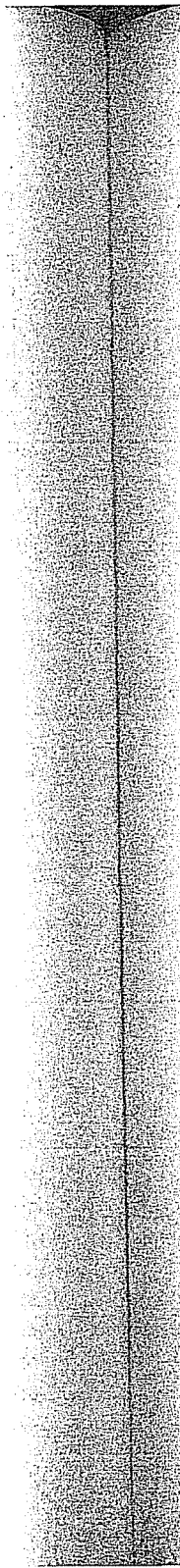
Surgimiento de estratos de expertos y gerentes técnicamente cualificados.

Competencia entre los estados por el poder y las ventajas en el sistema internacional.

NOTA: Este modelo contiene elementos centrales de las posturas de Weber y Schumpeter.

describe frecuentemente como una intromisión, no querida en el fluido funcionamiento de la toma de decisiones «pública». Todo esto pone en considerables dificultades las pretensiones democráticas del «elitismo competitivo». Poco queda en defensa de la democracia, exceptuando el argumento de la absoluta «protección contra la tiranía» (Macpherson, 1977, pp. 90-91). Tal como han tratado de demostrar los últimos cuatro capítulos, esta cuestión está lejos de ser trivial; si se tratase simplemente de una elección entre tiranía y elitismo competitivo (monopolio u oligopolio en la política), este último sería por supuesto deseable. Pero la rica tradición del pensamiento democrático indica que éstas están lejos de ser las únicas vías abiertas. Junto con Max Weber, Schumpeter acabó demasiado apresuradamente con la ex-

ploración de otros modelos posibles en la teoría y práctica democráticas, aparte de aquellos que plantean el control de las cuestiones públicas por parte de los ciudadanos o de las élites competitivas. Junto con Max Weber, captó importantes tendencias en la política moderna —el desarrollo del sistema de partidos competitivo, la habilidad de aquellos en el poder para establecer la agenda, el dominio de las élites en la política nacional— y las encasilló de forma acrítica en modelos rígidos: que es el fundamento para la pretensión de que, en último término, tan sólo un determinado modelo de democracia es adecuado para la época contemporánea. Tomadas en su conjunto estas posturas, resumidas en el modelo V, constituyen algunas de las contribuciones más interesantes y problemáticas al análisis de la política moderna.



CAPÍTULO 6

PLURALISMO, CAPITALISMO CORPORATIVO Y ESTADO

En la teoría de Schumpeter se sitúan pocas cosas entre el ciudadano individual y el liderazgo electo. Se describe al ciudadano como un ser aislado y vulnerable en un mundo marcado por el choque competitivo entre élites. En esta descripción apenas se presta atención a los grupos «intermediarios» como las asociaciones comunitarias, los cuerpos religiosos, los sindicatos y las organizaciones empresariales que atraviesan las vidas de las personas y las relacionan de formas complejas a una variedad de instituciones. Juzgada únicamente en relación a este tema, la teoría de Schumpeter es parcial e incompleta.

Una escuela de analistas políticos, a la que se denomina generalmente la teoría empírica de la democracia o «pluralismo», trató de subsanar esta deficiencia examinando directamente las dinámicas de la «política de grupos». Los pluralistas exploraron las interrelaciones entre la competencia electoral y las actividades de los grupos de interés organizados, y argumentaron que la política democrática moderna es en la realidad mucho más competitiva, y las políticas resultantes son mucho más satisfactorias para todos los partidos, de lo que sugería el modelo de Schumpeter. La estructura fluida y abierta de las democracias liberales ayuda a explicar, afirmaban, el alto grado de con-

formidad en Occidente con las instituciones políticas dominantes. Los pluralistas alcanzaron una posición conspicua en los estudios políticos americanos en los años cincuenta y sesenta. Si bien su influencia no es, hoy en día, de ningún modo tan extensa como entonces, su obra ha tenido un efecto duradero en el pensamiento político contemporáneo. Muchos, especialmente marxistas, han rechazado el pluralismo como una celebración ideológica ingenua y/o estrecha de las democracias occidentales, pero esta tradición ha aportado algunas ideas importantes.

No se han seguido con detenimiento los antecedentes intelectuales del pluralismo, a pesar de que pueden detectarse fácilmente un número de líneas de influencia. La crítica de Schumpeter al carácter «irreal» de los ideales democráticos y de la concepción del gobierno representativo de los escritos de liberales del siglo XIX como John Stuart Mill tuvo un impacto decisivo. Los pluralistas aceptaron el planteamiento general de Schumpeter de que lo que distingue a las democracias de las no democracias son las formas (métodos) por las que los líderes políticos son elegidos. Es más, confirmaban como empíricamente correctas las ideas de que el electorado es más apático y está menos informado de lo que los teóricos de la democracia habían admitido por lo general, que los ciudadanos individuales tenían poca, si es que tenían alguna, influencia directa en el proceso político y que los representantes son a menudo «creadores de opinión». Pero no pensaban que la concentración de poder en manos de las élites políticas en competencia fuera inevitable. Siguiendo a Weber, tomaron como punto de partida la existencia de muchos determinantes en la distribución del poder y, por lo tanto, de muchos centros de poder. Utilizaron las ideas de Weber para contribuir a cuestionar las doctrinas que sugerían la abrumadora primacía en la vida política de determinados grupos de élites (o clases).

Si bien la obra de Schumpeter y de Weber constituye una fuente cercana del pluralismo, sus términos de referencia intelectuales los establecieron fundamentalmente dos corrientes de pensamiento: la herencia de Madison en la teoría de la democracia americana y las concepciones utilitaristas del carácter ineludible de la búsqueda competitiva de la satisfacción de los intereses. Madison proporcionaba, según Robert Dahl (uno de los primeros y más prominentes exponentes del pluralismo)¹, «una razón de ser básica del sistema político americano» (Dahl, 1956, p. 5). A diferencia de muchos liberales que destacaron la importancia en la política democrática de la relación del individuo con el estado, los pluralistas, siguiendo a Madison, se han preocu-

¹ Con el tiempo, Dahl ha ido radicalizando su postura, al menos en algunos aspectos (cf. 1985; 1989; y véase más adelante).

pado por el «problema de las facciones» (véanse pp. 110-116). Los pluralistas dan una importancia especial a los procesos que generan, y que resultan de la combinación de los esfuerzos individuales en grupos y en instituciones en la competencia por el poder. Al igual que Madison, destacaban que las facciones —en su disfraz moderno, los «grupos de interés» o los «grupos de presión»— son «la contrapartida natural a la libre asociación», en un mundo donde la mayoría de los bienes más deseados son escasos y donde un complejo sistema industrial fragmenta los intereses sociales y crea una multiplicidad de demandas. Al igual que Madison, aceptaban que un propósito fundamental del gobierno es proteger las libertades de las facciones para que desarrollen sus intereses políticos, al tiempo que impedir que cualquier facción individual socave la libertad de las demás. A diferencia de Madison, sin embargo, los pluralistas argumentaban (a pesar de ciertos desacuerdos entre ellos) que las facciones, lejos de suponer una gran amenaza para las asociaciones democráticas, constituyen una fuente estructural de estabilidad y la expresión central de la democracia. Para los pluralistas, la existencia de intereses competitivos diversos es la base del equilibrio democrático y de un desarrollo favorable de la política pública (cf. Held y Krieger, 1984). Tendían a dar por supuesta la idea de que al igual que la economía se ocupa de que los individuos satisfagan al máximo sus propios intereses, la política se ocupa de que grupos de individuos satisfagan al máximo su interés común. Por consiguiente, se presupone también una concepción utilitaria muy particular de los individuos, como «maximizadores de su satisfacción», que actúan en intercambio competitivo unos con otros en el mercado y en la política (cf. Elster, 1976).

En el mundo competitivo moderno, caracterizado por la complejidad y las divisiones de interés, la vida política, admitían los pluralistas, no podrá nunca acercarse a los ideales de la democracia ateniense o al tipo de democracia previsto por Rousseau o Marx. El mundo es, sin lugar a dudas, «imperfecto» de acuerdo con esos ideales, pero no debemos juzgarlo así. Más bien, debe analizarse con un «método descriptivo» que considere las características distintivas y el funcionamiento real de todas esas naciones-estado y organizaciones sociales que los científicos sociales denominan comúnmente democráticas (Dahl, 1956, p. 63). Los pluralistas tenían como objetivo describir el funcionamiento real de la democracia y valorar su contribución al desarrollo de la sociedad contemporánea. Por lo tanto, se refirieron a su propia teoría de la democracia como una «teoría empírica de la democracia», un relato descriptivo-explicativo de la actualidad de la política democrática. Al igual que Weber y Schumpeter, su objetivo era ser «realistas» y «objetivos» frente a todos aquellos pensadores que valoraron determinados ideales,

sin la debida atención a las circunstancias en las que se encontraban. Por lo tanto, la crítica de los pluralistas a esos pensadores es similar en muchos aspectos al tratamiento crítico ofrecido por Montesquieu, Madison, Mill, Weber y Schumpeter. A continuación me centraré en la comprensión positiva de la democracia por los pluralistas. (Se puede encontrar un relato sucinto de la crítica de Dahl a la «democracia populista», tal como él la llama, en Dahl, 1956, cap. 2.)

Política de grupos, gobiernos y poder

Se han expuesto varias teorías pluralistas, pero yo examinaré inicialmente lo que podría considerarse la «versión clásica» que puede encontrarse en los escritos de, entre otros, Truman y Dahl (cf., por ejemplo, Truman, 1951; Dahl, 1956, 1961, 1971). Esta versión ha tenido una influencia penetrante, aunque serían muy pocos los científicos políticos y sociales que la aceptarían hoy en día sin modificaciones (a pesar de que en los medios de comunicación muchos políticos, periodistas y otros todavía parecen hacerlo). Algunos de sus representantes originales han desarrollado el pluralismo, estableciéndose una nueva variante, a la que frecuentemente se denomina «neopluralismo» o «pluralismo crítico»; este último modelo se discutirá en las páginas siguientes.

La esencia de los planteamientos pluralistas clásicos tiene su raíz en la investigación acerca de la distribución del poder en las democracias occidentales. Por poder, los pluralistas han entendido generalmente la capacidad de alcanzar las propias metas, haciendo frente a la oposición. En palabras de Dahl, «por "poder" entendemos una... relación realista, la capacidad de A para actuar de tal forma que controle las respuestas de B» (Dahl, 1956; p. 13)². La capacidad de actuar de A depende de los medios a disposición de A y, en particular, del equilibrio relativo de recursos entre A y B. Los pluralistas señalaban que los recursos pueden ser de muy distintos tipos; los medios financieros son sólo un tipo de recursos, y pueden ser fácilmente aventajados, por ejemplo, por una oposición con una base popular impor-

² Hay otras formulaciones del poder en la literatura pluralista. El mismo Dahl se refería también al poder implicando «el intento exitoso de A de conseguir que B haga algo que no haría de otro modo» (Dahl, 1957; cf. Nagel, 1975, pp. 9-15). Tanto si destacamos los resultados reales del comportamiento en el ejercicio del poder tal como sugiere esta última definición de Dahl, como las capacidades, tal como especificaba su definición original, la definición pluralista del poder tiende a depender del ejercicio del control sobre sucesos inmediatos: la cuestión es la superación de la resistencia inmediata de B a la voluntad o propósito de A (cf. Lukes, 1974, cap. 2).

rante. Claramente, existen muchas desigualdades en la sociedad (en educación, salud, renta, riqueza, etc.) y no todos los grupos tienen el mismo acceso a todos los tipos de recursos, ni mucho menos recursos iguales. Sin embargo, casi todos los grupos tienen alguna ventaja que puede ser utilizada para influir en el proceso democrático. Puesto que los distintos grupos tienen acceso a distintos tipos de recursos, la influencia de un determinado grupo variará por lo general de un asunto a otro.

En la concepción pluralista, el poder no se organiza de forma jerárquica o competitiva. Es una parte inextricable de un «proceso interminable de intercambio» entre numerosos grupos que representan diferentes intereses, entre los que se incluye, por ejemplo, las organizaciones empresariales, los sindicatos, los partidos políticos, los grupos étnicos, los estudiantes, los funcionarios de prisiones, los institutos de la mujer y los grupos religiosos. Estos grupos de interés pueden estructurarse alrededor de determinadas divisiones económicas o culturales, como las clases sociales, la religión o la raza. Pero, a largo plazo, las constelaciones de fuerzas sociales tienden a cambiar su composición, a alterar sus intereses y a modificar sus posturas. Por lo tanto, la determinación de las decisiones políticas a nivel nacional o local no refleja (ni puede reflejar) una «marcha majestuosa» del «público» unido en determinadas cuestiones políticas básicas, tal como imaginaban, aunque de forma bastante distinta, Locke, Bentham y Rousseau. Incluso cuando en una elección hay una mayoría numérica, rara vez es útil, subrayaba Dahl, «construir esa mayoría como algo más que una expresión aritmética... la mayoría numérica es incapaz de emprender cualquier acción coordinada: son los distintos componentes de esa mayoría numérica los que tienen los medios para la acción» (Dahl, 1956, p. 146). Los resultados políticos son el resultado del gobierno y, en último caso, del ejecutivo que trata de mediar y juzgar entre las demandas contrapuestas de los grupos. En este proceso, el sistema político o el estado apenas puede distinguirse ya del flujo y reflujo de la negociación, de la presión competitiva de los grupos de interés. De hecho, a veces es mejor considerar a cada uno de los departamentos del gobierno como otro tipo de grupo de interés, ya que también ellos compiten por los recursos escasos. Por lo tanto, la toma de decisiones gubernamentales democráticas implica el intercambio continuo, y el apaciguamiento de las demandas de grupos relativamente pequeños, aunque probablemente en ningún caso todos los intereses serán plenamente satisfechos.

En el modelo pluralista clásico no existe, en último término, un poderoso centro de toma de decisiones. Puesto que el poder está esencialmente disperso a lo largo de la sociedad, y puesto que existe una pluralidad de puntos de presión, surge una variedad de centros de formulación de políticas y

adopción de decisiones rivales. ¿Cómo puede alcanzarse, entonces, el equilibrio o la estabilidad en una sociedad democrática como la de Estados Unidos? Según David Truman, otro de los primeros analistas de la política de grupos:

Únicamente las actividades gubernamentales muy rutinarias muestran cierta estabilidad... y éstas pueden subordinarse tan fácilmente a elementos del legislativo como del ejecutivo... grupos de interés organizados... pueden enfrentar a una parte de la estructura contra otra según lo permitan las circunstancias y las consideraciones estratégicas. El patrón completo de gobierno en un período de tiempo presenta por lo tanto un complejo protésico de relaciones que cambia en fuerza y dirección con las alteraciones en el poder y en la posición de los intereses, organizados y sin organizar. (Truman, 1951, p. 508.)

La clave de por qué la democracia puede alcanzar una estabilidad relativa reside, argumentaba Truman, en la existencia misma de un «complejo protésico» de relaciones. Partiendo del presupuesto de Madison de que la misma diversidad de intereses en la sociedad protegerá probablemente a la política democrática frente a «la tiranía de una mayoría facciosa» (fragmentándola en facciones), Truman sugería que «la pertenencia solapada» a distintas facciones es una variable explicativa adicional importante. Puesto que, en palabras de Truman, todas las personas «tolerablemente normales» pertenecen a múltiples grupos con intereses diversos —e incluso incompatibles—, cada grupo de interés permanecerá probablemente demasiado débil y dividido internamente como para asegurarse una participación en el poder que no guarde relación con su tamaño y objetivos. La dirección general de la política pública surge como resultado de una serie de impactos en el gobierno, relativamente descoordinados desde todos los lados de las fuerzas en competencia, sin que ninguna posea una influencia excesiva. Por consiguiente, de la lucha entre intereses surge la política —hasta cierto punto independiente de los esfuerzos de determinados políticos— dentro «del molde democrático» (Truman, 1951, pp. 503-516).

Nada de esto implica que las elecciones y el sistema de partidos competitivo tengan una importancia trivial en la determinación de la política. Siguen siendo cruciales para garantizar que los representantes políticos sean «de alguna forma sensibles a las preferencias de los ciudadanos comunes» (Dahl, 1956, p. 131). Pero por sí solos las elecciones y los partidos no garantizan el equilibrio de los estados democráticos. La existencia de grupos activos de distinto tipo y tamaño es crucial para que el proceso democrático se sostenga y los ciudadanos promuevan sus objetivos.

Por supuesto, algunos ciudadanos ni son activos ni están interesados en la política. Una serie de estudios a gran escala, iniciados en América del Norte, sobre el comportamiento electoral dentro del marco pluralista descubrieron que los votantes eran a menudo hostiles a la política, apáticos y que estaban desinformados sobre las cuestiones públicas (cf., por ejemplo, Berelson *et al.*, 1954; Campbell *et al.*, 1960). La evidencia mostraba que menos de una tercera parte del electorado estaba «firmemente interesado» en la política. Sin embargo, nada de esto se tomó como evidencia contra la caracterización pluralista de las democracias liberales y, sobre todo, de la de Estados Unidos, puesto que los pluralistas clásicos sostenían que, únicamente desde la perspectiva de los ideales abstractos de la «democracia clásica», estos descubrimientos podrían juzgarse lamentables. En el mundo contemporáneo, las personas son libres para organizarse, tienen la oportunidad de presionar a favor de las demandas de los grupos de interés y disfrutan del derecho a destituir de sus cargos a los gobiernos que consideren insatisfactorios, mediante su voto. La decisión de las personas de participar en el proceso político y en las instituciones es una decisión personal. Es más, un margen de inacción o apatía podría ser incluso funcional para la continuidad estable del sistema político. Una participación extensa podría llevar fácilmente a un incremento del conflicto social, a una excesiva desorganización y fanatismo, tal como se ha visto claramente en la Alemania nazi, la Italia fascista y la Unión Soviética de Stalin (cf. Berelson, 1952; Berelson *et al.*, 1954; Parsons, 1960). La falta de participación política puede interpretarse, además, de forma bastante positiva: puede estar basada en la confianza en los que gobiernan (cf. Almond y Verba, 1963). En palabras de un autor, «la apatía política podría reflejar la salud de la democracia» (Lipset, 1963, p. 32, n. 20). Esta argumentación pone claramente de manifiesto la combinación de lo normativo y lo empírico (frecuentemente presente, pero a menudo negada en los escritos sobre la democracia). Los teóricos empíricos de la democracia sostenían que, independientemente del ámbito de participación real de los ciudadanos, la democracia pluralista era un gran logro. En efecto, la «democracia» no parece precisar de un alto grado de participación activa de todos los ciudadanos; puede funcionar bastante bien sin ella.

Fue Dahl, quizá más que ningún otro, el que trató de concretar la naturaleza exacta de las «democracias pluralistas». A diferencia de Truman y de otros muchos escritores de la tradición pluralista, Dahl insistía en la importancia de separar los intereses. Argumentaba que: a) si un sistema electoral competitivo se caracteriza por una multiplicidad de grupos o minorías, que sienten con suficiente intensidad diversas cuestiones, entonces se protegerán, los derechos democráticos estarán protegidos y se evitarán las enormes

desigualdades económicas con mayor garantía de la que ofrecen las meras disposiciones legales y constitucionales; y *b*) hay evidencia empírica para sugerir que al menos determinados sistemas políticos, por ejemplo los de Estados Unidos y Gran Bretaña, satisfacen estas condiciones. Preocupado en descubrir quién tiene exactamente el poder sobre los recursos (y de ahí el título de su famoso estudio de la política local en América, *¿Quién gobierna?*), Dahl descubrió que el poder está efectivamente disperso y no es acumulativo; numerosos grupos de la sociedad que representan intereses diversos lo comparten e intercambian (Dahl, 1961). *¿Quién gobierna?* reveló la existencia de múltiples coaliciones que tratan de influir en la política pública. Había, por supuesto, conflictos intensos acerca de los resultados de las políticas, puesto que cada grupo hacía presión en defensa de sus intereses sectoriales, pero el proceso de intercambio de intereses, a través de los organismos gubernamentales, creaba una tendencia hacia el «equilibrio competitivo», así como un conjunto de políticas que eran, a largo plazo, positivas para la mayoría de los ciudadanos.

Como mínimo, según Dahl, «la teoría de la democracia se ocupa de los procesos por los que los ciudadanos comunes ejercen un grado de control relativamente alto sobre los dirigentes» (Dahl, 1956, p. 3). En su opinión, la investigación empírica demuestra que semejante control puede mantenerse si el ámbito de acción de los políticos está limitado por dos mecanismos fundamentales: las elecciones regulares y la competencia política entre partidos, grupos e individuos. Subrayaba que, si bien las elecciones y la competencia política no contribuyen de forma significativa a un gobierno de mayorías, «incrementan ampliamente el tamaño, el número y la variedad de las minorías cuyas preferencias deben ser consideradas por los dirigentes al decidir las políticas» (Dahl, 1956, p. 132). Es más, afirmaba que, de tomar constancia de todas las implicaciones de esto, entonces se aclararían finalmente las diferencias esenciales entre la tiranía y la democracia, la preocupación de la mayor parte de la teoría política.

Una vez que el liberalismo alcanza la victoria sobre los viejos «poderes totalitarios» del estado, muchos pensadores liberales —se recordará— comienzan a expresar sus temores por el creciente poder del *demos*. Madison, Tocqueville y J. S. Mill, entre otros, estaban preocupados por los nuevos peligros que el gobierno mayoritario planteaba a la libertad: la promesa de la democracia podía ser recortada por «el pueblo» mismo, actuando en conjunto contra las minorías. Según Dahl, esta preocupación en gran medida ha exagerado. Una mayoría tiránica es improbable porque las elecciones expresan las preferencias de varios grupos en competencia, más que los deseos de una mayoría firme. Los partidarios de la democracia no tienen por qué

tener miedo de una «facción excesivamente poderosa». Más bien, lo que Dahl denomina «poliarquía» —una situación de lucha abierta por el apoyo electoral entre una gran proporción de la población adulta— garantiza la competencia entre los grupos de interés: la salvaguardia de la democracia. Por lo tanto, escribía:

La cuestión del mundo real no ha resultado ser si una mayoría, y mucho menos «la» mayoría, actúa de forma tiránica utilizando los procedimientos democráticos para imponer su voluntad en una (o la) minoría. En lugar de eso, la cuestión más relevante es la medida en que varias minorías de una sociedad frustran mutuamente sus ambiciones con el pasivo consentimiento o indiferencia de una mayoría de adultos o votantes.

... si hay algo que decir acerca de los procesos que realmente distinguen a la democracia (o poliarquía) de la dictadura... la distinción está (muy cerca)... de ser la que existe entre el gobierno de una minoría y el gobierno de minorías. En comparación con los procesos políticos de una dictadura, las características de la poliarquía amplían enormemente el número, tamaño y diversidad de las minorías cuyas preferencias influyen en el resultado de las decisiones gubernamentales. (Dahl, 1956, p. 133.)

El carácter democrático de un régimen está garantizado por la existencia de múltiples grupos o múltiples minorías. En efecto, argumentaba Dahl, la democracia puede definirse como el «gobierno de las minorías», ya que el valor del proceso democrático reside en el gobierno de «múltiples oposiciones minoritarias» más que en el establecimiento de la «soberanía de la mayoría». El escepticismo de Weber y de Schumpeter acerca del concepto de soberanía popular estaba justificado, si bien por razones distintas de las que ellos mismos dieron.

Dahl apoyaba la idea de que la competencia entre grupos de interés organizados estructura las políticas resultantes y establece la naturaleza democrática de un régimen. Sean cuales fueren sus diferencias, casi todos los teóricos empíricos de la democracia defienden una interpretación de la democracia como un conjunto de disposiciones institucionales que crean una rica textura de la política de los grupos de interés y permiten, a través de la competencia por influir y seleccionar líderes políticos, el gobierno de múltiples minorías. En la valoración de Dahl, se trata de una situación deseable, a la que se aproximan en la realidad la mayoría de las democracias liberales.

Si bien las mayorías rara vez gobiernan, si es que gobiernan alguna vez, en un importante sentido a pesar de todo «gobiernan»; es decir, determinan el marco en el que se formulan y administran las políticas. Esto es así debido a que la política democrática opera, hasta el punto de que perdura a lo

largo del tiempo, dentro de los límites del consenso establecido sobre los valores de los miembros políticamente activos de la sociedad, de los cuales los votantes son el cuerpo clave (Dahl, 1956, p. 132). Si los políticos se apartan de este consenso o persiguen activamente sus propios objetivos, sin tener en cuenta las expectativas del electorado, fracasarán casi con toda seguridad en cualquier nueva tentativa de permanecer en el poder:

lo que comúnmente describimos como «política» democrática es meramente la paja. Es la manifestación superficial, que representa los conflictos superficiales. Anterior a la política, por debajo de ella, envolviéndola, imitándola, condicionándola, está el consenso esencial sobre las políticas que normalmente existen en la sociedad... Sin ese consenso ningún sistema democrático podría sobrevivir mucho tiempo a los interminables enojos y frustraciones que producen las elecciones y la competencia entre partidos. Con ese consenso, las disputas sobre las alternativas políticas son así siempre disputas sobre un conjunto de alternativas que ya han sido aventadas, reducidas a las que disfrutan de un amplio margen de acuerdo básico. (Dahl, 1956, pp. 132-133.)

Al contrario que Schumpeter, que sostenía que la política democrática está dirigida en último término por élites competitivas, Dahl (al igual que muchos otros pluralistas) insistía en que está anclada en un valor de consenso que estipula los parámetros de la vida política. Es cierto que siempre han sido los políticos o las élites políticas las que han tenido un impacto profundo en la dirección de la acción; sin embargo, su impacto sólo puede entenderse adecuadamente en relación con la cultura política de la nación con la que armonizan.

Los prerequisites sociales para el funcionamiento de una poliarquía —consenso sobre las reglas de procedimiento; consenso sobre el margen de opciones políticas; consenso sobre el ámbito legítimo de la actividad política— son los obstáculos más profundos a cualquier forma de gobierno opresivo. Cuanto más extenso sea el consenso, más segura estará la democracia. La protección contra la tiranía de que disfruta una sociedad hay que buscarla, fundamentalmente, en factores no constitucionales (Dahl, 1956, pp. 134-135). Dahl no negaba, en absoluto, la importancia de, por ejemplo, la división de poderes, un sistema de frenos y equilibrios entre la legislatura, el ejecutivo, el poder judicial y la burocracia administrativa. Las normas constitucionales son cruciales para determinar el peso de las ventajas y desventajas a que se enfrentan los grupos en un sistema político; por lo tanto, se discute a menudo encarnizadamente sobre ellos. Pero la importancia de las normas constitucionales para el desarrollo exitoso de la democracia es, argumentaba Dahl, «trivial» en comparación con la de las normas y prácticas no constituciona-

les (Dahl, 1956, p. 135). Y, concluía, siempre que se mantengan intactos los prerequisites sociales de la democracia, ésta seguirá siendo un «sistema relativamente eficiente para reforzar el acuerdo, favorecer la moderación y mantener la paz social» (p. 151).

El planteamiento de Dahl no exige que el control sobre las decisiones políticas esté equitativamente distribuido; ni exige que todos los individuos y grupos tengan el mismo «peso» político (Dahl, 1956, pp. 145-146). Además, reconocía claramente que las organizaciones y las instituciones pueden emprender «su propia vida» que puede llevarlas a separarse, tal como predicaba Weber, de los deseos e intereses de sus miembros. Existen «tendencias oligárquicas»: las estructuras burocráticas pueden anquilosarse y los dirigentes pueden convertirse en élites insensibles a los sectores públicos o privados. Por consiguiente, la política pública puede estar sesgada hacia ciertos grupos de interés que tienen la mejor organización y los recursos más abundantes; puede estar sesgada hacia ciertos organismos estatales políticamente poderosos; y puede estar sesgada por intensas rivalidades entre los distintos sectores del mismo gobierno. La formulación de políticas como proceso estará siempre afectada y limitada por un número de factores, entre los que se incluyen: la intensa competencia política, las estrategias electorales, los recursos escasos y la limitación de los conocimientos y la competencia. El proceso democrático de toma de decisiones es inevitablemente progresivo y frecuentemente inconexo. Pero la postura pluralista clásica no explora con mucho detenimiento estos asuntos, potencialmente muy significativos. No se consideran sus implicaciones, ya que las premisas centrales de esta postura —la existencia de múltiples centros de poder, de intereses diversos y fragmentados, la acusada propensión de un grupo a contrarrestar el poder de otro, un consenso «trascendente» que une al estado y a la sociedad, el estado como juez y árbitro entre las facciones— no podrían explicar un mundo en el que hubiera muchos desequilibrios sistemáticos en la distribución del poder, la influencia y los recursos. La plena consideración de estos asuntos es incompatible con los presupuestos y los términos de referencia del pluralismo clásico.

Política, consenso y distribución del poder

La descripción de la política de los grupos de interés que ofrecían los pluralistas clásicos era un correctivo importante al énfasis unilateral en la «política elitista», y al excesivo énfasis en la capacidad de los políticos de modelar la vida contemporánea, que encontramos en los escritos de los elitistas com-

petitivos. Los pluralistas subrayaban correctamente las muchas formas en que determinadas pautas de interacción, competitividad y conflicto se «inscriben» en, es decir, están inmersas en, la organización, la administración y las políticas del estado moderno. Las limitaciones electorales y la política de los grupos de interés implicaban que la capacidad de los dirigentes políticos para actuar independientemente de las demandas y presiones de la sociedad estaría casi siempre comprometida, con la excepción quizás de las épocas de guerra y otro tipo de catástrofes nacionales. La democracia, como conjunto de instituciones, no puede entenderse adecuadamente sin hacer una referencia detallada a este complejo contexto.

Sin embargo, el énfasis pluralista en la naturaleza «empírica» de la democracia introduce una dificultad en el pensamiento democrático, una dificultad creada, en parte, por Weber y Schumpeter. Al definir la democracia en términos de lo que en Occidente se denomina convencionalmente «democracia» —las prácticas y las instituciones de la democracia liberal—, y al centrarse exclusivamente en los mecanismos a través de los cuales los ciudadanos, se dice, pueden controlar a los dirigentes políticos (elecciones periódicas y política de grupos de interés), los pluralistas no examinaron de forma sistemática, ni compararon, la justificación, las características y las condiciones generales de los distintos modelos democráticos. Los escritos de los autores pluralistas clave tendían a deslizarse de un relato descriptivo-explicativo de la democracia hacia una nueva teoría normativa (cf. Duncan y Lukes, 1963, pp. 40-47). Su «realismo» implicaba concebir la democracia en términos de las características reales de los sistemas políticos occidentales. Al concebir la democracia de esa forma la vaciaron de contenido y, al hacerlo, renunciaron a la rica historia de la idea de democracia por lo ya existente. Las preguntas sobre la naturaleza y el grado apropiado de participación de los ciudadanos, el ámbito adecuado del dominio político y las esferas más convenientes para la regulación democrática —preguntas que han formado parte de la teoría de la democracia desde Atenas hasta la Inglaterra del siglo XIX— se dejan a un lado, o, más bien, se contestan con la mera referencia a la práctica actual. Los ideales y los métodos de la democracia pasan a ser, por defecto, los ideales y los métodos de los sistemas democráticos existentes. Puesto que el criterio crítico para valorar las distintas teorías sobre la democracia es su grado de «realismo», los modelos que se alejan, o que están en tensión con la práctica democrática actual, pueden ser rechazados por empíricamente incorrectos, «irreales» o indeseables.

En los términos de referencia del pluralismo clásico, no pueden explorarse sugerencias sobre cómo enriquecer la vida pública democrática. Esto se ilustra más claramente por el uso de los descubrimientos acerca de la mayor

o menor uniformidad y/o apatía de los ciudadanos respecto a la política. En su mayor parte, los pluralistas clásicos consideran simplemente esos descubrimientos como evidencia de la poca participación política que es necesaria para el buen funcionamiento de la democracia. La participación limitada o inexistente de grandes segmentos de la ciudadanía —por ejemplo, de los no blancos— no es un problema inquietante para ellos, porque su marco teórico no permite la discusión de hasta qué punto ese fenómeno podría negar la caracterización de la política occidental como democrática. Una vez más, los descubrimientos empíricos se convierten en virtudes teóricas, inadecuadamente justificadas.

La pregunta sigue siendo, por supuesto, ¿en qué medida es satisfactorio el pluralismo como descripción de la «realidad»? Un punto de partida interesante para comenzar una valoración de este tema es examinar más el valor consensuado subyacente que, según Dahl, integra en último término estado y sociedad. Si bien Schumpeter creía que la aquiescencia a un sistema electoral competitivo implicaba la creencia en la legitimidad del sistema, Dahl afirmaba que el apoyo a un sistema político derivaba de las profundidades de la cultura política. Uno de los estudios más famosos dentro de la tradición pluralista, *La cultura cívica* (1963), de Almond y Verba, pretendía explorar de forma directa, a través de una investigación muestral, que comparaba las actitudes políticas de varios países, si la cultura política moderna occidental era una fuente de ese apoyo. Merece la pena reflexionar por un momento sobre los descubrimientos de ese estudio.

Según Almond y Verba, para que un régimen político sobreviva a largo plazo «debe ser aceptado por sus ciudadanos como la forma adecuada de gobierno *per se*» (Almond y Verba, 1963, p. 230). La democracia, en su opinión, es en efecto aceptada de este modo por «élites y no élites» (p. 180). Llegan a esta conclusión tomando como índice apropiado, para medir la aceptación o legitimidad, el hecho de que los individuos se muestren orgullosos de su país y de sus instituciones políticas (pp. 102-103, 246). Pero es preciso señalar varias cosas. En primer lugar, tan sólo una minoría —un 46 por 100— de los ingleses que respondieron (el segundo porcentaje más alto después del de Estados Unidos) expresaron orgullo por su sistema gubernamental, y esto a pesar de que Inglaterra se consideraba un bastión de la democracia (p. 102). En segundo lugar, la medida de legitimidad de Almond y Verba era, al igual que el tratamiento pluralista general de este concepto, muy tosca, ya que no logra diferenciar entre los distintos significados posibles del orgullo y su muy ambigua relación con la legitimidad. Por ejemplo, uno puede expresar orgullo o satisfacción con la democracia parlamentaria sin que implique, en ningún sentido, la creencia de que funciona hoy en día

como debería, o de que se trata de la adecuada, o la mejor o más aceptable forma de gobierno. Uno puede expresar orgullo por algo al tiempo que desea que cambie sustancialmente. Almond y Verba no investigaron posibilidades como ésta, y sin embargo su estudio es probablemente el estudio pluralista de las actitudes políticas clave. En tercer lugar, Almond y Verba parecen haber interpretado mal sus propios datos. Puede demostrarse que una lectura cuidadosa de la evidencia presentada en *La cultura cívica* revela no sólo que el grado de compromiso con el valor común en una democracia como la inglesa es bastante limitado, sino también que, de acuerdo con la única (e indirecta) medida usada de las clases sociales —el tipo de educación formal del encuestado—, las personas de la clase trabajadora expresan con frecuencia opiniones que Almond y Verba piensan que reflejan «el sentimiento más extremo de desconfianza y alienación» (Almond y Verba, 1963, p. 268; cf. Mann, 1970; Pateman, 1980). Almond y Verba no consiguen explicar las diferencias sistemáticas que revelan sus datos entre la orientación política de las distintas clases sociales y, cortando a través de ellas, de hombres y mujeres.

Que ni en Inglaterra ni en Estados Unidos existió un consenso de valores en un grado significativo en el período en que se formuló el pluralismo clásico lo confirma una investigación de una gran variedad de material empírico, basada en una encuesta llevada a cabo a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta (Mann, 1970). La investigación reveló que las personas de clase media (trabajadores de cuello blanco y profesionales), en su conjunto, tienden a mostrar una mayor consistencia en sus creencias y un mayor acuerdo con los valores que las personas de la clase trabajadora (trabajadores manuales). En la medida en que existen valores comunes, sostenidos por la clase trabajadora, estos valores tienden a ser hostiles, más que favorables, al sistema. Existe más «disensión» entre las clases que «consenso». Es más, si se examina la «eficacia política», es decir, la valoración que hacen las personas de su capacidad para influir en el gobierno, también se registran diferencias significativas entre las clases: la clase media tiende a declarar mucha más confianza que la clase trabajadora. En la clase trabajadora se pone de manifiesto una distancia y desconfianza considerables hacia las instituciones políticas dominantes (cf. Pateman, 1971, 1980). Una lealtad sincera al sistema democrático liberal y a las «normas democráticas» parece estar directamente correlacionada, tal como se indica en el capítulo 5, con el estatus socioeconómico.

Debe destacarse que mucha de la investigación sobre el valor del consenso es ambigua y difícil de interpretar. Lo que importa aquí, y lo que puede decirse con seguridad, es que cualquier afirmación de una amplia adhesión a un sistema de valores común debe ser tratada con el mayor escepticismo.

Refuerza esta postura la historia de las sociedades en las que surgió el pluralismo. A lo largo de los años sesenta y a comienzos de los setenta hubo en los Estados Unidos y en Europa Occidental una escalada de tensión y conflicto que es difícil de comprender dentro del marco pluralista. En el contexto de una incipiente y global recesión económica, de un creciente desempleo, de severas dificultades en las finanzas públicas, de crecientes niveles de conflicto industrial, de la crisis en las áreas urbanas y del conflicto étnico, aumentaron los cuestionamientos del «imperio de la ley» y de las instituciones públicas.

El período 1968-1969 representa algo así como una línea divisoria (S. Hall *et al.*, 1978). El movimiento contra la Guerra del Vietnam, el movimiento estudiantil y una multitud de otros grupos políticos asociados con la Nueva Izquierda comenzaron a alterar la paz social: fue una época de marcada polarización social. Las demandas de paz, la extensión de los derechos democráticos a la industria y a las comunidades locales, la liberación de la mujer y la oposición al racismo eran tan sólo algunas de las cuestiones que produjeron escenas de protesta sin parangón en Londres y Washington (de la posguerra), y llevaron a Francia al borde de la revolución en mayo del 68. Los nuevos movimientos sociales parecían definirse contra casi todo lo que el sistema político tradicional defendía. Caracterizaban al sistema de rígido, reglamentado, autoritario y vacío de cualidades morales, espirituales y personales. Si bien es fácil exagerar la coherencia de estos movimientos y el grado de apoyo de que disfrutaron, no es fácil exagerar hasta qué punto hicieron añicos las premisas del pluralismo clásico. En términos pluralistas, los esos y circunstancias de finales de los sesenta eran totalmente inesperados, y desde luego no fueron predichos. Más aún, las redes de corrupción y engaño en los centros de la democracia americana se pusieron de manifiesto durante el escándalo de Watergate en la era de Nixon y desacreditaron aún más la idea misma de un gobierno «accesible y de confianza» (McLennan, 1984, p. 84).

Una de las razones más importantes del fracaso del pluralismo clásico, en cuanto a la caracterización de la política occidental, radica en dificultades fundamentales de su concepción del poder y de las relaciones de poder. En una influyente crítica del concepto pluralista de poder, Bachrach y Baratz (1962) llamaron la atención sobre las formas de ejercer el poder en las que pueden estar ya determinados los casos (observables) de control de A sobre B; lo que constituye el poder en la concepción pluralista (Bachrach y Baratz, 1962, pp. 947-952). Señalaron acertadamente —adoptando el concepto de «movilización de predisposiciones» de Schattschneider— que las personas o los grupos pueden ejercer el poder «creando o reforzando barreras para

que los conflictos de las políticas no vean la luz» (cf. Schattschneider, 1960). En otras palabras, A podría controlar el comportamiento de B participando en un proceso *de ausencia de toma de decisiones*.

Por supuesto, se ejerce poder cuando A participa en la toma de decisiones que afectan a B. Pero también se ejerce poder cuando A dedica sus energías a crear o reforzar los valores sociales y políticos y las prácticas institucionales que limitan el ámbito del proceso político sometido a consideración pública a aquellas cuestiones que son comparativamente inocuas para A. En la medida en que A tiene éxito en este sentido, B se ve imposibilitado, a todos los efectos prácticos, para llamar la atención sobre cualquier cuestión cuya resolución pudiera ser seriamente perjudicial para el conjunto de preferencias de A. (Bachrach y Baratz, 1962, p. 949.)

La crítica de Bachrach y Baratz tiene una importancia considerable, al llamar la atención, como lo hace, sobre el hecho de que no sólo se ejerce el poder cuando ocurren cosas (toma de decisiones), sino también cuando no ocurren (ausencia de toma de decisiones). Sin embargo, el poder no puede concebirse simplemente en términos de lo que los individuos hacen o dejan de hacer, una postura que los mismos Bachrach y Baratz parecen adoptar. Tal como observó Lukes en un significativo análisis del concepto de poder, «los sesgos de un sistema no se sostienen simplemente por una serie de actos de elección individual, sino también, y de más importancia, por el comportamiento de los grupos y los usos de las instituciones, socialmente estructuradas y culturalmente pautadas» (Lukes, 1974, p. 22). Si se define el poder en términos de la capacidad de los individuos para imponer sus voluntades venciendo las resistencias, no se tienen en cuenta las fuerzas colectivas y las disposiciones sociales. No resulta sorprendente, entonces, que los pluralistas clásicos no lograran llegar a comprender las asimetrías de poder —entre clases, razas, hombres y mujeres, políticos y ciudadanos comunes— que se encontraban detrás, en gran parte, de la decadencia de lo que ellos denominaban la «política de consenso».

Existen otras dificultades con el planteamiento del pluralismo clásico. Todas ellas tienen su raíz en una forma inadecuada de entender la naturaleza y la distribución del poder. La existencia de muchos centros de poder apenas garantiza que el gobierno vaya a: a) escucharlos por igual; b) hacer algo más que ponerse en contacto con los dirigentes de esos centros; c) ser susceptible de ser influido por alguien más, aparte de los que ocupan las posiciones de poder; d) hacer algo sobre las cuestiones en discusión, y demás (Lively, 1975, pp. 20-24, 54-56, 71-72, 141-145). Si bien los pluralistas

clásicos reconocían algunos de estos puntos, no desarrollaron sus consecuencias para el análisis de la distribución de poder y de la responsabilidad política. Además, está suficientemente claro que, tal como se señaló en la discusión del análisis de las condiciones de participación política de Schumpeter, muchos grupos no tienen los recursos para competir en la arena política nacional con la influencia política, por ejemplo, de poderosas corporaciones económicas, nacionales o multinacionales. Muchos grupos no tienen los recursos mínimos para la movilización política. En una visión retrospectiva, el análisis pluralista de las condiciones de participación política parece extraordinariamente ingenuo. Es difícil evitar la idea de que, en parte, muchos pensadores pluralistas en la época de la posguerra debían estar tan ansiosos de reafirmar los logros de las democracias occidentales que no lograron apreciar un gran número de potenciales objeciones.

Algunas de estas objeciones serían ahora aceptadas por «pluralistas» fundamentales, entre ellos Dahl (1978, 1985, 1989). De hecho, como resultado de los problemas, tanto conceptuales como empíricos, de la teoría pluralista, el pluralismo clásico se ha disuelto en efecto en una serie de escuelas y tendencias rivales, aunque los contornos de una nueva visión «neopluralista» han comenzado a surgir (cf. McLennan, 1984, 1995). Es éste un desarrollo teórico significativo, especialmente evidente en los escritos de Dahl.

Democracia, capitalismo corporativo y estado

En un reciente volumen, *A Preface to Economic Democracy* (1985), Dahl argumenta que, en el mundo contemporáneo, las amenazas fundamentales a la libertad no han resultado estar relacionadas, tal como precedían Tocqueville y otros, con las demandas de igualdad —la amenaza de una mayoría que nivelase las diferencias sociales y erradicase la diversidad política (Dahl, 1985, pp. 44ss., 50 ss., 161-163). Puede que existan tensiones entre la igualdad y la libertad, pero la igualdad no se opone en general a la libertad. De hecho, el reto más importante para la libertad deriva de la desigualdad, o de la libertad de un determinado tipo: «la libertad para acumular recursos económicos de forma ilimitada y para organizar la actividad económica en empresas dirigidas de forma jerárquica» (Dahl, 1985, p. 50). El moderno sistema de propiedad y de control de las empresas está profundamente implicado en la creación de una variedad de formas de desigualdad, todas las cuales amenazan la extensión de la libertad política. En palabras de Dahl:

La propiedad y el control contribuyen a crear grandes diferencias entre los ciudadanos respecto a la riqueza, la renta, el estatus, las capacidades, la información, el

control sobre la información y la propaganda, el acceso a los líderes políticos, y, por término medio, las oportunidades de vida predecibles, no sólo para los adultos maduros sino también para los nonatos, los bebés y los niños. Con todas las debidas reservas, diferencias de este tipo ayudan a su vez a generar importantes desigualdades entre los ciudadanos respecto a sus capacidades y oportunidades para participar como iguales políticos en el *gobierno del estado*. (Dahl, 1985, p. 55.)

En marcado contraste con *Prefacio a la teoría democrática* (1956), Dahl concluye ahora, haciendo una gran concesión a las teorías del estado de Marx (aunque no lo reconoce expresamente), que el «capitalismo corporativo» moderno tiende a «producir desigualdades tan grandes, respecto a los recursos sociales y económicos, como para causar severas violaciones de la igualdad política y por lo tanto del proceso democrático...» (Dahl, 1985, p. 60)³

La naturaleza de estas violaciones, sin embargo, va más allá de la creación e impacto inmediato sobre las desigualdades económicas, puesto que incluso la capacidad de los gobernantes de actuar de la forma en que desearían los grupos de interés está limitada, tal como han argumentado muchos marxistas y como aceptan ahora neopluralistas como Charles Lindblom (Lindblom, 1977; cf. Dahl, 1985, p. 102). Las limitaciones de los gobiernos occidentales y de las instituciones estatales —limitaciones impuestas por las exigencias de la acumulación privada— restringen sistemáticamente las opciones políticas. El sistema de inversión privada, propiedad privada, etc., crea exigencias objetivas que deben satisfacerse si se quiere sostener un crecimiento económico y un desarrollo estable. Si se ponen en peligro estas cuestiones, el caos económico sobreviene rápidamente y se puede desgastar la legitimidad de los gobernantes. En otras palabras, en los sistemas electorales democrático-liberales, el gobierno, para permanecer en el poder, debe tomar medidas que garanticen la rentabilidad y prosperidad del sector privado: depende del proceso de acumulación de capital que, por su propio bien, debe apoyar. Lindblom explica bien este punto:

Puesto que, en el sistema de mercado, las funciones públicas residen en manos de los hombres de negocios, se deduce que los trabajos, precios, producción, crecimiento, nivel de vida y la seguridad económica de todo el mundo están en sus manos. En consecuencia, los funcionarios del gobierno no pueden ser indiferentes a cómo desempeñan su función los negocios. La depresión, la inflación u otros desastres económicos pueden derrocar un gobierno. Una función principal

³ Dahl aplica este mismo argumento al «socialismo burocrático», pero sin desarrollarlo con detenimiento (Dahl, 1985, p. 60).

del gobierno es, por lo tanto, procurar que los hombres de negocios cumplan con sus tareas. (Lindblom, 1977, pp. 122-123.)

Las políticas de gobierno deben seguir una agenda política que sea al menos «favorable a», esto es, que esté «sesgada hacia», el desarrollo del sistema de empresas privadas y del poder corporativo.

La teoría de la democracia se enfrenta por lo tanto a un gran reto, un reto mucho mayor de lo que Tocqueville y J. S. Mill imaginaron, y mucho más complejo de lo que concibieron nunca los teóricos pluralistas clásicos. Los representantes políticos encontrarán extremadamente difícil, si no imposible, seguir los deseos de un electorado comprometido con la reducción de los efectos adversos en la democracia y en la igualdad política del capitalismo corporativo. La democracia está inmersa en un sistema socioeconómico que garantiza sistemáticamente una «posición privilegiada» a los grandes intereses económicos. Según Dahl, ésta debe ser una preocupación para todos aquellos interesados en la relación entre las libertades, que en una democracia existen en principio para todos los ciudadanos, y las que existen en la práctica. El compromiso con la democracia sólo puede sostenerse hoy en día, afirma, si se reconoce que el autogobierno no puede alcanzarse plenamente sin una gran reducción del poder de las corporaciones económicas. Esto, a su vez, implica reconocer la superioridad del derecho al autogobierno sobre el derecho a la propiedad productiva (Dahl, 1985, p. 162). Para cumplir con la promesa de la libertad política es preciso establecer un extenso sistema de formas cooperativas (no privadas) de propiedad y de control de las empresas; esto es, la extensión del principio democrático a la misma industria. Se volverá más adelante sobre la propuesta de Dahl para superar los obstáculos económicos a la democracia (véase el capítulo 10). El argumento que debe hacerse aquí es que en la visión de neopluralistas como Dahl y Lindblom, los grupos de interés no pueden considerarse como necesariamente iguales, y el estado no puede considerarse como el árbitro neutral entre todos los intereses: las corporaciones económicas ejercen una influencia desproporcionada sobre el estado y, por lo tanto, sobre la naturaleza de los resultados de la democracia.

Las consideraciones anteriores sugieren la necesidad de examinar más de cerca el funcionamiento real de las instituciones del estado. No resultaría extraño que sectores del estado —fundamentalmente, los sectores menos responsables ante el pueblo, como el ejército— estuvieran atrapados en la estructura de intereses de un número de grandes productores (cf. Duverger, 1974). Pero sería un error bastante grande sugerir que las instituciones democráticas están directamente controladas por los distintos grupos de inte-

rés económico con los que interactúan. Al perseguir sus propios intereses (por ejemplo, el prestigio y la estabilidad de sus trabajos, la influencia de sus departamentos), los «administradores del estado», subrayan los neopluralistas, es muy probable que desarrollen sus propias metas y objetivos. Los representantes políticos y los funcionarios del estado pueden constituir un poderoso grupo de interés, o un poderoso conjunto de grupos de interés en competencia, preocupados por reforzar el estado mismo y/o garantizar determinados resultados electorales.

Los políticos democráticos no sólo se ocupan de satisfacer las demandas de los principales grupos de la sociedad civil, sino también de desarrollar las estrategias políticas para situar determinados asuntos en la agenda a expensas de otros, movilizar o minar determinados sectores de la comunidad, satisfacer o ignorar determinadas demandas y construir o quitar importancia a cuestiones electorales (cf. Nordlinger, 1981). En el contexto de estos procesos, los neopluralistas reconocían el carácter complejo de las consecuencias y peligros del desarrollo de unos intereses burocráticos y de unas estructuras burocráticas. Todo esto hace vital el análisis de «quién consigue realmente qué, cuándo y cómo» (cf. Pollitt, 1984). A pesar de que reconocen la preeminencia de los intereses económicos, los neopluralistas no pretenden presentar una visión fija o completa de las fuerzas y relaciones que sustentan la política democrática contemporánea. Retienen algunos de los principios esenciales del pluralismo clásico, entre los que se incluye la descripción de cómo la democracia liberal genera una variedad de grupos de presión, un conjunto de demandas siempre en continuo cambio y, en último término, un amplio número indeterminado de posibilidades políticas. Además, los neopluralistas afirman que la democracia liberal es un obstáculo crucial al desarrollo del estado monolítico insensible: partidos políticos competitivos, una esfera electoral abierta y grupos de presión vigilantes pueden alcanzar un grado de responsabilidad política sin parangón en cualquier otro modelo de poder estatal. El modelo VI presenta un resumen de las posturas pluralista clásica y neopluralista.

La cuestión sobre qué es exactamente la democracia y qué debería ser se ha hecho quizá más complicada con el paso del tiempo. La trayectoria del pluralismo ilustra bien esto; las teorías del carácter y la naturaleza deseable de la democracia se han ido alterando sucesivamente. Dentro del pluralismo, muchas de las cuestiones centrales sobre los principios, las características principales y las condiciones generales de la democracia están hoy en día más abiertas que nunca al debate. Lo mismo puede decirse, es interesante señalarlo, de las perspectivas teóricas contemporáneas alternativas, especialmente de las posturas neomarxistas.

Resumen: modelo VI
Pluralismo

<i>Pluralismo clásico</i>	<i>Neopluralismo</i>
<i>Principio(s) justificativo(s)</i>	
Garantiza el gobierno de las minorías y, por lo tanto, la libertad política.	
Obstáculo fundamental al desarrollo de facciones excesivamente poderosas y de un estado insensible.	
<i>Características fundamentales</i>	
Derechos del ciudadano, incluido una persona-un voto, la libertad de expresión, la libertad de organización.	
Un sistema de frenos y contrapesos entre el legislativo, el ejecutivo, el poder judicial y la administración burocrática.	
Sistema electoral competitivo con (al menos) dos partidos.	
Abanico diverso de grupos de interés (soplapados), que buscan influencia política.	Múltiples grupos de presión, pero una agenda política sesgada hacia el poder de las corporaciones económicas.
El gobierno media y juzga entre las distintas demandas.	El estado, y sus departamentos, persiguen sus propios intereses sectoriales.
Las normas constitucionales están inmersas en una cultura política que las respalda.	Las normas constitucionales funcionan en un contexto de culturas políticas diversas y un sistema de recursos económicos radicalmente desigual.
<i>Condiciones generales</i>	
El poder es compartido e intercambiado entre numerosos grupos de la sociedad.	El poder es atacado por numerosos grupos.
Amplia base de recursos de distinto tipo, dispersos a lo largo de la población.	La escasa base de recursos de muchos grupos impide una participación política plena.
Valor de consenso respecto a los procedimientos políticos, el conjunto de alternativas y el ámbito legítimo de la política.	La distribución del poder socioeconómico proporciona oportunidades y límites para las opciones políticas.
Equilibrio suficiente entre los ciudadanos activos y los pasivos, como para garantizar la estabilidad política.	Participación desigual en la política: gobierno insuficientemente accesible.
Marco internacional que sustenta las normas de las sociedades pluralistas y de libre mercado.	Orden internacional comprometido por poderosos intereses económicos multinacionales y estados dominantes.

La acumulación, la legitimación y la esfera limitada de lo político

Existen dos ramas importantes de la ciencia política que amplían la crítica al pluralismo: los desarrollos neomarxistas de la teoría del estado y las apreciaciones de científicos sociales sobre la importancia de las tendencias «corporativas» en las instituciones políticas modernas⁴. Cuando exponga a continuación estos desarrollos en un amplio esquema no examinaré tan sólo sus contribuciones a la discusión del pluralismo y de la teoría de la democracia, sino que subrayaré también las controversias entre los autores más destacados. El punto de atención principal será la discusión neomarxista del estado, puesto que tiene un valor mayor que la contribución corporativista. Sin embargo, existe una discusión de esta última hacia el final del capítulo, antes de la consideración de algunas de las cuestiones más relevantes planteadas por el pluralismo y sus críticos.

En los últimos veinte años ha habido entre los escritores marxistas un resurgimiento impresionante del interés por los análisis de la democracia y del poder del estado contemporáneos (cf. Jessop, 1977; 1990, para un informe general). Tal como trataba de demostrar el capítulo 4, Marx dejó una herencia ambigua, sin llegar nunca a reconciliar, plenamente, su concepción del estado como instrumento de la dominación de clase con su reconocimiento de que el estado podría también tener una independencia política significativa. El énfasis de Lenin en la naturaleza opresiva de las instituciones del estado capitalista no resolvió ciertamente esta ambigüedad, y sus escritos parecen aún menos convincentes después de las purgas de Stalin y la ascensión (y caída) del estado soviético (véase el capítulo 8). Desde la muerte de Marx y Engels, muchos escritores marxistas han hecho contribuciones de importancia decisiva al análisis de la política (por ejemplo, Lukács, Korsch y Gramsci exploraron las muchas formas, complejas y sutiles, en que las clases sustentaban el poder), pero hasta la década de los sesenta no se ha reexaminado plenamente en los círculos marxistas la relación entre estado y sociedad. Las primeras obras de este tipo surgieron como un ataque a la teoría empírica de la democracia. Resulta útil, por lo tanto, comenzar con este ataque. La alternativa «neomarxista» a la democracia liberal, en la medida en que se desarrolló explícitamente una, se examinará más adelante, en concreto en el capítulo siguiente.

⁴ Por tendencias «corporativas» se entiende aquí el surgimiento progresivo de acuerdos formales y/o informales extraparlamentarios entre los líderes de los principales sindicatos y las principales organizaciones empresariales y estatales, para resolver las grandes cuestiones políticas, a cambio de reforzar sus intereses corporativos (cf. Schmitter, 1974; Panitch, 1976; Offe, 1980; 1996a).

Ralph Miliband proporcionó un estímulo al pensamiento neomarxista con la publicación de *The State in Capitalist Society* (1969). Haciendo constar la posición cada vez más central del estado en las sociedades occidentales, trató de reafirmar, por un lado, la relación postulada por Marx entre clase y estado y de evaluar, por otro, el modelo pluralista clásico de las relaciones estado-sociedad, entonces la ortodoxia reinante. En contra de aquellos que sostienen que el estado es un árbitro neutral entre los intereses sociales, él argumentaba: *a*) que en las sociedades occidentales contemporáneas existe una clase dominante o dirigente que posee y controla los medios de producción; *b*) que tiene relaciones estrechas con instituciones poderosas, entre ellas los partidos políticos, el ejército, las universidades y los medios de comunicación; y *c*) que tiene una representación desproporcionada en todos los niveles del aparato del estado, especialmente en las «posiciones de mando». Los antecedentes sociales de los funcionarios (abrumadoramente del mundo de los negocios y de la propiedad, o de las clases medias profesionales), sus intereses especiales (una trayectoria profesional tranquila) y sus simpatías ideológicas (aceptando por completo el contexto capitalista en el que operan) implican que la mayoría de las instituciones, si no todas, funcionan como «un elemento crucialmente importante y comprometido con el mantenimiento y la defensa de la estructura de poder y privilegio inherente al... capitalismo» (Miliband, 1969, pp. 128-129). La clase capitalista, insistía Miliband, está altamente cohesionada y constituye una limitación formidable para los gobiernos e instituciones estatales occidentales, garantizando su existencia como «instrumentos para la dominación de la sociedad». Sin embargo, sostenía (defendiendo lo que anteriormente hemos denominado la posición 1 de Marx) que, para ser políticamente efectivo, el estado debe ser capaz de separarse continuamente de las facciones de la clase gobernante. Las políticas gubernamentales pueden incluso ir en contra de los intereses a corto plazo de la clase capitalista. Miliband se apresuró también a señalar que, en circunstancias excepcionales, el estado puede alcanzar un alto grado de independencia de los intereses de clase, por ejemplo, en situaciones de crisis nacional o guerra.

Al plantear estos argumentos, Miliband estaba apuntando una serie de cuestiones —fundamentalmente, sobre el carácter político central de los que poseen y controlan los medios de producción— que algunos años más tarde serían consideradas plausibles, tal como ya hemos visto, por los neopluralistas. Pero su infatigable énfasis en la clase como la estructura central determinante de la política democrática y de la acción del estado diferencia su postura de las contribuciones más recientes de pensadores como Dahl: el énfasis en la clase capitalista sugiere una «afinidad» pero no una «identidad»

entre las perspectivas, porque los neopluralistas retienen el hincapié de Weber en las dinámicas interrelacionadas, pero hasta cierto punto independientes, de las relaciones de clase y el proceso político (cf. McLennan, 1984, pp. 85-86). Nicos Poulantzas, el principal crítico neomarxista de Miliband, desarrolló una serie de argumentos que marcan de forma aún más acentuada la distancia entre estas perspectivas rivales.

Poulantzas trató de clarificar aún más la postura I de Marx (con su énfasis en un ámbito para la acción autónoma del estado). Rechazaba lo que consideraba el enfoque «subjetivista» de Miliband: su intento de explorar las relaciones entre las clases y el estado a través de las «relaciones interpersonales». Tal como escribía Poulantzas: «La participación *directa* de los miembros de la clase capitalista en el aparato del estado y en el gobierno, incluso cuando existe, no constituye la parte importante del asunto» (Poulantzas, 1972, p. 245). Mucho más importantes son los «componentes estructurales» del estado capitalista que le llevan a proteger a largo plazo el marco de la producción capitalista y a desatender ámbitos más amplios de responsabilidad.

Con el fin de comprender estos componentes estructurales es preciso entender, argumentaba Poulantzas, que el estado es el elemento unificador del capitalismo. En concreto, el estado debe funcionar para garantizar: *a*) la «organización política» de las clases dominantes que, debido a las presiones competitivas y las diferencias en lo que respecta a sus intereses inmediatos, están continuamente divididas en «fracciones de clase»; *b*) la «desorganización política» de las clases trabajadoras que, debido a la concentración de la producción, entre otras cosas, puede poner en peligro la hegemonía de las clases dominantes; y *c*) el «reagrupamiento» político de las clases sociales de modos de producción no dominantes que, debido a su carácter económico y políticamente marginal, pueden actuar en contra del estado (Poulantzas, 1973, pp. 287-288).

Puesto que las clases dominantes son vulnerables a la fragmentación, sus intereses a largo plazo precisan la protección de una autoridad política centralizada. El estado sólo puede desempeñar esa función si es «relativamente autónomo» de los intereses particulares de las distintas facciones. Pero la autonomía exacta de un estado es una cuestión complicada. El estado, subrayaba Poulantzas, no es una entidad monolítica capaz de una dirección sencilla; es una arena de conflicto y cisma, la «condensación de las fuerzas de clase» (Poulantzas, 1975). El grado de autonomía que alcanza el estado depende de las relaciones entre las clases y las facciones de clase y de la intensidad de las luchas sociales. Insistente, al menos en sus primeras obras, en que el poder es «la capacidad para llevar a cabo los intereses de clase», Poulantzas

afirmaba que las instituciones del estado son «centros de poder», pero que las clases «ejercen el poder». Al estado le corresponde una autonomía relativa «en las relaciones de poder de la lucha de clases» (Poulantzas, 1973, pp. 335-336).

Por lo tanto, el moderno estado democrático liberal es, al tiempo, un resultado necesario de la competencia anárquica en la sociedad civil y una fuerza en la reproducción de esa competencia y división. Su aparato burocrático jerárquico, junto con su liderazgo electoral, persiguen simultáneamente construir y representar la unidad nacional —el «pueblo-nación»— y atomizar y fragmentar el cuerpo político (al menos la parte del «cuerpo» que amenaza potencialmente el orden existente) (Poulantzas, 1980). El estado no refleja simplemente la realidad socioeconómica, toma parte en su misma construcción codificando su forma y reforzando sus fuerzas.

Existen, sin embargo, inconsistencias en la formulación de Poulantzas de la relación entre clases, el poder político y estado, ya que concede una cierta autonomía al estado al tiempo que argumenta que todo poder es poder de clase⁵. Aparte de esas dificultades, subestima exageradamente la propia capacidad del estado para influir y responder a los desarrollos sociales y económicos. La consideración del estado únicamente desde una perspectiva «negativa» —es decir, desde el punto de vista de en qué medida el estado estabiliza la empresa económica capitalista, o impide el desarrollo de influencias potencialmente revolucionarias— le llevó a una peculiar desconsideración de la capacidad de las clases trabajadoras, y de otros grupos y movimientos, para influir en el curso y la organización del estado (cf. Frankel, 1979). Desde el momento en que el estado participa realmente en las «contradicciones de las relaciones de clase», no puede ser un mero «defensor del *statu quo*». Es más, el énfasis de Poulantzas en el estado como la «condensación de las fuerzas de clase» implicaba que su descripción del estado se hacía sin una suficiente definición interna o diferenciación institucional. No se considera el modo en que funcionan las instituciones y la forma en que evoluciona la relación entre las élites, los funcionarios y los parlamentarios.

Estimulando el debate en los círculos marxistas acerca de la democracia, la clase y el poder del estado, Claus Offe ha cuestionado —y ha tratado de refundir— los términos de referencia de Miliband y Poulantzas (cf. Frankel, 1979; Keane, 1984b). Para Offe, el estado no es ni un mero «estado capita-

⁵ En su último libro Poulantzas dio pasos para resolver este problema: *Estado, poder y socialismo* (1980) fue su obra de mayor éxito. Sin embargo, no creo que solucione del todo el problema, a pesar de que aportó algunas consideraciones importantes.

lista», tal como afirmaba Poulantzas (un estado determinado por el poder de clase), ni un «estado en una sociedad capitalista», tal como argumentaba Miliband (un estado que preserva un grado de poder político independiente de los intereses inmediatos de clase). Partiendo de una concepción del capitalismo contemporáneo que pone el énfasis en su diferenciación interna en un número de sectores, Offe sostenía que la característica más significativa del estado es la forma en que está atrapado en las contradicciones del capitalismo. En esta concepción, existen cuatro rasgos definitorios de esta situación.

En primer lugar, la propiedad privada del capital es el fundamento principal de las empresas económicas; pero la propiedad económica no confiere un poder político directo. En segundo lugar, el capital generado a través de la acumulación privada constituye la base material de la que dependen las finanzas del estado, dado que estas finanzas derivan de las distintas formas de imposición sobre la riqueza y la renta. En tercer lugar, el estado depende de una fuente de ingresos que no organiza él mismo directamente, exceptuando el caso de las industrias nacionalizadas. El estado, por lo tanto, tiene un «interés» general en facilitar los procesos de acumulación de capital. Este interés no deriva de ninguna alianza entre el estado y el capital, sino de la preocupación genérica del estado por las condiciones que sustentan su propia perpetuación. En cuarto lugar, en los estados democráticos liberales, el poder político tiene que lograrse alcanzando un masivo apoyo electoral. Este sistema electoral contribuye a enmascarar el hecho de que los ingresos del estado derivan de la riqueza privada acumulada, de la que depende fundamentalmente el estado.

La consecuencia de estas características del estado capitalista es que se encuentra en una posición estructuralmente contradictoria. Por un lado, el estado debe sostener el proceso de acumulación y apropiación privada de los recursos; por otro, debe preservar la creencia en sí mismo como árbitro imparcial de los intereses de clase, legitimando por lo tanto su poder (Offe, 1984). La separación institucional entre el estado y la economía significa que el estado depende de un flujo de recursos de la organización de la producción rentable. Puesto que «no está a su alcance organizar» los principales recursos del proceso de acumulación, existe un «egoísmo institucional del estado», y un interés de todos los que ejercen el poder del estado, por salvaguardar la vitalidad de la economía capitalista. Con este argumento, Offe diferencia su postura de la de Miliband y Poulantzas (y se acerca a la visión neopluralista). En sus palabras, el egoísmo institucional del estado «no resulta de la alianza de un gobierno determinado con unas clases determinadas también interesadas en la acumulación, ni resulta de un poder político

de la clase capitalista que "presiona" a los ocupantes del poder del estado para que persigan los intereses de clase» (Offe y Ronge, 1975, p. 140). En su propio interés, el estado está interesado en sostener la acumulación.

La naturaleza del poder político está determinada de una forma dual: por reglas formales del gobierno democrático y representativo, que fijan la forma institucional de acceso al poder político, y por la satisfacción material del proceso de acumulación que establece los límites de una política exitosa. Dada la necesidad de los gobiernos de obtener la victoria electoral y los recursos financieros para ejecutar las políticas, se ven cada vez más forzados a intervenir en la dirección de los problemas económicos. La creciente presión a favor de la intervención está en contradicción, sin embargo, con la preocupación capitalista por la libertad de inversión y su obstinada resistencia a los esfuerzos del estado por controlar los procesos productivos (que se manifiesta, por ejemplo, en los esfuerzos de las empresas por impedir «una excesiva regulación»).

El estado, por lo tanto, se enfrenta a imperativos contradictorios: debe sostener el proceso de acumulación sin socavar la acumulación privada, ni la creencia en el mercado como un justo distribuidor de los recursos escasos. La intervención en la economía es inevitable y, sin embargo, el ejercicio del control político sobre la economía amenaza con cuestionar las bases tradicionales de legitimidad de todo el orden social: la creencia liberal de que el bien colectivo reside en los individuos privados que persiguen sus fines con la mínima interferencia de un estado «imparcial». El estado, entonces, debe intervenir pero disfrazando su interés por la salud del capital. Por lo tanto, Offe define el estado capitalista democrático liberal: *a)* por su exclusión de la acumulación, *b)* por su necesaria función de acumulación, *c)* por su dependencia de la acumulación, y *d)* por su función de ocultar y negar *a)*, *b)* y *c)* (Offe, 1975, p. 144).

Es sorprendente que, si bien los neopluralistas no se han interesado por el tipo de cuestiones planteados por el punto *d)* de la definición de Offe, los puntos *a)*-*c)* podrían ser fácilmente aceptados por muchos pensadores neopluralistas. Las posturas de Lindblom, Dahl y Offe convergen en una serie de aspectos fundamentales: la dependencia de los sistemas políticos democráticos occidentales de la generación privada de recursos, el grado en que los estados liberales democráticos apoyan (están necesariamente sesgados hacia) «la agenda de las corporaciones» y el grado en que el funcionamiento de la democracia está limitado o distorsionado por la posesión privada de los medios de producción. A pesar de que Offe adscribe un papel central al estado como mediador entre los antagonismos de clase, y (de forma bastante consistente con las posturas neomarxistas en general) pone en la clase un

mayor énfasis del que aceptarían Lindblom o Dahl, todos estarían probablemente de acuerdo en que «los dirigentes del estado» pueden disfrutar de cierta independencia frente a las presiones económicas y sociales inmediatas. En otras palabras, todos aceptarían que el estado no puede entenderse exclusivamente en relación a los factores socioeconómicos, o reducirse exclusivamente a éstos.

Sin embargo, el énfasis fundamental de gran parte de la obra de Offe durante la década de los setenta y principios de los ochenta es que el estado es un «mecanismo reactivo». Argumenta Offe que si su definición del estado moderno es válida, entonces «es difícil imaginar que cualquier estado en una sociedad capitalista pueda desempeñar de forma simultánea y con éxito, durante un período de tiempo, las funciones que incluye esta definición» (Offe, 1975, p. 144). Con el fin de examinar esta hipótesis, Offe ha investigado la naturaleza de la administración del estado y, en particular, su capacidad para una administración eficiente. Los problemas de la administración son especialmente severos, sugiere Offe, puesto que muchas de las políticas llevadas a cabo por los gobiernos contemporáneos no complementan simplemente las actividades del mercado sino que en realidad las reemplazan. Por consiguiente, argumenta Offe, estableciendo un interesante paralelo con la visión corporativa, el estado a menudo favorece selectivamente a aquellos grupos cuya aquiescencia y apoyo son cruciales para una tranquila continuidad del orden existente: el capital oligopolista y las organizaciones laborales. Offe afirma, incluso, que los representantes de estos «grupos estratégicos» intervienen cada vez más para poner fin a las amenazas a la estabilidad política, a través de un proceso de negociación muy informal y extraparlamentario (Offe, 1979, p. 9). Por lo tanto, el estado democrático liberal, en su tentativa por mantener la continuidad de los arreglos institucionales existentes, tenderá a favorecer un compromiso entre los intereses poderosos establecidos: un compromiso, sin embargo, que se hace demasiado a menudo a expensas políticas y económicas de los grupos vulnerables, por ejemplo, los jóvenes, los ancianos, los no sindicados y los de raza no blanca (para una discusión más amplia, véase Offe, 1984 y 1985). Las condiciones de lo que anteriormente denominé participación limitada o inexistente de un amplio ámbito de personas se reproduce sistemáticamente como resultado, en opinión de Offe, de la preocupación del estado por sostener el orden institucional en su conjunto, orden en el que el mecanismo capitalista ocupa un lugar primordial.

Existen muchas consecuencias significativas del análisis de Offe, entre las que se incluye su idea de que en las democracias capitalistas modernas los problemas políticos fundamentales sólo pueden ser «resueltos» suprimiénd-

dolos, o bien desplazándolos a otras áreas. Algunas de estas implicaciones se examinarán en el capítulo siguiente, que se centra en las teorías de la «crisis de la democracia». Lo que es especialmente necesario señalar aquí son las ventajas de la obra de Offe, en comparación con la de Miliband y Poulantzas, como contribución al análisis de las democracias contemporáneas. El énfasis de Offe en la idea de que el estado está inmerso en el antagonismo de clase supera algunas de las limitaciones de la visión «negativa» del estado de Miliband y Poulantzas, como atrapado funcionalmente por las necesidades del capital o de la clase capitalista. La obra de Offe pone de manifiesto cómo el estado es empujado y arrastrado por una variedad de fuerzas para proporcionar un número de políticas y servicios que no pueden beneficiar únicamente al capital, sino también a algunos de los sectores mejor organizados de la clase trabajadora. La historia del movimiento obrero es la historia del esfuerzo constante por contrarrestar algunas de las desventajas del diferencial de poder entre empleados y empleadores. Como respuesta a ello, el estado ha introducido una variedad de políticas que incrementan el salario social, amplían los bienes públicos, refuerzan los derechos democráticos y alteran la balanza entre los sectores público y privado. La obra de Offe reconoce claramente que la lucha social está «inscrita» en la naturaleza misma del estado y de las políticas resultantes. Si bien el estado depende de los procesos de acumulación del capital, la multiplicidad de las limitaciones económicas, sociales y electorales a las políticas significa que el estado, tal como señala acertadamente Offe, no es un inequívoco agente de la reproducción capitalista. La parcialidad y dependencia del estado democrático puede hasta cierto punto contrarrestarse y enmascararse por los intentos sucesivos de los gobiernos de maniobrar con arreglo a estas presiones opuestas. Además, el énfasis de Offe en el coste frecuente que tiene esta maniobra para los más vulnerables en la sociedad es, creo yo, significativo. En la medida en que estas cuestiones puedan situarse hoy en día en el centro de una «teoría empírica de la democracia», se crearán las bases para una concepción defendible, en la teoría y en la práctica, del funcionamiento de las democracias existentes.

Pero Offe puede sesgar su comprensión de la democracia y del estado, subestimando la capacidad de los representantes políticos y de los administradores como agentes eficaces de la *estrategia política*. A pesar de que reconoce formalmente esta capacidad, no le da el suficiente peso. Su propia tendencia a explicar el desarrollo y las limitaciones de la política de estado haciendo referencia a los imperativos funcionales (la necesidad de satisfacer al capital y al trabajo, acumulación y legitimación) le empuja a menospreciar la «inteligencia estratégica» que pueden a menudo demostrar las agencias gubernamentales y estatales. «Inteligencia estratégica» que es especial-

mente evidente en una valoración histórica y comparativa de las *distintas pautas* de actividad estatal en las sociedades capitalistas parlamentarias (cf. Bornstein *et al.*, 1984; P. Hall, 1986). Una carencia adicional, relacionada con ésta, es su rechazo a los distintos tipos de arreglos constitucionales que constituyen la «democracia» en los distintos países⁶. La forma en que estos arreglos se reproducen a lo largo del tiempo, y cómo y por qué difieren de un país a otro, con sus respectivas consecuencias, son consideraciones importantes para una adecuada valoración de los modelos democráticos (cf. Potter *et al.*, 1977).

La cambiante forma de las instituciones representativas

Un grupo de analistas políticos ha tratado de superar algunas de las carencias de la teoría de la democracia estudiando el surgimiento del corporativismo (Schmitter, 1974; Panitch, 1976; Middlemas, 1979; cf. Jessop, 1990; Pierson, 1991). A pesar de que la mayoría de los pensadores «corporativistas» han generalizado en exceso la importancia de sus descubrimientos, resulta útil señalarlos brevemente, ya que sugieren un número de tendencias importantes. En primer lugar, los cambios de la economía en el siglo XX han dado lugar a un poder económico cada vez más concentrado, que ha permitido al capital privado tomar cierta ventaja en sus luchas con el trabajo. Enfrentado a una fuerza laboral recalcitrante, el capital siempre puede desplazar sus centros de inversión, haciendo el empleo más escaso y debilitando la capacidad de la fuerza trabajadora para satisfacer sus demandas. En parte como respuesta al poder del capital, y en parte como resultado de la absoluta complejidad de la economía moderna, el movimiento obrero ha pasado a ser él mismo más concentrado, burocratizado y profesionalizado. Han surgido poderosas organizaciones empresariales y sindicales para enfrentarse entre sí en el mercado, cada una con capacidad y con voluntad para desbaratar los planes de la otra. Anteriormente *existía* una multiplicidad de grupos económicos y sociales que competían por la influencia política, tal como lo imaginaba el pluralismo clásico, pero ya no existen. Cualquier modelo de la teoría de la democracia que sugiera que, en palabras de un prominente exponente de la teoría corporatista, «un número indeterminado de catego-

⁶ Muchas de estas carencias han sido apuntadas por el propio Offe en sus escritos más recientes (cf., por ejemplo, 1996a; 1996b). En estas obras examina el desarrollo de las políticas democráticas europeas, occidentales y del este, aclarando nuevos aspectos de la naturaleza y las perspectivas de la política democrática.

rias... múltiples, voluntarias, competitivas, estructuradas de forma no jerárquica y autodeterminadas», persiguen los distintos intereses, ya no es válido (Schmitter, 1974, p. 93; cf. Held y Krieger, 1984, pp. 12-14).

En el contexto de expectativas y demandas crecientes, especialmente en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, la capacidad del capital y del trabajo para entorpecer el crecimiento económico y la estabilidad política (mediante la retirada de la inversión o la convocatoria de huelgas, respectivamente) planteó problemas cada vez más serios para el estado. Pero si bien las fuerzas de clase influyen en la acción del estado, nunca lo han controlado. En lugar de la visión ofrecida por los marxistas, de una política dominada por las clases, los teóricos corporativistas se concentran en el poder centralizado de los grupos de interés organizados y en los intentos del estado por resolver los problemas que generan, mediante la ingeniosa estrategia de la integración política. Por lo tanto, el corporativismo contemporáneo ha sido definido como:

un sistema de representación de intereses en el que las unidades que lo integran están organizadas en un número limitado de categorías singulares, obligatorias, jerárquicamente ordenadas y funcionalmente diferenciadas, reconocidas o autorizadas (si no creadas) por el estado y a las que se garantiza un intencionado monopolio de representación dentro de sus respectivas categorías, a cambio de que observen ciertos controles sobre la selección de sus líderes y la articulación de las demandas y apoyos. (Schmitter, 1974, pp. 93-94.)

Los arreglos corporativos hacen referencia generalmente a relaciones «tripartitas» entre las organizaciones empresariales, sindicales y el estado, relaciones dirigidas en último término por este último.

En la concepción corporativista, las capacidades directivas del estado se han incrementado, permitiéndole construir un marco para las cuestiones económicas y políticas. A cambio de canales directos de negociación con los funcionarios del estado —el «monopolio de la representación»—, se espera que los dirigentes de los intereses organizados clave (por ejemplo el Trade Union Congress, Congreso de Sindicatos, en Inglaterra) expresen su apoyo a las políticas acordadas y, si fuera necesario, mantengan a sus propios miembros firmemente a raya. La política de negociación se ha sistematizado conforme a líneas más estrictas y formales, a pesar de que la mayor parte de la discusión entre las partes tiene lugar de forma informal, a puerta cerrada y fuera de la vista del público. Unas pocas organizaciones clave participan en la resolución de las cuestiones acuciantes a cambio de acuerdos ventajosos para sus miembros. Los acuerdos corporativos son, por lo tanto, estrate-

gias políticas para garantizar el apoyo a los sindicatos, a las organizaciones empresariales dominantes, así como a sus respectivos miembros.

Existen varias concepciones distintas de estos desarrollos en la literatura corporativista (por ejemplo, Winkler, 1976; Schmitter, 1979; Panitch, 1980). En el contexto de este capítulo, las diferencias entre estas concepciones son, sin embargo, no tan significativas como las consecuencias políticas generales que se dice derivarán de las relaciones tripartitas: las nuevas estructuras políticas que han cristalizado con la «era posliberal del capitalismo corporativo». En primer lugar, las instituciones políticas representativas tradicionales han sido progresivamente desplazadas por los procesos de toma de decisiones tripartitos. La posición del parlamento como centro supremo para la articulación de las políticas y el acuerdo se ha erosionado; la aprobación por el parlamento de un proyecto de ley es ahora más que nunca un mero trámite. En segundo lugar, la representación parlamentaria o territorial ya no es la forma principal de expresar y proteger los intereses. A pesar de que los modos clásicos de representación permanecen (en la forma de miembros del parlamento, etc.), las tareas más importantes de dirección política y económica las llevan a cabo representantes funcionales, a saber, delegados de las corporaciones, los sindicatos y ramas del estado. Los procesos políticos extraparlamentarios se han convertido poco a poco en el dominio central de la toma de decisiones. En tercer lugar, el grado de participación de los representantes con base territorial, y no digamos de los ciudadanos comunes, en el desarrollo de las políticas ha caído en picado. La participación política se ha convertido en la reserva de élites de las organizaciones. En definitiva, la soberanía del parlamento y el poder de los ciudadanos están siendo minados por los cambios económicos, las presiones políticas y los desarrollos organizativos. Nuevas vías de negociación «flexibles» reemplazan los mecanismos más complicados de creación de leyes y autoridad pública. Los marginados por este proceso podrían objetar (por ejemplo, los desempleados, los trabajadores manuales), haciendo estallar movimientos de protesta «no oficiales», pero en general los pensadores corporativistas han tendido a asumir que los nuevos procedimientos institucionales persiguen una unidad entre las facciones clave de la sociedad. Los pasos fundamentales de la visión corporativista están expuestos en la figura 6.1.

Las tendencias subrayadas por los pensadores corporativistas son ciertamente dignas de atención. La participación de los grupos de interés organizados en el proceso de gobierno tiene grandes implicaciones para la democracia en Occidente (cf. Middlemas, 1979, p. 381). Al centrarse en el surgimiento de patrones de negociación de las cuestiones políticas, de carácter extraparlamentario, los corporativistas arrojaron luz sobre un conjunto

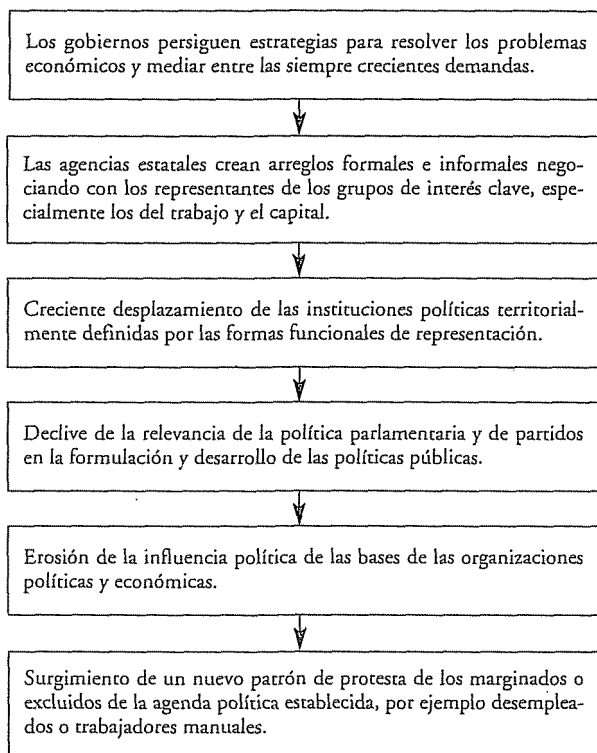


Figura 6.1. El corporativismo y la erosión de la política parlamentaria y de los partidos.

de factores que contribuyen a explicar la eficacia limitada de las estructuras de representación formal, y el tan discutido restringido ámbito de los cuerpos parlamentarios. Si ha habido un resurgimiento de la soberanía popular, habrá por supuesto que explicarlo en parte en los términos de referencia de los pensadores corporativistas contemporáneos. Pero son pertinentes algunas reservas.

Para empezar, la idea de que alguna vez existió una esfera relativamente ilimitada de discusión e iniciativa parlamentaria, ahora tan debilitada, debe ser tratada con cautela, tal como han hecho la mayoría de los teóricos políticos desde Marx a Weber, desde Lenin a Dahl. Está claro que los parlamentos han operado siempre dentro de un margen sustancial de limitaciones.

Estas últimas podrían de hecho haber cambiado a lo largo de los años, pero sería muy difícil justificar la idea de que la eficacia y autoridad de las instituciones representativas se ha debilitado especialmente en los últimos tiempos. Además, si bien la teoría corporativista ha expuesto la existencia de cambios significativos en el funcionamiento de los gobiernos de posguerra, pocas áreas, fuera de la política macroeconómica, si es que hay alguna, han sido objeto de acuerdos tripartitos; e incluso dentro de la política macroeconómica, poca cosa, exceptuando la política de rentas, se corresponde con la descripción «corporativista». Existen pocas razones sólidas para suponer que la representación funcional ha ocupado realmente el lugar de los partidos y el parlamento. Más aún, en la medida en que los arreglos corporativos se han desarrollado, han permanecido frágiles, porque requieren la presencia de un conjunto relativamente raro de condiciones que garanticen la integración del trabajo, entre las que se incluyen:

1. Una actitud en el movimiento obrero que favorezca la «dirección corporativa» frente a las medidas estructurales o redistributivas en la política macroeconómica.
2. La presencia de instituciones estatales relevantes para las iniciativas de dirección tripartita.
3. La institucionalización del poder de los sindicatos dentro de un movimiento obrero coordinado.
4. Suficiente centralización para que las decisiones de las confederaciones sindicales obliguen a cada uno de los sindicatos industriales.
5. Una adecuada influencia de la élite dentro de los sindicatos que garantice la conformidad de las bases con las políticas acordadas. (Adaptado de Held y Krieger, 1984, p.14.)

Sólo en algunos países han tenido lugar acuerdos corporativos amplios, especialmente en Austria, Holanda y Suecia; muchas de las condiciones siguen sin cumplirse en el resto de los países, y en algunos países como Inglaterra tan sólo algunas se cumplieron durante un período muy corto (cf. Lehmbruch, 1979; Williamson, 1989).

Las mejores perspectivas para el desarrollo de las relaciones tripartitas se dieron durante el período de expansión económica, entre los años cincuenta y principios de los setenta. La prosperidad de estos años contribuyó ciertamente a fomentar la visión, en la política de la época de posguerra, de que los intereses clave podían reconciliarse. El crecimiento económico implica que los empresarios y los trabajadores, junto con los administradores de la

política, podían encontrar un margen de maniobra y unas bases para la satisfacción o la futura satisfacción. Por el contrario, las severas dificultades económicas que experimentaron muchos países desde mediados de los años setenta hasta finales de los ochenta centraron radicalmente la atención en la limitada base común entre trabajo y capital, y las pobres perspectivas para el desarrollo de unas instituciones cuya premisa era la existencia de una voluntad de negociar y compromiso en cuestiones económicas centrales. Reconociendo esto, difícilmente resulta sorprendente que la mayor preocupación de mucha de la teoría de la democracia reciente haya cambiado dramáticamente —a la «crisis de la democracia» (véase el capítulo 7).

Los intentos por construir unos arreglos corporativos pueden haber contribuido a las presiones a las que se enfrentaban las democracias desde mediados de los setenta. El favoritismo hacia ciertos grupos poderosos o dominantes, expresado por las estrategias corporativas debilita el apoyo electoral/parlamentario de los grupos más vulnerables, lo que podría ser necesario para la estabilidad del gobierno. Al situar ciertos asuntos en los primeros lugares de la agenda política, el sistema tripartito lleva inevitablemente a la marginación o la exclusión de otros. Más importante aún, el intento de aplicar esas estrategias puede erosionar el respeto y la aceptación de instituciones que tradicionalmente han canalizado el conflicto, por ejemplo el sistema de partidos y las convenciones de la negociación colectiva. Por lo tanto, nuevos arreglos pueden haber fomentado, tal como han sugerido de hecho algunos teóricos corporativistas, la formación de movimientos de oposición basados en los excluidos de los procesos clave de decisiones políticas establecidos, por ejemplo los trabajadores comunes, aquellos preocupados por las cuestiones medioambientales, los manifestantes contra la guerra, las activistas de movimientos feministas y los miembros de los movimientos nacionalistas (cf. *Offe*, 1980).

Para que los arreglos corporativos hubieran alterado fundamentalmente el carácter de la democracia, habrían tenido que garantizar, probablemente, no sólo una simetría de poder entre los intereses dominantes organizados —lo que permitiría una negociación genuina—, sino también alguna forma de implicar en el proceso de toma de decisiones a todos los intereses y puntos de vista relevantes. Pero ciertamente no han hecho esto. En la medida en que presentan una nueva forma de representación, marcan un desarrollo interesante pero limitado de la teoría y práctica de la democracia en la sociedad capitalista. Sin embargo, la presencia de las instituciones corporativas es ciertamente otro factor a tener en cuenta, y ciertamente otra fuerza que quita aún más a los ciudadanos comunes cualquier control sustancial sobre las cuestiones sociales, económicas y políticas.

La teoría de la democracia contemporánea está cambiando continuamente. Hay casi tantas diferencias entre los pensadores, dentro de cada una de las grandes corrientes de análisis político, como las que hay entre las mismas tradiciones. Muchos no marxistas han llegado a apreciar las limitaciones que suponen para la vida democrática, entre otras cosas, las grandes concentraciones de propiedad y el control de la propiedad productiva. Las mejores obras marxistas recientes han emprendido una nueva apreciación de las instituciones representativas liberales y han afirmado que la actividad del estado debe entenderse en parte en relación con las dinámicas de los procesos electorales, los cambiantes patrones de constelaciones de intereses y los grupos de presión contrapuestos, no todo lo cual tiene su raíz en la clase. Existen, además, interesantes puntos de convergencia entre las aspiraciones normativas de los neopluralistas y los neomarxistas. A pesar de que los primeros afirman la permanente importancia de la democracia representativa, reconocen que la vida democrática está dañada de forma inaceptable por las grandes concentraciones de poder económico privado. Hasta hace poco, los marxistas no han estado en términos generales preparados para repensar su compromiso con la política de la visión clásica de Marx (modelo IV). Pero actualmente esto ha cambiado. En parte, en respuesta al crecimiento del estado en la Europa Occidental y del este ha habido una revaloración, por parte de algunos marxistas, del énfasis democrático liberal en la importancia de las libertades y derechos individuales, así como de grupos o agencias que organicen sus actividades independientemente del control del estado o del partido. La importancia de ciertas innovaciones democráticas liberales, tal como mostrarán los capítulos 7 y 8 con más detalle, se ha apreciado más plenamente.

Sin embargo, incluso los mejores modelos contemporáneos de la democracia comparten un número de limitaciones que resultan, fundamentalmente, de su concentración en las relaciones estado-economía. Si bien los marxistas han extendido el concepto de la política hasta abarcar las relaciones de poder de la producción, ninguna de las tradiciones ha examinado adecuadamente esos círculos viciosos de limitada o no existente participación política, anclados en las relaciones sexuales o de dominación racial, o ha ponderado las implicaciones de la obra de figuras como Wollstonecraft para la teoría de la democracia (véanse las pp. 83-89). Esta parcialidad y unilateralidad significa incuestionablemente que las percepciones de los modelos de democracia contemporáneos siguen siendo limitadas. El marxismo, el pluralismo y los otros enfoques no marxistas hasta aquí examinados parecen tomar como premisa la concepción de que la política coincide con la esfera pública del estado y/o las relaciones económicas, y que estas últimas son

el dominio propio de la actividad y el estudio de la política. Por consiguiente, el mundo de las relaciones «privadas», con sus demandas y oportunidades radicalmente asimétricas para los ciudadanos, está excluido de esta visión. Sigue siendo una pregunta abierta cómo superar exactamente esta deficiencia, tal como se debe hacer, al tiempo que se reconcilian algunas de las ideas más importantes de las tradiciones de la teoría democrática.

Faint vertical text or markings along the left edge of the page, possibly bleed-through from the reverse side.



CAPÍTULO 7

DE LA ESTABILIDAD DE POSGUERRA A LA CRISIS POLÍTICA: LA POLARIZACIÓN DE LOS IDEALES POLÍTICOS

Muchos han caracterizado la década y media que siguió a la Segunda Guerra Mundial como un período de consenso, fe en la autoridad y legitimidad. La larga guerra parecía haber generado una corriente de promesa y esperanza en una nueva era caracterizada por cambios progresivos en la relación entre estado y sociedad a ambos lados del Atlántico. En Inglaterra, la coronación de la reina Isabel II en 1953 —al menos dos millones de personas llenaron las calles, más de veinte millones la vieron por televisión, cerca de veinte millones la escucharon en la radio— reforzó la impresión de consenso social, un contrato social posbélico (Marwick, 1982, pp. 109-110). La monarquía representaba tradición y estabilidad, mientras que el lamento simbolizaba la responsabilidad y la reforma. En Estados Unidos, la lealtad patriótica de todos los ciudadanos parecía plenamente establecida. En palabras de un comentarista, de los que se hacen eco de la opinión popular,

América ha sido y sigue siendo una de las naciones del mundo más democráticas. Aquí, mucho más que en cualquier otro sitio, está permitido al público participar ampliamente en la elaboración de las líneas de actuación sociales y políticas... Las personas piensan que saben lo que quieren y no están dispuestas a ser

conducidas a praderas más verdes. (Hacker, 1967, p. 68, citado por Margolis, 1983, p. 117.)

Durante los años de posguerra los comentaristas políticos de izquierda a derecha del espectro político señalaban el amplio apoyo a las instituciones centrales de la sociedad. La creencia en un mundo de la «libre empresa», moderado y contenido por un estado intervencionista, se reforzó con los excesos políticos de la derecha (fascismo y nazismo en la Europa central y del sur) y de la izquierda (el comunismo en el este de Europa). La guerra fría constituía, además, una inmensa presión que confinaba la llamada política «respectable» al ámbito de la democracia. Al comentar este período de la política británica, A. H. Halsey escribía: «La libertad, la igualdad y la fraternidad, todas hacen el progreso». El pleno empleo y las crecientes oportunidades educativas y ocupacionales marcaron la época con una «alta movilidad social neta ascendente y un lento desarrollo de la afluencia masiva. La corriente del consenso político fluyó con fuerza durante veinte o más años» (Halsey, 1981, pp. 156-157). La existencia de este consenso estaba, tal como hemos visto, fuertemente apoyada por estudios académicos como *La cultura cívica* de Almond y Verba: se sugería que la moderna nación británica, junto con otras destacadas democracias occidentales, disfrutaba de un sentido altamente desarrollado de lealtad hacia su sistema de gobierno, de un fuerte sentido de deferencia por la autoridad política y de actitudes de confianza (véanse las pp. 239-240).

Los límites de la «nueva política» estaban establecidos por el compromiso con la reforma social y económica; un predominante respeto por el estado constitucional y el gobierno representativo, y el deseo de fomentar la persecución individual de los propios intereses, al tiempo que se mantenían políticas de interés nacional o público. Detrás de estas preocupaciones estaba una concepción del estado como el medio más apropiado para la promoción del «bien», tanto del individuo como de la colectividad. Al proteger a los ciudadanos de la interferencia arbitraria, y al ayudar a los vulnerables, los gobiernos podían crear un margen más amplio de oportunidades para todos. Casi todos los partidos políticos a lo largo de los años cincuenta y sesenta creían que, una vez en el gobierno, debían intervenir para reformar la posición de los injustamente privilegiados y ayudar a la posición de los desamparados. Tan sólo la política de un estado intervencionista atento, que incorporase interés y especialización, imparcialidad y habilidad, podría crear las condiciones para que el bienestar y el bien de cada ciudadano fuera compatible con el bienestar y el bien de todos.

Esta concepción de bienestar o concepción «socialdemócrata» o «reformista» de la política tiene sus orígenes en algunas de las ideas y principios de la democracia desarrollista (véase el capítulo 3, pp. 138-141). Pero recibió su expresión más clara en la política real y en las políticas del expansivo estado intervencionista (keynesiano) en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial. El rápido crecimiento económico de estos años ayudó a financiar un programa de aparente aumento del bienestar social. Pero con la caída de la actividad económica mundial, a mediados de los setenta, el estado de bienestar empezó a perder su atractivo y pasó a ser atacado tanto desde la izquierda (por haber hecho pocas incursiones, si alguna, en el ámbito de los privilegiados y poderosos) como desde la derecha (por haber sido demasiado costoso y una amenaza para la libertad individual). La coalición de intereses que lo había apoyado (en la que se incluían políticos de una amplia variedad de partidos políticos, sindicalistas comprometidos con la reforma social e industriales interesados en crear un ambiente político estable para el crecimiento económico) comenzó a romperse. La cuestión acerca de si el estado debía ser empujado «hacia adelante» o «hacia atrás» se convirtió en objeto de intensas discusiones. Con el tiempo, la síntesis de ideas que sostenía al estado de bienestar comenzó a parecer aún más débil. Al argumentar a favor de los derechos individuales, junto con una acción cuidadosamente guiada del estado para proporcionar mayor equidad y justicia para todos, los paladines de una creciente esfera para la dirección del estado allanaron el camino para un programa muy extenso de intervención estatal en la sociedad civil. El problema es que muchos de ellos dijeron relativamente poco acerca de la forma apropiada de acción estatal y, por lo tanto, ayudaron a producir —o al menos así argumentarían algunos— paternalismo, burocracia y jerarquía en y a través de las políticas estatales. Las consecuencias para la dinámica y la naturaleza de la democracia fueron considerables.

Este capítulo examinará aún más la naturaleza de las democracias liberales considerando, inicialmente, dos conjuntos de argumentos. El primer conjunto trata de la naturaleza del «consenso» social de los años de posguerra (las tesis sobre el «fin de las ideologías» y sobre una «sociedad unidimensional»). El segundo conjunto se ocupa de la erosión del consenso y de la creciente «crisis de la democracia» desde finales de los años sesenta (las teorías del «gobierno sobrecargado» y de la «crisis de legitimidad»). Cada conjunto de posturas clarifica algunos de los vacíos clave en las perspectivas políticas de posguerra. Al examinar cada conjunto se proporciona el contexto para una mayor comprensión del estado actual de la política democrática, así como dos nuevos modelos de democracia: la «democracia legal» (el modelo de la Nueva Derecha) y la «democracia participativa» (el modelo de la

Nueva Izquierda). La figura 7.1 traza las extensas relaciones entre estas posturas y las conecta con algunos modelos pertinentes examinados en capítulos anteriores.

Son precisas unas breves palabras de atención sobre la terminología. Se da el caso de que muchas de las ideas de la Nueva Derecha y la Nueva Izquierda no son nuevas; algunas fueron desarrolladas mucho antes de que se convirtieran en ideas preeminentes de la Nueva Derecha o la Nueva Izquierda (y algunas se podrán reconocer con bastante facilidad desde las posturas teóricas consideradas en capítulos previos). Sin embargo, las circunstancias

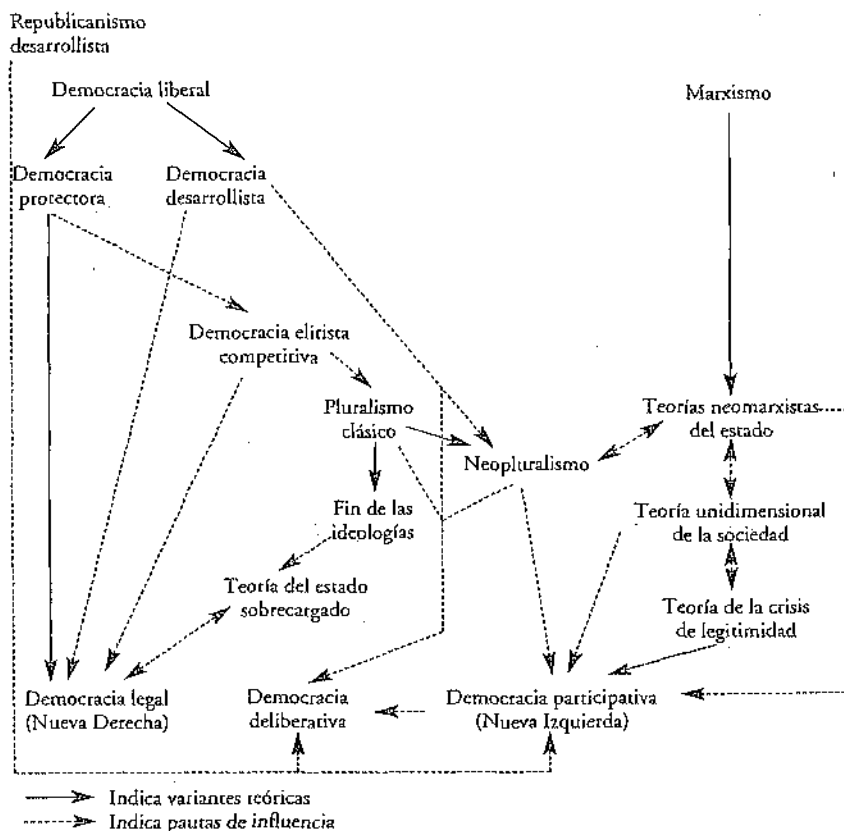


Figura 7.1. Trayectorias teóricas de los modelos de democracia.

en las que surgieron la Nueva Derecha y la Nueva Izquierda han ayudado a dotar de nueva fuerza a «viejas» ideas. Han estimulado, además, la innovación dentro del mismo conjunto de ideas. Es también notorio que la Nueva Derecha surja en parte en marcada oposición a la preeminencia de los movimientos de la Nueva Izquierda (en términos generales, una variedad de grupos socialistas, el movimiento feminista, ecologista y pacifista) a finales de los sesenta y a principios de los setenta. Desde finales de los sesenta tuvo lugar algo parecido a un renacimiento de la teoría política de la democracia, pero un renacimiento marcado por una intensa polarización de las posturas.

¿Un orden democrático legítimo o un régimen represivo?

Los analistas políticos que reflexionaban sobre la extraordinaria confusión del mundo capitalista industrial del siglo XX —dos guerras colosales, la Revolución rusa, la depresión de los años treinta, el surgimiento del fascismo y el nazismo— estaban impresionados por la relativa armonía política y social que siguió a la Segunda Guerra Mundial. Los politólogos y sociólogos norteamericanos y europeos de finales de los años cincuenta y principios de los sesenta trataron de elaborar explicaciones para este estado de cosas. Un grupo prominente desarrolló la tesis del «fin de las ideologías», argumentando dentro del marco del pluralismo clásico. Se trataba de una tesis que armonizaba notablemente con las posturas expresadas a finales de los cincuenta y principios de los sesenta en los medios de comunicación, en los principales partidos políticos, en los círculos políticos oficiales y en muchas organizaciones del movimiento obrero. Un grupo mucho más pequeño expresaba una visión radicalmente opuesta: ofrecía una interpretación de los acontecimientos que mostraba poca simpatía, si es que mostraba alguna, por las instituciones fundamentales del estado, la economía y la cultura. Esta postura tuvo gran impacto, sin embargo, en los estudiantes y en los nuevos movimientos de protesta radicales de los años sesenta. Este segundo grupo, que argumentaba en un marco marxista modificado, analizaba el llamado «fin de las ideologías» como la realización de un orden altamente represivo: la «sociedad unidimensional»¹.

Por «el fin de las ideologías» Lipset, uno de los más conocidos exponentes de esta postura, entendía un descenso en el apoyo de los intelectuales, los sindicatos y los partidos políticos de izquierdas a lo que él llamaba «la ondean-

¹ Nótese que, a no ser que se indique lo contrario, los autores de ambos grupos estaban escribiendo en términos generales acerca de corrientes de las sociedades industriales avanzadas.

te bandera roja»; es decir, el proyecto socialista definido por el marxismo-leninismo (Lipset, 1963). Los factores generales que explicaban esta situación eran la muerte del marxismo-leninismo como ideología atractiva a la luz de su trayectoria como sistema político en Europa del este y la resolución de los problemas clave a los que se enfrentaban las sociedades capitalistas industriales occidentales. En concreto, Lipset argumentaba que, en las democracias occidentales, «las cuestiones ideológicas que separan a la izquierda de la derecha se han reducido a una mayor o menor propiedad gubernamental y planificación económica», y que «realmente da más o menos igual qué partido político controle la política doméstica de cada nación». Todo esto refleja, sostenía, el hecho de que los problemas políticos fundamentales de la revolución industrial han sido resueltos: «los trabajadores han alcanzado la ciudadanía política; los conservadores han aceptado el estado de bienestar; los demócratas de izquierdas han reconocido que un incremento del poder total del estado trae consigo más peligros para la libertad que soluciones para los problemas económicos» (Lipset, 1963, pp. 442-443). Argumentando de forma similar a Almond y Verba, Lipset afirmaba que un consenso fundamental sobre los valores políticos generales —a favor de la igualdad, el logro y los procedimientos de la democracia— otorgaba legitimidad a las disposiciones políticas y sociales presentes. Por consiguiente, las democracias occidentales disfrutarían de un futuro caracterizado por una progresiva estabilidad, una convergencia entre las posturas políticas de las clases económicas, los partidos y los estados y una constante reducción del conflicto. Estas valoraciones fueron reafirmadas por otros estudiosos de determinadas culturas políticas, como Butler y Stokes en el caso de Gran Bretaña (1974).

Los teóricos del «fin de las ideologías», o el fin de la política de clases, ofrecen una interpretación de la vida política tras la Segunda Guerra Mundial que Marcuse, quien hizo famosa la tesis de la «sociedad unidimensional», rechazaba (Marcuse, 1964). Sin embargo, curiosamente, tal como se ha señalado ya, existe un punto de partida común: un intento de explicar la apariencia de armonía política del capitalismo occidental en los años de la inmediata posguerra.

El análisis de Marcuse empieza por señalar la existencia de una multiplicidad de fuerzas que se combinan para contribuir a la dirección y control de la economía moderna. En primer lugar, destacaba el desarrollo espectacular de los medios de producción, resultado de la creciente concentración del capital, los cambios radicales en la ciencia y la tecnología, la tendencia hacia la mecanización y automatización y la progresiva transformación de la dirección en burocracias privadas cada vez mayores. En segundo lugar, resaltaba la regulación creciente de la libre competencia, una consecuencia de la in-

tervención del estado que estimula al tiempo que apoya la economía y lleva a la expansión de la burocracia pública. En tercer lugar, describía un reordenamiento de las prioridades nacionales por los acontecimientos internacionales y la permanente amenaza de guerra, creada por la guerra fría, y la siempre presente posibilidad de una catástrofe nuclear. En resumen, las tendencias que prevalecen en la sociedad están llevando, sostenía Marcuse, al establecimiento de organizaciones de masas privadas y públicas que amenazan con hacer desaparecer la vida social.

Una consecuencia crucial de este estado de cosas es lo que Marcuse llama la «despoliticación»: la erradicación de las cuestiones políticas y morales de la vida pública por una obsesión por las técnicas, la productividad y la eficacia. La búsqueda resuelta de la producción por el beneficio, por parte de las grandes y pequeñas empresas, y el incuestionable apoyo del estado a este objetivo, en nombre del crecimiento económico, determinan una agenda política muy limitada: generan una situación en la que las cuestiones públicas pasan a ser meros debates acerca de los distintos medios —el objetivo está dado, esto es, más y más producción. La despoliticación resulta de la expansión de la «razón instrumental»; es decir, de la expansión de la preocupación por la eficiencia de los distintos medios con respecto a unos fines previamente dados.

Este estado de cosas se ve aún más reforzado, de acuerdo con Marcuse, por la forma en que los medios de comunicación de masas acaban con las tradiciones culturales de las clases subordinadas, las regiones o las minorías étnicas, produciéndose un «paquete cultural». Los medios de comunicación de masas están modelados de forma muy significativa por los intereses de la industria publicitaria, con su implacable campaña para incrementar el consumo. El efecto, argumentaba, es la «falsa conciencia»; es decir, un estado de conciencia en el que las personas ya no pueden considerar o saber cuáles son sus intereses reales. Marcuse analizó de hecho las corrientes contrarias a este estado de cosas, pero su énfasis general, por lo menos en su libro *El hombre unidimensional* (1964), era cómo el culto a la afluencia y al consumismo (en las sociedades capitalistas industriales modernas) crea formas de comportamiento adaptativas, pasivas y condescendientes. En contra de la descripción de un orden político —desde Schumpeter hasta Lipset— basado en un consenso genuino y en la legitimidad, Marcuse destacaba cómo se sostenía este orden mediante fuerzas coercitivas e ideológicas. La idea del «gobierno por el pueblo» sigue siendo un sueño.

Los detalles de las teorías anteriores no son tan importantes como sus pretensiones generales, ya que a pesar de sus muchas diferencias —diferen-

cias que se centran en el hecho de que la legitimidad del orden político sea genuina o construida—, tanto los teóricos del final de las ideologías como los de la sociedad unidimensional destacan: *a)* un alto grado de conformidad e integración entre los grupos y las clases de la sociedad, y *b)* como resultado del cual se refuerza la estabilidad del sistema político y social. El argumento de los dos capítulos anteriores sugiere que debemos dudar de estas dos pretensiones. Los descubrimientos de las investigaciones revisadas sobre las actitudes y opiniones políticas indican que ni un sistema de «valores compartidos» ni uno de «dominación ideológica» otorgan legitimidad a la política democrática desde 1945. La situación era mucho más complicada. Es más, las complicaciones fueron agudamente subrayadas por una mayor dificultad a la hora de enfrentarse a la literatura sobre el consenso, ya sea voluntario o construido; esto es, las secuencias de acontecimientos que siguieron a su publicación. La simple imagen de armonía política y prosperidad estable de posguerra se vio muy comprometida en los años sesenta y setenta por una variedad de desarrollos económicos, políticos y culturales. Al ponerse en cuestión la prosperidad de las economías occidentales, también lo hizo la ilusión de que la conformidad de la masa de individuos significaba legitimidad del orden político.

Las crecientes dificultades económicas, la reducción de muchas economías occidentales, los problemas para cubrir los costes de un estado de bienestar intervencionista, las crecientes muestras de desilusión respecto a los partidos políticos dominantes y al sistema de partidos, el escepticismo electoral frente a las promesas de los políticos: todo ello eran muestras de que por debajo, subyaciendo al estado y, en general, al sistema político, existían dificultades profundamente estructuradas (cf. J. Cohen y Rogers, 1983; Held, 1984; Krieger, 1986). Si bien el estado se había vuelto inmensamente complejo, en general era mucho menos monolítico y mucho menos capaz de imponer una dirección clara de lo que había sugerido Marcuse, y menos legítimo de lo que los precursores del «fin de las ideologías» habían pensado. Para finales de los años sesenta pocos negaban que el disenso era común. La certidumbre y la confianza del término medio (y en gran parte de las clases medias y altas) estaban desapareciendo; y el consentimiento condicional o instrumental de segmentos de la clase trabajadora parecía estar dejando paso a un progresivo desencanto y conflicto.

Ni la teoría del «fin de las ideologías» ni la de la «unidimensionalidad» pueden reflejar adecuadamente la relación entre estado y sociedad, la inestabilidad de la política de la economía y del gobierno ni la persistente escalada de tensión y contiendas que tuvo su origen en los años de posguerra. Si bien estos fenómenos no culminaron en un gran ataque revolucionario al estado

(exceptuando en Francia, donde los acontecimientos, aunque es discutible, no estuvieron lejos de ello) ni en una clara defensa de un nuevo modelo de democracia, ciertamente constituyeron una severa prueba para los fundamentos mismos del orden político. Conforme transcurrían los años sesenta, parecía que una crisis del estado democrático liberal se estaba forjando. ¿Cuál era la naturaleza exacta de esta crisis?, ¿cuáles fueron sus orígenes y sus causas?

¿Un estado sobrecargado o una crisis de legitimidad?

¿Qué es una crisis? Se debe establecer una distinción entre, por un lado, una crisis parcial (o fase de inestabilidad limitada) y, por otro, una crisis que podría llevar a la transformación de la sociedad. La primera hace referencia a fenómenos como el ciclo político, que implica aumentos y descensos de la actividad económica, una característica crónica de las economías modernas. La segunda hace referencia al desgaste del centro o principio organizativo de una sociedad; es decir, a la erosión o destrucción de aquellas relaciones sociales que determinan el ámbito y los límites del cambio de la actividad política y económica, entre otras cosas. Una crisis del segundo tipo, a la que denominaremos aquí «crisis de potencial transformador», implica el cuestionamiento del centro mismo del orden político y social.

En marcado contraste con los analistas políticos de los cincuenta y principios de los sesenta, que hablaban de «integración», «consenso», «estabilidad política», etc., los pensadores de finales de los sesenta y setenta estaban sorprendidos por casi todo lo contrario. La obra de los científicos políticos y de los sociólogos políticos recientes refleja una preocupación por la «ruptura del consenso», la «crisis de la democracia» y el «declive político y económico». Esta sección expondrá brevemente los argumentos de dos teorías de la crisis opuestas —teorías que tratan de buscar un sentido a los acontecimientos de los años sesenta y principios de los setenta, así como a sus consecuencias para el conjunto del sistema estatal moderno, desde las instituciones representativas hasta las burocracias administrativas. Existe, de nuevo, un contraste entre los escritores que elaboran sus argumentos a partir de las premisas de la teoría pluralista de la política y los que lo hacen a partir de las premisas de la teoría marxista. Ambos grupos de escritores, es importante señalarlo, son firmes «revisiónistas»; han modificado sustancialmente las teorías que toman como punto de partida.

Podemos referirnos al primer grupo, que parte de las premisas pluralistas, como los teóricos del «gobierno sobrecargado»; el segundo grupo, que parte de las premisas marxistas, desatrolló una teoría de la «crisis de legitimidad».

Entre los escritores que hablan del «gobierno sobrecargado» se encuentran Brittan (1975, 1977), Huntingdon (1975), Nordhaus (1975), King (1976) y Rose y Peters (1977). La teoría de la «crisis de legitimidad» ha sido desarrollada por Habermas (1976) y Offe (1984), entre otros, cuyas ideas básicas ya han sido expuestas (véase el capítulo 6)². Para el propósito de este capítulo no es necesario seguir con todo detalle los análisis de estos escritores o las diferencias de énfasis entre ellos. Será suficiente presentar un amplio resumen general de las dos posturas.

Debe señalarse que estas dos versiones contrapuestas de la crisis que afrontan los estados democráticos modernos se centran en la posibilidad de una «crisis con potencial transformador». Pero si bien los teóricos del gobierno sobrecargado están advirtiendo claramente del peligro que supondría para el estado liberal democrático (y sugieren medidas de contención y control), los teóricos de la «crisis de legitimidad creen que esa crisis plantea dilemas políticos difíciles y la posibilidad de cambios decisivos, progresivos y radicales. Es también destacable el hecho de que los teoremas del estado sobrecargado han sido influyentes en los círculos políticos de los partidos y muy discutidos, en términos generales, en los medios de comunicación. Las teorías de la crisis de legitimidad han seguido siendo, en su mayor parte, del dominio de unos pocos analistas políticos, a pesar de que recientemente han ganado influencia en círculos académicos más amplios.

Con el fin de ayudar a la comprensión de estos argumentos, los pasos clave de cada uno están expuestos en las figuras 7.2 y 7.3. Cada uno de estos pasos se discute brevemente a continuación, y algunos de los puntos más importantes se relacionan con ejemplos de la política contemporánea.

El gobierno sobrecargado

- 1a) Un punto de partida pluralista: los teóricos del estado sobrecargado caracterizan con frecuencia las relaciones de poder en términos de fragmentación: numerosos grupos que representan intereses diversos y opuestos comparten y negocian el poder. Por lo tanto, los resultados políticos son la consecuencia de numerosos procesos y presiones; los gobiernos tratan de mediar y decidir entre las distintas demandas.

² Tanto la teoría de la saturación como la de la crisis de legitimidad se desarrollaron en relación con las sociedades capitalistas democráticas liberales. Sus defensores pensaban que estas teorías eran aplicables a muchos estados de estas sociedades, aunque conviene señalar que la teoría de la crisis de legitimidad puede resultar más útil para aclarar el colapso de los regímenes comunistas que para explicar las tensiones en los estados capitalistas (véase el capítulo 8).

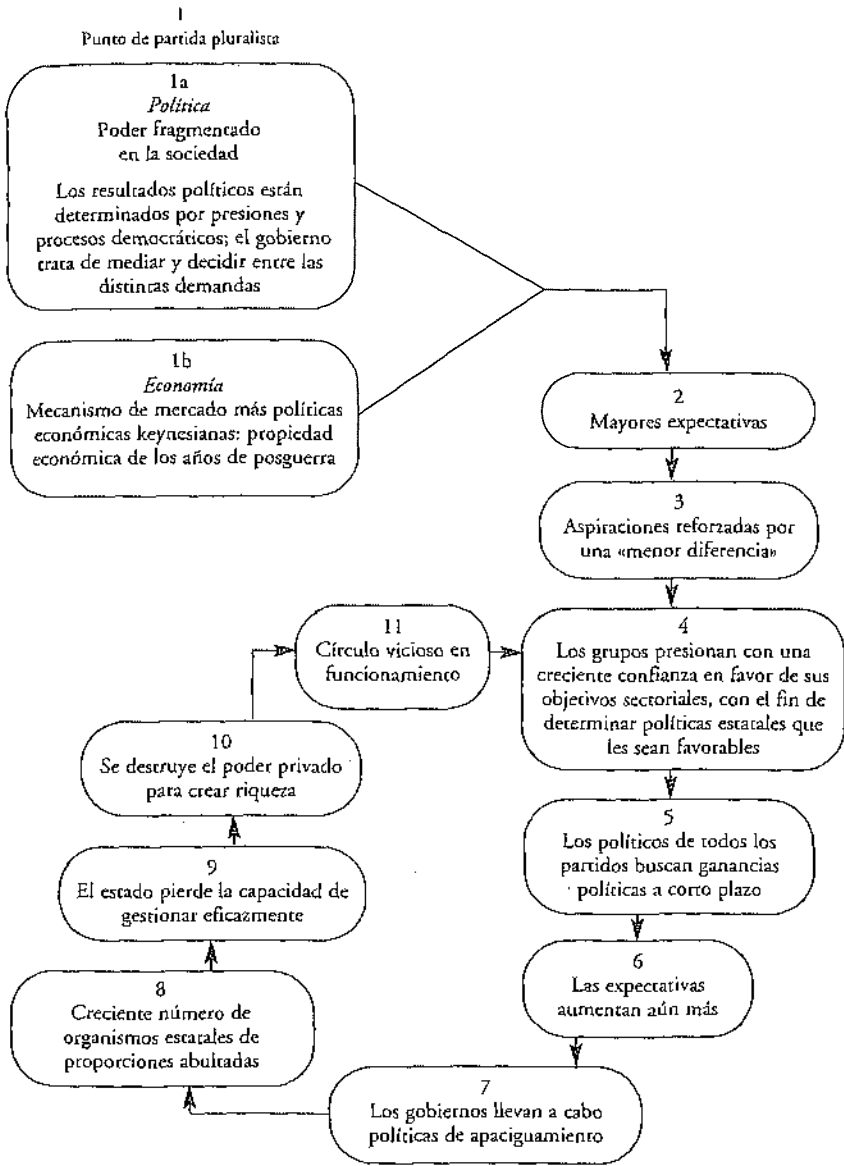


Figura 7.2. El gobierno sobrecargado: la crisis del estado del bienestar democrático liberal.

- 1b) La sociedad de mercado de posguerra, junto con los primeros éxitos de la política económica keynesiana, genera una creciente riqueza masiva y la prosperidad general de los años de posguerra. Por ejemplo, un rápido aumento del consumo de bienes, nuevas viviendas, la extensión de la televisión y de la industria del espectáculo.
- 2) Por consiguiente, aumentan las expectativas, unidas a niveles de vida más altos. Por ejemplo, incrementos anuales en la renta y el bienestar, escolarización y niveles de educación más altos.
- 3) Las aspiraciones se refuerzan por una «menor deferencia» o respeto a la autoridad y el estatus. Esto es a su vez el resultado de, entre otras cosas, una creciente riqueza y de una asistencia social, sanidad y educación «gratuita» que mina la iniciativa y responsabilidad privada y de unas ideologías igualitarias y meritocráticas que prometen mucho más de lo que en realidad se podría alcanzar nunca.
- 4) En este contexto, los grupos presionan fuertemente a los políticos y a los gobiernos para que satisfagan sus intereses y ambiciones particulares, por ejemplo, mayores salarios (la mayoría de los grupos empleados), protección de los puestos de trabajo en los sectores industriales en declive (algunos sindicatos), altos tipos de interés (bancos), bajos tipos de interés (prestatarios, incluidas las industrias domésticas), precios bajos (grupos de consumidores), precios más altos (algunas organizaciones empresariales).
- 5) Con el fin de garantizarse el máximo de votos, los políticos prometen demasiado a menudo más de lo que pueden repartir, y algunas veces prometen dar respuesta a peticiones contradictorias y por lo tanto imposibles: la competencia entre los partidos lleva a una espiral de promesas cada vez mayores.
- 6) Se refuerzan, por lo tanto, las aspiraciones; los partidos políticos se ven como medios contrapuestos para un mismo fin, esto es, mejor nivel de vida.
- 7) En el gobierno, los partidos llevan a cabo demasiado a menudo estrategias de apaciguamiento, debido al miedo a perder futuros votos. Rara vez se adopta, si es que se llega a adoptar, una «acción firme» para, por ejemplo, llevar la economía por el «buen camino» o para tratar a los «jóvenes infractores».
- 8) Las estrategias de apaciguamiento y la búsqueda de su propio interés por parte de los administradores llevan a la creación de un número creciente de organismos estatales (en salud, educación, relaciones industriales, precios y renta, etc.), de proporciones cada vez más abultadas. Se desarrollan burocracias «indefinidas» que a me-

nudo no llegan a cumplir los fines para las que estaban originalmente diseñadas.

- 9) El estado es cada vez menos capaz de proporcionar una dirección eficiente y firme, enfrentado como está, por ejemplo, a la espiral de costes de sus programas. Los gastos públicos pasan a ser excesivos y la inflación es tan sólo un síntoma del problema.
- 10) Conforme el estado se expande, destruye progresivamente el reino de la iniciativa individual, el espacio para una «empresa privada, libre».
- 11) Se pone en funcionamiento un círculo vicioso (vuelta a la sección 4 de la figura 7.2 y comienzo de nuevo) que sólo puede romperse, entre otras cosas, con un liderazgo político «firme» y «decidido», menos sensible a las presiones y demandas democráticas.

Crisis de legitimidad del estado

Los teóricos del estado sobrecargado argumentan, en resumen, que la forma y el funcionamiento de las instituciones democráticas son en la actualidad *disfuncionales* para una regulación eficiente de las cuestiones económicas y sociales, una postura ampliamente compartida por la Nueva Derecha. (Algunos de estos teóricos del estado sobrecargado son, de hecho, defensores de posturas de la Nueva Derecha, a pesar de que en ningún caso se puede generalizar; cf. Huntington, 1975; King, 1976.) Por el contrario, los teóricos de la crisis de legitimidad sostienen que hay que centrarse en las relaciones de clase y en las limitaciones que impone el capital a la política para poder establecer unas bases adecuadas para la comprensión de las actuales tendencias de crisis. Los elementos principales de su teoría son los siguientes:

- 1a) Un punto de partida marxista: si bien los partidos políticos compiten por acceder al poder, de acuerdo con normas formales de los procesos democráticos y representativos, su poder está severamente limitado por la dependencia del estado de los recursos generados en gran medida por la acumulación privada de capital. El estado debe adoptar decisiones que sean compatibles con los intereses empresariales (capitalistas) a largo plazo y que, al mismo tiempo, parezcan neutrales respecto a todos los intereses (clases), de forma que pueda mantener un apoyo electoral masivo.
- 1b) La economía se organiza mediante la apropiación privada de recursos que se producen socialmente (esto es, que se producen por medio de una compleja red de interdependencias entre las personas). La pro-

ducción se organiza con el fin de maximizar el beneficio. El «estado keynesiano» del período inmediato de posguerra contribuyó a sostener dos décadas de notable prosperidad.

- 2) Pero la economía es inherentemente inestable: el crecimiento económico se ve constantemente interrumpido por crisis. Los cada vez más extensos efectos de los cambios en el sistema (altas tasas de desempleo e inflación en el punto más alto y bajo del ciclo político) y/o el impacto de los factores externos (la escasez de materias primas como resultado de acontecimientos políticos internacionales, por ejemplo) tienen que ser tratados con cuidado.
- 3) Por consiguiente, si se quiere mantener el orden económico y político de las sociedades contemporáneas, es precisa una extensa intervención del estado. La preocupación fundamental del estado pasa a ser apoyar la economía capitalista y dirigir los antagonismos de clase (a través de organismos, por ejemplo, de bienestar, de seguridad social y de orden público). El estado debe actuar constantemente para garantizarse el consentimiento y el apoyo de los grupos poderosos, especialmente de la comunidad de empresarios y de los sindicatos.
- 4) Con el fin de evitar la crisis económica y política, los gobiernos asumen la responsabilidad sobre más y más áreas de la economía y de la sociedad civil, por ejemplo, del rescate de industrias con problemas. ¿Por qué? Porque la bancarrota de una gran empresa o banco tiene consecuencias, entre otras cosas, para numerosas empresas aparentemente sólidas, para comunidades enteras y, por lo tanto, para la estabilidad política.
- 5) Con el fin de cumplir las funciones cada vez más diversificadas, los gobiernos y el estado en general tienen que expandir sus estructuras administrativas (por ejemplo, se expande el funcionariado), incrementando por lo tanto su propia complejidad interna. Esta creciente complejidad implica, a su vez, una mayor necesidad de cooperación y, más importante aún, precisa de un presupuesto estatal expansivo.
- 6) El estado debe financiarse a través de los impuestos y los préstamos de los mercados de capital, pero no puede hacerlo de forma que interfiera en el proceso de acumulación y comprometa el crecimiento económico. Estas limitaciones contribuyen a crear una situación de casi permanente inflación y crisis de la hacienda pública.
- 7) El estado no puede desarrollar estrategias políticas adecuadas dentro de las limitaciones que sistemáticamente encuentra; el resultado es un patrón de continuo cambio y ruptura en la política y planificación del gobierno (por ejemplo, un enfoque de la economía que alterna políti-

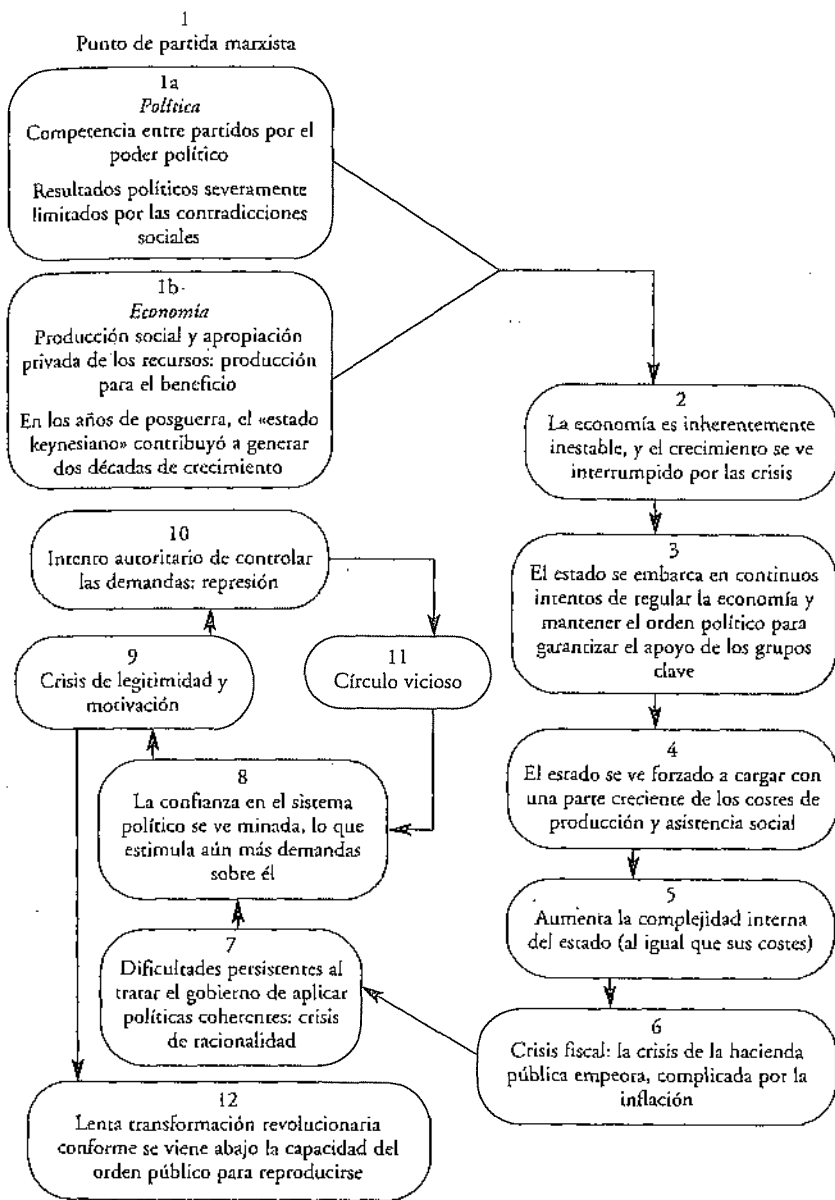


Figura 7.3. Crisis de legitimidad: crisis del estado capitalista democrático.

cas expansivas y restrictivas, la fluctuación en el uso de la política de rentas). Habermas y Offe lo denominan la «crisis de racionalidad» o la «crisis de la administración racional». El estado, controlado por un partido de derechas, no puede reducir drásticamente sus costes y gastos, por miedo a que el poder de los sindicatos (o de otros grupos de protesta) cause desórdenes a gran escala; el estado, controlado por un partido de izquierdas, no puede llevar a cabo de forma eficiente políticas socialistas duras, debido a que minaría la confianza de los empresarios y la economía podría verse drásticamente debilitada. Por lo tanto, gobiernos de distintas ideologías vienen y van, y la política cambia constantemente.

- 8) La creciente intervención del estado en la economía y en otras esferas llama la atención sobre cuestiones de elección, planificación y control. La «mano del estado» es más visible e inteligible que la «mano invisible» del mercado. La población en general ve más y más áreas de la vida politizadas, esto es, cayendo bajo el control potencial del estado (a través del gobierno). Este desarrollo estimula, a su vez, un aumento de las demandas sobre el estado, por ejemplo, de participación y consulta sobre las decisiones.
- 9) Si no puede responder a estas demandas con las alternativas disponibles, el estado puede enfrentarse a una «crisis de legitimidad y motivación». Las luchas por la renta, el control sobre el lugar de trabajo, la naturaleza y calidad de los bienes y servicios del estado, entre otras cosas, pueden desbordar las instituciones de dirección económica y control político existentes.
- 10) En esta situación, puede surgir un «estado poderoso»: un estado que sitúe el «orden» por encima de todo lo demás, reprima la disensión y desactive enérgicamente las crisis. Estados autoritarios aplastaron en la Europa central y del sur la mayoría de las formas de oposición a finales de los años treinta y cuarenta. No se puede descartar la posibilidad de que estos intentos vuelvan a ocurrir o, con mayor probabilidad, de que los gobiernos representativos utilicen progresivamente más tácticas de «mano dura».
- 11) Si uno de los dos escenarios de la sección 10 llegara a darse, se pondría en funcionamiento un círculo vicioso. Vuelta a la sección 8 (figura 7.3) y comienzo de nuevo.
- 12) Sin embargo, no puede descartarse la transformación fundamental del sistema: es poco probable que resulte de un acontecimiento el derrocamiento insurreccional del poder del estado. Es más probable que esta transformación esté marcada por un proceso, por la continua ero-

sión de la capacidad del orden existente para reproducirse y por el progresivo surgimiento de instituciones socialistas alternativas, por ejemplo, organismos estatales que nacionalicen más industrias, la organización del estado de acuerdo con la necesidad, no con el beneficio, la extensión de la democracia al lugar de trabajo y la comunidad local.

Teorías de la crisis: una valoración

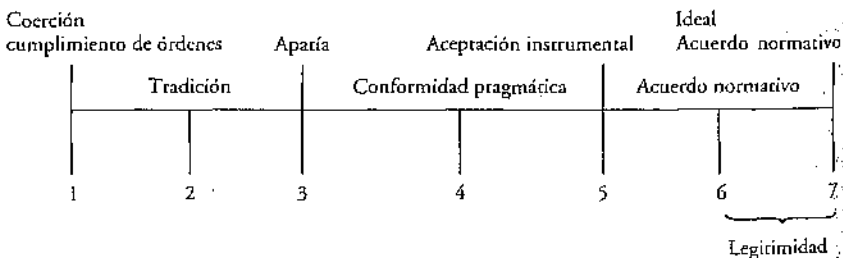
¿Cómo pueden valorarse estas dos teorías opuestas de la creciente crisis política de las democracias occidentales? Existen muchas diferencias significativas entre las teorías del gobierno sobrecargado y las de las crisis de legitimidad, algunas de las cuales serán discutidas a continuación. A pesar de ello, también parecen tener un punto en común. En primer lugar, el poder del gobierno, o en términos más generales del estado, es la capacidad para la acción política efectiva. Como tal, el poder es la facilidad de los sujetos para actuar dentro de las instituciones y las colectividades, para aplicar los recursos de esas instituciones y colectividades escogidas para los fines elegidos, incluso si el marco institucional restringe el ámbito de sus actividades. En segundo lugar, el poder del estado democrático depende en último término de la aceptación de su autoridad (teóricos del gobierno sobrecargado) o de su legitimidad (teóricos de la crisis de legitimidad). En tercer lugar, el poder del estado (medido en términos de su capacidad para resolver las demandas y las dificultades a las que se enfrenta) está siendo progresivamente erosionado. El estado democrático liberal está cada vez más paralizado o es cada vez más ineficaz (teóricos del estado sobrecargado, figura 7.2, secciones 7-9) o no es racional (teóricos de la crisis de legitimidad, figura 7.3, sección 7). En cuarto lugar, la capacidad del estado para actuar de forma decisiva está siendo minada, porque su autoridad o legitimidad está disminuyendo progresivamente. Para los teóricos del gobierno sobrecargado, la relación «tensa y tirante» entre el gobierno y los grupos sociales puede explicarse por las excesivas demandas relacionadas, entre otras cosas, con unas expectativas crecientes y con una menor deferencia. Los teóricos de la crisis de legitimidad se centran, a su vez, en la forma en que una mayor intervención del estado mina valores y normas tradicionalmente no cuestionadas y politiza un número creciente de cuestiones, es decir, las expone al debate y al conflicto político.

A pesar de que el énfasis en la legitimidad es más explícito en la obra de Offe y Habermas, tanto los teóricos del gobierno sobrecargado como los de

la crisis de legitimidad afirman que el poder del estado está siendo erosionado por las crecientes demandas: en un caso estas demandas se consideran «excesivas», en el otro se consideran el resultado virtualmente inevitable de las contradicciones en las que el estado está atrapado. Pero, en ambas posturas, el poder del estado y la estabilidad política se alteran con los cambios en los sistemas de valores y normas. Si bien ambas teorías ofrecen un número de planteamientos importantes, también tienen algunos inconvenientes significativos: ¿se erosionó la autoridad o legitimidad del estado democrático moderno a finales de los años sesenta y en los años setenta hasta el punto de que estaba justificado hablar de una creciente crisis política con potencial transformador?, ¿era el estado cada vez más vulnerable al desorden político y social?

Existen tres objeciones fundamentales al «hilo común» que recorre las teorías de la crisis de sobrecarga y legitimidad. En primer lugar, no hay evidencia empírica clara que sostenga la existencia de una crisis de la autoridad o legitimidad del estado, progresivamente agravada. En segundo lugar, no es obvio que el poder del estado estuviera erosionándose. Tanto los teóricos del gobierno sobrecargado como los de la crisis de legitimidad tienden a tratar al estado moderno como una caja «vacía» a través de la cual pasan las cosas. Esta postura subestima fundamentalmente las capacidades y recursos propios del estado que derivan, por ejemplo, de sus aparatos burocrático, administrativo y coercitivo. Finalmente, si bien determinados gobiernos pueden ser vulnerables a la ausencia de legitimidad, el estado mismo no es necesariamente más vulnerable al colapso o la desintegración. Es importante decir brevemente algo sobre cada uno de estos puntos.

Con el fin de tratar la cuestión de si la autoridad o la legitimidad del estado democrático liberal empezaron a erosionarse a finales de los años sesenta, resulta útil recordar los distintos tipos de motivos, introducidos en el capítulo 5 (pp. 221-222), para la aceptación de las instituciones. En la siguiente escala se exponen los distintos tipos:



De acuerdo con algunos analistas políticos y sociales (Schumpeter, por ejemplo), el hecho mismo de que los ciudadanos obedezcan las normas o las leyes significa que aceptan el sistema político o las instituciones políticas, es decir, que las legitiman. Pero el problema de esta concepción de la legitimidad, tal como se señaló en el capítulo 5, es que no tiene en cuenta los distintos motivos que pueden llevar a obedecer una orden, respetar una norma o estar de acuerdo o consentir en algo. En la discusión siguiente, el término «legitimidad» se reservará para los tipos 6 y 7 de la escala; es decir, se entiende por legitimidad el hecho de que el respeto de las personas a las normas y las leyes se debe a que realmente piensan que se trata de normas y leyes justas y dignas de respeto. Un orden político legítimo es el que está normativamente sancionado por su población. (A pesar de que la distinción entre las categorías 6 y 7 es importante, no la trataremos aquí; tan sólo se hará un uso directo de la idea de un acuerdo normativo ideal en el capítulo 9.)

Es preciso destacar que la categoría 5 de la escala es ambigua; podría entenderse como una forma débil de legitimidad, pero, debido a que la conformidad o el consentimiento es instrumental o condicional, no la consideramos como tal. Cuando la aceptación es instrumental, significa que el estado es tolerado o admitido únicamente con el fin de garantizar algún otro objetivo deseado. Si no se alcanza ese objetivo, ya no se estará de acuerdo con la situación original; será así con toda probabilidad (cf. Beetham, 1991).

Muchos autores han sido críticos, por subrayar un argumento ya expuesto, con la idea de que el valor del consenso, o un sistema común de actitudes y creencias políticas, esté extendido entre la población (cf. Mann, 1973; Abercrombie *et al.*, 1980; Kavanagh, 1980; Moss, 1982; F. Devine, 1993; cf. Crompton, 1993; Bradley, 1995). Sus estudios revelan generalmente una actitud positiva hacia las instituciones políticas existentes entre las clases medias y altas. Sin embargo, también muestran que esta actitud «no se extiende mucho hacia abajo en la jerarquía de estratificación». La disensión y la frustración son comunes entre algunos grupos de clase y se asocian con el consentimiento instrumental o condicional más que con la afirmación. En qué grado se considera al estado, al parlamento y a la política más o menos legítima o «digna» está en gran medida relacionado con la clase a la que se pertenece³.

³ El centro de atención de estos trabajos son las actitudes políticas en Inglaterra, con alguna referencia comparativa a otros países, especialmente a Estados Unidos. Este interés puede parecer algo limitado, pero Inglaterra es un caso especialmente interesante, ya que muy a menudo se ha tomado como el modelo pluralista ejemplar (cf., por ejemplo, Beer, 1969; Beer, 1982). Sin embargo, es preciso tener en cuenta que las investigaciones sobre las actitudes políticas hacia el estado y hacia el sistema parlamentario no han sido extensas y a menudo dejan mucho que desear.

¿Es éste un fenómeno nuevo?, y ¿es ésta evidencia suficiente de una crisis creciente de la autoridad del estado (teóricos del gobierno sobrecargado) o de legitimidad y motivación (teóricos de la crisis de legitimidad)? En primer lugar, tal como se argumentó en el capítulo 6, no está claro que en los años de posguerra existiera una legitimidad tan extensa como a menudo se piensa. En segundo lugar, si bien abundan el disenso y el conflicto, no está claro que se haya desarrollado un gran potencial de protesta, que demande mayor participación en los procesos de decisión política, ni que desarrolle una crítica extensa del orden económico y político existente. En tercer lugar, el extendido escepticismo y desapego de muchos hombres y mujeres en su actitud hacia las formas políticas tradicionales no ha dado lugar a ninguna demanda clara de instituciones alternativas. Existe una clara ausencia de imágenes alternativas, exceptuando en grupos relativamente marginales, como los estudiantes. Las desigualdades, privilegios y desventajas a menudo se consideran resultado exclusivo de las acciones individuales y de la mala suerte, y no de las fuerzas económicas y políticas estructuralmente determinadas (Brown y Scase, 1991, pp. 21-22). Un profundo fatalismo vinculado a una cultura individualista sirve para reforzar la opinión de que existen pocas alternativas a la situación actual, si es que hay alguna. Además, en la medida en que las identidades individuales son configuradas por estilos de vida y pautas de consumo cambiantes, las aspiraciones acaban centrándose en los bienes y servicios particulares, y se presta escasa atención a las cuestiones políticas más amplias (Featherstone, 1991; Bauman, 1991; S. Hall, 1992; cf. F. Devine, 1993). Pero, ¿qué rasgo del conflicto (entre los mencionados anteriormente) cuestiona la distribución de los recursos y los derechos?

En resumidas cuentas, no es que se haya «dado marcha atrás» en el fin de las ideologías, o que haya colapsado un mundo unidimensional, o que la autoridad del estado se encuentre de repente en declive por un aumento excesivo de las demandas, o que la legitimidad esté ahora minada; resulta, más bien, que, hoy en día, el cinismo, el escepticismo y el distanciamiento de muchas personas no logran en ocasiones ser compensados por suficientes comodidades y/o promesas de futuros beneficios, al atravesar la economía y los sucesivos gobiernos problemas aparentemente cada vez más difíciles. La desconfianza expresada a menudo se ha traducido, y puede traducirse, en un conjunto de acciones. Las posibilidades de posturas opuestas al estado —que la antipatía hacia los políticos, el respeto al sentido local y común de la gente corriente y el rechazo de los «expertos» prefiguraron o anticipan— están ahí, como de hecho están los gérmenes de una variedad de movimientos políticos distintos que tratan de reafirmar la autoridad del «estado». Que el antagonismo y el conflicto deben existir no debería extrañar a nadie: el con-

sentimiento condicional o la aceptación instrumental del *statu quo* es potencialmente inestable, precisamente porque es condicional o instrumental.

Las consideraciones anteriores, en relación con las dificultades del sistema económico nacional e internacional y con las tensiones sobre el futuro de las relaciones laborales, el medio ambiente, las armas nucleares y las áreas urbanas, entre otras cosas, plantean de hecho un número de cuestiones fundamentales. ¿Es inevitable un creciente conflicto político y social?; en ausencia de valores notablemente consensuados, ¿cómo se mantiene unido el sistema político? Desde luego, no sólo la legitimidad proporciona el «pegamento», que «cemento» o «cohesiona» la política democrática liberal.

Mientras los gobiernos y los estados sean capaces de asegurarse el consentimiento y el apoyo de las colectividades cruciales para la continuidad del orden existente (los intereses financieros poderosos, las industrias vitales, los sindicatos de trabajadores en posiciones económicas clave, los grupos electorales dominantes), el «orden público» podrá mantenerse y probablemente se quebrantará tan sólo en ciertos lugares «marginales». Lo que podríamos denominar «estrategias de desplazamiento» son cruciales aquí; es decir, estrategias para dispersar los efectos más negativos de los problemas económicos y políticos entre los grupos vulnerables, y para apaciguar a un tiempo a los sectores con mayor capacidad de movilizarse eficientemente por sus demandas (cf. Offe, 1984). Esto *no* significa necesariamente que los políticos y los administradores deseen o tengan la intención de desviar los efectos más negativos de los problemas económicos hacia algunos sectores de entre los menos poderosos o más vulnerables de la sociedad. Pero si la política es el «arte de lo posible», o si (por ponerlo en los términos empleados hasta ahora) los gobiernos electos tratan por lo general de garantizar una continuidad lo más tranquila posible del orden existente (para garantizarse apoyo, la expansión de las oportunidades económicas y para reforzar el ámbito de sus políticas), entonces no tendrán otra alternativa que apaciguar a los más poderosos y más capaces de movilizar sus recursos de forma efectiva. Los sucesivos gobiernos han llevado a cabo estrategias que implican tanto el apaciguamiento como la distribución desigual de los efectos de las crisis económicas. La capacidad política de los gobiernos y de los estados para sostener estas estrategias —que deriva de la concentración de los recursos disponibles en las ramas ejecutivas clave del gobierno y de las oficinas centrales de la administración del estado— no debe ser subestimada. Por ejemplo, muchos de los que por una razón u otra son más vulnerables han sufrido los peores efectos de la crisis que ha afrontado el sistema político británico desde finales de los setenta. En este grupo están incluidos: los jóvenes (cuyas oportunidades han disminuido de forma radical); las personas de raza no blanca (cuyas perspec-

tivas de empleo, vivienda y condiciones generales de vida son cada vez más difíciles); las familias monoparentales (que a menudo se ven sumidas en ciclos de pobreza y dependencia); los inválidos y los enfermos (que han sufrido un deterioro de los servicios debido a los recortes del sector público); los pobres (cuyo número se ha incrementado enormemente), y los que viven en regiones particularmente afectadas (cf. Bradley, 1995; Hutton, 1995).

¿Cómo deben valorarse entonces estas teorías del gobierno sobrecargado y de la crisis de legitimidad? Si bien los teóricos del gobierno sobrecargado están en lo cierto al señalar la gran variedad de grupos distintos que presionan al gobierno para que satisfaga sus demandas, se deduce de mi argumento que no considero satisfactorios ni su punto de partida (las premisas del pluralismo clásico) ni su diagnóstico de los problemas del poder del estado y del conflicto. El modelo esquematizado por Habermas y Offe sugiere acertadamente la necesidad de un punto de partida muy distinto, y el material presentado en los apartados anteriores pone de manifiesto la importancia de los grupos estratificados (demarcados por la clase entre otras categorías) en la dinámica e inestabilidad de la vida política. En términos generales, el análisis de Habermas y Offe de cómo el estado está inmerso en el conflicto es correcto, al igual que lo es su análisis de algunas de las presiones que pueden producir una «crisis de la administración racional» (véase la figura 7.3 anteriormente, apartados 1-7), pero su posterior interés por el tema de la legitimidad, y por la posible extensión de la crisis de legitimidad, no es convincente. Tanto Habermas como Offe subestiman la naturaleza contingente, fragmentada y sin dirección de gran parte de la protesta contemporánea tomada en su conjunto. Existen muchas campañas muy específicas, de un solo asunto, así como una variedad de poderosos movimientos sociales sin un objetivo político claro. Existe un escepticismo generalizado acerca de la política democrática convencional, pero también existen dudas considerables sobre las alternativas a las instituciones existentes, dudas que no pueden considerarse como el mero producto de las actitudes de la guerra fría, que desacreditó ante muchos ciertas ideas socialistas (véase el capítulo 4). Existe incertidumbre no sólo sobre qué tipo de instituciones podrían crearse, sino también acerca de qué dirección política general debería seguirse. Así, si hay posibilidades de que se manifiesten posturas contrarias al estado, también hay gérmenes de una variedad de movimientos políticos distintos, por ejemplo, los movimientos de la Nueva Derecha. Es en este contexto en el que una renovada preocupación por la dirección de la democracia liberal ha dejado paso a una nueva consideración de la esencia misma de la democracia.

Ley, libertad y democracia

La Nueva Derecha (o el neoliberalismo, o neoconservadurismo, tal como se la denomina algunas veces) está comprometida, en general, con la idea de que la vida política, al igual que la vida económica, es (o debe ser) una cuestión de libertad e iniciativa individual (cf. Hayek, 1960, 1976, 1982; Nozick, 1974). Por consiguiente, una sociedad de *laissez-faire* o de libre mercado es el objetivo clave, junto con un «estado mínimo». El programa político de la Nueva Derecha incluye: la extensión del mercado a más y más áreas de la vida; la creación de un estado despojado del compromiso «excesivo» tanto con la economía como con la provisión de oportunidades; la restricción del poder de ciertos grupos (los sindicatos, por ejemplo) para hacer valer sus metas y objetivos, y la formación de un gobierno fuerte que aplique la ley y el orden⁴.

A finales de los años setenta y ochenta, los gobiernos de Margaret Thatcher y Ronald Reagan abogaron por «recortar el estado» con argumentos similares a los de los teóricos de la Nueva Derecha y de algunos del «estado sobrecargado». Insistían estos políticos en que la libertad individual había sido recortada debido a la proliferación de organismos estatales burocráticos que trataban de satisfacer las demandas de los participantes en la política de grupos. Con este argumento se comprometían con la doctrina liberal clásica, según la cual el bien colectivo (o el bien de todos los individuos) únicamente puede alcanzarse de forma adecuada, en la mayoría de los casos, a través de la actuación de los individuos privados aislados, en competencia unos con otros, con vistas a alcanzar sus objetivos sectoriales, y con la mínima interferencia del estado. Este compromiso con el mercado, como el mecanismo clave para la regulación económica y social, tiene, por supuesto, otra cara significativa en la historia del liberalismo: el compromiso con un «estado fuerte» que proporcione las bases seguras sobre las que, se cree, los negocios, el comercio y la vida familiar prosperarán (véase el capítulo 3). En otras palabras, ésta es una estrategia que de forma simultánea incrementa en determinados aspectos el poder estatal, al tiempo que restringe el ámbito de acción del estado.

⁴ Habría que señalar que, aunque es discutible, este último punto del programa es inconsistente con los dos primeros. De hecho, existe una tensión en el conservadurismo en general, y en la Nueva Derecha en particular, entre los que afirman la libertad individual y el mercado como preocupación última y los que creen en la primacía de la tradición, el orden y la autoridad por miedo a las consecuencias sociales de políticas de *laissez-faire* desenfundadas (cf. Gray, 1993). La descripción de la Nueva Derecha que aquí se ofrece se concentra en el primer grupo, que ha sido el más influyente en la política actual.

En sus raíces, la Nueva Derecha estaba preocupada por avanzar la causa del «liberalismo» contra la «democracia» limitando el uso democrático del poder del estado. La compleja relación entre liberalismo y democracia sale a relucir claramente en esta confrontación, una confrontación que recuerda, con fuerza, que los componentes democráticos de la democracia liberal sólo se alcanzaron tras un extenso conflicto, y que todavía son un logro frágil. Con el fin de entender el pensamiento de la Nueva Derecha es preciso examinar brevemente la obra de dos autores que han contribuido a su formación: Robert Nozick y Friedrich Hayek. Si bien sería un error etiquetar a Nozick como un simple portavoz de la Nueva Derecha —las implicaciones políticas de su obra son algo ambiguas—, Hayek es probablemente su figura más prominente (cf. Gamble, 1996). Sin embargo, ambos se han preocupado por reforzar el liberalismo en una era caracterizada en Occidente, tal como ellos la ven, por un estado de bienestar cada vez más entrometido, y en el Este, por un estado del tipo de «1984» (hasta que empezó a ser desmantelada en la década de los noventa: véase el capítulo 8). Para ellos, el estado contemporáneo es un gran Leviatán que pone en peligro los fundamentos de la libertad y que, por consiguiente, debe ser radicalmente recortado. Las ideas que sustentan esta postura se exponen a continuación; en la segunda parte del capítulo se compararán con las posturas de figuras clave de la Nueva Izquierda⁵.

En *Anarquía, Estado y Utopía* (1974), Nozick expone un conjunto de argumentos que conforman una interesante reafirmación de las ideas liberales desde Locke hasta J. S. Mill. Partiendo del supuesto de que no existe ninguna entidad social o política a excepción de los individuos —«sólo existen personas individuales con sus propias vidas individuales» (Nozick, 1974, p. 33)—, Nozick argumenta que, en términos generales, no se puede justificar ningún principio general que especifique unas prioridades o patrones de distribución determinados para la sociedad. La única organización legítima (o modo de ordenamiento) de los recursos humanos y materiales es la eventualmente negociada por y a través de las actividades libres de los individuos en intercambio competitivo unos con otros. Por consiguiente, las únicas instituciones políticas que pueden estar justificadas son las que apoyan el ámbito de la libertad, es decir, las que contribuyen a mantener la autonomía y los derechos individuales. Por derechos Nozick entiende «varias fronteras»

⁵ A pesar de que las ideas de Nozick se formularon posteriormente a las de Hayek (buena parte de la obra de este último fue escrita antes de que la Nueva Derecha, como tal, adquiriera importancia), comenzaré con las ideas de Nozick, ya que proporcionan unos antecedentes filosóficos más accesibles para las cuestiones centrales que estamos considerando.

que delimitan las esferas legítimas de acción para un individuo, fronteras que no pueden cruzarse sin «el consentimiento del otro» (Nozick, 1974, p. 325). Siguiendo a Locke, afirma que los únicos derechos de los que se puede hablar legítimamente son los derechos inalienables (naturales) del individuo, derechos independientes de la sociedad y entre los que se incluye, fundamentalmente, el derecho de cada uno a perseguir sus propios fines, siempre y cuando no interfiera con los derechos de otros. El derecho a perseguir los propios fines, cree Nozick, está estrechamente relacionado con el derecho a la propiedad y a la acumulación de recursos (incluso si esto significa un orden social caracterizado por enormes desigualdades). La propiedad y la plena apropiación de los frutos del propio trabajo están completamente justificadas si todo lo que se consigue se consigue en principio justamente y/o como resultado de transacciones abiertas y voluntarias entre individuos maduros y entendidos.

Nozick presenta un número de argumentos que conciernen a lo que él llama el «estado mínimo» o el «marco de la utopía», la forma menos entrometida de poder político que se corresponda con la defensa de los derechos individuales. Trata de establecer que moralmente «ya no se puede justificar un estado extenso», ya que «violaría el derecho de los individuos» a no ser forzados a hacer ciertas cosas. Nozick cree que los individuos son extraordinariamente diversos. No existe comunidad que pueda servir como ideal de todas las personas, porque existe un gran abanico de concepciones de la utopía. Tal como él provocativamente lo expone:

Wittgenstein, Elizabeth Taylor, Bertrand Russell, Thomas Merton, el yogui Barra, Allen Ginsberg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, el Lubavitcher Rebbe, Picasso, Moisés, Einstein, Hugh Hefner, Sócrates, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gandhi, sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buda, Frank Sinatra, Colón, Freud, Norman Mailer, Ayn Rand, el barón Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bobby Fischer, Emma Goldman, Piotr Kropotkin, tú y tus padres. ¿Existe de verdad un tipo de vida que sea mejor para cada una de estas personas? (Nozick, 1974, p. 310.)

La pregunta es: ¿cómo pueden acomodarse aspiraciones radicalmente diferentes?; ¿cómo pueden avanzar los individuos y los grupos hacia los fines elegidos? Según Nozick, debemos apartarnos de la idea de que la utopía representa una *única* concepción de la mejor de todas las formas sociales y políticas. Más bien, una sociedad o nación en la que se pueda *experimentar* la utopía debe considerarse en sí misma una utopía. La utopía es el marco para

las utopías, en donde las personas tienen «libertad para reunirse voluntariamente para perseguir e intentar llevar a cabo su propia visión de la vida buena en una comunidad ideal, pero en donde nadie puede imponer su propia visión de la utopía a los demás» (Nozick, 1974, p. 312). En otras palabras, la utopía es el marco para la libertad y la experimentación, es el «estado mínimo» (Nozick, 1974, pp. 333-334).

El marco, argumenta Nozick, es «libertario y de *laissez-faire*». Tan sólo los individuos pueden juzgar qué es lo que quieren, y, por lo tanto, cuanto menos interfiera en sus vidas el estado, mejor para ellos. El «estado mínimo» es, por lo tanto, incongruente con la «planificación en detalle» y con la redistribución activa de los recursos, «que fuerza a unos a ayudar a otros». El estado va más allá de sus límites legítimos cuando se convierte en un instrumento para promover la igualdad, ya sea de oportunidades o de resultados. ¿Cuál será pues en el futuro el papel adecuado para el estado democrático liberal? Parece ser que, en opinión de Nozick, el estado debería ser tan sólo un «organismo protector» contra la fuerza, el robo, el fraude y el incumplimiento de los contratos. El estado debe sostener el monopolio de la fuerza, de tal forma que pueda proteger los derechos individuales en territorios delimitados. En este marco de utopía, esta tarea consiste en poner en funcionamiento el marco, juzgando en los conflictos entre comunidades, protegiendo los derechos de los individuos a dejar una comunidad dada y haciendo todo lo que pudiera ser necesario, en nombre de la defensa nacional y de las relaciones internacionales.

La naturaleza exacta de la relación entre libertad individual, democracia y estado, cómo es y cómo debería ser, no queda clara en los escritos de Nozick, pero Hayek afronta esta cuestión directamente. Si bien Hayek apoya en principio la democracia representativa, ve peligros importantes en la dinámica de las «democracias de masas» contemporáneas. Estos peligros son de dos tipos: en primer lugar, la propensión a un gobierno de la mayoría, arbitrario y opresor, y, en segundo lugar, el progresivo desplazamiento del gobierno de la mayoría por el gobierno de sus agentes (Hayek, 1978, pp. 152-162). Ambos puntos son comunes en la teoría política desde Platón hasta Schumpeter, pero Hayek los ha desarrollado con una fuerza especial, exponiéndolos como parte de una llamada a la restauración del orden liberal, lo que llamaré la «democracia legal» (cf. Hayek, 1960, 1976, 1982).

En la visión de Hayek, a no ser que el *demos* esté limitado por reglas generales en sus acciones, no existen garantías de que lo que ordene sea bueno o sabio. Para el «demócrata doctrinario», el que lo quiera la mayoría «es una base suficiente para considerarlo bueno... la voluntad de la mayoría determina no sólo lo que es ley, sino lo que es una buena ley» (Hayek, 1960,

p. 103). Este «fetiche» de la democracia lleva a la falsa sugerencia de que, «en tanto el poder se confiera por un procedimiento democrático, no puede ser arbitrario» (Hayek, 1976, p. 102). La democracia, argumenta Hayek, no es en ningún caso infalible o segura, e insiste, de forma similar a Schumpeter, en que no debemos olvidar que «a menudo ha existido más libertad cultural y espiritual bajo un régimen autocrático que bajo algunas democracias; y se entiende sin dificultad que bajo el gobierno de una mayoría muy homogénea y doctrinaria el sistema democrático puede ser tan opresivo como la peor dictadura» (Hayek, 1976, pp. 101-102). Se da el caso de que «el control democrático puede evitar que el poder se torne arbitrario; pero no lo logra por su mera existencia» (Hayek, 1976, p. 102). Tan sólo distinguiendo entre las «limitaciones del poder» y las «fuentes del poder» se puede empezar a evitar la arbitrariedad política.

Tal como lo ha demostrado claramente el nuevo «orden de bienestar», los problemas del poder político arbitrario son todos los intentos de planificar y regular la sociedad (Hayek, 1976, pp. 86ss.). En nombre del «interés común» o del «bien social», los agentes del pueblo, ya sean representantes o burocratas, tratan de remodelar el mundo social a través de la dirección económica del estado y de la redistribución de los recursos, entre otras cosas. Pero Hayek sostiene, haciéndose eco de la crítica al poder despótico de J. S. Mill (véase el capítulo 3), que sean cuales fueren las intenciones detrás de tales esfuerzos, el resultado es un gobierno coercitivo. Es coercitivo, porque los conocimientos son ineludiblemente limitados; sabemos y podemos saber muy poco tan sólo de las necesidades y deseos de los más cercanos, no digamos de los millones de personas que componen una sociedad; ¿cómo soportaríamos los distintos objetivos y preferencias? (Hayek, 1976, p. 89). Cualquier intento sistemático de regular las vidas y las actividades de los individuos es forzosamente opresivo, y constituye un ataque a su libertad: la negación del derecho del individuo a ser el juez último de sus propios fines. Esto no quiere decir, señala Hayek, que no existan «fines sociales», que define como «la coincidencia de fines individuales», pero hay que limitar la concepción de estos últimos a áreas de «común acuerdo», y existen (y siempre existirán) relativamente pocas. De acuerdo con Nozick, Hayek sostiene que tan sólo especificando «un medio capaz de servir a una gran variedad de propósitos» es posible el acuerdo entre los ciudadanos (Hayek, 1976, p. 90). Al igual que Nozick, equipara estos medios con organizaciones que no sean ni entrometidas ni directivas y que proporcionen un marco estable y predecible para la coordinación de las actividades individuales. Si bien los individuos pueden determinar por sí solos sus necesidades y fines, las organizaciones —sobre todo las organizaciones como el estado— pueden, en principio,

facilitar el proceso por el que los individuos persiguen con éxito sus objetivos. ¿Cómo puede garantizarse esto?

Central para el argumento de Hayek es una distinción concreta entre liberalismo y democracia. Tal como él lo expone, «el liberalismo es una doctrina sobre qué debería ser la ley; la democracia es una doctrina sobre la manera de determinar qué será la ley» (Hayek, 1960, p. 103). Si bien el liberalismo considera «conveniente que únicamente sea de hecho ley lo que acepte la mayoría», su objetivo es «persuadir a la mayoría para que observe ciertos principios» (Hayek, 1960, pp. 103-104). Mientras existan reglas generales que limiten las acciones de las mayorías y los gobiernos, el individuo no tiene por qué temer el poder coercitivo. Pero sin esas limitaciones, la democracia estará esencialmente en pugna con la libertad. Como muchos otros neoliberales, Hayek señala que si la democracia significa «la voluntad ilimitada de la mayoría», él «no es un demócrata» (Hayek, 1982, p. 39).

El poder político coercitivo puede ser contenido si, y sólo si, se respeta el «imperio de la ley». Hayek hace una distinción, crítica para sus argumentos, entre la ley (fijada en su esencia, leyes generales que determinan las condiciones de la acción individual, entre las que se incluyen las normas constitucionales) y la legislación (cambios rutinarios en la estructura legal, que son obra de la mayoría de los gobiernos). Únicamente si el poder del estado está circunscrito por ley pueden los ciudadanos disfrutar de la libertad; es decir, si está circunscrito por normas que especifiquen los límites al ámbito de acción del estado, límites basados en el derecho individual a desarrollar las ideas y gustos propios, a perseguir los propios fines y a realizar los talentos y dones personales (Hayek, 1976, pp. 11, 116). La obra de Hayek sitúa en su centro la sentencia de Locke según la cual «allí donde termina la ley empieza la tiranía», así como la concepción de que la ley, adecuadamente establecida, obliga al gobierno a garantizar «la vida, la libertad y la propiedad de la tierra» (véase el capítulo 3). El imperio de la ley proporciona, de acuerdo con esta concepción, las condiciones en las que los individuos pueden decidir cómo usar las energías y recursos a su disposición. Es, por lo tanto, el límite crítico del poder coercitivo, y condición de la libertad individual. La «democracia legal» puede por sí misma situar la libertad en su centro.

En opinión de Hayek, la democracia no es un fin en sí mismo; más bien es un medio, «un instrumento utilitario» para ayudar a salvaguardar el fin político más elevado: la libertad. Como tal, deben imponerse restricciones, tal como afirmaban los teóricos de la democracia protectora, al funcionamiento de la democracia; los gobiernos democráticos deben aceptar límites al alcance legítimo de sus actividades. El ámbito legislativo del gobierno es, y debe ser, restringido por el imperio de la ley. Tal como explica Hayek:

El Estado de Derecho implica, pues, un límite al alcance de la legislación. Restringe ésta a aquella especie de normas generales que se conoce por ley formal, y excluye la legislación dirigida directamente a personas en particular o a facultar a alguien en el uso del poder coercitivo del Estado con miras a esa discriminación. Significa, no que todo sea regulado por ley, sino, contrariamente, que el poder coercitivo del Estado sólo puede usarse en casos definidos de antemano por la ley, y de tal manera que pueda preverse cómo será usado... Importa relativamente poco que, como en algunos países, las principales aplicaciones del Estado de Derecho se establezcan por una Carta de derechos o por un Código constitucional, o que el principio sea meramente una firme tradición. Pero será fácil ver que, cualquiera que sea la forma adoptada, la admisión de estas limitaciones de los poderes legislativos implica el reconocimiento del derecho inalienable del individuo, de los derechos inviolables del hombre. (Hayek, 1976, pp. 116-117.)

Los legisladores no deben entrometerse en el imperio de la ley, puesto que tal entrometimiento lleva generalmente a una menor libertad.

En último término, la «democracia legal» de Hayek establece los contornos de una sociedad de libre mercado y un «estado mínimo». No denomina *laissez-faire* a este orden, porque todo estado interviene, hasta cierto punto, en la estructuración de la sociedad civil y de la vida privada (Hayek, 1960, p. 231; 1976, pp. 60-61). De hecho, consideraba que este término «describe de manera muy ambigua y equívoca los principios sobre los que se basa una política liberal» (Hayek, 1976, p. 60). La pregunta es por qué y cómo interviene el estado para determinar las cuestiones económicas y sociales. Con el fin de ser congruente con el imperio de la ley, su intervención se debe restringir a la provisión de normas que puedan servir a los individuos como instrumentos para la persecución de sus distintos fines. Un gobierno sólo puede intervenir legítimamente en la sociedad civil para aplicar normas generales, normas que protejan en general «la vida, la libertad y la propiedad». Hayek, es preciso señalarlo, es inequívoco sobre este punto: un orden democrático liberal libre es incompatible con la promulgación de leyes que especifiquen cómo deben usar las personas los medios a su disposición (Hayek, 1960, pp. 231-232). Los gobiernos se convierten en coercitivos si interfieren en la capacidad de las personas para determinar sus objetivos. El ejemplo principal que da Hayek de esa coerción es la legislación que trata de alterar «la posición material de determinadas personas, o de aplicar la justicia distributiva o "social"» (Hayek, 1960, p. 231). La justicia distributiva siempre se impone sobre la concepción del mérito o de lo merecido de algún otro. Exige la distribución de los recursos por una autoridad central, que actúa como si supiera qué deberían recibir las personas por sus esfuerzos

y cómo deberían comportarse. Sin embargo, el valor de los servicios de un individuo sólo lo pueden determinar justamente sus compañeros, en y a través de un sistema de toma de decisiones que no perjudique sus conocimientos, elecciones y decisiones. Tan sólo existe un mecanismo suficientemente sensible como para determinar la elección «colectiva» sobre bases individuales —el libre mercado. Con la protección de un estado constitucional, ningún sistema proporciona un mecanismo de elección colectiva tan dinámico, innovador y sensible como el funcionamiento del libre mercado.

El libre mercado no siempre opera perfectamente; pero, insistía Hayek, sus ventajas pesan radicalmente más que sus desventajas (1960, 1976; cf. Rutland, 1985). Un sistema de libre mercado es la base de una democracia genuinamente *liberal*. En concreto, el mercado puede garantizar la coordinación de las decisiones de productores y consumidores sin la dirección de una autoridad central; la búsqueda por parte de todas las personas de sus propios fines, con los recursos a su disposición, y el desarrollo de una economía compleja, sin una élite que pretenda saber cómo funciona todo. La política, como sistema de toma de decisiones gubernamentales, siempre será un sistema de elección radicalmente imperfecto en comparación con el mercado. Por lo tanto, la «política» o la «acción de estado» debe reducirse a un mínimo, al ámbito de operaciones de un estado «ultraliberal» (Hayek, 1976, p. 172). Un «gobierno burocrático opresivo» es el resultado casi inevitable de desviarse de esta prescripción —del modelo de la «democracia legal», que está resumido en el modelo VII.

Sin embargo, las causas de la expansión del «gobierno burocrático» moderno son, tal como han tratado de demostrar capítulos anteriores, mucho más complicadas de lo que el análisis de Hayek admite. Existen varias dificultades fundamentales con este y con algunos otros aspectos del pensamiento de Hayek. En primer lugar, su modelo del orden de libre mercado liberal (junto con el de la Nueva Derecha en términos generales) está cada vez más presente en el moderno sistema capitalista corporativo (cf. Held, 1995, cap. 11). La idea de que la sociedad moderna se aproxima, o podría aproximarse progresivamente, a un mundo en que productores y consumidores se encuentren en igualdad de condiciones parece, como mínimo, excesivamente irreal. Tal como reconocen neopluralistas y neomarxistas, no sólo es que la economía de mercado reproduzca sistemáticamente las enormes asimetrías de poder y recursos, sino que los mismos gobiernos democráticos liberales las apoyan y refuerzan también. Casi todas las escuelas contemporáneas de la teoría de la democracia, a excepción de la Nueva Derecha, parecen reconocer el «sesgo» que se refleja en la agenda política. El liberalismo en general, y la Nueva Derecha en particular, proyectan una imagen de

Resumen: modelo VII
Democracia legal

Principio(s) justificativo(s)

El principio de la mayoría es una forma efectiva y deseable de proteger a los individuos del gobierno arbitrario y, por lo tanto, de mantener la libertad.

Para que la vida política, al igual que la vida económica, sea una cuestión de la libertad e iniciativa individual, el gobierno de la mayoría, con el fin de funcionar de una forma justa y sabia, debe circunscribirse al imperio de la ley.

Características fundamentales

Un estado constitucional (modelado por los rasgos de la tradición política anglosajona, que incluya una clara división de poderes).

Imperio de la ley.

Intervención mínima del estado en la sociedad civil y en la vida privada.

Una sociedad de libre mercado lo más extensa posible.

Condiciones generales

Un liderazgo político efectivo guiado por los principios liberales.

Reducción al mínimo de la excesiva regulación burocrática.

Restricción del papel de los grupos de interés (los sindicatos, por ejemplo).

Reducción al mínimo (erradicación, si fuera posible) de la amenaza del colectivismo de todo tipo.

los mercados como mecanismos de coordinación «desprovistos de poder», y al hacerlo olvidan la naturaleza distorsionadora del poder económico en relación con la democracia (cf. Vajda, 1978). La realidad del «libre mercado» está hoy en día caracterizada por complejos patrones de formación de mercados, estructuras monopolísticas y oligopolísticas, los imperativos del sistema de poder corporativo y de las corporaciones multinacionales, la lógica de los bancos comerciales y de la rivalidad económica de los bloques de poder. Éste no es un mundo en el que se sostenga fácilmente la idea de que los mercados son mecanismos libres, sensibles a las elecciones colectivas.

La estrategia de la Nueva Derecha de «hacer retroceder» al estado ha disfrutado, por supuesto, de un margen sustancial de apoyo político. Esto es debido, en parte, a su capacidad para movilizar una cantidad considerable de cinismo, desconfianza e insatisfacción respecto a muchas de las instituciones del estado de bienestar intervencionista, que ha existido durante mu-

cho tiempo. Esto no quiere decir que la mayoría de los que están desengañados con aspectos del estado de bienestar sean neoliberales (cf., por ejemplo, Whiteley, 1981; Taylor-Gooby, 1983, 1985, 1988; Jowell y Airey, 1984; Pierson, 1991). Más bien, hay que destacar la evidencia que apunta hacia una marcada insatisfacción, particularmente entre los grupos de renta más bajos y las mujeres, con el tratamiento de las instituciones del estado de bienestar, y una tendencia a considerar la provisión de beneficios excesivamente rígida, paternalista y burocrática (cf. West *et al.*, 1984; Hyde, 1985; Dominelli, 1991). La Nueva Derecha ha logrado hacer de esta insatisfacción un capital político, afirmando que se trata del resultado natural de la «democracia de masas», en general, y de las políticas socialistas intervencionistas, en particular. Si bien muchos partidos socialdemócratas han sido incuestionablemente «superados en su táctica» por este ataque a finales de los setenta y durante los ochenta, no es probable que, a largo plazo, la estrategia de la Nueva Derecha funcione.

Existen muchas razones para ello. Dejando que el mercado resuelva problemas fundamentales de generación y distribución de recursos, se pierden por completo las profundas raíces de las prolongadas dificultades económicas y políticas: por ejemplo, las vastas desigualdades dentro y entre las naciones-estado, que son una fuente de considerable conflicto; el desgaste de la industria manufacturera en algunos países, mientras en otros todavía disfruta de protección y de asistencia planificada; el surgimiento de corrientes financieras globales que pueden desestabilizar rápidamente las economías y las políticas, y el desarrollo de importantes problemas transnacionales que afectan a todo el mundo, como el calentamiento del globo, la disminución de la capa de ozono y el vertido de sustancias tóxicas (véase el capítulo 10). Es más, en la medida en que alterar los límites del estado significa incrementar el ámbito de las fuerzas del mercado, y recortar los servicios que han ofrecido tradicionalmente protección a los vulnerables, las dificultades a las que se enfrentan los más pobres e indefensos se han exacerbado. El ascenso de las cuestiones de «orden público» a los primeros lugares de la agenda política refleja, en parte, la necesidad de contener la inevitable resistencia que tales políticas generan.

La naturaleza de la relación entre principio y práctica puede aclararse aún más si consideramos el recurso de la Nueva Derecha a la libertad. Este recurso, tal como ha sido articulado por figuras como Hayek y Nozick, es, sin lugar a dudas, potente, pero se basa en una concepción muy limitada y contenciosa de la libertad. Al definir todas las cuestiones «distributivas» como ipso facto contrarias al imperio de la ley, las cuestiones que conciernen a las desigualdades económicas, sociales y raciales son consideradas como asuntos ilegítimos para el análisis y examen político, a pesar del hecho de que estas desi-

gualdades son, tal como hemos visto, necesariamente centrales en un análisis minucioso de la naturaleza de la libertad en la sociedad moderna. Es más, si bien la distinción entre «ley» y «legislación» es en muchos aspectos importante —por todas las razones dadas por pensadores como Locke o J. S. Mill—, en manos de Hayek es muy cuestionable, puesto que sirve para apartar de la política ciertas cuestiones críticas, para tratarlas como si no fueran materia adecuada para la acción política. Este intento de erradicar un conjunto de cuestiones de la consideración democrática restringirla drásticamente, de tener éxito, el ámbito del debate y control democrático. Más aún, en un mundo en donde es evidente la existencia de grandes y a menudo crecientes desigualdades entre clases, culturas, sexos y regiones, es difícil imaginar cómo la libertad —la libertad para desarrollar los gustos, opiniones, talentos y fines personales— podría, de hecho, realizarse si no tenemos en cuenta un conjunto mucho más amplio de condiciones del que permite el análisis de Hayek. Es en este punto en el que neomarxistas y, más recientemente, feministas han lanzado sus críticas más poderosas a la doctrina liberal: disfrutar de la libertad no sólo significa disfrutar de la igualdad ante la ley, a pesar de lo importante que esto sin duda alguna es, sino tener también las capacidades (los recursos materiales y culturales) para poder llevar a cabo distintas líneas de acción (para una crítica filosófica más extensa, véase Plant, 1985, 1992). Si bien algunas versiones del liberalismo contemporáneo reconocen claramente esto (a pesar de que no desarrollan esta cuestión tanto como deberían), los neoliberales ciertamente no lo hacen (cf. Sandel, 1984). A continuación, así como en la parte final de este libro, se volverá sobre la decisiva cuestión de la relación entre los tipos de libertad y la democracia.

Participación, libertad y democracia

Pensadores como Hayek y Nozick, junto con el movimiento de la Nueva Derecha en general, han contribuido significativamente a la discusión sobre la forma y los límites apropiados para la acción del estado. Han ayudado a convertir una vez más la relación entre estado, sociedad civil y población sometida en una cuestión política fundamental. Las concepciones sobre el adecuado carácter de esta relación son más inestables, y lo mismo se puede decir del significado mismo de los conceptos de libertad, igualdad y democracia. Pero Nueva Derecha no es, por supuesto, la única tradición que se pretende heredera del vocabulario de la libertad. Desde finales de los años sesenta en adelante, la Nueva Izquierda ha desarrollado sus propias demandas profundas de este léxico.

La Nueva Izquierda, al igual que la Nueva Derecha, está constituida por más de una rama de pensamiento político: al menos, está constituida por ideas inspiradas en Rousseau, anarquistas y lo que anteriormente se llamaron posturas marxistas «libertarias» y «pluralistas» (véase el capítulo 4). Muchas figuras han contribuido a la reformulación desde la izquierda de la concepción de la democracia y la libertad (cf. Pierson, 1986, 1995), pero a continuación me centraré en dos escritores que han contribuido en particular a repensar los términos de referencia de la democracia: Carole Pateman (1970, 1985) y C. B. Macpherson (1977). Si bien estos dos autores no comparten de ninguna manera las mismas posturas, tienen un número de puntos de partida y compromisos comunes. Juntos, representan un nuevo modelo de democracia emergente, al que me referiré simplemente como «democracia participativa». Este término se usa frecuentemente para cubrir una variedad de modelos de democracia, desde el modelo de la Atenas clásica hasta ciertas posturas marxistas. Esto no es necesariamente inexacto en todos los aspectos, pero el término tendrá aquí un sentido más restringido, con el fin de diferenciarlo de otros modelos considerados hasta ahora. La «democracia participativa» es el contramodelo principal de la izquierda a la «democracia legal» de la derecha. (Las posturas anarquistas o libertarias de izquierdas, si bien no carecen de importancia, han atraído para sí menos simpatizantes, por razones sólidas que serán consideradas, aunque brevemente, a continuación.) Hay que señalar que el modelo de la Nueva Izquierda no se desarrolló principalmente como contraataque a la Nueva Derecha. Si bien la presencia de la Nueva Derecha en años recientes ha agudizado las posturas de la Nueva Izquierda, esta última surgió principalmente como resultado de los trastornos políticos de los años sesenta, de los debates internos en la izquierda y de la insatisfacción con la herencia de la teoría política, liberal y marxista.

La idea de que en las democracias liberales contemporáneas los individuos son «libres e iguales» es cuestionada por personalidades de la Nueva Izquierda. Tal como lo expone Carole Pateman, «el "individuo libre e igual" es, en la práctica, una persona mucho más difícil de encontrar de lo que sugiere la teoría liberal» (Pateman, 1985, p. 171). La teoría liberal asume generalmente lo que, de hecho, debe ser cuidadosamente examinado: a saber, si las relaciones existentes entre hombres y mujeres, negros y blancos, las clases trabajadora, media y alta y entre los distintos grupos étnicos permiten que los derechos formalmente reconocidos tengan un reconocimiento real. La existencia formal de ciertos derechos es, si bien importante, de poco valor si no pueden ser genuinamente disfrutados. Una valoración de la libertad debe hacerse sobre la base de las libertades tangibles, que puedan ser

desplegadas en el reino del estado y de la sociedad civil. Si la libertad no tiene un contenido concreto —como libertades particulares—, difícilmente se podrá decir que tiene consecuencias profundas para la vida cotidiana.

Desde Hobbes hasta Hayek, los liberales han ignorado con demasiada frecuencia estas cuestiones (cf. Pateman, 1985). Si bien los teóricos de la democracia desarrollista están entre las excepciones a esta generalización, incluso ellos no llegan a explorar de forma sistemática la forma en que las asimetrías de poder y recursos afectan al significado de libertad e igualdad en las relaciones diarias (cf. Macpherson, 1977, pp. 69-76). Si los liberales se romasen en serio esa investigación, descubrirían que grandes masas de individuos ven sistemáticamente limitada —por falta de una compleja combinación de recursos y oportunidades— su participación activa en la vida política y social. Lo que antes denominamos círculo vicioso de participación limitada o inexistente ilustra de forma directa este punto. Las desigualdades de clase, sexo y raza influyen negativamente y de forma sustancial en la medida en que es posible afirmar legítimamente que los individuos son «libres e iguales».

Es más, la misma concepción liberal de una clara separación entre «sociedad civil» y «estado» es, argumenta Pateman, defectuosa, con consecuencias fundamentales para los principios liberales clave (Pateman, 1985, pp. 172ss.). Si el estado está separado de las asociaciones y de las prácticas de la vida cotidiana, es plausible entonces verlo como un tipo especial de aparato —un «caballero protector», «mediador» o «juez»— que los ciudadanos deben respetar y obedecer. Pero si el estado está inmerso en estas asociaciones y prácticas, entonces la idea de que el estado es «una autoridad independiente» o «un poder imparcial circunscrito» se ve radicalmente comprometida. En opinión de Pateman (al igual que de muchos marxistas y neopluralistas), el estado está ineludiblemente atrapado en el mantenimiento y la reproducción de las desigualdades de la vida cotidiana y, por consiguiente, se cuestiona toda la base de la afirmación de una lealtad distintiva (Pateman, 1985, pp. 173ss.). Esto es perturbador para todo el espectro de cuestiones referentes a la naturaleza del poder público, la relación entre lo «público» y lo «privado», el adecuado ámbito de la política y el alcance apropiado de los gobiernos democráticos.

Si el estado no es, por rutina, ni «independiente» ni «imparcial» respecto a la sociedad, entonces está claro que los ciudadanos no serán tratados como «libres e iguales». Si «lo público» y «lo privado» están interrelacionados de forma compleja, entonces las elecciones serán siempre mecanismos insuficientes para garantizar la responsabilidad de las fuerzas realmente implicadas en el proceso de «gobierno». Más aún, puesto que el «engranaje» entre esta-

do y sociedad civil deja pocos ámbitos de la «vida privada», si es que deja alguno, indemnes a la «política», se plantea la cuestión acuciantemente sobre la adecuada forma de regulación democrática. La forma que debería adoptar el control democrático, y el ámbito que deberían tener las decisiones democráticas, se convierten en cuestiones urgentes. Sin embargo, la sencilla respuesta tradicional de la izquierda a todas estas cuestiones debe ser tratada con cautela (véase el capítulo 4), ya que los pensadores de la Nueva Izquierda aceptan generalmente que existen dificultades fundamentales con la teoría ortodoxa marxista. Por consiguiente, han intentado desarrollar una postura que va más allá de una rígida oposición entre marxismo y liberalismo. Por ejemplo, el desarrollo en Rusia del estalinismo y de un estado represivo no se debe únicamente a las peculiaridades de una economía «atrasada» —tal como muchos marxistas habían argumentado—, sino que se puede seguir su pista hasta los problemas que plantea el pensamiento y práctica de Marx y Lenin. Para los pensadores de la Nueva Izquierda, la creencia de Marx y Lenin de que las instituciones de la democracia representativa pueden ser simplemente suprimidas por organizaciones de la democracia de masas es errónea. Lenin, sobre todo, malinterpretó la naturaleza de la democracia representativa, al etiquetarla simplemente de burguesa. En la base de esta postura típicamente leninista está una desconfianza fundamentalmente errónea de la idea de centros de poder contrapuestos en la sociedad.

La relación completa entre el pensamiento socialista y las instituciones democráticas debe ser reconsiderada a la luz no sólo de la realidad del socialismo de la Europa del este, sino también de la bancarrota moral de la visión socialdemocrática de la reforma. La política socialdemócrata ha llevado a la adulación de la «ingeniería social», a la proliferación de políticas de ajustes relativamente menores en los sistemas sociales y económicos. El estado, por consiguiente, ha crecido en tamaño y poder, minando la visión que la política socialdemócrata pudo tener alguna vez. ¿Pero cuál es entonces la huida hacia adelante? Las instituciones de democracia directa o de autogobierno no pueden sustituir simplemente al estado, ya que, tal como predijo Max Weber, dejan un vacío de coordinación que pronto llena la burocracia. En los escritos de la Nueva Izquierda se destacan dos conjuntos de cambios que se consideraban vitales para la transformación de la política en Occidente y en el Este: el estado debe ser democratizado, haciendo al parlamento, a las burocracias estatales y a los partidos políticos más accesibles y responsables, al tiempo que nuevas formas de lucha a nivel local (a través de la política basada en las empresas, los movimientos feministas, los grupos ecologistas) garantizan que la sociedad, al igual que el estado, se democratiza; es decir, que quedan sujetos a procedimientos que garantizan su responsabilidad.

La postura de C. B. Macpherson es ampliamente compatible con estos argumentos generales, a pesar de que hace directamente un mayor hincapié en el concepto de una democracia participativa. Macpherson deriva algunas de sus inspiraciones teóricas de la revaloración de aspectos de la tradición democrática liberal. De especial importancia para él son los argumentos expuestos por J. S. Mill, pero Macpherson da a las ideas de Mill un giro más radical, al sostener que la libertad y el desarrollo individual sólo pueden alcanzarse plenamente, con la participación directa y continua de los ciudadanos, en la regulación de la sociedad y del estado.

Macpherson no abandona la idea de plantear si en sociedades densamente pobladas y complejas es factible considerar la extensión del reino de la democracia, de una participación periódica en elecciones a una participación en el proceso de toma de decisiones en cada una de las esferas de la vida. Los problemas que plantea la coordinación de comunidades a gran escala son, admite, considerables. Es difícil —si no imposible— imaginar un sistema político, tal como apuntó acertadamente J. S. Mill, en el que todos los ciudadanos pudieran participar en discusiones cara a cara, siempre que surgiera una cuestión pública. Sin embargo, de este tipo de consideraciones no se deduce que la sociedad y el sistema de gobierno no puedan ser transformados. Macpherson argumenta a favor de una transformación basada en un sistema que combine unos partidos competitivos y organizaciones de democracia directa. Siempre habrá, por lo menos dentro de lo previsible, cuestiones y grandes diferencias de interés en torno a las cuales se formen partidos, y únicamente la competencia entre los partidos políticos garantiza un mínimo de sensibilidad, en los que ocupan el gobierno, hacia las personas de todos los niveles inferiores. El sistema de partidos mismo debe reorganizarse, sin embargo, de acuerdo con principios menos jerárquicos, que hagan a administradores y dirigentes políticos más responsables ante el personal de las organizaciones que representan. Se crearía una base sustancial para la democracia participativa si los partidos se democratizaran con arreglo a principios y procedimientos de democracia directa, y si estos «partidos genuinamente participativos» operaran dentro de la estructura parlamentaria o del congreso, complementada y controlada por organizaciones de pleno autogobierno, en el lugar de trabajo y en las comunidades locales. Tan sólo este sistema político, en opinión de Macpherson, realizaría realmente el enormemente importante valor democrático liberal de «el derecho igual para todos al autodesarrollo».

Aunque Macpherson admite que los obstáculos a la realización de la democracia participativa —desde los intereses atrincherados de todo tipo— son formidables, la noción de «democracia participativa» sigue siendo en su

obra algo vaga. Sin embargo, si se quiere que la democracia participativa sea considerada una idea convincente, es preciso que se especifiquen con detalle sus bases y características. De forma más minuciosa ha expuesto Pateman la propuesta de extender la esfera de la participación democrática, argumentando —tomando ciertos conceptos de Rousseau y J. S. Mill, entre otros— que la democracia participativa fomenta el desarrollo humano, intensifica un sentido de eficacia política, reduce el sentido de enajenación respecto a los poderes centrales, nutre una preocupación por los problemas colectivos y contribuye a la formación de una ciudadanía activa y sabia, capaz de tomar un interés más perspicaz por las cuestiones de gobierno (Pateman, 1970, caps. 2 y 6; cf. Dahl, 1985, pp. 95ss.). La evidencia que ofrecen los estudios sobre innovaciones en el control democrático en el lugar de trabajo, aunque en ningún caso deja de ser ambigua en todos los aspectos, indica, según Pateman, la posibilidad de acabar con «la correlación positiva entre, por un lado, la apatía y un sentimiento de escasa eficacia política, y, por otro, un estatus socioeconómico bajo», correlación que se da, típicamente, en la mayoría de las democracias liberales. Esta relación desaparecería si la democracia contase en la vida cotidiana de las personas, esto es, si se extendiese la esfera del control democrático a aquellas instituciones en las que la mayoría de las personas pasan su vida (Pateman, 1970, p. 104).

Si las personas saben que existen oportunidades para una participación efectiva en la toma de decisiones, es probable que crean que la participación merece la pena, que participen activamente y que, además, defiendan la idea de que las decisiones colectivas deban ser obligatorias. Por el contrario, si las personas son sistemáticamente marginadas y/o pobremente representadas, es probable que crean que rara vez se tomarán en serio sus opiniones y preferencias, se considerarán con el mismo peso que las de los demás, o se valorarán en un proceso imparcial o justo. Por lo tanto, es probable que encuentren pocas buenas razones para participar en los procesos de toma de decisiones que afectan a sus vidas, y que consideren este proceso autoritario. En un continuo que fuera desde la participación efectiva hasta la participación limitada, las democracias liberales modernas se situarían exactamente en este último extremo, para muchos ciudadanos de la clase obrera, del sexo femenino y de raza no blanca.

Mientras los derechos de autodeterminación se apliquen únicamente a la esfera del gobierno, la democracia no sólo estará restringida, en su significado, al voto periódico ocasional, tal como la entendía Schumpeter, sino que contará también poco en la determinación de la calidad de vida de muchas personas. Para lograr la autodeterminación, los derechos democráticos tienen que extenderse desde el estado hasta las empresas económicas y otras

instituciones centrales de la sociedad. La estructura del mundo corporativo moderno hace esencial que los derechos políticos de los ciudadanos se complementen, en la esfera de las relaciones laborales y comunitarias, con un conjunto similar de derechos.

Al igual que Macpherson, Pateman no piensa que se puedan extender las instituciones de la democracia directa a todos los dominios políticos, sociales y económicos, rechazándose las instituciones de la democracia representativa. Tampoco piensa que la plena igualdad y libertad pueda darse en la dirección —autodirección— de todas las esferas. Por sí sola, la democracia en el lugar de trabajo tendrá que enfrentarse siempre a complejos problemas respecto a la disponibilidad de los distintos tipos de capacidades y trabajos, la coordinación de recursos y las inestabilidades del mercado —cada uno de los cuales puede imponer restricciones a los procedimientos y opciones democráticas. Los tipos de problemas que afronta la democracia en el lugar de trabajo estarán probablemente relacionados muy estrechamente con la adopción de mecanismos democráticos en todas las instituciones sociales clave (cf. P. Devine, 1988). Siempre habrá en y entre estas instituciones problemas de distribución de recursos, dificultades para coordinar las decisiones, presiones de tiempo, diferencias de opinión, enfrentamientos de interés y problemas para reconciliar los requisitos de la democracia con otros fines importantes: eficacia y liderazgo, por ejemplo. Además, Pateman concede a Weber y a Schumpeter que «es dudoso que el ciudadano medio llegue a estar alguna vez tan interesado en todas las decisiones adoptadas a nivel nacional como lo estaría en las adoptadas más cerca de su hogar» (Pateman, 1970, p. 110). Esto es así ya que la evidencia disponible muestra —aparte del hecho de que las personas aprenden a participar participando— que las personas están más interesadas, y tienen más posibilidades de comprender mejor, los problemas y asuntos que afectan de forma inmediata a sus vidas. Si bien las formas de participación directa son relevantes en casos como el lugar de trabajo, no podemos eludir la conclusión, afirma Pateman, de que, en la política nacional, el papel del ciudadano será muy restringido, tal como han insistido los teóricos del elitismo competitivo.

En un electorado de, digamos, treinta y cinco millones, el papel del individuo debe consistir casi por completo en elegir los representantes; incluso cuando pudiera emitir un voto en un referéndum, su influencia sobre el resultado sería infinitesimal. A no ser que el tamaño de las unidades políticas nacionales se redujera drásticamente, esta parte de la realidad no puede ser modificada. (Pateman, 1970, p. 109.)

Muchas de las instituciones centrales para la democracia liberal —los partidos competitivos, los representantes políticos, las elecciones periódicas— serán elementos ineludibles de una sociedad participativa. La participación directa y el control sobre los escenarios inmediatos, junto con la competencia entre partidos y grupos de interés en las cuestiones gubernamentales, constituyen la forma más realista de avanzar los principios de la democracia participativa.

Las concesiones al elitismo competitivo no deben ser, recalca Pateman, mal interpretadas. En primer lugar, en las condiciones modernas, únicamente si los individuos tienen la oportunidad de participar directamente a nivel local en la toma de decisiones se logrará algún control real sobre el transcurrir de la vida cotidiana (Pateman, 1970, p. 110). En segundo lugar, y más importante, la oportunidad de participar de forma extensa en áreas como el trabajo alteraría radicalmente el contexto de la política nacional. Los individuos tendrían múltiples posibilidades de aprender las cuestiones clave sobre la creación y control de los recursos y, por lo tanto, estarían mucho mejor preparados para juzgar las cuestiones nacionales, valorar la actuación de los representantes políticos y participar en decisiones de ámbito nacional, cuando surgiera la oportunidad. Como consecuencia, las conexiones entre «lo público» y «lo privado» se entenderán mucho mejor. En tercer lugar, la estructura exacta de la sociedad participativa, tanto a nivel local como nacional, debe mantenerse abierta y fluida, para que las personas puedan experimentar y aprender con nuevas formas políticas. Esto es importante, ya que la evidencia acumulada hasta la fecha sobre las posibilidades y efectos de una extensa participación es limitada. No hay suficiente información para poder recomendar un modelo institucional por encima de todos los demás; se han iniciado relativamente pocos experimentos, y cualquier anteproyecto fijo podría correr fácilmente el riesgo de convertirse en una prescripción opresiva para el cambio. La sociedad participativa debe ser una sociedad experimental, una sociedad capaz de experimentar, a raíz de una reforma radical de las rígidas estructuras hasta ahora impuestas por el capital privado, las relaciones de clase y otras asimetrías sistemáticas del poder. «Es este ideal, un ideal con una larga historia en el pensamiento político», sugiere Pateman, «el que ha perdido de vista la teoría contemporánea de la democracia». El ideal clásico de la libertad como autogobierno puede ser mantenido, aunque haya que revisar a fondo sus implicaciones institucionales (véase el capítulo 2). Todavía podemos tener una teoría de la democracia moderna no dogmática, que «retenga en su centro la noción de participación» (Pateman, 1970, pp. 110-111; cf. Barber, 1984). En el modelo VIII puede encontrarse un resumen de las características centrales de la democracia participativa.

Resumen: modelo VIII
Democracia participativa

Principio(s) justificativo(s)

El derecho igual para todos al autodesarrollo sólo puede alcanzarse en una «sociedad participativa», una sociedad que fomente un sentido de la eficacia política, nutra la preocupación por los problemas colectivos y contribuya a la formación de una ciudadanía sabia, capaz de interesarse de forma continuada por el proceso de gobierno.

Características fundamentales

Participación directa de los ciudadanos en la regulación de las instituciones clave de la sociedad, incluyendo el lugar de trabajo y la comunidad local.

Reorganización del sistema de partidos, haciendo a los cargos del partido directamente responsables ante sus afiliados.

Funcionamiento de los «partidos participativos» en la estructura parlamentaria o del congreso.

Mantenimiento de un sistema institucional abierto, que garantice la posibilidad de experimentar con formas políticas.

Condiciones generales

Mejora directa de la escasa base de recursos de muchos grupos sociales, a través de la redistribución de recursos materiales.

Reducción (erradicación, si fuera posible), en la vida pública y privada, del poder burocrático no responsable ante los ciudadanos.

Un sistema abierto de información que garantice decisiones informadas.

Reconsideración de la atención y cuidado de los niños, para que las mujeres, al igual que los hombres, puedan aprovechar la oportunidad de participar.

NOTA: El modelo recoge los elementos centrales de la postura de Macpherson y Pateman.

Anteriormente se argumentó que la «democracia legal» de la Nueva Derecha no representa un futuro plausible, y que los gobiernos que la defendieron están pasando por severas dificultades. Se sugirió, también, que el modelo de la Nueva Derecha deja injustificadamente fuera de una consideración activa un conjunto de cuestiones «distributivas» que tienen que ser tratadas, si se pretende que los individuos sean «libres e iguales» y si se pretende que la democracia sea un fenómeno que proporcione a las personas las mismas oportunidades para determinar la organización de sus vidas. Los pensadores de la Nueva Izquierda recogen directamente muchos de estos

problemas. Es importante, por lo tanto, preguntarse si este modelo es conveniente y defendible. Si los planteamientos de la Nueva Derecha son deficientes, ¿representan los planteamientos de la Nueva Izquierda un futuro más plausible? Desde luego, el modelo de la Nueva Izquierda articula algunas preocupaciones fundamentales, preocupaciones expresadas por, entre otros, una variedad de movimientos sociales que presionan, en la actualidad, a favor de una sociedad más participativa. Sin embargo, también deja sin tocar un número de cuestiones fundamentales, un problema especialmente grave en una época de desencanto con la «política visionaria».

Macpherson y Pateman han tratado siempre de combinar y reformar ideas de las tradiciones liberal y marxista. A pesar de que sus esfuerzos contribuyeron a desplazar el debate político de la aparentemente interminable e infructuosa contraposición entre liberalismo y marxismo, dicen muy poco acerca de factores fundamentales como, por ejemplo, cómo organizar en realidad la economía y cómo relacionarla con el aparato político, cómo combinar las instituciones de la democracia representativa con las de la democracia directa, cómo controlar el ámbito y el poder de las organizaciones administrativas, cómo relacionar los servicios de ayuda en el hogar y en el cuidado de los niños con el trabajo, cómo podrían negarse a participar en el sistema político los que lo desearan o cómo tratar con los problemas que plantea el siempre cambiante sistema internacional de estados. Además, sus argumentaciones eluden la cuestión de cómo materializar su «modelo», todo lo relacionado con las fases de transición y el asunto de cómo podrían reaccionar y cómo deberían ser tratados aquellos que se vieran negativamente afectados como resultado de su aplicación (aquellos cuyas circunstancias actuales les permiten determinar las oportunidades de otros). Más aún, estos pensadores tienden a asumir que, en general, las personas quieren expandir el margen de control sobre sus vidas. ¿Y si no quieren?; ¿y si no quieren realmente participar en la dirección de las cuestiones sociales y económicas?, o ¿y si quieren ejercer el poder democrático de forma «no democrática» —para limitar o acabar con la democracia?

Éstas son preguntas complejas y difíciles, aunque, por supuesto, no se puede esperar razonablemente que cada teórico las trate todas plenamente. Sin embargo, son cuestiones importantes para la «democracia participativa», precisamente porque se trata de una versión de la teoría de la democracia que defiende no sólo un conjunto de procedimientos, sino también una forma de vida. Tal como mostrará con más detalle el capítulo 9, los teóricos participativos hacen bien en desarrollar las implicaciones de los principios democráticos para la estructura organizativa de la sociedad, así como del estado. Sin embargo, esto les hace vulnerables a la crítica. Les hace vulnerables, en concreto, a la acusación de haber tratado de resolver, de forma pre-

matura, las relaciones altamente complejas entre la libertad individual, las cuestiones distributivas (cuestiones de justicia social) y los procesos democráticos. Al centrarse de lleno en la conveniencia de un proceso de toma de decisiones colectivo, y al permitir que la democracia prevalezca sobre todas las demás consideraciones, tienden a dejar que sea el flujo y reflujo de las negociaciones democráticas el que concrete estas relaciones. Pero es precisamente en la crítica de esta perspectiva donde los pensadores de la Nueva Derecha son más convincentes. ¿Debe haber límites al poder del *demos* para cambiar y alterar las circunstancias políticas?; ¿debe dejarse a la decisión democrática la naturaleza y el ámbito de la libertad de los individuos y las minorías?; ¿deben existir líneas directrices constitucionales claras que permitan y limiten el funcionamiento democrático? De contestarse de forma afirmativa a cuestiones como éstas, la Nueva Derecha reconoce la posibilidad de la existencia de severas tensiones entre la libertad individual, el proceso colectivo de toma de decisiones y las instituciones y procesos de la democracia. Por no plantearse de forma sistemática estas cuestiones, la Nueva Izquierda, por el contrario, ha dejado a un lado demasiado apresuradamente los problemas que se plantean⁶. Al hacer de la democracia, a todos los niveles, el primer objetivo social a alcanzar, los pensadores de la Nueva Izquierda han confiado en la «razón democrática» —una voluntad democrática sabia y buena— para la determinación de resultados políticos justos y positivos. ¿Se puede confiar en un *demos* esencialmente democrático?; ¿se puede asumir que la «voluntad democrática» será sabia y buena?; ¿se puede asumir que la «razón democrática» prevalecerá? Desde Platón hasta Hayek, se han sugerido buenas razones para ser al menos cauto con este asunto (cf. Bellamy, 1996).

Fue precisamente en torno a esas cuestiones como la Nueva Derecha generó tanto capital político, al reconocer directamente los resultados inciertos de la política democrática —los resultados ambiguos, por ejemplo, del «bien intencionado» estado de bienestar democrático. Al destacar que la democracia puede llevar a la burocracia, a los trámites y al papeleo, a la vigilancia y a la excesiva violación de las opciones individuales (y no sólo en las sociedades de Europa del este), han tocado la fibra sensible de aquellos con experiencia real en el contacto rutinario con ciertas ramas del estado moderno, una experiencia que en ningún caso vuelve necesariamente más optimistas a las personas respecto a un proceso colectivo de toma de decisiones (cf. Pierson, 1991, cap. 5). La Nueva Derecha ha contribuido, entonces, a la discusión sobre los límites deseables de la regulación colectiva, discusión en la

⁶ Esto no significa que no se reconozcan los problemas (cf. por ejemplo, Macpherson, 1977, cap. 5).

que tienen que tomar parte otros, si se quiere defender apropiadamente el modelo de una sociedad más participativa. Esa participación es posible que tenga quizá que hacer más concesiones a la tradición liberal de las que hasta ahora han hecho posibles los pensadores de la izquierda. La cuestión es: ¿cómo pueden los individuos ser «libres e iguales» y disfrutar de las mismas oportunidades para participar en la determinación de una estructura que gobierna sus vidas, sin abandonar por ello a los resultados inciertos de un proceso democrático importantes aspectos de la libertad individual y cuestiones distributivas? Esta cuestión constituye el motivo rector del capítulo 9. Pero antes de entrar en ella, es necesario evaluar el impacto del colapso del comunismo soviético en la teoría y la práctica democráticas.

CAPÍTULO 8

LA DEMOCRACIA TRAS EL COMUNISMO SOVIÉTICO

Las revoluciones que sacudieron Europa central y del este a fines de 1989 y principios de 1990 despertaron una gran ilusión. La democracia liberal fue celebrada como agente de progreso, y el capitalismo como el único sistema económico viable. Algunos comentaristas políticos llegaron incluso a proclamar (retomando una frase de Hegel) el «fin de la historia», el triunfo de Occidente sobre toda alternativa política o económica. Las dos guerras mundiales, la división de Europa, un mundo sacudido por el conflicto ideológico durante la guerra fría y las presiones políticas y económicas de finales de los sesenta y de los setenta habían echado por tierra anteriormente la autocomplacencia en relación con la estabilidad y el progreso en el mundo democrático. Ahora podía restaurarse plenamente la fe en la razón democrática y el pensamiento orientado al mercado.

El objetivo de este capítulo es explorar el debate sobre el significado de las transformaciones que se iniciaron en Europa central y del este durante 1989-1990 y se aceleraron tras los acontecimientos de agosto de 1991 en Rusia —la reacción popular contra el intento de golpe de estado entre el 18 y el 21 de dicho mes. ¿Ha vencido la democracia occidental? ¿Ha desplazado por fin la democracia liberal la legitimidad de las restantes formas de go-

bierno? ¿Ha terminado el conflicto ideológico? Al plantear estas preguntas se pone de manifiesto que el debate sobre 1989 no es sólo un debate sobre los acontecimientos de ese año y los incidentes posteriores, por muy importantes que éstos sean. Es también un debate sobre el carácter y la forma de las estructuras y procesos constituyentes del mundo político contemporáneo. En este capítulo se plantean algunos de los elementos clave, problemas y discusiones sobre la democracia, su pasado, su presente y su posible futuro. No se presenta otro modelo de democracia como tal, sino un análisis del contexto cambiante de la democracia que ayudará a enmarcar la sección final del libro, en la que se aborda la cuestión de qué debería significar actualmente la democracia.

Este capítulo se divide en tres partes. La primera ofrece un breve análisis de los antecedentes históricos de los acontecimientos de 1989. La segunda se centra en los escritos de Francis Fukuyama, que se convirtieron en un *locus classicus* del posterior debate sobre las transformaciones políticas acaecidas en Europa del este, en particular en el ámbito anglosajón. La tesis fundamental de Fukuyama se basa en la afirmación de que el socialismo ha muerto y el liberalismo es la única filosofía política que sigue siendo creíble. La tercera parte se centra en la obra de Alex Callinicos, autor de una oportuna respuesta a las tesis de Fukuyama. Callinicos interpreta las revoluciones del este de Europa como una victoria del capitalismo, una victoria que aumenta la relevancia actual del marxismo y la democracia directa, en lugar de reducirla. El capítulo termina con un breve resumen sobre cómo esas diferentes posturas conciben el bien político y la naturaleza de la democracia, una cuestión candente tras los acontecimientos posteriores a 1989.

Antecedentes históricos

Los cambios de régimen político que se sucedieron en Europa central y del este —Polonia, Hungría, República Democrática Alemana, Bulgaria, Checoslovaquia y Rumanía— en 1989-1990 tuvieron una incuestionable repercusión mundial. Dentro y fuera de Europa se suscitó una extraordinaria sensación de euforia. Como afirma Callinicos:

Muy lejos de los países directamente afectados, la gente compartía la sensación de que las posibilidades se habían ampliado repentinamente. Parte del escenario definido en la posguerra, que parecía inamovible, desapareció de pronto (literalmente en el caso del muro de Berlín). Supuestos antes inmutables, como la necesaria división de Europa por las superpotencias, se vinieron abajo súbitamente. (1991, p. 8.)

La nítida división entre los mundos del capitalismo democrático y del socialismo de estado, instaurada tras la Segunda Guerra Mundial, empezó a desaparecer. La intensa rivalidad entre las superpotencias, quizá el factor dominante de la política mundial durante la segunda mitad del siglo XX, cambió casi de golpe (cf. Lewis, 1990a). Si todo ello no se considera una revolución (o una serie de revoluciones) en el seno del antiguo bloque comunista y en el orden internacional en general, ¿qué podría ser entonces un cambio revolucionario?

Pero las cosas rara vez son tan sencillas como parecen. Aunque el término «revolución» parece el más adecuado para describir las amplias, dramáticas e inesperadas transformaciones del sistema socialista de estado y los extraordinarios movimientos populares que marcaron el comienzo de esos cambios en las calles de Varsovia, Budapest, Praga, Berlín, Bucarest y otras ciudades, dicho término aleja nuestra atención del impulso inicial de los cambios y de los procesos que ya estaban en marcha en 1989. Aunque seguiremos empleando el término «revoluciones» para referirnos a los acontecimientos de 1989-1990, conviene tener bien presente que dichas revoluciones tienen raíces bastante profundas. Para empezar, una serie de importantes cambios políticos se habían gestado en Polonia a principios de los ochenta y en Hungría algo más tarde. Antes de que tuvieran lugar los «dramáticos» acontecimientos de 1989-1990, los comunistas habían sufrido una derrota electoral en Polonia, y en Hungría se había renunciado al sistema de partido único. Además, la multitudinaria revuelta estudiantil de la Plaza de Tiananmen en China, brutalmente reprimida los días 3 y 4 de junio de 1989, sirvió para recordar, por si fuera necesario, que el cambio en los regímenes socialistas de estado sólo era tolerado, en el mejor de los casos, si se planteaba de forma lenta y controlada.

Los lentos pero significativos cambios de finales de los ochenta en Europa central y del este encontraron respaldo en el proceso de reformas emprendido por Mijail Gorbachov en la Unión Soviética: la perestroika. La causa inmediata de las revoluciones probablemente se encuentra en los cambios en la orientación estratégica del Kremlin¹, junto a la erosión gradual del poder comunista en las economías y sociedades civiles del bloque soviético (cf. Lewis, 1990a, 1990b). La decisión de sustituir la doctrina Brezhnev (proteger «los logros del socialismo» en el este de Europa mediante la fuerza, si fuera necesario) por la «doctrina Sinatra» (tolerar diferentes vías nacionales hacia

¹ Estos cambios fueron en parte reflejo del ascenso al poder de una nueva generación de políticos con antecedentes sociales y culturales específicos y diferentes percepciones de las aspiraciones soviéticas y sus posibles soluciones (cf. Lewin, 1988).

el progreso y la prosperidad: «hazlo a tu manera») tuvo, en particular, consecuencias decisivas —buscadas o no— para la capacidad de supervivencia de los regímenes socialistas de estado. Al disolver la amenaza del Ejército Rojo o de una intervención del Pacto de Varsovia, y plantear la renuncia al empleo de la fuerza para reprimir las manifestaciones masivas, la «doctrina Sinatra» sacudió los fundamentos del comunismo en la Europa del este. Los acontecimientos desarrollados en Alemania son un buen ejemplo. La apertura de las fronteras húngaras con Austria, que desencadenó la emigración masiva de alemanes orientales al Oeste, provocó una inmediata intensificación de las presiones en el interior de la RDA, mientras crecían las manifestaciones en Leipzig y otras ciudades. Las autoridades germano-orientales, desprovistas de su habitual capacidad de recurrir a la fuerza, intentaron aplacar a sus rebeldes ciudadanos abriendo nuevos pasos en el muro de Berlín y permitiendo el acceso al Oeste. El resultado es bien conocido: las autoridades perdieron el control de una situación ya de por sí difícil y vieron cómo su legitimidad y su eficacia se debilitaban por completo en muy poco tiempo.

Las raíces de la «crisis de legitimidad» de las sociedades socialistas de estado en 1989-1990 pueden remontarse aún más atrás. Cabe mencionar tres conjuntos específicos de presiones que no sólo contribuyen a aclarar por qué se produjo un cambio en la actitud estratégica del Kremlin, sino también por qué los cambios tomaron la dirección que tomaron. En primer lugar, la no integración de la economía soviética en el sistema económico mundial la preservaba a *corto plazo* de las presiones y la inestabilidad que comporta el logro de los niveles competitivos de productividad necesarios para mantener un papel en la división internacional del trabajo, pero a *largo plazo* determinaba una situación de debilidad y falta de competitividad, sobre todo en lo que respecta a la innovación tecnológica. Cada vez más dependiente de tecnologías importadas y de fuentes extranjeras de financiación e inversión, la economía centralizada, rígida y relativamente inflexible en sus mejores momentos, contaba con pocas posibilidades de mejorar sus resultados económicos. En segundo lugar, esta situación se vio agravada por las renovadas presiones geopolíticas que siguieron a la intensificación de la guerra fría a finales de los años setenta y en los años ochenta, impulsada particularmente por Ronald Reagan y Margaret Thatcher. La nueva carrera de armamento, en la que desempeñaban un papel fundamental unos sistemas de misiles cada vez más perfeccionados y complejos, supuso un enorme lastre para los recursos financieros, técnicos y de gestión de la Unión Soviética. Los costes de la guerra fría se hicieron enormemente gravosos para ambas partes, pero fueron especialmente sangrantes para las deterioradas organizaciones e infraestructuras de la economía soviética.

En tercer lugar, en el bloque soviético habían surgido durante las décadas anteriores importantes conflictos y cismas que se saldaron con la represión generalizada de los disidentes en Hungría (1956), Checoslovaquia (1968) y Polonia (1981). Aunque dicha represión logró contener la protesta a corto plazo, no supuso un obstáculo permanente para la proliferación de movimientos sociales y organizaciones autónomas en la sociedad civil. La evolución de los acontecimientos en Polonia en la década de 1980, en particular la formación del sindicato Solidaridad, fue un síntoma de lo que estaba ocurriendo en todo el este de Europa. Aunque dicha evolución se caracterizó por una importante unidad nacional y étnica, un considerable poder, la Iglesia católica, y una fuerte sensación de que un enemigo extranjero en suelo polaco estaba corrompiendo su desarrollo y su identidad, también reflejaba un aumento de la presión democrática para «reducir el peso del estado» y crear una sociedad civil independiente en la que los ciudadanos pudieran llevar a cabo las actividades que libremente eligiesen al margen de una dirección política inmediata (véase el capítulo 7). Solidaridad intentó promover una sociedad de ese tipo durante los años ochenta, creando redes independientes de información, intercambio cultural y relaciones sociales, y, al hacerlo, reformuló y amplió el significado de lo que debía ser un movimiento social democrático, al mismo tiempo que debilitaba de manera drástica el recurso a un cambio político dominado por el estado.

No pretendo ofrecer aquí, obviamente, un análisis riguroso de los principales acontecimientos sucedidos desde 1989, sino simplemente trazar un apunte histórico que permita contextualizar la preocupación fundamental de este capítulo: plantear qué significan las revoluciones citadas y en qué medida nos ayudan a conocer mejor la democracia y su futuro.

¿El triunfo del liberalismo económico y político?

A fines de la década de los setenta, tras la derrota estadounidense en la Guerra de Vietnam y la aparición del desafío económico japonés —y antes de que se vislumbrara el menor atisbo de cambio en la Unión Soviética—, un perceptible pesimismo se adueñó de los círculos políticos norteamericanos. Dicho pesimismo se vio reforzado en los años ochenta por la publicación de una serie de textos académicos, entre los que figuran los libros *After Hegemony* (1984a), de Robert Keohane, y *The Rise and Fall of the Great Powers* (1988), de Paul Kennedy, que planteaban la (relativa) decadencia del poder estadounidense y analizaban sus consecuencias para la política mundial y la economía política. Poniendo de relieve el creciente desequilibrio entre el po-

der militar y productivo y una capacidad de incrementar los ingresos debilitada por sus rivales económicos, dichos escritos hicieron saltar las alarmas respecto al futuro de los Estados Unidos y las consecuencias de su declive para la defensa y la estabilidad de Occidente. Pocos preveían que a fines de la década de 1980 estas consideraciones tendrían que ser sopesadas ante la evidencia del dramático declive del comunismo soviético.

La publicación de los ensayos de Francis Fukuyama «El fin de la historia» (1989) y «A reply to my critics» (1989/1990), analizados a continuación —y la aparición posterior de su obra *El fin de la historia y el último hombre* (1992)—, no sólo proporcionó un contrapunto tranquilizador ante el ocaso de la hegemonía estadounidense, sino que, con su tono firme y confiado, sirvió para restaurar la fe en la supremacía de los valores occidentales. Fukuyama, ex director adjunto de la Oficina de Planificación Política del Departamento de Estado estadounidense, no sólo celebraba «el triunfo de Occidente», sino también «el fin de la historia como tal; esto es, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como forma final de gobierno humano» (1983, p. 3). El mensaje de Fukuyama encontró un amplio eco en los medios de comunicación. Aunque fue objeto de numerosas críticas, la mayoría de los comentaristas parecían coincidir en que su tesis principal —la inexistencia actual de competidores del liberalismo económico y político en un mundo ideológicamente definido por el mercado— era difícil de refutar (Mortimer, 1989, p. 29).

El mensaje de Fukuyama remite al anterior debate sobre «el fin de la ideología» mantenido en los años cincuenta y sesenta (véase el capítulo 7, especialmente pp. 269-270). Pero mientras que aquel debate centraba su atención en la importancia del declive del marxismo en Occidente y en una reducción en las diferencias entre los partidos políticos concretada en la defensa de un mayor o menor gasto y una mayor o menor intervención del gobierno, la tesis de Fukuyama va mucho más allá, tanto desde el punto de vista político como desde el filosófico. Dicha tesis plantea cuatro vertientes principales. En primer lugar, se insiste mucho en los conflictos entre *ideologías* como motor de la historia. Inspirándose en última instancia en Hegel, Fukuyama afirma que la historia puede entenderse como una sucesión de estadios de conciencia o ideología, es decir, como una serie de sistemas de creencias políticas que encierran puntos de vista diferenciados sobre los principios básicos que fundamentan el orden social (Fukuyama, 1989/1990, pp. 22-23). La secuencia representa un camino progresivo y premeditado en el desarrollo humano desde las ideologías particularistas y parciales, como las que respaldan a las monarquías y las aristocracias, hasta las de carácter

más universal. En opinión de Fukuyama, en la era moderna se ha alcanzado la fase final de este desarrollo.

En segundo lugar, se ha llegado al fin de la historia porque el conflicto ideológico está virtualmente agotado. El liberalismo es la última ideología victoriosa. Según Fukuyama, en el centro de este argumento «se encuentra la observación de que se ha alcanzado un notable consenso mundial respecto a la legitimidad y la viabilidad de la democracia liberal» (1989/1990, p. 22). Los principales adversarios del liberalismo en el siglo XX, el fascismo y el comunismo, han fracasado o están en vías de fracasar. Y los rivales contemporáneos —movimientos religiosos como el islam o movimientos nacionalistas como los actualmente existentes en Europa del este— sólo articulan ideologías parciales o incompletas, es decir, defienden creencias que no pueden sustentarse sin el apoyo de otras ideologías. Ni los sistemas de creencias nacionalistas ni los religiosos ofrecen a largo plazo alternativas coherentes al liberalismo y, por tanto, no tienen «relevancia universal». Sólo la democracia liberal, junto con los principios de organización económica basados en el mercado, son desarrollos de «una relevancia histórica verdaderamente universal» (Fukuyama, 1989/1990, p. 23).

En tercer lugar, el fin de la historia no debería identificarse con el fin de todo conflicto. Es posible, e incluso probable, que surjan conflictos provocados por los defensores de ideologías (caducas), por grupos religiosos o nacionalistas o por personas o colectivos atrapados en la historia o la prehistoria, es decir, por aquellos que permanecen «al margen» del mundo liberal (ciertos países del «Tercer Mundo») o que viven como «intrusos en su seno» (individuos o grupos que todavía no han asumido del todo su ineludibilidad). Además, existe el peligro de una progresiva *bifurcación* del mundo, sobre todo entre quienes viven en las sociedades liberales «poshistóricas» y el resto (el mundo tradicional, no modernizado). La bifurcación puede generar intensas y violentas luchas, pero ninguna de ellas conducirá, según Fukuyama, a una idea sistemáticamente nueva de la justicia social y política que pueda desplazar o sustituir al liberalismo.

En cuarto lugar, Fukuyama es absolutamente claro acerca del «fin de la historia». Será, según él, «un momento muy triste» (1989, p. 18; cf. 1992, p. 311). Ya no habrá más saltos audaces de la imaginación humana ni valientes luchas basadas en grandes principios; la política se convertirá en una extensión de los procesos reguladores de los mercados. El idealismo será reemplazado por la gestión económica y la resolución de problemas técnicos en busca de la satisfacción del consumidor. Inmediatamente, remitiendo a ciertos planteamientos centrales del pensamiento posmoderno (sobre todo su defensa de la desaparición de los sistemas universales de creencias y su crítica a toda demanda de universalidad), Fukuyama declara el agotamiento

de los «grandes discursos» osados y heroicos sobre la emancipación humana que en su momento se disputaron el dominio del mundo (véase el análisis de Weber sobre este proceso, pp. 184-185). Aunque se detecta un tono pesadoso en sus afirmaciones, dicho tono no invalida su exaltación optimista del liberalismo. Puede que el consenso ideológico actual no sea ni «plenamente universal ni automático», pero existe «en mayor grado que en cualquier otro momento del siglo pasado» (1989/1990, p. 22). La «revolución democrática liberal» y la «revolución capitalista» son la etapa final de una pauta perfectamente definida de evolución histórica².

Los textos de Fukuyama se han considerado con frecuencia entre los «textos clave de nuestra época» (*Guardian*, 7 de septiembre de 1990). En cierto sentido, ofrecen una refinada justificación de muchos de los tópicos en que incurrieron los principales gobiernos occidentales en la década de los ochenta, sobre todo los de Thatcher y Reagan (Hirst, 1989a, p. 14). Refuerzan el mensaje de la Nueva Derecha neoliberal, que proclamaba la muerte del socialismo y convertía al mercado y a un estado mínimo en los protagonistas del único futuro viable y legítimo (cf. por ejemplo, Friedman, 1989). Pero sería erróneo considerar que los argumentos de Fukuyama sólo hallaron eco en la Nueva Derecha. A un amplio espectro de la opinión política le resultó difícil pasar por alto su mensaje político general, aunque existiera un considerable desacuerdo en relación con la mayor parte de sus detalles.

No obstante, hay serias objeciones que hacer a la tesis de Fukuyama. En primer lugar, el liberalismo no puede ser tratado simplemente como una unidad. Hay, como hemos visto, distintas tradiciones liberales personificadas por figuras como John Locke, Jeremy Bentham o John Stuart Mill, que encarnan diferentes concepciones acerca de la acción individual, la autonomía, los derechos y deberes de los sujetos o la naturaleza y forma adecuadas de la comunidad política. Fukuyama no analiza sistemáticamente las diferentes formas de liberalismo y no proporciona argumentos sobre cómo se puede elegir entre ellas. Se trata de una sorprendente laguna, dado que el propio liberalismo es un terreno ideológicamente en disputa³.

² Fukuyama afirma que el fin de la historia podría ser una «vida de perros». En un interesante pasaje escribe: «El perro disfruta durmiendo al sol todo el día si está bien alimentado, porque se siente satisfecho de lo que es. No le preocupa que a otros perros les vaya mejor que a él, o que su carrera como perro se haya estancado, o que otros perros vivan oprimidos en algún lugar remoto del mundo». Si el progreso humano continúa, «la vida se parecerá bastante a la de los perros» (1992, p. 311). Para un análisis de esta analogía, véase Held (1993b).

³ Fukuyama aborda más ampliamente algunos de estos problemas en *El fin de la historia y el último hombre*, sobre todo en la parte III, donde desarrolla más ampliamente su concepción metafísica de la historia, de la antropología filosófica y de la interpretación de la modernidad. Sin embargo, en última instancia estos desarrollos no me parecen convincentes (cf. Held, 1993b).

Además, Fukuyama no analiza la posible existencia de tensiones, o incluso contradicciones, entre los componentes «liberales» y «democráticos» de la democracia liberal, es decir, entre la preocupación liberal por los derechos individuales o «fronteras de libertad» que «nadie debe estar autorizado a traspasar» y el interés democrático en regular la acción individual y colectiva, con responsabilidad pública (Berlin, 1969, pp. 164ss.). Los estudiosos de esta cuestión han llegado con frecuencia a resultados bastante distintos (véanse los capítulos 3, 5, 6 y 7). No está nada claro dónde se encuentra para Fukuyama el equilibrio entre «liberalismo» y «democracia». Las propias democracias liberales han cristalizado en una serie de tipologías institucionales diferentes —los modelos federal y de Westminster, por ejemplo— que hacen que cualquier llamamiento a una concepción liberal de la vida pública resulte, cuando menos, vago (cf. Lijphart, 1984; Dahl, 1989; Beetham, 1994; Potter *et al.*, 1977). Fukuyama elude esencialmente analizar el significado pleno de la democracia y sus posibles variantes.

La defensa de los principios del liberalismo económico y de los mecanismos del mercado por parte de Fukuyama también suscita importantes interrogantes. Siguiendo el supuesto fundamental del liberalismo *laissez-faire* —que los mercados se autoequilibran básicamente si se eliminan ciertas «imperfecciones» (la «interdependencia» de precios y salarios, por ejemplo)—, interpreta los mercados esencialmente como mecanismos de coordinación, evitando interrogarse sobre el grado en que las relaciones de mercado son en sí mismas relaciones de poder que pueden constreñir y limitar los procesos democráticos (véase el análisis del neopluralismo y el neomarxismo en el capítulo 6 y de la Nueva Derecha en el capítulo 7). No se pregunta si las asimetrías sistemáticas en los ingresos, la riqueza y las oportunidades pueden ser resultado de la forma existente de relaciones de mercado, y no examina si una libertad concreta —la libertad para acumular recursos económicos ilimitados— puede suponer un desafío para la libertad política de todos los ciudadanos, es decir, para su participación igualitaria en el proceso político. No examinar dicho desafío equivale a arriesgarse a ignorar una de las principales amenazas a la libertad en el mundo contemporáneo, una amenaza que no procede, como creían pensadores como Tocqueville y J. S. Mill, de las demandas de igualdad, sino de la desigualdad, una desigualdad tan grande que provoca violaciones de la libertad política y el juego democrático (Dahl, 1985, p. 60; y véanse las pp. 243-247).

Además, apenas presta atención al grado en que las desigualdades en la propiedad y el control y las graves asimetrías en las oportunidades vitales crean diferencias de interés que pueden desatar conflictos de valores, principios, creencias (es decir, conflictos ideológicos) en Occidente y entre Occi-

dente y los «países en desarrollo», a pesar de sus advertencias en relación con el peligro de un orden global bifurcado. Fukuyama subestima el potencial de enfrentamiento entre diferentes interpretaciones «ideológicas» de la naturaleza del sistema económico y de las alternativas deseables de organización económica en los niveles nacional e internacional. No está nada claro, por ejemplo, que el actual sistema económico pueda generar las condiciones vitales mínimas para las muchas personas que hoy se enfrentan al hambre y a la muerte en África y en otros lugares o las mínimas condiciones vitales para toda la población del planeta ante el calentamiento global o la continua destrucción de los recursos naturales (cf. Held, 2004). No está nada claro que el actual sistema económico sea compatible con la propia preocupación liberal en tratar a todas las personas como seres «libres e iguales» (cf. D. Miller, 1989). Un liberalismo que no se plantee esa compatibilidad tendrá que enfrentarse a continuas críticas, ya que sigue existiendo una demanda de un orden económico «más justo» y «más seguro». Efectivamente, el movimiento antiglobalización o de justicia social ha puesto de actualidad estos problemas (cf. Held y McGrew, 2002).

Por otra parte, la propia argumentación de Fukuyama sobre las fuentes potenciales de conflicto es débil. Dejando a un lado su caracterización de la ideología, que es en sí problemática (cf. J. B. Thompson, 1990), su intento de explicar la persistencia del nacionalismo y los movimientos religiosos, sobre todo el fundamentalismo religioso, no resulta convincente. Por ejemplo, desestima al islam como ideología política aduciendo que no puede generar un atractivo universal y que su atractivo se limita al mundo musulmán. Pero el mismo razonamiento seguramente debería llevarnos a concluir que el propio liberalismo debería desestimarse como ideología política porque tampoco puede generar un atractivo universal: después de todo, ha tenido un limitado impacto en el mundo musulmán, en China y en otras regiones. Además, no presta la menor atención a algunas de las más fructíferas fuentes de debate político que han surgido recientemente en Occidente a partir de movimientos sociales, como el feminismo, el ecologismo y el movimiento antiglobalización.

Por último, las afirmaciones de Fukuyama en relación con «el fin de la historia» son poco convincentes. No sólo ignoran la continua impugnabilidad del liberalismo y de la concepción liberal del bien político dentro y fuera de las fronteras de la nación-estado occidental (véanse los capítulos 10 y 11); sino también el hecho de que no podemos saber a ciencia cierta qué ocurrirá con las principales fuerzas de conflicto y lucha ideológica en un mundo mucho más marcado por lo contingente, lo inesperado y lo imponderable que por determinadas trayectorias causales y pautas delimitadas de cambio insti-

rucional (cf. Himmelfarb, 1989). Lo que sabemos se basa en buena medida en lo que ha ocurrido, y no en lo que ocurrirá. En este sentido, Hegel puede volverse en contra de Fukuyama, ya que era Hegel quien recordaba a los filósofos que «la lechuza de Minerva sólo despliega sus alas al anochecer» (Hegel, *Filosofía del derecho*, p. 13). No podemos descartar la posible aparición de nuevas ortodoxias doctrinales susceptibles de movilizar a las masas, capaces de legitimar nuevos tipos de regímenes, benevolentes o autoritarios (cf. Beetham, 1991). Una de las lecciones perdurables del siglo XX debería ser que la historia no está cerrada y que el progreso humano sigue siendo un logro extraordinariamente frágil, sea cual sea la manera en que lo definamos o lo interpretemos. Con toda probabilidad, las generaciones venideras seguirán convirtiendo la configuración de la democracia en objeto de debate.

El 11 de septiembre y su impacto constituyen una prueba suficiente de todo lo anterior: el mundo después del 11 de septiembre es completamente diferente del que predijo Fukuyama. El fundamentalismo sigue extendiéndose, y no sólo en los países islámicos. Los grupos islamistas, cristianos y judíos, entre otros, están alterando las condiciones del debate político. Los sistemas establecidos de creencias religiosas e ideas políticas están evolucionando, en algunos casos radicalmente. Además, el modelo de globalización occidental no sólo se cuestiona en el movimiento antiglobalización, sino también en un contraproyecto global articulado por algunos grupos islámicos radicales. Los incidentes de violencia política y terrorismo han aumentado en todo el mundo, desde Kabul y Bagdad hasta Nueva York, Madrid y Londres. El liberalismo y la democracia se enfrentan a un nuevo desafío. Lejos del «fin de la historia», podríamos encontrarnos al principio de un nuevo comienzo. En el capítulo 11 volveré a estos temas.

¿Una necesidad renovada del marxismo y la democracia «de base»?

Como se ha señalado en el capítulo anterior, la teoría liberal —en sus versiones clásica y contemporánea— asume en general la necesidad de proceder a un riguroso examen de las relaciones entre hombres y mujeres, las clases trabajadora, media y alta, los negros y los blancos y los distintos grupos étnicos, con objeto de saber si las libertades formalmente reconocidas se dan en la práctica. Si liberales como Fukuyama tomaran en serio dicho examen, tendrían que aceptar que existe una enorme cantidad de personas que son excluidas sistemáticamente, mediante una compleja combinación de falta de recursos y oportunidades vitales, de la participación activa en los asuntos políticos y civiles.

Basándose en argumentos como éste, Alex Callinicos, uno de los más destacados defensores actuales del marxismo clásico, afirma que la democracia liberal ha incumplido sus promesas. Siguiendo al teórico italiano Norberto Bobbio, Callinicos concreta dichas promesas en: (1) la participación política, (2) un gobierno responsable y (3) libertad de protesta y reforma (Callinicos, 1991, pp. 108-109; cf. Bobbio, 1987, pp. 42-44). «La democracia liberal tal como hoy la conocemos» ha fracasado, afirma, en las tres cuestiones. Se caracteriza por la existencia de una ciudadanía en gran medida pasiva (un número significativo de ciudadanos con derecho al voto no participa en las elecciones, por ejemplo), por la erosión y el desplazamiento de las instituciones parlamentarias por centros de poder no elegidos (un proceso que se refleja en la expansión de la autoridad burocrática, de los representantes funcionales y de los servicios de seguridad) y por las importantes limitaciones estructurales a la acción del estado y, sobre todo, a la posibilidad de una reforma asistemática del capitalismo (la huida de capitales a países extranjeros, por ejemplo, supone una constante amenaza para los gobiernos electos con fuertes programas de reforma social) (Callinicos, 1991, p. 109).

Ante esta situación, Callinicos propone defender y reafirmar la tradición marxista clásica y, en particular, el modelo de democracia directa (modelo IV, p. 178), arguyendo que la democracia sólo puede venir «de la base», de la propia actividad de la clase trabajadora. Callinicos afirma que es posible encontrar una alternativa a la democracia liberal en los textos de Marx y en la «rica tradición contemporánea de la democracia soviética, de los consejos de trabajadores» (1991, p. 110). Desde su punto de vista, el estalinismo, que dominó la historia de la Unión Soviética, debe interpretarse como la negación del socialismo. Callinicos concibe el estalinismo como una fuerza contrarrevolucionaria que creó, a fines de la década de los veinte, un régimen antidemocrático de capitalismo de estado, es decir, un régimen en el que la burocracia estatal obtenía plusvalías y regulaba la acumulación de capital, cumpliendo el papel que anteriormente correspondía a las clases adineradas. El estalinismo impidió el desarrollo de la democracia obrera radical instaurada en la Unión Soviética en octubre de 1917 bajo el liderazgo de Lenin (cf. Lenin, *El estado y la revolución*). El colapso del estalinismo en 1989, por consiguiente, no puede interpretarse, como hace Fukuyama, como una derrota del marxismo clásico, ya que lo que ha sido derrotado, insiste Callinicos, es una distorsión autoritaria del marxismo. Y la victoria en 1989 no ha correspondido a la «democracia», sino al capitalismo. Las revoluciones del este de Europa han provocado una reorganización política de las clases dominantes que permite a las élites técnicas y burocráticas de Eu-

ropa oriental integrar plenamente sus economías en el mercado mundial y contribuir a la transición desde el capitalismo de estado hasta un capitalismo globalmente integrado (Callinicos, 1991, p. 58).

Callinicos rechaza la ecuación marxismo = leninismo = estalinismo. Una «ruptura cualitativa» separa al estalinismo de Marx y de Lenin (1991, p. 16). Ni la teoría de Marx ni la práctica de Lenin sancionaban un sistema caracterizado no sólo por el gobierno de una única persona, sino por «el control jerárquicamente organizado de todos los aspectos de la vida social, política, económica y cultural por una reducida oligarquía que ocupa la cúspide de los aparatos del partido y del estado» (1991, p. 15). Además, en la tradición marxista clásica existen elementos que proporcionan una base para entender la desaparición de los regímenes estalinistas. Según Callinicos, hay tres cuestiones especialmente relevantes (1991, pp. 16-20). En primer lugar, la obra de Marx, posteriormente enriquecida y redefinida por los investigadores marxistas, ofrece un discurso sobre las transformaciones históricas basado en el conflicto subyacente entre las relaciones y las fuerzas de producción y entre las clases que actúan como mediadoras e intensifican tal conflicto (véase el capítulo 4). Este discurso proporciona un marco indispensable para la comprensión del progresivo colapso del orden estalinista.

En segundo lugar, en la tradición trotskista podemos encontrar una base para comprender la naturaleza específica de la evolución del estalinismo (cf. Cliff, 1974). El concepto de «capitalismo de estado», en particular, identifica las contradicciones existentes en los regímenes estalinistas —entre una clase dominante explotadora que administra la burocracia y las fábricas estatales y las clases trabajadoras, excluidas de cualquier control efectivo de las fuerzas productivas. Es esta contradicción lo que condujo a «una enorme crisis» a los regímenes estalinistas. Aunque dicha crisis se ha resuelto temporalmente mediante la integración de las economías del centro y el este de Europa en el orden capitalista mundial, las contradicciones de este último orden probablemente conducirán a una inestabilidad económica y política aún mayor en el futuro.

Por último, al definir un proyecto de emancipación humana, el marxismo clásico ofrece una alternativa a los actuales regímenes basados en el conflicto de clases, tanto en Occidente como en el este. La defensa de una concepción del socialismo como «autoemancipación de la clase trabajadora» por parte del marxismo clásico implica la existencia de «un movimiento independiente y autoconsciente de la inmensa mayoría, en interés de la inmensa mayoría», como en su momento afirmó Marx. Se trata de una idea del «socialismo desde la base» completamente opuesta tanto a la forma de gobierno que prevaleció en la Unión Soviética y el bloque del este como a las demo-

cracias mutiladas del Occidente liberal (Callinicos, 1991, p. 18). Ni el socialismo de estado ni la democracia liberal pueden ofrecer un programa político que libere los poderes del *demos*. Lo mismo puede afirmarse en relación con el programa de la democracia participativa, que en última instancia no ha logrado hacer frente al poder económico del capital y, por tanto, al principal obstáculo para la transformación de la política democrática. Pese a las concesiones de pensadores como Macpherson y Pateman al liberalismo, Callinicos defiende la relevancia contemporánea del marco marxista clásico en todos sus aspectos fundamentales (cf. pp. 300-308 anteriormente).

Nuestra época está definida por un único sistema económico unificado, marcado por la explotación y la desigualdad (Callinicos, 1991, p. 134). A pesar del mito del autoequilibrio de los mercados, el «verdadero capitalismo actual» se caracteriza por la concentración y centralización del poder económico; el crecimiento de las corporaciones más allá del control de las naciones-estado; las crisis cíclicas que implican superproducción, anarquía y derroche; la pobreza en el corazón de Occidente y enormes diferencias de oportunidades vitales entre Occidente y el resto del mundo, y la aparición de efectos secundarios de la acumulación capitalista incontrolada que amenazan nuestra vida y que se concretan en fenómenos como el calentamiento del globo (Callinicos, 1991, pp. 98-106). A juicio de Callinicos, «el capitalismo está condenado»; es el momento de retomar el proyecto marxista clásico de democracia directa (pp. 106, 134-136).

En la tradición liberal de los siglos XIX y XX, la política se ha identificado a menudo, como hemos visto en el capítulo 3, con el ámbito del gobierno y la relación del ciudadano con dicho ámbito. Cuando se plantea esa identificación y se contempla la política en una esfera aparte de la economía y la cultura, tiende a excluirse un amplio dominio de aspectos fundamentales para la política. El marxismo ha estado siempre en la vanguardia de la crítica a esta posición, manteniendo que el liberalismo ha despolitizado de un modo inaceptable la fuente básica del poder contemporáneo: la propiedad privada de los medios de producción. Esta crítica, tal como subraya insistentemente Callinicos, plantea importantes interrogantes, sobre todo acerca de si las relaciones de producción y las economías de mercado pueden caracterizarse como no políticas, es decir, si las interconexiones entre el poder económico y el estado son un elemento constitutivo de la política. Pero postular (aunque sea con muchas prevenciones) una conexión directa entre lo político y lo económico también plantea dificultades. Al interpretar lo político en función del poder económico y de clase y al rechazar la noción de la política como una actividad *sui generis*, el propio marxismo tiende a margi-

nar o excluir de la política ciertos tipos de cuestiones, en especial todo aquello que no esté relacionado con la lucha de clases (tal como han señalado con lucidez los demócratas participativos y deliberativos; véanse los capítulos 7 y 9).

Uno de los principales problemas que plantea la posición de Callinicos concierne, por tanto, a los interrogantes que aparecen cuando se presenta el orden capitalista como una totalidad que abarca en su seno a todos los aspectos de la vida social, política y cultural. Algunos elementos del orden institucional (el moderno sistema de estados o el principio representativo, por ejemplo) y algunos tipos de relación social (como la desigualdad de género o la discriminación racial) existían con anterioridad al advenimiento del capitalismo moderno, y han mantenido funciones características en la formación y estructuración de la política (cf. Held, 1995, parte 2). Una consecuencia de esto es que los conceptos de modo de producción y análisis de clase resultan demasiado restrictivos. Hay que descartar la tesis de la primacía de la producción y las relaciones de clase, aunque ello no significa que el análisis de las clases y de sus conflictos carezca de importancia (cf. S. Hall *et al.*, 1992).

Cabe plantear otras cuestiones. Si no todos los conflictos de interés pueden reducirse a las clases y si las diferencias de opinión, por ejemplo en relación con la distribución de los recursos, pueden ser producto de una diversidad de interpretaciones y posiciones sociales, es importante crear un espacio institucional para la generación y el debate de estrategias y programas políticos alternativos, como intentaron hacer muchos de los movimientos sociales del centro y el este de Europa a partir de 1989. De hecho, sin ese espacio resulta difícil imaginar cómo podrán participar activamente los ciudadanos en la determinación de las condiciones de su propia asociación. La política implica negociación, debate y deliberación en relación con la acción pública, que no pueden producirse de acuerdo con criterios absolutamente imparciales u objetivos, ya que ninguno de dichos criterios es unánime (véase p. 177 anteriormente). Por consiguiente, es necesario especificar e idear la forma y naturaleza de las instituciones representativas y democráticas, ya que, en caso contrario, no podrán delimitarse adecuadamente las esferas de la deliberación pública y la toma de decisiones. El marxismo ha subestimado de manera sistemática el interés liberal por asegurar la libertad de crítica y de acción, esto es, de elección y diversidad, frente al poder político, aunque ello no implique que la tradicional formulación liberal del problema sea plenamente satisfactoria (véase más adelante).

De lo anterior no debe deducirse que la concepción del comunismo de Marx plantee la supresión de toda diferencia individual (cf. Callinicos,

1993). Hay aspectos admirables en la concepción de Marx, sobre todo su interés en que «el libre desarrollo de cada cual» sea compatible con «el libre desarrollo de todos». Sin embargo, la teoría política de Marx no proporciona una base adecuada para la defensa de ese ideal. Los problemas derivan, una vez más, de la incapacidad para tratar la política como una esfera autónoma. No es casual, como se ha señalado anteriormente, que el marxismo no ofrezca un discurso sistemático sobre la naturaleza del «poder público», sobre las legítimas demandas de autoridad, sobre los peligros del poder político centralizado o sobre el problema de la responsabilidad. Empeñado en una búsqueda de la fuerza conductora de la sociedad en las relaciones de clase, el marxismo no ha prestado atención a estos problemas —centrales para el pensamiento liberal moderno. Ha subestimado seriamente la cuestión de cómo deben interpretarse, articularse y alimentarse las «diferencias individuales». Callinicos cree que aunque bajo el comunismo seguirán existiendo los conflictos sociales, dichos conflictos serán de menor intensidad, ya que, «no existiendo pobreza ni desigualdad», podrán plantearse y resolverse con mayor facilidad. Aun admitiendo el derecho de Callinicos a esperar la inexistencia de graves diferencias materiales en un orden poscapitalista, esta posición no parece demasiado plausible. Al igual que ocurre con el «fin de la historia» de Fukuyama, este discurso proyecta una conclusión de la política, el final de profundas diferencias de interés e interpretación, diferencias que pueden provenir del nacionalismo, la religión, movimientos sociales como el ecologismo y una amplia gama de fuentes distintas, desde desarrollos desiguales y resultados contingentes hasta las consecuencias imprevistas de una acción. Sin embargo, no basta con dar carpetazo a todos estos problemas y desafíos apelando a su resolución a través de la expansión de los mecanismos revolucionarios de «autogestión democrática». ¿En qué consisten exactamente y cómo y dónde hay que abordarlos?

En definitiva, el estalinismo no debe interpretarse simplemente como una aberración del proyecto marxista, un fenómeno político completamente distinto. Más bien se trata del resultado —aunque en absoluto el único resultado posible— de la «estructura profunda» de las categorías marxistas, con su énfasis en la centralidad de las clases, la universalidad del proletariado y una concepción de la política enraizada de lleno en la producción. La contribución a la política de otras formas de estructura social (colectividad, organismo, identidad, interés y conocimiento) es seriamente subestimada. Con ello no pretendo afirmar que el estalinismo fuera una consecuencia inevitable de la revolución de 1917; la suerte de la revolución estuvo sin duda determinada por un complejo conjunto de circunstancias. Pero sí plantear que el marxismo ha malinterpretado la preocupación liberal y libe-

raldemocrática por la forma y los límites del poder del estado, y que esta errónea interpretación forma parte indisociable de la teoría política del marxismo clásico (cf. Hont, 1994) y determina en gran medida la manera de concebir la política, la democracia y la naturaleza de lo público.

La tesis de que lo que fracasó en la Unión Soviética fue simplemente el estalinismo, o el régimen de capitalismo de estado, es profundamente problemática. Esta observación se ve reforzada si consideramos que lo que fracasó no fue una forma de capitalismo, sino una forma de lo que podría denominarse «socialismo administrado por el estado». Hay diversas variantes de socialismo administrado por el estado, desde las sociedades socialistas de estado del antiguo bloque del este hasta los regímenes socialdemócratas occidentales que se orientan hacia programas de nacionalización y propiedad estatal. Aunque existen diferencias significativas entre ellos que en absoluto pretendo subestimar, también presentan ciertos elementos en común: todos pueden asociarse con instituciones burocráticas centralizadas. El programa del socialismo administrado por el estado perdió su enorme atractivo precisamente porque, entre otras cuestiones, fue incapaz de reconocer la forma y los límites deseables de la acción del estado, como han señalado los liberales y neoliberales (véanse las pp. 124-131 y 307-310).

En resumen, la «crisis del socialismo», en la teoría y en la práctica, va mucho más allá de la «crisis del estalinismo». La relación entre socialismo y democracia debe ser replanteada. Tal como he sugerido, existen importantes razones teóricas y prácticas para el escepticismo en relación con los elementos dominantes del tradicional proyecto socialista.

Resumen: la cuestión del bien político

Las revoluciones del este de Europa han marcado, sin duda, un hito histórico. El colapso del imperio soviético y el repliegue del comunismo en Europa no sólo son acontecimientos relevantes del siglo XX, sino probablemente de toda la historia moderna. Una oleada de cambio sacudió las instituciones políticas y las tradicionales creencias de todo el planeta.

Las diferentes interpretaciones de las revoluciones y de su impacto en el mundo contemporáneo reflejan al menos un hecho: que la historia no ha llegado a su fin y las ideologías no han muerto. El liberalismo y el marxismo, con sus diferentes raíces en momentos germinales de la modernidad, siguen siendo tradiciones activas. Aunque el liberalismo es claramente dominante, el marxismo —en sus diversas variantes— no está agotado, tal como confirma el reciente debate sobre Estados Unidos como imperio (cf. Hardt

y Negri, 2000; Held y Koenig-Archibugi, 2004). Sin embargo, ambas tradiciones, tal como he planteado, presentan carencias en aspectos fundamentales.

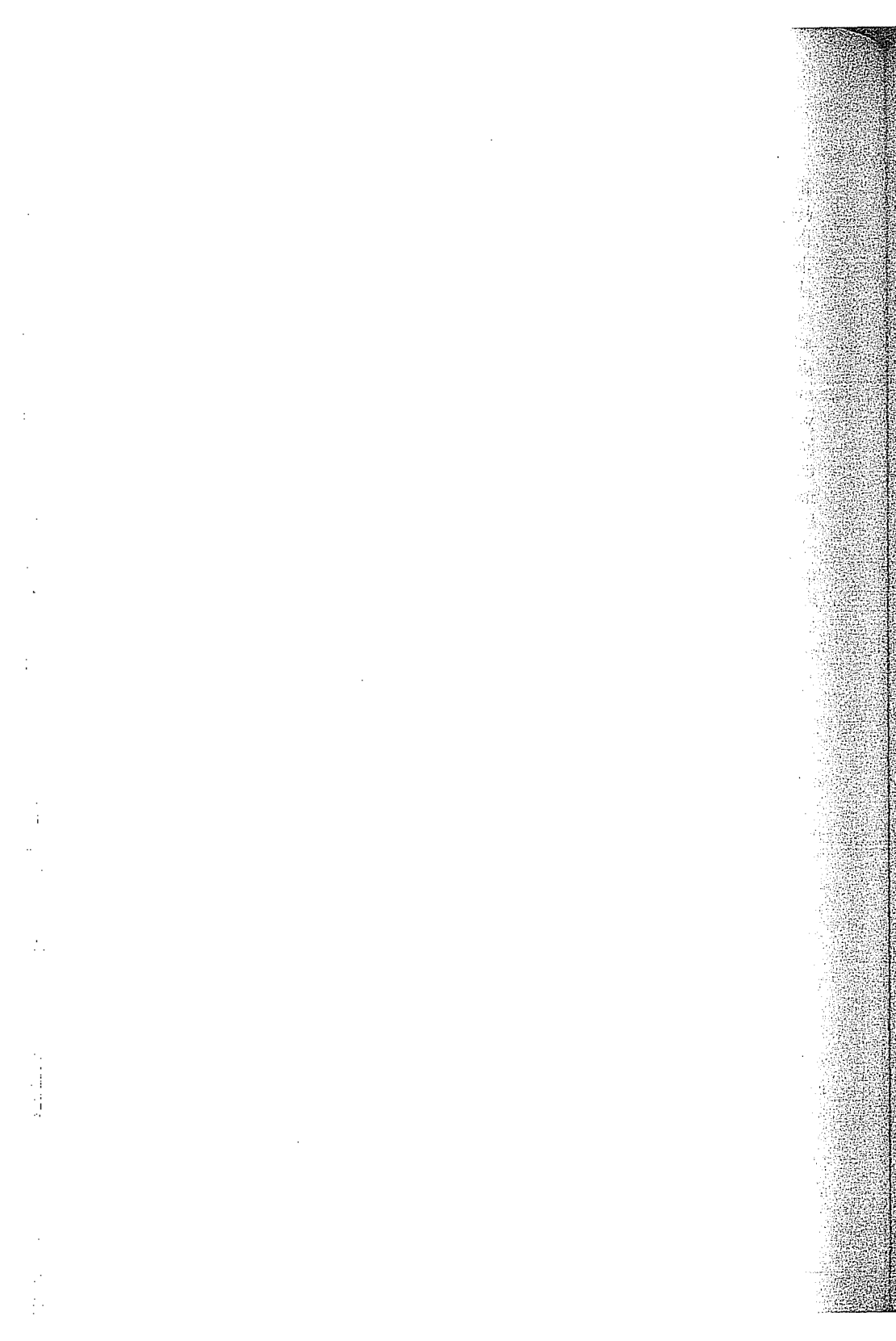
Entre esos aspectos se encuentra una preocupación sobre cómo concebir el significado del bien político, o cómo definir la «buena vida» en la política contemporánea. Se trata de un asunto sobre el que Fukuyama y Callinicos tienen algo que decir (ya sea directa o indirectamente) y que proporciona, por consiguiente, una base en torno a la cual podrían acercarse algunas de las posturas planteadas en este capítulo.

Para Fukuyama, la buena vida es resultado de la progresiva reestructuración del mundo moderno sobre principios liberales. La vida política, al igual que la vida económica, es —o debe ser— un asunto de libertad e iniciativa individual, y cuanto *más se aproxima a ese estado, más puede considerarse que se ha logrado el bien político*. El individuo es, en esencia, sacrosanto, y es libre e igual sólo en la medida en que puede perseguir las metas que elige y sus intereses personales. Existirá una justicia equitativa para todos los individuos si se respetan ciertos derechos o libertades y si todos los ciudadanos *son considerados iguales ante la ley*. Fukuyama insiste en la creación y defensa de un mundo donde los individuos «libres e iguales» puedan desarrollarse con las mínimas interferencias políticas, en Occidente y Oriente, en el Norte y el Sur.

Por el contrario, Callinicos y los marxistas clásicos defienden en general la conveniencia de ciertas metas o medios colectivos o sociales. Para ellos, tomar en serio la igualdad y la libertad implica poner en cuestión el punto de vista de que esos valores pueden ser alcanzados por individuos que, en la práctica, se encuentran a merced de una economía de «libre mercado» y un estado mínimo o restringido. La igualdad, la libertad y la justicia no pueden lograrse en un mundo dominado por la propiedad privada y la economía capitalista; esos ideales sólo podrán alcanzarse mediante una serie de luchas que aseguren la socialización de los medios de producción, es decir, su propiedad colectiva y su sometimiento a procesos que aseguren su control social. Sólo esto último puede garantizar que «el libre desarrollo de cada cual sea compatible con el «libre desarrollo de todos».

Aunque las revoluciones del centro y el este de Europa situaron la democracia a la vanguardia de la política de todas las regiones del globo, tanto Fukuyama como Callinicos *siguen considerando erróneamente la propia naturaleza de la democracia*. En los escritos políticos de Fukuyama la democracia se ve eclipsada en última instancia por una afirmación de las doctrinas políticas, económicas y éticas individualistas (cf. Fukuyama, 1995). El problema de la responsabilidad democrática cede el paso al imperativo de la

libertad individual frente a la regulación política. En la obra de Callinicos, las categorías de clase, conflicto de clase y producción desplazan a la necesidad de un análisis riguroso de la democracia. A pesar de la reciente consolidación de la democracia liberal, de la habitual referencia a la democracia en el discurso político y de su invocación prácticamente universal por los regímenes políticos de finales del siglo XX, no se encuentra en el centro de las reflexiones políticas y los análisis teóricos de ambos pensadores. Ni la celebración de la democracia liberal ni su rechazo como un mecanismo meramente formal o «vacio de contenido» proporcionan los medios adecuados para caracterizar sus fortalezas o sus limitaciones. La democracia confiere un «aura de legitimidad» a la vida política moderna. Sin embargo, sigue sin estar claro bajo qué condiciones los regímenes pueden considerarse razonablemente legítimos y cuándo pueden reclamar para sí el título sancionador de la democracia. El capítulo siguiente vuelve a analizar esta cuestión. En él se plantean preguntas sobre la «calidad» de la democracia, es decir, sobre hasta qué punto la democracia refleja y articula juicios informados y comprobados públicamente y sobre las condiciones institucionales de dichos juicios.



CAPÍTULO 9

LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y LA DEFENSA DE LO PÚBLICO

Un fantasma recorre la política democrática contemporánea: el fantasma de que la política, a pesar de afianzar la responsabilidad de los gobernantes ante los gobernados y ampliar el alcance de la *demos* a todas las facetas de la vida pública, podría verse reducida al mínimo común denominador: al gobierno de las masas que ni están bien informadas ni son sabias. Este miedo estaba en el fondo de la desesperanza de Platón sobre el futuro de la democracia, que reflejaba en sus parábolas sobre el capitán del barco y lo que cuesta controlar a un animal grande y fuerte (pp. 32-34 anteriormente). La preocupación de que el gobierno de la mayoría signifique la búsqueda descontrolada de deseos e intereses, por una parte, y de opiniones ignorantes y miopes, por otra, ha llevado a algunos a creer que la democracia es una ambición peligrosamente errónea o algo a lo que tienen que poner coto y control las estructuras y mecanismos constitucionales y la cuidadosa delimitación del alcance de la acción democrática. Si Platón es uno de los ejemplos típicos del primer caso, Madison y Schumpeter lo son del segundo. La historia de la democracia contiene la celebración del final de los gobiernos arbitrarios y de la política paternalista y la inquietud de que la democracia pueda significar el gobierno de la chusma.

La historia de la democracia revela, por supuesto, una difícil lucha para definir su significado adecuado, y los modelos de democracia que hemos examinado hasta ahora muestran las formas en que se ha resuelto y valorado esta cuestión en distintos períodos y momentos. Dentro del pensamiento democrático hay una división clara entre los que valoran la participación política en sí misma y la entienden como un modo fundamental de autorrealización y los que tienen una visión más instrumental y comprenden la política democrática como un medio de proteger a los ciudadanos de un gobierno arbitrario y expresar (mediante mecanismos de agregación) sus preferencias. De los demócratas clásicos y republicanos desarrollistas a los liberales desarrollistas y demócratas participativos, se valora el compromiso político porque fomenta una sensación de eficacia política, genera la preocupación por los problemas colectivos y alimenta la formación de una ciudadanía educada capaz de perseguir el bien común. La democracia es aquí el despliegue de la virtud cívica y la política democrática es el medio de realización personal. Contra esta idea están aquellos —sin duda la mayoría de los pensadores democráticos— que interpretan la democracia como una forma de proteger a los ciudadanos de sus gobernantes y de sí mismos y de garantizar la implantación de una estructura política sólida que pueda generar una élite calificada y responsable capaz de tomar decisiones públicas fundamentales. De acuerdo con esta postura, la democracia es un medio y no un fin; sirve para proteger la libertad de los ciudadanos y para mantener los bienes públicos mínimos (estado de derecho, política electoral, red de asistencia social y seguridad) necesarios para que los ciudadanos alcancen los objetivos y fines que hayan elegido.

Los ocho modelos de democracia que hemos presentado hasta ahora parecen dejar poco espacio para nuevas e innovadoras ideas sobre la democracia. Aparentemente cubren todo el espectro de posibles espacios políticos en dos dimensiones: la ampliación de la igualdad política y la ciudadanía para todos los adultos y la profundización del alcance de la democracia para abarcar asuntos económicos, sociales y culturales. Sin embargo, en los últimos veinte años ha surgido un candidato a la categoría de nuevo (noveno) modelo: «la democracia deliberativa», un término que utilizó por primera vez Joseph Bessett (1980, 1994). Si bien este término abarca actualmente diversas posiciones, sus principales defensores lo utilizan para distinguir un enfoque político centrado en la mejora de la calidad de la democracia. Se trata de mejorar la naturaleza y la forma de participación política, no sólo de ampliarla por propio interés. Los demócratas deliberativos suelen describir la democracia contemporánea —representativa o directa— como un descenso a los choques de personalidades, la política de los famosos, los «de-

bates» de titulares y la búsqueda exclusiva del beneficio y la ambición personales. Ellos abogan por un debate informado, el uso público de la razón y la búsqueda imparcial de la verdad.

Razón y participación

El problema que abordan los demócratas deliberativos es si los procesos e instituciones democráticos deben construirse alrededor de la voluntad real o empírica de los actores políticos o si deben construirse alrededor de lo que cabría denominar juicio político «razonable». Los demócratas deliberativos priman las preferencias refinadas y meditadas. Una vez subrayado este punto, surge, obviamente, el problema de la definición. Claus Offe y Ulrich Preuss han abordado el asunto directamente. En su opinión, una voluntad política o juicio «racional» o «culto» es aquel que cumple tres criterios: «idealmente tendría que ser al mismo tiempo "factual" (en contraposición a ignorante o doctrinario), "con visión de futuro" (en lugar de miope) y "altruista" (en lugar de egoísta)» (1991, pp. 157-157). Siempre que se encuentran defectos en las decisiones políticas suele ser porque dichas decisiones incumplen uno o varios de estos criterios, es decir, fallan porque no están informadas y son miopes o interesadas. La cuestión es si la teoría democrática debe considerar las preferencias que se dan en la vida cotidiana como completamente formadas y razonables o si debe conducir el pensamiento político para que cuestione la naturaleza de la «voluntad política» y, en tal caso, si esta última debería considerarse exclusivamente justificada o legítima si supera determinadas pruebas de imparcialidad.

Una vez aclarado este punto, surge una conexión con la postura adoptada por los críticos de la democracia, desde Platón en adelante, quienes remen que la democracia suponga el descenso al mínimo común denominador y el necesario eclipse del juicio político matizado y meditado. Para los demócratas deliberativos la cuestión es si la preocupación por las preferencias meditadas es necesariamente elitista, en el sentido que habría agradado a Platón, o si puede llevar a nuevas ideas innovadoras sobre el funcionamiento de la democracia. El dilema teórico puede plantearse de la forma siguiente: ¿Es la idea democrática del bien común poco más que la agregación de preferencias particulares, o bien puede articularse en relación con la deliberación y el debate público serios? Para Offe y Preuss, la clave puede plantearse sin rodeos: «No hay una relación lineal positiva entre participación y sensatez» (1991, p. 167). El desafío para la teoría democrática no es considerar simplemente las crecientes categorías de personas que podrían tener

derecho a participar en política, ni tampoco reconsiderar los numerosos ámbitos importantes a los que se podría ampliar la democracia legítimamente. El desafío tiene más bien que ver con «la introducción de procedimientos que priman la formulación de preferencias justificables cuidadosamente consideradas, coherentes, situacionalmente abstractas y validadas socialmente» (1991, p. 167).

Bernard Manin expresó bien el objetivo fundamental de los demócratas deliberativos cuando escribió: «Es... necesario modificar radicalmente la perspectiva común a las teorías liberales y al pensamiento democrático: la fuente de legitimidad no es la voluntad predeterminada de los individuos sino el proceso de su formación, es decir, la propia deliberación» (1987, pp. 351ss.). La idea fundamental de los demócratas deliberativos es desterrar cualquier noción de preferencias fijas y sustituirla con un proceso de aprendizaje en el cual y por el cual la gente acepte los asuntos que tienen que comprender para mantener un juicio político sensato y razonable. No se trata de la simple imposición de una idea abstracta o de una norma preconcebida de racionalidad sino, más bien, un compromiso con la política como un proceso de aprendizaje abierto y continuo en el que surgen las funciones de «profesor» y «currículum» y donde lo que se aprende se tiene que decidir en el propio proceso de aprendizaje (Offe y Preuss, 1991, p. 168). En otras palabras, un proceso democrático deliberativo no sería aquel que diera las opiniones de la gente y los procesos por sentados, sino el que pregunta efectivamente: ¿Tienen estos procesos y juicios un nivel adecuado de aprendizaje? Y, si no es así, ¿cómo pueden mejorarse?

Como dicen Offe y Preuss, «parece algo muy nuevo pensar en las disposiciones y procedimientos institucionales que pudieran generar una presión selectiva a favor de este sistema de aprendizaje reflexivo y abierto, frente a las preferencias fijas que derivan de determinantes circunstanciales, opiniones inflexibles o del autoengaño» (1991, p. 168). Así pues, los demócratas deliberativos afirman que ningún conjunto de valores o perspectivas concretas pueden proclamarse correctos y válidos en sí mismos, sino que sólo son válidos en la medida en que están justificados. Además, los puntos de vista individuales tienen que contrastarse mediante la interacción social que tiene en cuenta el punto de vista de los demás: el punto de vista moral.

La conclusión de esta línea de razonamiento es que los designios institucionales de la democracia moderna deben basarse en el «principio de reciprocidad». Este principio exige que tanto los teóricos democráticos como la gente hagan especial hincapié en su entorno cotidiano y en los procedimientos para la formación de preferencias y de aprendizaje dentro de la política y la sociedad civil. Exige que adoptemos «un modo de formación, de-

fensa y matización de nuestras preferencias desde distintas perspectivas» (Offe y Preuss, 1991, p. 169). El porqué adoptamos determinadas opiniones y si podríamos defenderlas en un contexto social complejo con gente de opiniones opuestas es el quid de la cuestión. La teoría democrática debe dirigirse a las decisiones constitucionales que sirven para integrar en el proceso de la propia política la oportunidad de aprender y contrastar públicamente las opiniones de los ciudadanos. La teoría democrática necesita mejorar la calidad de la ciudadanía «primando las preferencias matizadas y meditadas en lugar de las “espontáneas” y coyunturales. Por preferencias meditadas [quiere decirse]... preferencias que son el resultado de una confrontación consciente del punto de vista particular con el punto de vista opuesto, o con los diversos puntos de vista que el ciudadano, después de reflexionar, puede descubrir dentro de sí mismo. Dicha meditación puede facilitarse mediante disposiciones que superen el aislamiento monológico del acto de votar complementando este modo de participación con formas más dialógicas de hacerse oír» (Offe y Preuss, p. 170). El resultado del debate es que la teoría democrática necesita pensar no sólo en los contextos en los que la gente se forma y contrasta sus opiniones, sino sobre el tipo de mecanismos que funcionan en las democracias y que refuerzan los puntos de vista existentes o bien ayudan a crear otros nuevos. Debe haber un cambio en la teoría democrática que pase de centrarse exclusivamente en las instituciones macropolíticas a examinar los diferentes contextos de la sociedad civil: los que entorpecen y los que fomentan la deliberación y el debate.

Los límites de la teoría democrática

La preocupación por las deficiencias de la vida política actual motiva una gran parte de las ideas de los demócratas deliberativos. James Fishkin, uno de los pioneros de la democracia deliberativa, se muestra mordaz respecto a la apatía y el desinterés actual por la vida pública entre grandes franjas del electorado, y el elitismo de los partidos políticos y los grupos en el poder. La democracia contemporánea presenta «una elección forzosa entre masas políticamente iguales pero relativamente incompetentes y élites políticamente desiguales pero relativamente más competentes» (Fishkin, 1991, p. 1). La tendencia histórica hacia una mayor igualdad formal, representada por el derecho al voto conseguido por grupos excluidos, ha estado en demasiadas ocasiones «acompañada por una falta de participación y un desinterés masivos» (Fishkin, 1991, p. 54). La participación en las elecciones ha disminuido a pesar de la ampliación del derecho a voto a grupos excluidos anterior-

mente. El debate en las democracias contemporáneas suele ser superficial, mal informado e irreflexivo; los votantes muestran una clara desconexión respecto a un proceso político lastrado por la alienación, la falta de compromiso y la complacencia. El énfasis en la personalidad de los políticos impregna una política electoral mediatizada. Las citas sustituyen a los argumentos, la ostentación de los famosos desplaza al debate político sobre los principios y los candidatos se eligen «más o menos como se elige un detergente» (Fishkin, 1991, p. 3).

Las élites que dominan la política de Estados Unidos y Europa están, en opinión de Fishkin, cada vez más alejadas de los procesos y problemas generales del debate político. El proceso político ha sido invadido por los sondeos de opinión, grupos de muestra y otras herramientas de marketing diseñadas para ajustar la política a las opiniones e intereses existentes en lugar de explorar los principios subyacentes de la política y de deliberar sobre la dirección de la misma. Las élites dirigen la política cuestionando lo que quieren los electores. El ideal de lo público que defiende la razón, la argumentación y la imparcialidad que se encuentran tanto en las tendencias clásicas como en las liberales de la teoría democrática se ven socavados por la confianza de los partidos y las élites en las encuestas de opinión que son libres de interpretar y manipular a su antojo. Como dice Fishkin: «En lugar de opiniones públicas dignas de ese nombre, a menudo las opiniones conformadas por los líderes y los medios de comunicación se reflejan en las votaciones sin suficiente escrutinio crítico y sin la información ni el análisis que representen un control popular significativo» (1999, p. 19). La política está mediatizada, es cada vez más superficial, mezquina y carece de ideas y de un liderazgo de calidad.

Si bien la descripción que hace Fishkin de la democracia liberal recuerda la definición de Schumpeter del proceso político democrático como una lucha de las élites frente a un electorado vulnerable y susceptible (pp. 213-219 anteriormente) y la descripción de Weber de la democracia representativa como una «democracia de liderazgo plebiscitario» con tendencias cesaristas (pp. 195-201 anteriormente), no lo afirma ni lo celebra. Al contrario, para Fishkin supone el principio de una señal de alarma para volver a pensar de forma imaginativa en la democracia ofreciendo un nuevo tipo de participación que no sólo dé más poder a los ciudadanos sino que les permita tener más oportunidades de ejercer este poder conscientemente. Muchos pensadores políticos actuales, como Jone Elster, son de la misma opinión.

Elster centra su atención en la forma en que la política electoral crea ganadores y perdedores mediante la agregación de preferencias particulares (1997). Sugiere que este proceso acepta un concepto de racionalidad más

apropiado para la elección del consumidor, es decir, para relaciones de mercado, que para la política que debe estar gobernada por una forma de racionalidad discursiva adecuada para una reunión pública o un centro de debate. Reducir la toma de decisiones colectiva a la suma de preferencias particulares «pone de manifiesto una confusión entre el tipo de comportamiento adecuado en el mercado y el que corresponde al foro. La noción de soberanía del consumidor es aceptable porque y en la medida en que el consumidor elige entre trayectorias que se diferencian tan solo en cómo le afectan. En las situaciones de elección política, sin embargo, se pide al ciudadano que manifieste sus preferencias respecto a situaciones que también se diferencian en la forma en que afectan los demás» (1997, pp. 33-34). La elección del consumidor es egocéntrica, busca objetivos y recursos para la satisfacción de necesidades o deseos particulares. Por el contrario, la elección política es altruista y puede, en palabras de John Stuart Mill «afectar a los demás» porque puede «perjudicarles» (p. 101). La diferencia entre consumo y política es, en resumen, la diferencia entre decisiones que afectan a uno mismo y las que afectan a las opiniones y las oportunidades de los demás. Para que en este último caso las decisiones colectivas sean eficaces, legítimas y justas, tienen que estar fundamentadas en razones que convezan en un debate público.

John Dryzek comparte este punto de vista (1990). Basándose en trabajos de la Escuela de Fráncfort (véanse pp. 272-273 anteriormente; Held, 1980, parte I), Dryzek expone su profunda crítica al creciente dominio de la racionalidad instrumental —es decir, puramente formal e instrumental— en la vida privada y pública. Sostiene que la expansión de la racionalidad instrumental lleva a la burocratización y a la concentración de poder en manos de élites técnicamente preparadas que amenazan con convertir la política en reserva de expertos, no de ciudadanos. Los expertos pretenden dividir los problemas complejos en elementos manejables y tratarlos de forma aislada. Se evita así una perspectiva compleja y holística del gobierno que debe basarse en un enfoque no instrumental y social de la política. Además, la razón instrumental incita a la gente a tratarse como medio para conseguir un fin y socava la idea de las personas como libres e iguales y capaces de ejercer su ciudadanía. Mientras que la democracia liberal reconoce tan sólo los intereses y las opiniones privadas y pretende legitimar la libertad de acción de los expertos mediante la agregación de decisiones individuales a través de elecciones ocasionales, los problemas públicos —sostiene Dryzek— requieren que se sitúe la calidad de la toma de decisiones en el centro del debate y la creación de foros públicos donde las preferencias particulares no se traten como algo predeterminado sino como transformable a la luz del «descubrimiento del interés general» mediante el debate y la justificación (1990, p. 54).

En el fondo de esta postura está el argumento del principal teórico crítico contemporáneo, Jürgen Habermas (1973, 1990, 1993, 1996 y más adelante). En su opinión, la racionalidad no tiene por qué concebirse tan sólo como un instrumento que emplean las personas para manipular un mundo de elementos y objetos discretos, sino que también puede considerarse el medio para garantizar la coordinación social de la acción. Esta última se puede articular como el órgano de normas que guían nuestra actividad y que son capaces de convertirse en tema de debate e interrogatorio. En este modelo, la racionalidad es inseparable de la idea de justificación ante los demás. Para Dryzek, las deficiencias de los modelos actuales de democracia liberal sólo pueden superarse mediante la racionalidad discursiva y comunicativa que nos permite buscar soluciones colectivas para los problemas colectivos a los que nos enfrentamos en las sociedades modernas, desde la crisis de las pensiones hasta el deterioro medioambiental.

Avanzar para repensar la democracia no significa retroceder a modelos existentes de democracia participativa. Muchos de los que los demócratas deliberativos consideran los límites de la democracia liberal se reproducen también en estas ideas. El ideal de la toma de decisiones cara a cara y los intentos de adaptar esta idea a diversas formas de democracia directa o participativa son tratados con escepticismo por tres razones. La primera y más obvia es que el ideal no puede alcanzarse en sociedades modernas muy complejas y diferenciadas. Las críticas de John Stuart Mill y Weber a la democracia directa encuentran aquí su eco (véanse pp. 131-134, 188-191 anteriormente). En segundo lugar, la idealización de la toma de decisiones cara a cara en pequeñas comunidades a menudo no es pertinente porque se corre el riesgo de reproducir los posibles defectos de comunidades pequeñas relativamente homogéneas —tendencia a la conformidad, intolerancia y la personalización de la política— en todas las formas de vida política directa. Como dice Fishkin, la democracia a pequeña escala es «más vulnerable a la tiranía» porque es «más vulnerable a la demagogia» (Fishkin, 1991, p. 50). En tercer lugar, la mayor participación no corrige por sí sola el problema de la calidad de la participación. Los demócratas participativos no se centran en las carencias específicamente deliberativas. La participación en sí misma no lo remedia, y de hecho puede empeorarla en las sociedades de masas: «La competencia deliberativa de la masa es sospechosa. Es un logro dudoso dar poder a la gente en condiciones en las que no están en posición de ejercerlo. [...] el público enardecido puede, en ocasiones, ser vulnerable a la demagogia» (Fishkin, 1991, p. 21).

También encontramos una crítica a la participación popular directa en los pensadores republicanos contemporáneos que quieren aprovechar la

perspectiva deliberativa. Philip Pettit, por ejemplo, se preocupa por la creación de instituciones que evitarían el riesgo de exponer a las personas a la dominación, es decir, a la interferencia arbitraria en sus vidas. Le preocupa que una mayor participación pueda aumentar precisamente el tipo de arbitrariedad que los republicanos intentan evitar. En su opinión, si se da al electorado el control directo de la política sin mejorar la calidad de la reflexión y el argumento político, éste se convertirá en el más arbitrario de todos los poderes (Pettit, 2003, p. 154). Este argumento se refuerza con la obra de Joshua Cohen que separa cuidadosamente el análisis del ideal de democracia deliberativa tanto de los ideales de agregación de votantes como de democracia directa. En una importante exposición anticipada de la democracia deliberativa afirmaba que no veía «ningún mérito» en la reivindicación de que la democracia directa institucionaliza mejor los ideales de la democracia deliberativa (1989). La democracia directa en sí misma no necesita ser deliberativa. La democracia deliberativa no puede representarse exactamente como otra versión de los modelos de democracia participativa directa.

Los objetivos de la democracia deliberativa

La democracia deliberativa, en un sentido amplio, «es [...] cualquier conjunto de opiniones según las cuales la deliberación pública de los ciudadanos libres e iguales es el centro de la toma de decisiones políticas legítimas y del autogobierno» (Bohman, 1998, p. 401). La legitimidad política no se basa en las urnas o la regla de la mayoría, sino más bien en dar razones, explicaciones y motivos defendibles de las decisiones públicas (véase Saward, 2003, pp. 120-124). El objetivo principal es la transformación de las opiniones particulares mediante un proceso de deliberación a posiciones que puedan soportar la seguridad y el escrutinio público.

La deliberación puede superar las limitaciones de las opiniones particulares y mejorar la calidad de la toma de decisiones públicas por una serie de motivos. En primer lugar, al compartir información y conocimientos, la deliberación pública puede cambiar las ideas de las personas y mejorar su forma de entender los problemas complejos. La gente puede comprender los elementos de una situación que antes no habían tenido en cuenta, por ejemplo, aspectos de la interrelación de los asuntos públicos o las consecuencias de tomar determinadas iniciativas, de forma intencionada o no. En segundo lugar, la deliberación pública puede mostrar cómo la formación de determinadas preferencias puede estar relacionada con intereses sectoriales, garantizando un objetivo ideológico. En tal caso, la deliberación puede ex-

poner la parcialidad y unilateralidad de algunos puntos de vista que no representan los intereses de la mayoría. También puede mostrar las limitaciones de las «preferencias acomodaticias», es decir, preferencias formadas reduciendo las propias expectativas para acomodarse a las circunstancias que parecen fijas o inmutables. Cohen se ha referido a estas últimas como «ajustes psicológicos de las condiciones de subordinación» (1989, p. 25). Un ejemplo podrían ser las formas de aceptación de un orden político dominante basado en la «tradición» o en la «conformidad pragmática» que hemos analizado anteriormente (p. 284 anteriormente). La deliberación puede mostrar en estas condiciones la importancia de un proceso dinámico fluido y abierto de «formación de la opinión» en la vida pública ya que puede ayudar a mostrar posiciones socialmente distorsionadas y sentar las bases para una comprensión más profunda.

En tercer lugar, la deliberación pública puede sustituir «el lenguaje del interés por el lenguaje de la razón» (Elster, 1989, p. 111). La deliberación puede mejorar el juicio colectivo porque no sólo se preocupa de la recogida de información y del intercambio de opiniones, sino del razonamiento y la comprobación de argumentos. Fishkin subraya que en la deliberación pública «los participantes deben querer considerar los argumentos por sus méritos» (1991, p. 37). En resumen, los demócratas deliberativos esperan reforzar la legitimidad de los procedimientos y las instituciones democráticas adoptando elementos deliberativos, elementos diseñados para ampliar la calidad de la vida democrática y mejorar sus resultados. Para algunos pensadores deliberativos, esta calidad garantiza la afirmación de que la democracia deliberativa es la mejor idea de procedimiento democrático ya que puede generar las «mejores» decisiones, es decir, produce resultados que se examinan en profundidad, se justifican y, por tanto, se legitiman. El intercambio de razones públicas en la deliberación crea un nuevo principio de gobierno legítimo.

La democracia deliberativa constituye un ideal político independiente. Cohen ofrece un relato resumido cuando expone que una asociación democrática debe concebirse como aquella cuya «justificación de las condiciones de asociación procede del argumento y el razonamiento público» y que los ciudadanos en dicho orden «consideran sus instituciones básicas legítimas en la medida en que establecen un marco para la deliberación pública libre» (1989, p. 21). De acuerdo con esta postura, la deliberación es libre si «no está limitada» por la autoridad de normas o requisitos previos. En condiciones de deliberación ideales, como ha señalado Habermas, «no se ejerce ninguna fuerza excepto la del mejor argumento» (1975, p. 108). Los partidos tienen que «declarar sus motivos para ofrecer propuestas, apoyarlas o criticarlas».

carlas» (Cohen, 1989, p. 22). Los ciudadanos no pueden simplemente manifestar sus preferencias sin estar preparados para justificarlas en público. Para que un ideal sea eficaz los ciudadanos tienen que estar libres de las influencias tergiversadoras de la desigualdad de poder, riqueza, educación y otros recursos. Lo que importa es un acuerdo motivado racionalmente, no un resultado producido por la coerción, la manipulación o el pacto. Este modelo exige que los ciudadanos disfruten de una igualdad formal y sustancial. La democracia deliberativa se basa en la justificación política, es decir, que avanza mediante la deliberación libre entre ciudadanos iguales. Las instituciones deben adaptarse para hacerlo posible (Cohen, 1989, p. 26).

*¿Qué es un razonamiento público competente?
La imparcialidad y sus críticos*

Según los demócratas deliberativos, hay formas mejores y peores de tomar decisiones públicas. Aunque podemos imaginar lo que esto da de sí, aquí expondremos dos posturas: la de la imparcialidad y sus críticos. Un examen de sus posiciones ayuda a centrar el debate sobre qué constituye un razonamiento público competente. El objetivo es especificar los motivos por los que se puede decir que algo es correcto o justo. Si se logran desentrañar estos motivos, se establecerá la base crítica para organizar los principios directores o reguladores de la vida pública.

Imparcialidad

Los demócratas deliberativos no dan por sentadas las preferencias de los ciudadanos, sino que intentan crear las formas de conocer las opiniones sobre problemas comunes. Se trata de establecer un proceso deliberativo cuya estructura sienta las bases de «una expectativa de resultados racionalmente aceptables» (véase Habermas, 1996). Dicho proceso puede diseñarse como un amplio conjunto de esferas públicas en las que se tienen en cuenta las opiniones y se llega a juicios colectivos, mediante una deliberación imparcial. Ser imparcial significa estar abierto, razonar y valorar todos los puntos de vista antes de decidir lo que es correcto o justo; no significa simplemente seguir los preceptos del interés personal, ya esté basado en clase, sexo, etnia o nacionalidad. Las decisiones políticas que cumplen las normas de imparcialidad son aquellas que pueden defenderse ante todos los grupos afectados y partidos si han participado en pie de igualdad en el debate público. Los

imparciales no suponen que todos los grupos vayan a ser capaces de intervenir siempre en un debate público sobre un tema candente (por muy deseable que sea en principio). Dan por supuesto que un proceso deliberativo satisfactorio debe ser aquel que sostiene los argumentos frente a todas las opiniones e intereses posibles y, de ese modo, cumple las normas de inclusión y no partidismo¹.

Demostrar la validez de determinadas preferencias e intereses supone «razonar desde el punto de vista de los otros» (Benhabib, 1992, pp. 9-10, 121-147). Los intentos de centrarse en este «punto de vista social» encuentran su elaboración contemporánea más clara en la original postura de John Rawls, la situación ideal de diálogo de Jürgen Habermas y la formulación de Brian Barry sobre el razonamiento imparcial (véanse Rawls, 1971; Habermas, 1973, 1996; y Barry, 1989 y 1995). Estas formulaciones tienen en común un interés por conceptualizar un punto de vista moral imparcial desde el que valorar formas particulares de razonamiento moral o práctico. Este interés podría considerarse poco realista o exigente en exceso. Pero como dijo un comentarista acertadamente: «lo que la tesis de la imparcialidad dice es que, si y cuando se cuestionan las normas fundamentales [...], el tribunal de apelación al que uno se dirige es un tribunal en el que ningún individuo, grupo o país concreto tiene una posición *especial*» (Hill, 1987, p. 132, citado en Barry, 1995, pp. 226-227). Sugerir ante el tribunal «Creo que es el caso», «Lo quiero porque me gusta», «Me viene bien», «Creo que es "justo"», «Es cuestión de prerrogativas masculinas», «Es por el bien de mi país» no soluciona el problema, porque las alegaciones y los principios deben ser defendibles desde un punto de vista social más amplio. Este último es un mecanismo argumentativo fundamental y abierto para centrar nuestras ideas sobre opiniones, normas y reglas que podrían inspirar el acuerdo.

El razonamiento imparcial es un marco de referencia para especificar puntos de vista que pueden compartirse universalmente y, al mismo tiempo, rechaza por injustas todas las posturas y prácticas fundamentadas en principios que no todos podrían adoptar (O'Neill, 1991). Se trata de establecer principios y normas que nadie, con motivos para establecer un acuerdo informado y sin coacciones, podría rechazar razonablemente (véase Barry, 1989; Scanlon, 1998). Para cumplir esta norma pueden realizarse una serie de pruebas concretas, incluyendo una evaluación sobre si se han tenido en consideración todos los puntos de vista; si todos los partidos estarían igualmente dispuestos a aceptar el resultado como justo y razonable indepen-

¹ El material de los cuatro párrafos siguientes es una adaptación de mi libro *Principles of Cosmopolitan Order*, publicado por Brock and Brighouse (2005).

dientemente de las posiciones sociales que ocupen ahora o en el futuro, y si hay personas con poder para imponer a los demás su opinión de tal manera que resulte inaceptable para estos últimos o para aquel que origina la acción (o inacción) si se invirtieran los roles (véase Barry, 1989, pp. 372 y 362-363).

El razonamiento imparcial no puede presentar una prueba deductiva simple de los principios morales mejores o únicos que deben guiar el desarrollo institucional; tampoco puede presentar una prueba deductiva del conjunto de principios y condiciones ideales que podrían superar las deficiencias de la vida política. Más bien, debe considerarse un mecanismo heurístico para probar los puntos de vista y los principios, así como la forma de justificarlos (Kelly, 1998, pp. 1-8; Barry, 1998b). Estas pruebas se refieren a un proceso de rechazo razonable que siempre puede realizarse en un diálogo teórico abierto a la discusión y a nuevas preguntas (Gadamer, 1975). Pero reconocerlo no significa que el diálogo teórico sea «impotente».

En este primer caso, la imparcialidad tiene un papel crítico crucial. Onora O'Neill (1991) destaca este aspecto claramente. El razonamiento imparcial, en este caso, es una base para criticar opiniones parciales y unilaterales, principios, normas e intereses no generalizables, y para demostrar que la justicia es cuestión de no basar las acciones, vidas o instituciones en principios que no puedan compartirse universalmente. Pero ¿puede exponer una postura más positiva? Los imparciales creen que sí.

Sostienen, por ejemplo, que dentro de un marco imparcial es posible demostrar que los acuerdos sociales individuales o colectivos que perjudiquen gravemente (necesidad urgente no satisfecha) no pueden mantenerse simplemente por motivos de posición social, identidad cultural, antecedentes étnicos o nacionalidad —de hecho, en referencia a ningún grupo social concreto— si este último sanciona la exclusión respecto a las condiciones fundamentales de autonomía, desarrollo y bienestar humano (véase Caney, 2001). En la medida en que una determinada actividad sirva para estructurar y delimitar significativamente la esperanza de vida y las oportunidades de algunos en detrimento de otros, quedan a la vista los defectos estructurales de una asociación política. Estos defectos pueden considerarse además ilegítimos, ya que serían rechazados en condiciones de razonamiento imparcial. Si la gente no conociera su futura posición social y su identidad política, sería poco probable que encontrarán convincente la defensa de procesos y mecanismos de exclusión concretos. Estas estructuras justificativas no pueden generalizarse fácilmente y, por tanto, no resisten la prueba de imparcialidad. A menos que se dieran argumentos excepcionales que demostraran lo contrario, los mecanismos y procesos sociales que generan graves perjuicios

a determinados grupos y categorías de personas no cumplen el requisito de imparcialidad (véase Barry, 1995, 1998a).

El razonamiento imparcial es un punto de partida para reflexionar sobre los problemas que plantean las asimetrías del poder, la desigualdad en el reparto de los recursos y los prejuicios enraizados. Es una forma de preguntarse sobre las reglas, leyes y políticas que a la gente le pueden parecer adecuadas, justificadas o dignas de respeto. Permite distinguir claramente entre legitimidad como conformidad con las disposiciones socioeconómicas existentes y legitimidad como «justicia» o «corrección» —la capacidad de reconocimiento de un orden político porque es el que la gente aceptaría como resultado de un razonamiento imparcial. Este último puede concebirse no como un elemento opcional de un reconocimiento político y social sino, más bien, como un requisito para poder comprender la naturaleza del apoyo y legitimidad que tienen determinadas relaciones sociales e instituciones; porque sin esta forma de razonamiento la distinción entre legitimidad como «aceptación» y legitimidad como «justicia» no podría trazarse. Así pues, es el principio para distinguir entre el cumplimiento basado en la tradición, la conformidad pragmática o el acuerdo instrumental y el cumplimiento basado en lo que la gente consideraría bueno y digno de respeto tras deliberar (pp. 224-225, 284-285 anteriormente).

Cabe destacar que la búsqueda del razonamiento imparcial es una actividad social incluso cuando se realiza como ejercicio teórico solitario. Como dijo Hannah Arendt:

La capacidad de juzgar descansa en un acuerdo potencial con los demás, y el pensamiento que se activa cuando se juzga algo no es [...] un diálogo entre yo y uno mismo, pero se encuentra siempre y fundamentalmente, incluso si estoy solo a la hora de tomar una decisión, en una comunicación anticipada con otros con los que sé que al final debo llegar a algún tipo de acuerdo [...]. Y esta forma de pensar amplia [...] no puede funcionar en el estricto aislamiento o soledad; necesita la presencia de los otros «en cuyo lugar» debe pensar, cuya perspectiva debe tener en cuenta, y sin los cuales no tiene nunca la oportunidad de funcionar en absoluto. (1961, pp. 220-221, citado por Benhabib, 1972, pp. 9-10.)

El objetivo de un debate sobre la imparcialidad es un acuerdo anticipado con todos aquellos cuyas circunstancias se ven afectadas por uno o varios problemas acuciantes. Por supuesto, como «acuerdo anticipado» es una adscripción hipotética de un entendimiento colectivo o intersubjetivo. Como tal, la prueba definitiva de su validez debe depender en la actualidad de la amplitud del diálogo con todos aquellos a los que pretende incluir. Sólo en estas circunstancias puede convertirse una interpretación propuesta analíticamente

camente en entendimiento o acuerdo real con otros (Habermas, 1988). La reflexión crítica debe relacionarse con el debate público y la política deliberativa (véase más adelante).

Los críticos

El razonamiento imparcial es la argumentación diseñada para abstraerse de las relaciones de poder y demostrar la fuerza del mejor argumento. Pero esta forma de razonamiento que ha sido criticada por demasiado abstracta y limitada es su idea de lo que constituye un buen argumento. Amy Gutmann y Dennis Thompson son las voces destacadas de esta crítica. Rechazan la idea de que la deliberación en las condiciones adecuadas —ausencia de coerción y relaciones de poder— sea necesaria para legitimar las leyes y las políticas públicas (1996, p. 200). Lo que se necesita, en su opinión, no es un concepto de deliberación en condiciones inalcanzables que respete unas reglas argumentativas muy abstractas sino, más bien, una mayor comprensión de la naturaleza y el significado de la deliberación en condiciones «no ideales». No creen que los epígonos de Habermas o Rawls tengan mucho que ofrecer en este caso.

Así como Weber habló del choque inapelable entre «dioses beligerantes» (p. 161), Gutmann y Thompson creen que el conflicto sobre las decisiones públicas no puede eliminarse de los asuntos humanos, y los actores políticos interesados en sí mismos no pueden transformarse mediante la deliberación en personas altruistas. Los «valores incompatibles» y la «comprensión incompleta» son endémicos a la política humana como endémicos son la escasez y el altruismo limitado (1996, pp. 25-26). Además, no podemos esperar resolver todos o ni siquiera los conflictos más morales porque «el desacuerdo moral es una situación con la que tenemos que aprender a vivir, no sólo un obstáculo que deba superarse en el camino a una sociedad justa» (1996, p. 26). Éste fue el error del marxismo (cf. p. 147ss.) y es el error de todas las formas de teoría política y social que mantienen que dichos conflictos y diferencias son simplemente producto de intereses socioeconómicos. Los conflictos sobre la ley y la política no pueden explicarse de forma reduccionista como el producto del propio interés ya que la comprensión moral de los ciudadanos [y la falta de entendimiento] son parte de lo que constituye sus intereses (1996, p. 19).

La imparcialidad es incapaz de indicar cómo manejar los conflictos morales como el que se plantea con la legalización del aborto, la enseñanza de la religión en los colegios o las ventajas sociales adecuadas para los parados.

Esto es así porque en cada uno de estos y muchos otros ejemplos, el asunto no se puede resolver ateniéndose a los hechos (porque los hechos que se consideran importantes se determinarán por elecciones conceptuales previas) o a un análisis de los conceptos relevantes involucrados (porque éstos también serán contestados). La imparcialidad necesita el intercambio de motivos generales para dejar zanjada una disputa y la búsqueda de posiciones capaces de intersubjetividad y acuerdo colectivo. Pero precisamente lo que contará como un «motivo general» o una posición capaz de generar un acuerdo será inevitablemente discutido.

Gutmann y Thompson exponen que la imparcialidad supone un tipo de absolutismo moral: los pensadores imparciales que buscan el mejor argumento o el definitivo son incapaces de reconocer que los que disienten puedan tener buenos motivos para mantener su postura. Todas las partes que discuten sobre un asunto urgente pueden tener motivos lógicos para no querer variar su postura ante las pruebas imparciales. Por ello, los demócratas deliberativos como Gutmann y Thompson hacen hincapié en la importancia de reconocer que los interlocutores no están en desacuerdo necesariamente porque no razonen bien, les ciegue el propio interés o sean estúpidos. En cambio, las partes en una deliberación deberían buscar los motivos aceptables para todos antes de decidir el curso de una acción, y si no consiguen encontrarlos deberían buscar un acuerdo coherente con el respeto mutuo (1996, pp. 79ss.) En este contexto, la justificación pública exige que «un ciudadano ofrezca motivos que puedan ser aceptados por los demás que tienen motivos similares para encontrar motivos que puedan ser aceptados por otros» (1996, p. 53). Este principio, en un argumento que recuerda la postura de Offe y Preuss (véanse pp. 333-335), lo denominan principio de reciprocidad. Los ciudadanos deberían aspirar a una forma de razonamiento que sea mutuamente justificable y mutuamente útil.

El centro de la argumentación de Gutmann y Thompson sobre la deliberación ha sido explicado sucintamente por un crítico:

[la deliberación] no puede esperar resolver todos los conflictos morales, pero al imponer la obligación a los ciudadanos, en primer lugar, de buscar justificaciones que sean aceptables para todos, centra nuestra atención y la deliberación llega entonces para aclararlos. Si sigue habiendo problemas tras aclarar los temas y no pueden considerarse resultado de malentendidos, entonces [...] tendremos que buscar un acuerdo con la oposición. La búsqueda de un acuerdo manifiesta el respeto mutuo que los ciudadanos se tienen y debe mostrar "integridad cívica", es decir, evitar un discurso estratégico o hipócrita, y "magnanimidad cívica", es decir, los partidos deben esforzarse por ser abiertos de mente y reconocer la importancia del asunto para ambas partes. (McBride, 2004, p. 39.)

Gutmann y Thompson se refieren a esta postura como de búsqueda de «una economía de desacuerdo moral» (1996, p. 84). Los ciudadanos deben buscar el argumento que minimice el rechazo de la posición a la que se oponen y evitar conflictos innecesarios a la hora de calificar la posición de sus oponentes. El objetivo es buscar «puntos significativos de convergencia entre la opinión propia y la de los ciudadanos cuyas posiciones, tomadas en conjunto, se deben rechazar» (p. 85). El voto mayoritario sobre temas controvertidos sólo debe llevarse a cabo después de agotar todos los métodos discursivos.

James Tully también advierte de los peligros de un único modelo de razonamiento deliberativo. Los grupos dominantes, que tienen sus propias formas de razonamiento, los presentan a menudo «como canónicos, universales o los únicos razonables» (2002, p. 223). En Occidente, este resultado se ha logrado normalmente presentando formas concretas de razonamiento histórico y cultural como la forma moderna o democrática para presentarse uno mismo y hacerse oír —la forma de deliberación «libre e igualitaria». El resultado ha sido un modelo de argumento conflictivo orientado a ganar en el intercambio con los oponentes en lugar de la comprensión y el acuerdo mutuo. El modelo imparcial fomenta una única forma de razonamiento sobre las demás y, por tanto, no consigue ver cómo él mismo está moldeado por prácticas e identidades culturales, sociales y lingüísticas particulares. Si la imparcialidad se orienta hacia el consenso producido por «la fuerza del mejor argumento», entonces algunas voces se rechazarán por su debilidad, falta de información o irracionalidad, y se silenciarán a la larga (véanse Tully, 2002; y Young, 2000, pp. 52-80 y 1997, pp. 38-94).

A la crítica de Tully se une el énfasis positivo sobre cómo los distintos tipos de razonamiento se basan en prácticas sociales y normas diferentes, repertorios y géneros de argumentación locales y formas tradicionales de relacionarse. Estas formas culturales e históricas de conocimiento y de arreglárselas —la «experiencia» local— son, en su opinión, las bases intersubjetivas de prácticas de deliberación culturalmente diversas, es decir,

«de hacer preguntas y escuchar a los demás, de presentar un motivo, una historia, un ejemplo, una comparación, un gesto o una parábola para su consideración, mostrar en lugar de decir, expresar desacuerdo, diferir o desafiar, tomar posturas, informar a los otros, aconsejar y dejarse aconsejar, hablar por otros y que hablen en tu nombre, poner trabas, dar largas y fingir, disentir mediante el silencio, interrumpir las conversaciones, trabajar para alcanzar un acuerdo, acordar condicional o incondicionalmente [...] e incontables actividades discursivas y no discursivas que conforman el juego del lenguaje deliberativo» (Tully, 2002, p. 223).

Hay muchas formas de hacerse oír y expresar opiniones; sin embargo, el razonamiento imparcial corre el riesgo de excluirlas en la búsqueda perversa de *lo* razonable. Tully expone un argumento a favor de la democracia deliberativa basado en la apreciación de diversas formas de razonamiento y justificación, no uno fijo en una sola forma de deliberación. Para él un orden político legítimo es un orden continuamente «conciliado» o «negociado», siempre abierto al interrogatorio en forma de diálogo —la práctica crítica del pensamiento y la acción que evita la esclerosis política y la sedimentación institucional indeseable. En su opinión, «el primer y quizás único principio universal de la deliberación democrática es *audi alteram partem*, “escucha siempre a la otra parte”, ya que siempre se puede aprender algo de los demás» (2002, p. 218).

La crítica del ideal de imparcialidad en la democracia deliberativa va más allá con Iris Young. Esta autora critica el ideal por diversos motivos. En primer lugar, el ideal de imparcialidad expresa una ficción, ya que descansa en el supuesto de que la gente puede trascender sus peculiaridades cuando se dedica a deliberar. De hecho, todos tenemos nuestras circunstancias y nadie puede aislarse completamente y presentar un punto de vista impersonal y desapasionado (1990, p. 103). En segundo lugar, el ideal de imparcialidad «reprime la diferencia» ya que, como también señala Tully, pretende reducir las formas diversas y complejas de razonamiento a un modelo simple de razonamiento común. En tercer lugar, reduce falsamente diversos puntos de vista posibles a uno solo —el punto de vista que, supuestamente, «todos los seres racionales pueden adoptar» (1990, p. 100). En cambio, Young propone «fomentar una política de inclusión» que alimente «el ideal de un público heterogéneo» (1990, p. 119). Este ideal no presupone que los participantes renuncien a su identidad social y cultural como precio por la inclusión. Más bien, busca el reconocimiento y la representación eficaz de diversos grupos sociales en la vida pública.

En opinión de Young, esto puede conseguirse:

- ofreciendo fondos públicos para fomentar la autoorganización de grupos sociales, especialmente los marginados;
- analizando y creando grupos de propuestas políticas para garantizar la articulación de todos los programas;
- garantizando que aquellos que toman las decisiones sean responsables ante todos los grupos, obligándoles a demostrar que han tenido en cuenta todas las perspectivas en sus deliberaciones;
- concediendo derecho de veto en las políticas públicas a aquellos grupos que se vean afectados significativamente por ciertos problemas

(p. ej., políticas reproductivas en la mujer o política de uso de la tierra para pueblos indígenas);

- modificando la cultura pública de forma que los modos argumentativos de razonamiento se complementen con otras formas de comunicación como saludos, retórica y narración; de esta forma se mostrarían experiencias y necesidades que de otra forma pasarían desapercibidas y las distintas maneras de articularlas (1990, pp. 184-185, 56ss.).

Young ha tratado recientemente de resaltar que no todos los grupos (p. ej. las subculturas jóvenes) tienen que tener una representación especial en su modelo democrático, tan sólo los «grupos estructurales», es decir, aquellos cuya posición social tiende a excluirlos de la participación política, la capacidad para expresar su libertad como grupo y los conceptos de justicia social (2000, p. 97). La vida pública tiene que incluir «voces de diversa procedencia» capaces de articular sus preocupaciones e intereses. Young afirma que la representación de intereses por los mecanismos habituales de la política partidista debe complementarse en la deliberación pública mediante la representación de las opiniones de los grupos. Esto puede lograrse de distintas formas, por ejemplo, cuotas de representación en comités políticos dentro y fuera de las instituciones políticas formales, reserva de escaños en la legislatura como forma provisional de fomentar la inclusión de grupos marginales, entre otras posibilidades (2000, p. 150; cf. Phillips, 1995).

Los críticos de la imparcialidad son categóricos en su postura de que el razonamiento público competente en la democracia deliberativa puede adoptar formas diferentes. Pero los imparciales no se dejan amilanar por este envite. En primer lugar, aceptan que hay distintas formas de razonamiento, lo que no es ninguna novedad. Lo importante no es subrayar la diversidad sino que no todas las formas de razonamiento público son igualmente válidas si la vida política va a estar dirigida por las preferencias matizadas y mediradas que tienen en cuenta los hechos, el futuro y a los demás. Si las opiniones políticas se van a legitimar mediante los procesos de los que proceden, entonces tenemos que ser capaces de distinguir los argumentos libres de los coaccionados y los acuerdos que reflejan las distorsiones del poder de los que se han formado mediante una comunicación abierta y libre. Sólo estos últimos pueden proporcionar una brújula fiable que nos guíe en el laberinto de conflictos sociales.

Por otra parte, la imparcialidad no implica que la política esté o pueda estar libre del propio interés. Más bien, para distinguir puntos de vista que reflejan directamente el propio interés de los capaces de lograr un acuerdo intersubjetivo, hace falta ponderar todos los intereses afectados por una acción determinada —sin suponer dogmáticamente que la posición propia es

válida confiriéndole automáticamente prioridad sobre la de los demás. La imparcialidad impone una limitación formal sobre el tipo de razonamiento que se puede adoptar para diferenciar entre la afirmación del propio interés y la búsqueda de una actuación o de un argumento que otras personas razonables respaldarían en las mismas circunstancias. La imparcialidad no bloquea la búsqueda de los propios intereses en todas las situaciones sino que hace hincapié en los motivos para actuar —si van a inspirar la legitimidad—, que deben ser aquellos que todas las partes aceptarían independientemente de dónde se sitúen en el procedimiento correspondiente. La filosofía política no debe difuminar los límites entre un procedimiento de toma de decisiones público legítimo e ilegítimo. La legitimidad pública exige que los procedimientos se elijan porque se basan en motivos que todos podrían aceptar. Por supuesto, no está claro si los ciudadanos harían lo mismo en las deliberaciones reales puesto que disponen y confían en muchas fuentes de poder y acción diferentes. No obstante, en opinión de los imparciales, los filósofos políticos no deben confundir las bases de actuación legítimas con la mera afirmación de la identidad y de la acción estratégica interesada.

Cualquier modelo de razonamiento público puede manipularse en la vida pública, y la imparcialidad no es una excepción. Cuando los grupos dominantes o las élites políticas intentan legitimar su poder definiendo la idea de un buen ciudadano en términos de sus propias cualidades históricas y culturales, y la forma adecuada de justificación política como la que se adhiere a las reglas del discurso que han establecido, hay un riesgo claro de marginar y silenciar a los demás. Este resultado puede ser o no intencionado. Así pues, cuando se rechaza a los disidentes por partidistas, irracionales o simplemente interesados, puede deberse a que las formas dominantes de justificación pública están cumpliendo una función ideológica. Las alegaciones de imparcialidad pueden manipularse en el discurso público, apuntalando los sistemas legales existentes. Que esto suceda no supone un argumento contra la noción de imparcialidad sino contra su aplicación unilateral. De hecho, cualquier crítica de este tipo da por supuesto que la ideología puede desenmascarse desde un punto de vista no ideológico y que se puede distinguir un ámbito público distorsionado de la esfera pública genuinamente imparcial (McBride, 2004, p. 87).

Las instituciones de la democracia deliberativa

La discusión entre imparciales y críticos probablemente vaya a seguir dividiendo a los demócratas deliberativos a la hora de explicar su proyecto.

Pero, a pesar de estas controversias, comparten el escepticismo sobre muchos aspectos de las formas existentes de democracia liberal —criticando su excesivo reconocimiento de los intereses privados, su concepto agregativo del bien público (como la suma de preferencias privadas), su confianza en formas instrumentales de racionalidad y su incapacidad para situar la calidad de la toma de decisiones públicas en el centro del debate. Si bien la democracia liberal tiende a considerar las preferencias privadas como fijas y predeterminadas, los demócratas deliberativos se han comprometido a ponerlas en duda y centrarse en los mecanismos políticos y prácticas sociales que faciliten el descubrimiento de buenos argumentos, justificaciones sensatas de las actuaciones y, siempre que sea posible, intereses generalizables (Dryzek, 1990). Los demócratas deliberativos ofrecen algunas nuevas perspectivas importantes sobre las posibles estructuras institucionales de la democracia. Normalmente se trata de propuestas para complementar y enriquecer los procedimientos democráticos existentes y para mejorar la calidad de la vida democrática sin asumir los altos niveles de participación política exigidos por los demócratas clásicos, marxistas y participativos (que a duras penas se pueden sostener más allá de la política de protesta o en un momento revolucionario). (A este último respecto, merece la pena reflexionar sobre la disipación de la energía política después de las «revoluciones de terciopelo» de 1989-1990: véase el capítulo 8.)

Los teóricos deliberativos consideran el proceso de deliberación fundamental para la democracia. Es la forma de que la política democrática pase de un registro pasivo de intereses, de la certidumbre de los críticos de sillón y la tendencia del momento a un proceso más matizado y meditado. Como audazmente plantea Fishkin: «La igualdad política sin deliberación no sirve de mucho ya que es igual que el poder sin la oportunidad de pensar cómo debe ejercitarse dicho poder» (1991, p. 36). Pero la deliberación no es un asunto de todo o nada, y la tarea consiste en encontrar formas de aumentar el elemento deliberativo en democracias modernas. Entre las formas que se han sugerido para hacerlo están la introducción de encuestas deliberativas, días de deliberación y jurados de ciudadanos, ampliar los mecanismos de información de los votantes y de la comunicación, reformar la educación cívica para mejorar la posibilidad de elecciones maduras y la financiación pública de grupos cívicos y asociaciones que buscan el compromiso con la política deliberativa.

Encuestas deliberativas y días de deliberación

Al igual que todas las encuestas, una encuesta de opinión deliberativa supone la selección aleatoria de una muestra representativa de la población, un «microcosmos» del conjunto del electorado. Pero si una encuesta de opinión normal valora «lo que piensa el electorado teniendo en cuenta lo poco que sabe», una encuesta deliberativa está pensada para mostrar lo que «el electorado pensaría si, hipotéticamente, pudiera sumirse en un proceso deliberativo intenso» (Fishkin, 1991, p. 81). ¿Cómo se organiza esta encuesta? La idea consiste en reunir una muestra representativa de la población en un lugar durante unos cuantos días para deliberar sobre un asunto urgente que preocupa a la población. En principio se pregunta la opinión de sus miembros antes de deliberar. A continuación tienen lugar las deliberaciones con dos elementos: exposición del tema y preguntas a una serie de expertos en la cuestión; y un debate entre los participantes con la esperanza de alcanzar posiciones defendibles en público. Después se vuelve a preguntar a todo el mundo y se comparan los resultados de ambas encuestas. Normalmente el proceso de deliberación modificará la opinión, ya que se ha recibido información basada en pruebas y los que han participado han tenido en cuenta las opiniones y argumentos de los demás.

Aparte del impacto inmediato de una encuesta deliberativa en los participantes, se espera que, si los resultados se publicitan bien (quizás en la radio y la televisión), se estimule al público para que considere con más cuidado sus propias opiniones. James Fishkin, uno de los pioneros de las encuestas deliberativas, cree que estos resultados tienen más autoridad que una encuesta de opinión normal, ya que representan el «juicio meditado» del electorado. El resultado tiene una «fuerza recomendadora» especial para decirnos lo que pensaría el público si tuviera la oportunidad de reflexionar y el acceso a la información (Fishkin, 1991, p. 81). A diferencia de los representantes políticos oficiales que suelen proceder de las élites y que están sujetos a enormes presiones por parte de grupos de interés (véase el capítulo 6), la encuesta deliberativa es un ejemplo de la opinión informada de gente tomada al azar, un mecanismo de selección clave recomendado en la democracia clásica para garantizar que todos tengan la misma oportunidad de resultar elegidos, sin importar su procedencia ni la jerarquía social (véase el capítulo 1). Todas las personas tienen las mismas oportunidades de resultar elegidas para participar y son intercambiables. Los defensores de las encuestas deliberativas las consideran la materialización de dos ideales convincentes: la deliberación y la igualdad política. Los elementos de la democracia ateniense clásica (rotación de los participantes y debate abierto) se combi-

nan con elementos de la democracia representativa (igualdad política, publicidad y debate público) para crear un nuevo mecanismo institucional (véase Beerham, 2005, pp. 137-140).

Las encuestas deliberativas no se diseñaron para sustituir a las instituciones políticas de la democracia liberal, sino para apoyarlas y complementarlas. Se han utilizado para una serie de asuntos públicos, tanto en Estados Unidos como en Europa. Las pruebas suelen corroborar la afirmación de que la deliberación no supone una profunda transformación de las preferencias de los participantes. Por ejemplo, los participantes en una encuesta en Estados Unidos que en principio eran contrarios a la idea de aumentar los precios de la electricidad cambiaron de parecer cuando los precios se vincularon a un mayor nivel de inversión en fuentes de energías renovables; en otra encuesta se vio que la gente reacia a la ayuda internacional cambió de idea cuando descubrió qué poco supone para el presupuesto nacional esta ayuda; y una encuesta más mostró cómo la gente cambia de postura sobre los impuestos si comprenden mejor los presupuestos para gasto social y los motivos por los que alguna gente recibe ayuda social y otra no (véase Ackerman y Fishkin, 2003). No obstante, hay menos pruebas de que la publicación de los resultados de las encuestas deliberativas tenga un efecto positivo en la masa de votantes, aunque los defensores de la deliberación argumenten que la institucionalización de las encuestas deliberativas como algo habitual en la vida pública cambiaría el comportamiento de otros actores a largo plazo.

Otra propuesta posterior, desarrollada por Fishkin y Ackerman, intenta superar la limitada eficacia pública de las encuestas deliberativas dedicando días completos a la discusión pública de un asunto candente. La versión inicial de esta propuesta se centraba en un «día de deliberación» que se establecería en las elecciones presidenciales de Estados Unidos. Se reunirían muestras de 500 ciudadanos en las escuelas y centros cívicos locales para pasar un día deliberando sobre los candidatos. Los debates en la radio y la televisión local y nacional conectarían con estos debates y se programarían el mismo día. Los resultados de la deliberación, indicando las preferencias antes y después de ese día (y los motivos principales para el cambio de opinión), se publicarían a nivel local y nacional. Para garantizar que nadie deje de participar por motivos económicos, Ackerman y Fishkin sugieren un «estipendio sustancial» de unos 150 dólares por día. Un «día de deliberación» intentaría comprometer a tanta gente como fuera posible en un proceso de juicio político meditado.

Ackerman y Fishkin consideran que el uso habitual de los días de deliberación en asuntos de interés general mejoraría la calidad del debate público y las bases que sustentan la votación; cambiaría la cultura de «citas célebres»

de los políticos por prácticas más discursivas y más extensas centradas en las razones para las preferencias políticas (con la esperanza de que aguantaran mejor el escrutinio público) y ampliarían la «base informativa» de los activistas, tanto del partido como los ajenos a él, de forma que pudieran actuar con más eficacia. Así pues, es de esperar que una ciudadanía mejor informada y una clase política más receptiva que anticipe la responsabilidad pública ayuden a lograr un «genuino renacimiento de la cultura cívica» (Ackerman y Fishkin, 2003, p. 25).

Jurados de ciudadanos

Los jurados de ciudadanos funcionan de una forma similar a las encuestas deliberativas y, como éstas, suponen que los ciudadanos son capaces de tomar decisiones meditadas sobre cuestiones públicas complejas en un entorno deliberativo adecuado. Esta suposición es particularmente significativa en el contexto de la teoría democrática ya que contrasta abiertamente con las opiniones pesimistas sobre la capacidad humana que se observa entre el elitismo competitivo y los tecnócratas. Los jurados de ciudadanos se han utilizado para aconsejar a los gobiernos sobre una amplia gama de temas controvertidos que incluyen aspectos del diseño y planificación urbanísticos; la reforma del Estado de bienestar y los niveles de gasto social; reclamaciones sobre competencias presupuestarias; prioridades para el tratamiento médico; la elección de tecnologías para la producción de energía y una política de tarifas adecuada o las prioridades agrícolas, incluyendo el uso de cultivos modificados genéticamente (véase Beetham, 2005, p. 140).

Los jurados de ciudadanos son convocados por organismos públicos para ofrecer su valoración y prioridades políticas en temas candentes, una vez ponderadas las pruebas correspondientes y teniendo en cuenta los argumentos relevantes. Como en las encuestas deliberativas, la deliberación la conducen testigos expertos y con pruebas de los argumentos. El objetivo de los jurados de ciudadanos es que el público lego alcance un consenso en la materia y que dichos hallazgos se incorporen en los procedimientos formales de toma de decisiones. Hasta ahora, los jurados de ciudadanos sólo han tenido un papel consultivo, no se han considerado como sustituto para la toma de decisiones formal. No obstante, a menudo han obtenido conclusiones sorprendentes contrarias a las opiniones de los representantes electos. Por ejemplo, un jurado popular sobre la reforma sanitaria en Estados Unidos, se mostró unánimemente a favor de una cobertura sanitaria completa y de que los miembros del gobierno, del congreso y del sistema judicial «vivieran bajo el

mismo plan sanitario que aprobaran para el resto del país» (Beetham, 2005, p. 141). A pesar de ello, hay bastantes pruebas de que el gobierno (y los grupos de presión) en muchos países están interesados en usarlos para crear un entorno informado para el debate público y la toma de decisiones políticas.

Ampliar los mecanismos de información y comunicación de los ciudadanos

Otro campo de experimentación para mejorar la calidad de la deliberación pública es el desarrollo de mecanismos de «información a los votantes» sobre temas importantes (Adonis y Mulgan, 1994). Son mecanismos diseñados para mejorar la comunicación y la comprensión entre aquellos que toman las decisiones y los ciudadanos. Los nuevos mecanismos de información pueden combinar televisión, cable y redes de ordenadores construidas por el sector público o privado junto con los gobiernos locales y las instituciones nacionales. El objetivo es, una vez más, optimizar el proceso por el que los ciudadanos se forman opiniones políticas y mejorar los mecanismos por los que los políticos profesionales reciben información sobre las opiniones de los ciudadanos y sus prioridades. Entre los ejemplos podemos citar el uso del correo electrónico para entrar en los foros públicos, para situar asuntos en la agenda política si tienen un determinado nivel de apoyo, «tablones de anuncios» de internet para generar un debate o estudiar las preferencias sobre asuntos controvertidos y un acceso más elaborado y concreto a las redes de radio y televisión para generar nuevos ámbitos de discusión e información públicos.

Otras posibilidades para el futuro incluyen el uso de internet para crear soluciones públicas a asuntos sociales o sanitarios. Internet ya se está utilizando como espacio de diseño y desarrollo público de algunos sistemas de software y videojuegos. ¿Por qué no podría utilizarse por parte de ONGs, gobiernos u organismos internacionales para aprovechar la «experiencia» de la gente afectada por un asunto de actualidad (atacos de tráfico, amenazas para la salud o problemas de seguridad) y ayudar a generar soluciones innovadoras desde abajo? Las tecnologías de la información podrían servir para crear sitios para el debate sobre la identificación más apropiada de un tema público; nuevas formas de comprometerse para pensar y diseñar soluciones y para implantar políticas. Los ciudadanos podrían integrarse en estos procesos más allá de las fronteras, nacionales, ya que los problemas públicos trascienden las fronteras, como sucede con una enorme variedad de asuntos, desde el sida hasta el deterioro medioambiental pasando por nuevos modos de ayudar a los países en desarrollo.

Las nuevas tecnologías pueden utilizarse para mejorar las relaciones entre ciudadanos y gobiernos y entre los propios ciudadanos. A veces se hace una distinción entre las iniciativas de la administración electrónica y la democracia electrónica. La primera se describe normalmente como «descendente» (encargada de diseminar la información, mejorar el acceso a los representantes, etc.), y la segunda como «ascendente» (ocupada con la creación de nuevos foros de debate y deliberación para los ciudadanos y de sitios para la movilización y la acción) (Beetham, 2005, pp. 150-155). Si bien la distinción tiene valor analítico, muchas iniciativas de gobiernos democráticos de poner en línea documentos clave (p. ej., el informe del fiscal especial en el asunto Monica Lewinsky), para mejorar la comprensión de los derechos sociales mediante el uso de información de la web y buscar la opinión de los votantes en una amplia serie de asuntos públicos pueden mejorar la respuesta y la responsabilidad a ambos lados del gobierno. No obstante, probablemente el mayor potencial democrático de la tecnología digital para el desarrollo de la comunicación con los ciudadanos esté en su aplicación para mejorar la comunicación lateral entre ciudadanos mediante la creación de foros públicos en línea. Podemos destacar entre estos foros Minnesota E-Democracy y DNet en California, que fomentan el debate y la evaluación de los candidatos a cargos públicos (véanse Hacker y Dijk, 2001; Beetham, 2005, pp. 153ss.); OpenDemocracy.net en el Reino Unido, que se centra en una serie de temas globales y pretende estimular el debate público sobre los mismos, y muchos sitios de activistas dedicados a cualquier tema, desde el deterioro ambiental hasta la movilización contra la guerra de Irak a principios de 2003.

Normalmente, los experimentos para mejorar la información a los votantes y la comunicación con los ciudadanos ofrecen vías para mejorar la participación política dentro de modelos *existentes* de la política representativa liberal. Dichos experimentos crean nuevas oportunidades para el compromiso público de aquellos que tienen acceso a las nuevas formas de comunicación. Y enriquecen, en principio, el alcance y la naturaleza del debate público. Las comunicaciones virtuales añaden una serie de dimensiones discursivas que, por supuesto, eran inimaginables en la época de Platón o Schumpeter. El coste de la participación deliberativa disminuye y las posibilidades de participación mejoran. La amplitud del cambio político resultante es otra cuestión.

El último mecanismo que vamos a mencionar en este contexto supone la ampliación del uso de los referendos para incluir a todos los ciudadanos afectados por una cuestión de política a nivel nacional o local. Se trata de vincular las nuevas posibilidades de comunicación con la posibilidad de de-

terminar realmente las decisiones políticas. Los ciudadanos podrían, en principio, tener la oportunidad de promover referendos con un mínimo nivel de respaldo (medido, digamos, por el tres por ciento del electorado que firmara una petición). La naturaleza de este «nivel mínimo» tendría que revisarse a la luz del impacto de los referendos en el proceso y eficacia del gobierno (véase Butler y Ranney, 1994). Pero podrían considerarse una serie de referendos, desde los puramente consultivos hasta los que ofrecen poder de veto o la posibilidad de formular positivamente la política pública. Además, si dichos referendos estuvieran vinculados al uso de las encuestas deliberativas o de días de deliberación, se contaría con un poderoso instrumento para registrar la opinión democrática nuevamente informada.

Educación cívica y financiación pública de organismos deliberativos

Los demócratas deliberativos esperan que las nuevas formas de compromiso deliberativo estimulen la reflexión no sólo por parte de los inmediatamente afectados, sino por parte de los que estén en contacto con «activistas deliberativos»: familia, amigos y compañeros de trabajo. Esperan que al reenganchar a algunos ciudadanos en la política se estimule una red amplia que podría, en su momento, dar lugar a una cultura de participación cívica de largo alcance (Ackerman y Fishkin, 2003, p. 25). Dentro de estas posibilidades, según Gutmann, estaría un programa de educación cívica para ayudar a cultivar la capacidad de razonamiento público y decisión política (1987; véase también Gutmann y Thompson, 1996).

La educación cívica tiene que ser parte del proceso de aprendizaje de todos los niños, desde la escuela infantil hasta más allá de la educación superior. Si el «razonamiento desde el punto de vista de los demás» no surge de forma natural, puede procurarse en el juego y en estudios reglados de educación para la ciudadanía. Aprender a situar los propios deseos e intereses en el contexto de los otros debería ser parte fundamental de la educación de un niño. Pensar teniendo en cuenta a los demás y en los hechos y futuras posibilidades no es una tarea sencilla, y necesita una considerable disciplina mental, sobre todo la capacidad de poner la propia perspectiva vital en relación crítica con la de los demás (véase pp. 234-235). Un modo de formar, defender y matizar las propias opiniones y juicios desde diversas perspectivas es un desafío cognitivo difícil (en todo momento) que hay que adquirir en el colegio, un compromiso para un aprendizaje para toda la vida y una voluntad de situarse en posiciones de diálogo que perturban nuestro punto de vista. La creación de un sistema educativo que abra los horizontes y la com-

prensión de la gente como resultado del conocimiento de los demás es un elemento crucial del desarrollo de una cultura pública democrática.

Algunos teóricos deliberativos respaldan la financiación pública de las asociaciones civiles que fomentan activamente las prácticas deliberativas. Las organizaciones que directa o indirectamente apoyan un aprendizaje vital, la mediación de tradiciones y culturas y la ampliación de la capacidad individual para dar e intercambiar motivos para actuar son fundamentales para el éxito de una cultura deliberativa. Las políticas deliberativas tienen que alimentar un programa de educación cívica y foros públicos discursivos para ayudar a «mejorar la calidad de la ciudadanía» (Offe y Preuss), es decir, generar una cultura pública que respalde las preferencias meditadas y matizadas. La capacidad de los ciudadanos para poder respaldar «el uso público de la razón» —la búsqueda de motivos públicamente justificables para la acción— debe situarse, en el discurso deliberativo, en el centro del diseño y desarrollo institucional (véase Cohen y Rogers, 1992).

Queda una importante cuestión: ¿Dónde deben celebrarse las deliberaciones en una cultura pública adaptada para transformar las preferencias de la gente? Estudiando las opciones que aparecen en la bibliografía, Michael Saward destaca múltiples posibilidades:

- en microforos especialmente contruidos [...] donde una pequeña muestra representativa de la gente debatiera y en ocasiones votara sobre algunos asuntos (encuestas deliberativas, jurados de ciudadanos, etc.);
- dentro de los partidos políticos;
- en parlamentos nacionales o de otro ámbito;
- en redes de comités supranacionales como los de las estructuras de gobierno de la Unión Europea;
- dentro de asociaciones privadas o voluntarias;
- dentro de los tribunales, o
- dentro de una amplia esfera «pública» de «enclaves protegidos» o «contrapúblicos subalternos», en otras palabras, «grupos oprimidos de la sociedad» (2003, pp. 123-124).

Hasta qué punto los demócratas deliberativos consideran la deliberación como un complemento o un enriquecimiento de la democracia liberal o como modelo alternativo de democracia varía dependiendo de los pensadores. Las cuestiones de «quién delibera» y «dónde delibera la gente» ponen de manifiesto respuestas muy diversas. Para una figura como Fishkin la deliberación es una forma de renovar la democracia representativa moderna me-

diante las encuestas y los días de deliberación. Por el contrario, para teóricos como Young y Dryzek, la deliberación es una forma de transformar la democracia y crear un nuevo lenguaje de política radical: un orden político participativo y deliberativo. El lugar de celebración de las deliberaciones y la amplitud de la participación popular no son cuestiones sobre las que haya un consenso entre los pensadores deliberativos. Los teóricos que consideran la deliberación como un complemento para las instituciones liberales tienden a recomendarla como una forma de mejorar la calidad de las instituciones políticas existentes. Aquellos que la consideran un modo transformador del razonamiento al que se puede recurrir en diversas situaciones, desde microforos y asociaciones vecinales hasta parlamentos nacionales y situaciones transnacionales, la interpretan como un nuevo modelo radical de democracia.

Pluralismo de valores y democracia

La mayoría de los capítulos de este libro tratan sobre ortodoxias establecidas, aunque todas las tradiciones estén abiertas a la discusión y la revisión hermenéuticas. La democracia deliberativa destaca en cierto modo porque representa un cuerpo teórico que sólo tiene unos veinte años y, por tanto, se representa mejor como un programa de investigación y debate. Para adaptarse a la estructura y la forma de presentación del libro, se exponen sus principios justificativos y características fundamentales en el modelo IX. Pero esta descripción debe considerarse una tentativa por el motivo expuesto.

En este capítulo se han tratado una serie de cuestiones cuyas respuestas afectan a la coherencia de la noción de democracia deliberativa. Son las siguientes: ¿Por qué deliberar? ¿Cuándo puede decirse que una deliberación ha tenido éxito? ¿Quién delibera y dónde tiene que realizarse la deliberación? Como hemos observado previamente, las respuestas a estas preguntas no quedan zanjadas en la bibliografía deliberativa, y se ofrecen una serie muy variada de posiciones y argumentos. Si hay algún punto en el que coincidan las opiniones es en el primero, ¿por qué deliberar?, destacando los elementos siguientes: las opiniones meditadas y matizadas deben considerarse parte integral de la política democrática; la calidad de la toma de decisiones debe estar en el centro del debate público; la racionalidad política es inseparable de la idea de justificación ante los demás; el fortalecimiento de la racionalidad discursiva es vital para la búsqueda de las mejores soluciones concretas a problemas colectivos. Las repuestas al resto de las preguntas varían con importantes consecuencias. Los imparciales y sus críticos discuten la propia

naturaleza del razonamiento público y cómo puede decirse si se consigue (o no). No hay un acuerdo generalizado sobre los criterios que podrían determinar que una deliberación tiene éxito. En mi opinión, los críticos de la imparcialidad no echan por tierra sus argumentos (véase pp. 341-344). Sin embargo, hay que reconocer que el ideal de imparcialidad y de transformación del juicio popular de acuerdo con los requisitos de la justificación mutua no puede acomodar todas las afirmaciones hechas en nombre de las diferencias sociales porque la imparcialidad se decanta claramente por la igualdad moral y política de cada individuo y, por tanto, es incompatible con las reivindicaciones de grupos que pueden amenazar la libertad e igualdad de los individuos (McBride, 2004, p. 104). Hasta qué punto importa esto depende de si se da prioridad ontológica a la gente como individuos o como grupo. Las posturas varían con consecuencias considerables. (Los argumentos que desarrollo más adelante consideran el individualismo moral o igualitario primordial en la democracia actual y para imponerse a las demandas de grupos. Las reivindicaciones de los grupos se consideran secundarias para los derechos y libertades de las personas. Véanse los capítulos 10 y 11 y también, en 2002 y 2004, los apéndices.)

Las divergencias también son evidentes en la reflexión sobre quién debería participar en la deliberación y dónde deberían comprometerse. En un extremo del espectro los teóricos deliberativos pretenden comprender mejor lo que ocurre realmente en los parlamentos y tribunales constitucionales y buscan la extensión del uso de la razón pública y la justificación mutua a nuevos campos dentro de la democracia representativa. En el otro extremo del espectro la democracia discursiva se presenta como una forma de superar las deficiencias de la democracia liberal fomentando una esfera pública en la que ninguna persona tuviera autoridad excepto sobre la base de un argumento o idea de peso; no deberían existir barreras institucionales para la participación de todas las partes interesadas y no debería haber reglas o normas que no pudieran cambiarse con el tiempo (Dryzek, 1990, pp. 41-42). En resumen, el espacio público no debe limitarse por ninguna regla formal o constitucional que quede fuera de la responsabilidad democrática.

*Resumen: modelo IX.
Democracia deliberativa*

Principio(s) justificativo(s)

Las condiciones de la asociación política avanzan mediante el consentimiento libre y razonado de sus ciudadanos. La «justificabilidad mutua» de las decisiones políticas es la base legítima para buscar soluciones a los problemas colectivos.

Características fundamentales

Encuestas deliberativas, días de deliberación, jurados de ciudadanos

Iniciativas de administración electrónica desde informes completos en línea hasta el acceso a los representantes

Programas de democracia electrónica incluyendo foros públicos en línea

Análisis de grupo y creación de propuestas políticas

Deliberación en la vida pública, desde microforos hasta ubicaciones transnacionales

Nuevos usos de referendos vinculados a las encuestas deliberativas, etc.

Profundizar en la deliberación

Renovación de la democracia representativa

Democracia participativa, radical, deliberativa

Condiciones generales

Pluralismo de valores

Programa intenso de educación cívica.

Cultura e instituciones públicas que respalden el desarrollo de preferencias «matizadas» y «maduradas».

Financiación pública de organismos y prácticas de deliberación y de asociaciones secundarias que los respalden.

Aunque la democracia deliberativa constituya un «cambio paradigmático» en la teoría y la práctica democráticas, sigue siendo, actualmente, una cuestión abierta. No obstante, creo que puede decirse razonablemente que ha llevado al pensamiento democrático por nuevos caminos. Aunque en la democracia clásica, el republicanismo y la democracia desarrollistas pueda encontrarse una preocupación por la deliberación y el razonamiento público, los teóricos deliberativos la han situado en primer plano. Preocupados por la calidad del razonamiento democrático y la justificación de la acción, han colocado un concepto innovador de legitimidad en el centro de la reflexión

política. Si al final enriquece y añade elementos a la democracia representativa moderna o la transforma de modo fundamental queda por ver.

Si bien los teóricos deliberativos ponderan el pluralismo de valores y el desacuerdo ético de formas diferentes, reconocen que son características más o menos permanentes de la política diaria. Para los imparciales, las diferencias de valores no son *sui generis* y pueden tamizarse y valorarse críticamente mediante un argumento abierto no partidista; sus críticos dan por supuesto el pluralismo de valores y buscan modos de acomodación mutua mediante el despliegue de diversas prácticas discursivas. Un crítico con ambas posturas, Jeremy Waldron, ha expresado su preocupación de que la discrepancia sobre los valores sea tan profunda —incluso en democracias establecidas— que los ciudadanos no estén de acuerdo no sólo sobre cómo decidir en lo relativo a temas éticos habituales sino en cuestiones de justicia más profundas (1999a y b). En su opinión, los desacuerdos éticos continuos muestran que la deliberación no puede ocupar el lugar de las votaciones mayoritarias como procedimiento decisorio. Por el contrario, la deliberación sobre desacuerdos éticos y morales profundos tiene que considerarse como un escalón hacia una decisión colectiva autorizada (es decir, votada). Waldron mantiene que la fuerza especial de los procedimientos de la democracia liberal radica en que proporcionan una buena base para que los ciudadanos que no están de acuerdo con una decisión importante la acepten y la cumplan, es decir, que la decisión se ha alcanzado mediante un procedimiento justo. En estas condiciones las minorías perdedoras sólo tienen que someterse a la mayoría (victoriosa por votación), no al juicio del vencedor (Waldron, 1999a).

Las críticas son contundentes, pero no necesariamente decisivas. De acuerdo con Gutmann y Thompson (1996), no es necesario que todas las opiniones converjan para tomar una decisión colectiva. Además, la democracia deliberativa se ha rearticulado recientemente como proceso continuo de deliberación pública interrumpido por las elecciones. En este caso, es razonable interpretar las opiniones mayoritarias como indicadores de dónde está el equilibrio en un momento electoral concreto, reconociendo que el debate debe continuar (véase Lafont, 20006). Así pues, la conclusión más prudente en este contexto de desarrollo de la teoría deliberativa es que la deliberación sobre la democracia deliberativa va a continuar. Hasta dónde y hasta qué punto se comprende la democracia deliberativa como un modelo innovador de democracia o como un cambio en la forma en que se entiende y funciona la democracia representativa es una cuestión que habrá que seguir debatiendo.

TERCERA PARTE

¿QUÉ DEBERÍA SIGNIFICAR HOY
LA DEMOCRACIA?



CAPÍTULO 10

AUTONOMÍA DEMOCRÁTICA

La disputa sobre el significado contemporáneo de democracia ha generado una extraordinaria diversidad de modelos: desde las visiones tecnocráticas del gobierno hasta concepciones de la vida social caracterizadas por una extensa participación y deliberación política. Al desarrollar todas las cuestiones planteadas por las diferencias y contradicciones entre estos modelos, esta tercera parte del libro intentará definir los límites de una concepción más de la democracia. ¿Está este ejercicio justificado?

Existen varias razones que explican por qué es importante una valoración crítica de los modelos de democracia existentes y la búsqueda de posturas alternativas. En primer lugar, no podemos escapar a la política, a pesar de que muchas personas traten de hacerlo. Reconozcamos o no de forma explícita nuestra adhesión a una perspectiva política concreta, nuestras actividades presuponen un determinado marco de estado y sociedad, que de hecho nos dirige. Las acciones del apático no escapan a la política; simplemente dejan las cosas como están. En segundo lugar, si pretendemos comprometernos con los problemas de la democracia, necesitamos reflexionar sobre las causas de por qué para tanta gente el hecho de que algo sea una afirmación «política» reconocible sea suficiente casi como para desacreditarla. La política se

asocia hoy en día con frecuencia con el comportamiento egoísta, la hipocresía y la actividad de las «relaciones públicas» que forman parte de la venta de paquetes de medidas individuales. El problema con esta postura es que, si bien es bastante comprensible, las dificultades del mundo moderno no se resolverán renunciando a la política, sino tan sólo con el desarrollo y la transformación de la «política», de forma que nos permita modelar y organizar más eficazmente la vida humana. No tenemos la opción de la «no política».

En tercer lugar, el escepticismo y el cinismo respecto a la política no son necesariamente hechos inevitables de la vida política. Estableciendo la credibilidad y viabilidad de modelos alternativos a las «instituciones gobernantes», mostrando cómo pueden relacionarse con las dificultades sistemáticas que ocurren y se repiten en el mundo social y político, se establece una oportunidad para superar la desconfianza en la política. Si queremos erradicar la empañada imagen de la política, es esencial una imaginación política capaz de idear disposiciones alternativas. En cuarto lugar, no podemos estar satisfechos con los modelos de política democrática existentes. A lo largo de este volumen hemos visto que hay buenas razones para no aceptar simplemente, tal como están, cualquiera de los modelos, ya sea clásico o contemporáneo. Hay algo que aprender de cada una de las tradiciones del pensamiento político, y no es fructífera la propensión a comparar simplemente unas posturas con otras, o a contraponer unas a otras.

En lo que sigue, se elabora una estrategia para ir más allá del actual debate entre las distintas perspectivas. Es importante destacar que la postura propuesta a continuación no pretende representar un conjunto tejido de forma apretada y definitivo de ideas; más bien, equivale a un número de sugerencias para un posterior examen. Es un intento de ofrecer una respuesta plausible a la pregunta: ¿qué debería significar hoy en día la democracia? La respuesta ofrece dos vertientes. En la primera se exploran argumentos en referencia a la asociación política predominante de nuestro tiempo: la nación-estado. Esta asociación ha sido, obviamente, el centro del discurso democrático moderno desde el comienzo de la democracia liberal. Pero la intensificación de las relaciones y fuerzas regionales y globales —de los cambios medioambientales y los desafíos para la seguridad a la progresiva extensión de la vida económica en redes regionales y globales— parece poner en entredicho el mantenimiento de esta preponderancia en el futuro. En el capítulo 10 se plantea la cuestión de qué debería significar hoy la democracia en el contexto de la nación-estado, y se desarrolla un modelo que yo denomino «autonomía democrática» (modelo Xa). En el capítulo 11 se pone en cuestión la suficiencia de este marco y se explora con cautela cómo

complementar la democracia en las naciones-estado con asociaciones democráticas pertenecientes a los niveles regional y global. He denominado «democracia cosmopolita» (modelo Xb) a esta última concepción. Los modelos Xa y Xb deben contemplarse como las dos vertientes de un mismo planteamiento; ambas, sin embargo, requerirían un tratamiento mucho más detallado que el que puede ofrecerse aquí (véase Held, 1995, especialmente las partes III y IV; 2004, para un análisis más exhaustivo).

El capítulo 10 se abre con el examen del persistente atractivo de la democracia y por qué dicho atractivo sigue siendo objeto de tanto debate. Sobre este fondo se exploran las distintas alegaciones y contraalegaciones de diferentes tradiciones de la teoría política democrática en relación con un conjunto de problemas compartidos —problemas que se centran en la naturaleza de la libertad o la autonomía y en cómo conciliar este valor con otras importantes preocupaciones políticas. El capítulo sugiere que hay un principio común —que denominaré «principio de autonomía»— en el centro del proyecto democrático moderno, un principio que puede proporcionar un punto de partida para concebir y construir un nuevo discurso democrático más sólido. Este principio, no obstante, debe vincularse a una serie de condiciones de promulgación, es decir, a una serie de requisitos institucionales y organizativos, para poder consolidarse plenamente en la vida política. En mi opinión, ninguna de las principales tradiciones del pensamiento democrático moderno puede asumir plenamente dichas condiciones. Al explorar en qué consisten las condiciones citadas, el capítulo 10 plantea una nueva concepción de la política democrática que retomará el capítulo 11 con referencia a las relaciones y procesos internacionales y transnacionales.

El atractivo de la democracia

Parte de la atracción que ejerce la democracia reside en su negativa a aceptar *en principio* otra concepción del bien político que no sea la generada por el propio «pueblo». Desde la búsqueda de elementos de soberanía popular en las primeras repúblicas autogobernadas hasta las diversas luchas para lograr un sufragio realmente universal durante los siglos XIX y XX, los defensores de una mayor responsabilidad en la vida pública han intentado instaurar medios satisfactorios para autorizar y controlar las decisiones políticas. Se trataba de rechazar el poder de los monarcas, los príncipes, los dirigentes o los «expertos» para determinar la acción política, y de defender los «controles» en la determinación de las preocupaciones e intereses públicos. La democracia se ha planteado como un mecanismo que confiere legitimidad a las deci-

siones políticas cuando se adhieren a principios, reglas y mecanismos adecuados de participación, representación y responsabilidad. En las revoluciones del este de Europa de 1989-1991, los principios de autodeterminación y consentimiento para la acción de gobierno han puesto en cuestión de nuevo el principio del gobierno de «una persona» o, en concreto en estos casos, de «un partido único». La democracia ha sido celebrada de nuevo como una forma de contener los poderes del estado, de mediar entre proyectos individuales y colectivos enfrentados y de exigir responsabilidades ante las decisiones políticas. En unas circunstancias políticas caracterizadas por la pluralidad de identidades, formas culturales e intereses y susceptibles de articular incluso diferentes regímenes preceptivos, la democracia ofrece además una base para tolerar, debatir y negociar la diferencia.

En los dos capítulos que siguen planteo que la democracia debe contemplarse como la concepción privilegiada del bien político porque ofrece —al menos en teoría— una forma de política y de vida en la que hay maneras justas de deliberar sobre valores y negociar valores y disputas. La democracia es el único «gran» o «mera» discurso que puede enmarcar y delimitar legítimamente los «discursos» enfrentados de nuestra época. Pero ¿por qué es exactamente así? ¿Qué tiene de relevante la democracia en una época que algunos consideran el punto y final de la historia y que otros identifican con una farsa?

La *idea* de democracia es importante porque no representa un valor entre otros muchos, como la libertad, la igualdad o la justicia, sino que es el valor que puede mediar entre intereses preceptivos enfrentados. Es un punto de referencia que puede ayudar a generar una base para relaciones específicas entre diferentes preocupaciones normativas. La democracia no presupone el acuerdo sobre distintos valores, sino que sugiere una forma para relacionar unos valores con otros y abrir la resolución de los conflictos de valor a distintos participantes en un proceso público, sujeto únicamente a ciertas disposiciones que protegen la configuración del propio proceso. En eso reside su atractivo.

Debe insistirse en que el intento de desarrollar una concepción democrática del bien político —la «buena vida» definida bajo condiciones de compromiso político y deliberación «libres e iguales»— no es una panacea para todas las injusticias, los males y los peligros (cf. Giddens, 1993). Sin embargo, proporciona una base adecuada para la defensa de un proceso de diálogo público y toma de decisiones sobre asuntos de interés general y plantea vías institucionales para su desarrollo. No estoy diciendo que la «democracia» sea la respuesta a todas las preguntas, sino que, adecuadamente clarificada y explicada, puede implicar un programa de cambio cuyos puntos principales

y más urgentes sean objeto de deliberación, debate y resolución en mejores condiciones que en otros regímenes. ¿Cómo debe interpretarse esta posición? Para empezar, responderé a la pregunta reconsiderando algunas de las principales afirmaciones de los liberales contemporáneos, en particular de pensadores de la Nueva Derecha, y de sus críticos, que han centrado nuestra atención en los capítulos 7 y 8. Posteriormente ampliaré mi análisis para incluir otras tradiciones recogidas en este libro incluyendo la de los demócratas deliberativos. En todo momento intentaré redefinir una preocupación común a las diversas corrientes del pensamiento político —la preocupación por cómo conciliar la autodeterminación individual con la colectiva— y mostrar cómo ciertos aspectos de estas corrientes pueden, y deben, integrarse en una postura alternativa con objeto de resolver mejor su problemática fundamental.

El principio de autonomía

Los pensadores liberales contemporáneos han unido en general los objetivos de libertad e igualdad a doctrinas políticas, económicas y éticas individualistas. En su opinión, el estado democrático moderno debería proporcionar las condiciones necesarias para posibilitar a los ciudadanos la persecución de sus propios intereses; debería defender el imperio de la ley con el fin de proteger y nutrir la libertad individual, un estado de cosas en el que nadie tiene el derecho a imponer su visión de la «vida buena» a los demás. Éste ha sido, por supuesto, desde Locke, un principio central del liberalismo: el estado existe para salvaguardar los derechos y libertades de los ciudadanos, que son, en último término, los mejores jueces de sus propios intereses; el estado es la carga que tienen que soportar los individuos para garantizar sus propios fines, y el estado debe estar restringido en cuanto a su ámbito, y limitado en cuanto a su práctica, para garantizar el máximo de libertad posible a cada ciudadano. El liberalismo ha estado y está preocupado por la creación y defensa de un mundo en el que los individuos «libres e iguales» puedan prosperar con el mínimo estorbo político¹.

Por el contrario, los pensadores socialistas, de los marxistas a la Nueva Izquierda, han defendido la conveniencia de ciertos medios y fines sociales o colectivos. Para ellos, para tomarse en serio la igualdad y la libertad hay que cuestionar la visión de que los individuos dejados, en la práctica, a sus pro-

¹ A no ser que se indique lo contrario, empleamos aquí «liberalismo» en sentido amplio, para designar tanto el liberalismo desde Locke como la democracia liberal.

pios medios en una economía de «libre mercado» y un estado mínimo puedan disfrutar de estos valores. Estos valores únicamente pueden realizarse mediante luchas que garanticen que la sociedad, al igual que el estado, se democratice, a saber, que esté sujeta a procedimientos que garanticen la máxima responsabilidad. Únicamente esto puede garantizar en último término la reducción de todas las formas de poder coercitivo, de modo que los seres humanos puedan desarrollarse como «libres e iguales». Si bien los pensadores de la Nueva Izquierda difieren en muchos aspectos de los escritores marxistas tradicionales, comparten la preocupación por descubrir las condiciones en las que el «libre desarrollo de cada uno» es compatible con el «libre desarrollo de todos». Esto es un objetivo común fundamental.

Las posturas de la Nueva Derecha y de sus críticas de la izquierda son, por supuesto, radicalmente diferentes. Los elementos clave de sus teorías están fundamentalmente reñidos. Resulta por tanto algo paradójico señalar que comparten la idea de reducir el poder arbitrario y la capacidad reguladora al mínimo posible. Ambos temen la extensión en la sociedad de las redes del poder intruso, «tapando», tomando una frase de Marx, «todos sus poros». Ambas corrientes critican de distinta forma el carácter burocrático, desigual y a menudo represivo de gran parte de la acción estatal. Además, ambas están interesadas en las condiciones políticas, sociales y económicas para el desarrollo de las capacidades, deseos e intereses de las personas. En estos términos tan generales y abstractos, parece haber una convergencia en el énfasis puesto en determinar las circunstancias en las que las personas pueden desarrollarse como «libres e iguales».

Por decirlo de otro modo, la búsqueda de estas tradiciones, de un mundo caracterizado por relaciones libres e iguales entre adultos, refleja una preocupación por:

1. La creación de las mejores circunstancias para que todos los seres humanos desarrollen su naturaleza y expresen sus distintas cualidades (lo que implica el supuesto del respeto a las diversas capacidades de los individuos, su capacidad de aprender y reforzar sus potencialidades).
2. La protección frente al uso arbitrario de la autoridad política y del poder coercitivo (lo que implica el supuesto del respeto a la privacidad en todas las cuestiones que no constituyan la base de potenciales «perjuicios» demostrables a otros).
3. La participación de los ciudadanos en la determinación de las condiciones de su asociación (lo que implica el supuesto del respeto a la capacidad de las personas de formular opiniones razonadas).

4. La expansión de las oportunidades económicas para maximizar los recursos disponibles (lo que implica el supuesto de que, cuando los individuos están libres de las cargas que suponen las necesidades físicas no cubiertas, están más capacitados para alcanzar sus fines).

Hay un conjunto de aspiraciones generales, en otras palabras, que tienen en común los teóricos «legales» y de la «participación». Más aún, estas aspiraciones han sido compartidas por pensadores tan distintos como J. S. Mill y Marx, y por la mayoría de los teóricos de los siglos XVIII y XIX (considerados en este volumen) que han tratado de clarificar la relación entre «estado soberano» y «pueblo soberano».

El concepto de «autonomía» o «independencia» reúne estas aspiraciones y ayuda a explicar por qué han sido tan ampliamente compartidas. La «autonomía» connota la capacidad de los seres humanos de razonar conscientemente, de ser reflexivos y autodeterminantes. Implica cierta habilidad para deliberar, juzgar, escoger y actuar entre los distintos cursos de acción, posibles en la vida privada al igual que en la pública. Desde luego, la idea de una persona «autónoma» no puede desarrollarse mientras los derechos, obligaciones y deberes políticos estén muy unidos, tal como lo estaban en la visión del mundo del Medievo, a los derechos de propiedad y a la tradición religiosa (véase el capítulo 3). Tampoco podía desarrollarse mientras la identidad política de la gente estaba determinada por su categoría social (hombre-mujer, blanco-negro, autóctono-extranjero) o situación (señor-siervo, propietario-obrero). Pero con los cambios que produjeron una transformación fundamental de las nociones medievales surgió una nueva preocupación en el pensamiento político europeo por la naturaleza y los límites de la autoridad, ley, derechos y deberes políticos.

El liberalismo propuso la sugestiva visión de que los individuos eran «libres e iguales», capaces de determinar y justificar sus propias acciones; capaces de asumir obligaciones escogidas por ellos mismos (Pateman, 1985, p. 176; cf. Gilligan, 1982; Chodorow, 1989; Giddens, 1992). El desarrollo de esferas de acción autónomas en las cuestiones sociales, políticas y económicas se convirtió en una (sino en la) característica central de lo que significaba disfrutar de libertad e igualdad. Aunque los liberales no lograron con frecuencia explorar las circunstancias reales en las que vivían los individuos —cómo se conectaban íntegramente las personas unas con otras, a través de complejas redes de relaciones e instituciones—, aun así generaron una fuerte creencia en que un orden político defendible debería ser uno en el que las personas fueran capaces de desarrollar su naturaleza e intereses, libres del uso arbitrario de la autoridad política y del poder coercitivo. Y a pesar de

que muchos liberales se quedaron muy lejos de proclamar que, para que los individuos sean «libres e iguales», deben ser ellos mismos soberanos, su obra se interesaba por, y afirmaba, la aplastante importancia de descubrir las condiciones en las que los individuos pueden determinar y regular la estructura de su propia asociación. Compartían esta preocupación con figuras como Rousseau y Marx, aunque estos últimos diferían, por supuesto, de las interpretaciones liberales de esta cuestión central (cf. J. Cohen y Rogers, 1983, pp. 140-149).

Las ambiciones que componen una preocupación por la autonomía pueden reformularse en la forma de un principio general —lo que yo llamo el «principio de autonomía»². El principio puede ser formulado como sigue:

Los individuos deberían disfrutar de los mismos derechos (y, por consiguiente, de las mismas obligaciones) en la especificación del marco que genera y limita las oportunidades disponibles para ellos; esto es, deberían ser libres e iguales en los procesos de deliberación sobre las condiciones de sus vidas y para determinar dichas condiciones, siempre y cuando no utilicen este marco para negar los derechos de otros³.

El principio de autonomía es un principio para la demarcación del poder legítimo; expresa una preocupación por la especificación de las bases del acuerdo democrático. Pero es preciso aclarar aún más el significado de algunos de sus elementos:

1. La noción de que las personas deben disfrutar de los mismos derechos y obligaciones en el marco político que configura sus vidas y sus oportunidades significa que, en principio, deben disfrutar de la misma autonomía —es decir, de una estructura común de acción política— con objeto de que puedan ser capaces de llevar a cabo sus proyectos, individuales y colectivos, como agentes libres e iguales (cf. Rawls, 1985, pp. 245ss.).
2. El concepto de «derechos» implica el derecho a llevar a cabo una actividad sin riesgo de interferencias injustas o arbitrarias. Los derechos definen esferas legítimas de acción (o inacción) independiente. Capacitan —es decir, crean espacios de actuación— o limitan —esto es, ponen coto a la acción independiente para que dicha ac-

² Cf. Beetham (1981) y Cohen y Rogers (1983), cuyas obras han contribuido a estimular y difundir el argumento expuesto a continuación.

³ He cambiado mi formulación inicial de este principio, que aparece en la primera edición de *Modelos de democracia* (1987) y en Held (1991a).

ción no restrinja la libertad de los demás. Los derechos tienen, por tanto, una dimensión estructural que afecta a las oportunidades y a los deberes.

3. La idea de que la gente debe determinar en libertad e igualdad las condiciones de su propia vida significa que debe ser capaz de participar en un proceso de debate y deliberación, abierto a todos sobre una base de igualdad y libertad, en relación con los asuntos de mayor interés público. En este marco, una decisión legítima no deriva necesariamente de la «voluntad de todos», sino de la deliberación de todos en el proceso político (Manin, 1987, p. 352). El proceso democrático es, por tanto, compatible con los procedimientos y mecanismos de un gobierno mayoritario.
4. La condición planteada en el principio —que los derechos individuales deben ser protegidos— supone un llamamiento en favor del régimen constitucional. El principio de autonomía especifica tanto que los individuos deben ser «libres e iguales» como que las «mayorías» no deben imponerse a los demás. Siempre debe haber disposiciones institucionales que protejan la posición de los individuos o de las minorías, es decir, reglas y salvaguardas constitucionales.
5. Las demandas o exigencias de los grupos (por ejemplo, de hombres o mujeres, colonos o indígenas, heterosexuales u homosexuales) siempre serán menos importantes que los derechos o libertades individuales; porque la naturaleza unitaria u homogénea de éstos siempre se puede exagerar y desatender las diferencias individuales (véase el cap. 8; Barry, 2001; Kelly, 2002). No obstante, la participación en el debate público en pie de igualdad y libertad supone necesariamente que debe atenderse y examinarse la naturaleza de dichas demandas y comprobarse su generalización.

La preocupación por la necesidad de proteger explícitamente los derechos individuales refleja la tradicional posición liberal, de Locke a Hayek. La distinción de Hayek entre «fuentes de poder» y «limitaciones al poder» reafirma la postura liberal tradicional, al igual que lo hace la pretensión de Nozick de que la libertad significa que las personas deberían no ser capaces de imponerse las unas a las otras. Los liberales han argumentado siempre que «la libertad del poderoso» debe ser limitada, a pesar de que no siempre han estado de acuerdo, por supuesto, sobre quién es «el poderoso». Para algunos, «el poderoso» estaba constituido por aquellos con un acceso especial a determinados tipos de recursos (políticos, materiales y culturales), pero para otros «el poderoso» incluía elementos del *demos* mismo. Pero, sea cual

fuere la concepción precisa de la naturaleza y del ámbito propios de la libertad individual, los liberales se han comprometido con una concepción del individuo como «libre e igual» y con la necesidad de crear arreglos institucionales para proteger su posición, es decir, se han comprometido con una versión del principio de autonomía.

¿Podrían los teóricos marxistas (ortodoxos u otros) y de la Nueva Izquierda suscribir el principio de autonomía? En un sentido importante, explorado en los capítulos 4, 7 y 8, la respuesta a esta pregunta es «no». No han creído necesario establecer una teoría de las «fronteras de la libertad» (derechos, fines culturales, intereses objetivos o como quiera que decidamos llamarlos) «que no estuviera a nadie permitido cruzar» en un orden político poscapitalista (cf. Berlin, 1969, pp. 164ss.). Es éste precisamente el sentido en el que la izquierda no tiene una adecuada descripción del estado y, en concreto, del gobierno democrático, tal como existe y como podría ser. Su visión de futuro dominante ha sido siempre que su «música» no podía y no debía ser compuesta por adelantado. En la medida en que se han desarrollado teorías acerca de los «procesos de gobierno» existentes o posibles, son deficientes en muchos aspectos (cf. Lukes, 1985; Pierson, 1986, 1995). Sin embargo, no debemos dejar la cuestión aquí, puesto que también, en otro sentido, esta postura es errónea. El intento de Marx de exponer las amplias condiciones de una sociedad no explotadora —un orden organizado «de acuerdo con la necesidad» que maximiza «la libertad para todos»— presupone que esa sociedad será capaz de protegerse rigurosamente contra todos aquellos que trataran de someter de nuevo a la apropiación privada la propiedad productiva y el poder de adoptar decisiones. En la visión que ofrecen los pensadores de la Nueva Izquierda, un supuesto similar es también claramente crucial; de hecho, en muchos pasajes de su obra está bastante explícito (cf. Macpherson, 1977, cap. 5). Pero las ideas en estos pasajes vitales siguen sin estar, por desgracia, desarrolladas. Si se pretende defender adecuadamente la democracia participativa, se necesita una teoría detallada de las «fronteras de la libertad», y una concepción detallada de los arreglos institucionales necesarios para protegerla. Una concepción del principio de autonomía es, por lo tanto, un presupuesto ineludible de los modelos democráticos radicales, pero no es abordada ni desarrollada por ellos. También es un presupuesto, expuesto o no formalmente, de las versiones de la teoría deliberativa que se centran en los mismos principios morales y en el mismo valor político de todo ser humano (véase el cap. 9, 341-344 y 359-361).

¿Cuál es el estatus del principio de autonomía? Este principio debe ser considerado como una premisa de todas las tradiciones del pensamiento democrático moderno, ya que se encuentra en el centro de un proyecto políti-

co que defiende la capacidad de las personas de elegir libremente, determinar y justificar sus propios actos, asumir obligaciones elegidas por ellas mismas y disfrutar de las condiciones necesarias para la libertad y la igualdad políticas. El principio de autonomía es un componente ineludible de todas aquellas formas de política que han dado, y siguen dando, prioridad al desarrollo de la «autonomía» o «independencia» (para un desarrollo más amplio de esta postura, véase Held, 1995, cap. 7). Pero afirmar esto —y tratar de articular su significado en un principio fundamental pero muy abstracto— no es todavía, hay que señalarlo, decir mucho, puesto que el significado pleno de un principio no puede especificarse independientemente de las condiciones de su aplicación. Diferentes tradiciones políticas pueden dar prioridad a la «autonomía», pero difieren de forma radical acerca de cómo garantizarla y, por lo tanto, acerca de cómo interpretarla.

La concreción de las «condiciones de aplicación» de un principio es una cuestión vital, puesto que si es que se quiere que sea plausible una teoría de la forma más deseable de democracia, debe ocuparse de aspectos teóricos y prácticos, de cuestiones tanto filosóficas como organizativas e institucionales. Sin este doble enfoque, se fomenta una elección de principios arbitraria y debates abstractos aparentemente interminables sobre la misma. Una consideración de los principios, sin un examen de las condiciones para su realización, puede que preserve un sentido de virtud, pero dejará sin exponer apenas el sentido real de esos principios. La consideración de las instituciones sociales y de los arreglos políticos, sin una reflexión sobre los principios adecuados para su ordenamiento, puede, por el contrario, llevar a una comprensión de su funcionamiento, pero no nos ayudará apenas a enjuiciar su conveniencia y deseabilidad⁴.

Teniendo en cuenta este doble enfoque afirmaré que numerosos variantes de la teoría democrática pueden contribuir a desarrollar una comprensión adecuada de las condiciones de aplicación del principio de autonomía. No se tratará aquí de justificar aún más el principio mismo: en primer lugar, porque las razones de su importancia primordial ya han sido expuestas: debe ser concebido como un axioma fundamental de las tradiciones clave del moderno pensamiento político occidental. En segundo lugar, porque una justificación ulterior depende de una elucidación satisfactoria de su significado, en relación con las condiciones para su realización. Por cuestiones de simplicidad, la discusión se centrará a continuación, para empezar, en amplias cuestiones del republicanismo clásico, del liberalismo y del marxismo. Al situar el

⁴ Por eso cada modelo de democracia presentado en este libro se ha elaborado en relación con sus condiciones generales de promulgación, a veces explícitas pero a menudo implícitas.

republicanismo, al igual que el liberalismo y el marxismo, en este contexto, no pretendo afirmar que el republicanismo sea una tradición política «moderna» que puede vincularse al principio de autonomía como tal. Es propiamente una tradición bajomedieval (o de principios de la edad moderna), cuyo desarrollo antecede a la preocupación por la autonomía, los derechos y los límites del poder público (véanse los capítulos 2 y 3). Sin embargo, puede resultar provechoso referirse a algunos de sus planteamientos, sobre todo en lo que respecta a la consideración de los vínculos entre la participación, la deliberación, la libertad y la forma adecuada de gobierno. En las siguientes páginas centraré mi atención en la tradición republicana desarrollista, de Marsilio de Padua a Rousseau, que forjó una íntima conexión entre las ideas de comunidad política, autogobierno y democracia. La complejidad que introducen en la teoría de la democracia el elitismo, pluralismo, neopluralismo y demás no altera la estructura básica del argumento aquí expuesto, a pesar de que ellos contribuyen con importantes aportaciones, sobre las que volveremos más adelante. En resumen, las condiciones para la aplicación del principio de autonomía sólo pueden ser adecuadamente especificadas: *a)* tomando aspectos del republicanismo, el liberalismo y el marxismo, *b)* apreciando las limitaciones de esas posturas de conjunto y *c)* estableciendo conexiones entre éstas y los elementos de otras tradiciones democráticas.

La aplicación del principio

Un punto de partida para la reflexión lo proporciona la tabla 10.1, que resume (aunque de una forma muy rígida) algunas de las posturas centrales del republicanismo desarrollista, el liberalismo y el marxismo, cuya importancia se mostró en los capítulos 2-8. Existen buenas razones para tomar en serio algunos de los argumentos centrales y, por lo tanto, algunas de las prescripciones centrales de estas tres tradiciones. El principio de autonomía sólo puede concebirse adecuadamente si se adopta este enfoque (algo ecléctico). Es importante apreciar, sobre todo, la complementariedad del escepticismo republicano en relación con el poder de reyes y príncipes, el escepticismo liberal respecto a la concentración del poder político en todas sus formas y el escepticismo marxista respecto al poder económico. Centrarse exclusivamente en una de estas posiciones escépticas es negar la posibilidad de realización del principio de autonomía. Sin embargo, apreciar su complementariedad no es más que un punto de partida en la reevaluación del legado del pensamiento democrático; cada una de esas tradiciones tiene importantes limitaciones que hay que tener igualmente en cuenta.

El planteamiento republicano acerca de la creación de un orden de auto-gobierno —una política participativa— en el que la comunidad fuese soberana, articulado sobre todo por Marsilio de Padua y Rousseau, suponía una conexión fundamental entre libertad y participación. Al afirmar que las libertades del ciudadano dependían directamente de la participación en los asuntos políticos, los republicanos gestaron una novedosa concepción del ideal del ciudadano activo (véase el capítulo 2). Además, su argumentación de que el bien político sólo podía alcanzarse a través de la interacción y la deliberación políticas —y de que la autonomía debía entenderse, por tanto, como un logro social más que como un atributo del individuo— supuso una afirmación de la centralidad de la implicación política en el mantenimiento de la libertad (cf. Farrar, 1992). El problema con este punto de vista, sin embargo, es que no especifica suficientemente cómo puede asegurarse esa política participativa ante las concentraciones de poder estatal, la flaqueza de los ciudadanos (la ausencia de virtud o compostura cívicas, por ejemplo) y unas instituciones políticas débiles. La manera de abordar estas cuestiones en un mundo de naciones-estado con un gran número de habitantes, cuyos miembros suelen estar temporal y espacialmente alejados unos de otros, se convirtió en una cuestión fundamental, sobre todo tras la desaparición de las ciudades independientes. Fue en ese momento cuando las tesis republicanas se hicieron vulnerables a las objeciones liberales, y fue al explorar esa vulnerabilidad cuando el liberalismo desplegó sus principales fortalezas (véase el capítulo 3).

El ansia del liberalismo por crear un estado democrático, una diversidad de centros de poder y un mundo caracterizado por la transparencia, la controversia y la pluralidad está comprometida con la realidad del «libre mercado», la estructura y los imperativos del sistema de acumulación privada de capital. Una de las principales debilidades del liberalismo es ver los mercados como mecanismos de coordinación «desprovistos de poder» y, por lo tanto, ignorar —tal como lo han señalado los neopluralistas, entre otros— la naturaleza distorsionadora del poder económico en relación con la democracia. El marxismo ha sido muy perspicaz a este respecto, pero su posición global se ha debilitado al plantear la reducción del poder político al poder económico y, por lo tanto, ignorar —tal como lo han señalado los demócratas de la participación, entre otros— los peligros de un poder político centralizado y los problemas de responsabilidad política. La encarnación del marxismo en las sociedades del este de Europa se caracterizó por el crecimiento del estado burocrático centralizado; su pretensión de representar las fuerzas progresivas de la política se vio empañada por la relación del socialismo en la práctica, en el Este y también en Occidente, con la burocracia, la

TABLA 10.1. Principios fundamentales del republicanismo desarrollista, el liberalismo y el marxismo

<i>Republicanismo desarrollista</i>	<i>Liberalismo</i>	<i>Marxismo</i>
1. Hostilidad y escepticismo respecto al poder de reyes y príncipes.	1. Hostilidad y escepticismo respecto al poder del estado, y énfasis en la importancia de una diversidad de centros de poder.	1. Hostilidad y escepticismo respecto a la concentración del poder económico en la propiedad privada de los medios de producción.
2. La libertad cívica requiere una política de autogobierno en la que la participación es esencial.	2. Separación del estado y la sociedad civil como un prerequisite esencial del orden democrático.	2. Reestructuración de la sociedad civil, es decir, transformación de las relaciones capitalistas de producción, como prerequisite del florecimiento de una democracia.
3. La libertad y la participación están inextricablemente unidas; los asuntos de gobierno son asuntos de los ciudadanos.	3. La forma deseable del estado es una estructura de poder impersonal (legalmente circunscrita).	3. El carácter «impersonal» o «neutral» del estado sólo puede alcanzarse cuando su autonomía ya no está comprometida por el capitalismo.
4. Las leyes más sabias y más eficaces son aquellas que los ciudadanos elaboran pensando en el «bien común». La autoridad soberana reside en el pueblo y el poder ejecutivo debe concebirse como una «comisión» para cumplir su voluntad.	4. Carácter central del constitucionalismo para garantizar la igualdad (ante la ley) y libertad formal (frente al trato arbitrario) en la forma de libertades o derechos civiles y políticos esenciales para la democracia representativa: sobre todo, la libertad de palabra, expresión, asociación, creencia y (para los demócra-	4. La transformación de la rígida división social y técnica del trabajo; es esencial que las personas desarrollen sus capacidades y participen plenamente en la regulación de la vida política, así como económica y social.
	tas liberales) una persona-un voto y el pluralismo de partidos.	
5. La grandeza cívica depende de la implicación de los ciudadanos en un «modo de vida libre».	5. Espacio protegido, delimitado por la ley, para la autonomía e iniciativa individual.	5. Las demandas de autonomía igualmente legítimas de todos los ciudadanos son el fundamento de cualquier libertad que se precie.
6. Una «comunidad completa» depende de que todos los agentes económicos (agricultores, comerciantes, artesanos, etc.) alcancen sus metas desde la moderación y la regulación políticas.	6. Importancia de los mercados como mecanismos de coordinación de las diversas actividades de productores y consumidores.	6. A no ser que exista una planificación pública de la inversión, la producción seguirá engranada en el beneficio, no en las necesidades generales.

vigilancia, la jerarquía y el control del estado (véanse los capítulos 4 y 8). Por consiguiente, hay que poner en entredicho la defensa republicana de la posibilidad de un orden participativo, la concepción liberal de la naturaleza de los mercados y del poder económico debe ser rechazada, y la concepción marxista de la naturaleza de la democracia debe ser severamente cuestionada.

Es importante tomar nota, además, de algunas de las limitaciones que comparten el republicanismo, el liberalismo y el marxismo. En general, estas tres tradiciones políticas no han logrado explorar los obstáculos a una participación plena en la vida democrática, a excepción de los impuestos, por muy importantes que éstos sean, por el poder del estado y el poder económico. Las raíces de esta dificultad residen en este caso en una estrecha concepción de «lo político». En las tradiciones republicana y liberal, lo político equivale tan sólo al mundo del gobierno o de los gobiernos. Si se establece esta equivalencia, se excluyen de la concepción extensos dominios de la política: sobre todo, las esferas de las relaciones productivas y reproductivas. Esto resulta especialmente evidente en las doctrinas liberales⁵. La concepción marxista de la política plantea cuestiones parecidas. A pesar de que la crítica marxista al liberalismo es de gran importancia, su valor es en último término limitado, debido a la relación directa que postula entre lo político y lo económico. Muchas cuestiones, desde la naturaleza de la soberanía hasta el desarrollo del poder en las organizaciones, se han planteado de manera inadecuada (véanse los capítulos 4, 8 y 9).

La estrecha concepción de «lo político» en estas tradiciones ha supuesto la ocultación a la vista de las condiciones clave para la realización del principio de autonomía: las condiciones que conciernen, por ejemplo, a los límites necesarios a la propiedad privada de los medios financieros y de producción, si no se quiere que los resultados democráticos estén sistemáticamente sesgados en beneficio de los económicamente poderosos (insuficientemente examinados por el liberalismo); y los cambios necesarios en la organización del trabajo doméstico y del cuidado de los niños, entre otras cosas, si se quiere que la mujer disfrute de una estructura común de acción política (insuficientemente examinados tanto por el republicanismo como por el liberalismo y el marxismo). (Esto no quiere decir, por supuesto, que ningún

⁵ El republicanismo se desarrolló en gran medida, desde luego, en el contexto de pequeñas ciudades, enclaves artesanos y comerciales, y economías rurales. Surgió, por tanto, antes de la revolución industrial y la extensión de la producción masiva de mercancías; no previó muchos de los dilemas políticos que trajeron consigo dichas transformaciones. Sin embargo, tal como se muestra en el capítulo 2, los republicanos plantearon una concepción de la política definida en cuanto al género, básicamente por omisión, aunque mostrando a veces una hostilidad explícita hacia la presencia de las mujeres en la esfera pública.

pensador de estas tres tradiciones se haya preocupado por estas cosas; más bien, se trata de argumentar que sus perspectivas o marcos de análisis no pueden abarcar estos aspectos de forma adecuada.) Para comprender las diversas condiciones necesarias para una adecuada institucionalización del principio de autonomía, necesitamos una concepción de «lo político» más amplia de la que se encuentra en cualquiera de estos sistemas de pensamiento.

En mi opinión, la política tiene que ver con el poder; es decir, con la *capacidad* de los agentes, agencias e instituciones sociales para mantener o transformar su medio, social o físico. Trata de los recursos que sustentan esa capacidad y de las fuerzas que moldean e influyen en su ejercicio (Held y Lefrwich, 1984, p. 144; cf. Giddens, 1979). Por consiguiente, la política es un fenómeno que se encuentra en todos y entre todos los grupos, instituciones y sociedades, que atraviesa la vida pública y privada. Se expresa en todas las actividades de cooperación, negociación y lucha por el uso y distribución de los recursos. Toma parte de todas las relaciones, instituciones y estructuras que están implicadas en las actividades de producción y reproducción en la vida de las sociedades. La política crea y condiciona todos los aspectos de nuestras vidas y es el centro del desarrollo de los problemas en la sociedad y de los modos colectivos de resolverlos. Si bien la política, así entendida, plantea un número de cuestiones complicadas —sobre todo, acerca de si un concepto de lo privado es compatible con ella (una cuestión sobre la que se volverá más adelante)—, subraya de forma útil la naturaleza de la política como una dimensión universal de la vida humana, no relacionada con ningún «lugar» o conjunto de instituciones específico.

Si se concibe la política de esta forma, entonces la concreción de las condiciones para la aplicación del principio de autonomía equivale, en primera instancia, a la concreción de las condiciones para la participación de los ciudadanos en las decisiones sobre cuestiones que son importantes para ellos (es decir, para nosotros). Digo «en primera instancia» porque es aquí donde la teoría deliberativa demuestra su valor. Al subrayar que las condiciones de la asociación política requieren el consentimiento libre y razonado de sus miembros, que la justificación mutua de los resultados es fundamental para la legitimidad política y que las condiciones de la participación *informada* tienen que cuestionarse, añade una nueva dimensión al pensamiento democrático. Esta nueva dimensión es la idea de que si la democracia va a estar constituida por preferencias meditadas y orientada por argumentos y posiciones que se pueden mantener para todos los grupos afectados, entonces la calidad de la esfera pública tiene que transformarse de un conjunto de mecanismos de agregación de preferencias a otro que las examine y busque aquellas que tienen en cuenta los hechos, el futuro y a los demás (véanse pp. 333-335).

Por lo tanto, es necesario esforzarse por conseguir un estado de cosas en el que la vida política —organizada democrática y deliberativamente— sea, en principio, una parte central de la vida de todas las personas. ¿Puede concretarse este estado de cosas de forma más precisa?

El legado de las teorías democráticas clásica y contemporánea

Si se acepta la fuerza del argumento anterior, entonces, para poder realizar el principio de autonomía, será precisa la creación de un sistema colectivo y reflexivo de toma de decisiones que permita el compromiso de los ciudadanos en las cuestiones públicas. Se puede argumentar de forma convincente, tal como ha hecho Dahl (1979, 1985, 1989), que para que ese sistema fuera plenamente democrático tendría que ajustarse a los siguientes criterios:

1. Participación efectiva: los ciudadanos deben tener oportunidades adecuadas e iguales para definir sus preferencias, incluir puntos en la agenda pública y expresar sus razones respecto al resultado final.
2. Comprensión bien informada: los ciudadanos deben disfrutar de oportunidades suficientes e iguales para descubrir y afirmar lo que prefieren en relación con un asunto de su interés.
3. Igualdad de voto en la fase decisiva: debe asegurarse a cada ciudadano que su opinión tendrá el mismo peso que la opinión de otros ciudadanos en el momento de tomar colectivamente las decisiones.
4. Control de la agenda: el *demos* debe tener la oportunidad de tomar decisiones sobre qué asuntos hay que abordar y cuáles no mediante procedimientos que satisfagan los tres primeros criterios.
5. Carácter comprensivo: todas las personas adultas con intereses políticos legítimos deben participar de los poderes de la ciudadanía (los visitantes y transeúntes pueden quedar excluidos) (cf. Dahl, 1989, caps. 6-9).

Estos criterios se examinarán aquí con el fin de especificar las condiciones generales de la toma de decisiones democrática.

Si los ciudadanos no son capaces de disfrutar de las condiciones de una «participación efectiva» y «una comprensión ilustrada», entonces es improbable que se supere nunca la marginación de grandes categorías de ciudadanos del proceso democrático y que se rompa el círculo vicioso de la limitada o inexistente participación, ya que, si no se dan estas condiciones, los ciudadanos no tendrán medios discursivos o canales participativos para llevar a

cabó eficazmente la toma de decisiones colectiva. Si no se establece el derecho a la «igualdad de voto», no habrá mecanismo que permita tomar en consideración de manera igualitaria los puntos de vista y las preferencias de los ciudadanos y que proporcione un procedimiento de decisión para resolver dichas diferencias (aunque los ciudadanos puedan optar por no hacer siempre uso de un sistema de decisión basado en el voto). Si el «control final» de la «agenda política» escapa a las manos de los ciudadanos, el «gobierno del pueblo» existirá en gran parte tan sólo en el nombre, y la visión tecnocrática de Schumpeter tendrá muchas probabilidades de ser el orden del día. Si en el *demos* no se incluyen todos los adultos (con la excepción de aquellos que estén visitando temporalmente «unidades» políticas, ya sean naciones-estado o asociaciones a menor escala, y aquellos que «más allá de toda sombra de duda» estén legítimamente descalificados para la participación, debido a su incapacidad mental y/o a duros historiales criminales), entonces, claramente, no se lograrán crear las condiciones para una «participación igual». En resumen, para que los individuos sean «libres e iguales» los criterios anteriores deberían cumplirse. Es difícil imaginar cómo podrían las personas ser políticamente iguales si se violara cualquiera de esos criterios, y cómo, en palabras de Dahl, «podría considerarse plenamente democrático cualquier proceso que no lograra satisfacer uno o más de los criterios» (Dahl, 1985, p. 60, 1989, p. 130; cf. Held, 1991c, para un análisis).

Entre las muchas cuestiones que quedan están: ¿en qué condiciones podría ser posible que los ciudadanos estuvieran en posición de disfrutar del mismo estatus político y de las mismas oportunidades efectivas para participar y deliberar, es decir, de una estructura común de acción política? Si queremos hacer realidad el principio de autonomía, ¿cómo debe institucionalizarse de forma que pueda garantizar una toma de decisiones colectiva? Las respuestas a estas preguntas no son por desgracia, de ningún modo, sencillas. En primer lugar, reconocer el carácter central de la democracia y argumentar a favor de su amplia relevancia en muchas esferas sociales no implica la simple afirmación de cualquiera de los modelos de democracia considerados en este volumen, que proclaman la democracia como el único modo legítimo de organizar las estructuras generales de la vida. Por razones ya expuestas, ni los argumentos ni las características de estos modelos pueden aceptarse simplemente.

El modelo clásico ateniense, que se desarrolló en una comunidad relacionada muy estrechamente, no puede adaptarse para «estirarlo» a lo largo del espacio y el tiempo. Su surgimiento en el contexto de las ciudades-estado y en las condiciones de «exclusividad social» constituía una parte integral de este exitoso desarrollo. En circunstancias que son social, económica y políti-

camente muy distintas, es muy difícil vislumbrar cómo una democracia de este tipo podría tener éxito sin modificaciones drásticas (cf. Budge, 1993). Además, al aceptar el modelo clásico le viene necesariamente a uno a la cabeza que una forma de poder público impersonal (legalmente circunscrito), con una diversidad de centros de autoridad, es una característica esencial del orden democrático. La pregunta pertinente es: ¿cuál es la forma más apropiada de este «poder impersonal»?; ¿qué tipo de estructura debería tener y cómo debería desarrollarse?

La importancia de estas preguntas se ve reforzada al reflexionar acerca de los modelos defendidos por Marsilio y Rousseau, por un lado, y Marx, Engels y sus seguidores, por otro. Se podría argumentar que la concepción radical de la democracia desarrollista de Marsilio y Rousseau podría funcionar satisfactoriamente en comunidades pequeñas con acceso limitado a la ciudadanía, en las que la política se plantee en foros abiertos. Su exclusión de la mujer de la participación en la política habría ayudado sin duda a reducir la escala de los problemas políticos que plantea la diferenciación social, a costa de, por supuesto, perpetuar «los derechos divinos de los varones» (véase el argumento de Wollstonecraft, pp. 62-68). Pero incluso si las circunstancias en las que el modelo IIb funcionarían pudieran limitarse de forma estricta, el modelo tampoco podría adoptarse simplemente. El problema de cómo limitar el alcance de «la democracia» con el fin de preservar la libertad de los individuos y minorías permanecería abierto, al igual que lo estaría la cuestión de cómo se podría crear un espacio adecuado, y establecer procedimientos, para el debate de los procesos de toma de decisión en torno a cuestiones sobre las que los ciudadanos tienen opiniones e intereses divergentes. (Lo mismo puede decirse del modelo IIa —republicanismo protector—, con su insistencia en el autogobierno como principal obstáculo a la dominación por parte de otros; véase el capítulo 2.) El juicio de Weber —que un sistema de participación exclusivamente directa sólo puede funcionar en asociaciones con un número limitado de miembros, en donde los que participan comparten conjuntos de opiniones, niveles de capacidad y posiciones sociales similares, y donde se enfrentan a funciones administrativas relativamente simples y estables— es muy persuasivo (véase el capítulo 5, pp. 148ss.).

Mucho de lo dicho anteriormente vale también para la concepción de la democracia directa de Marx y Engels. Su idoneidad como arreglo institucional que permite la mediación, la negociación y el compromiso entre facciones, grupos o movimientos contrapuestos no resiste bien las críticas. La democracia directa no es una buena apuesta, a no ser que podamos estar seguros de que la necesidad de esos procesos políticos será pronto superada, es decir, a no ser que creamos en la plausibilidad de un mundo en el que no

sólo Wittgenstein, Freud, Eminem y los miembros de nuestra comunidad local compartan una visión común de la vida, sino en donde las bases sociales de todos los conflictos entre grupos y clases serán también eliminadas. Parece inevitable un sistema que promueva la discusión, el debate y la competencia entre opiniones a menudo divergentes —un sistema que abarque la formación de movimientos, grupos de presión y/o partidos políticos con liderazgos que les ayuden a hacer presión a favor de sus intereses.

¿Y qué pasa con la democracia participativa? Si bien la democracia participativa reconoce muchas de las dificultades asociadas con los tres modelos anteriores y, por lo tanto, representa indudablemente un avance con respecto a ellos, el modelo deja varias preguntas fundamentales sin resolver, incluyendo cómo garantizar adecuadamente las condiciones de su propia existencia. Además, si bien la evidencia indica ciertamente que aprendemos a participar participando, y que la participación contribuye de hecho a fomentar —tal como Rousseau, Wollstonecraft y J. S. Mill afirmaban— una ciudadanía activa, la evidencia no es de ningún modo concluyente acerca de que el incremento de la participación per se provocaría un nuevo renacimiento de la deliberación y el desarrollo humano. Es más, es cuestionable que la participación per se lleve a resultados políticos consistentes y deseables; puede existir un enorme conjunto de posibles tensiones entre la libertad individual, las cuestiones distributivas (justicia social) y las decisiones democráticas (véase el capítulo 7; y McLean, 1986, 1991). Como han indicado los teóricos deliberativos, estos asuntos sólo pueden dirimirse si se examina la propia calidad de la participación. Sin embargo, la democracia participativa no ha solucionado, generalmente, las deficiencias deliberativas.

La posibilidad de participación política debe garantizarse dentro de un marco legal que proteja y nutra la aplicación del principio de autonomía. El principio de autonomía debe tener prioridad sobre cualquier objetivo de crear una participación ilimitada o no circunscrita. Si la forma de participación política se limita a registrar las preferencias fijas o dadas y no consigue solucionar el problema de la deliberación, se expondrá a muchas de las objeciones dirigidas por los teóricos deliberativos contra los modelos democráticos existentes (véase cap. 9). Es decir, se necesita un completo programa de creación de instituciones democráticas.

La remodelación de las instituciones democráticas

No podemos escapar, por lo tanto, a la necesidad de reconocer la importancia de un número de principios liberales fundamentales: respecto al carácter

central, en principio, de una estructura de poder público «impersonal», de una constitución que ayude a garantizar y proteger los derechos, de una diversidad de centros de poder dentro y fuera del estado, de mecanismos para promover la competencia y el debate entre plataformas políticas alternativas. Lo que esto significa, entre otras cosas, es la confirmación de la concepción liberal fundamental de que la «separación» del estado y la sociedad civil debe ser una característica central de cualquier orden político democrático. Los modelos de la democracia que dependen del supuesto de que el «estado» podría llegar a reemplazar a la «sociedad civil», o viceversa, deben ser tratados con la mayor cautela.

A lo largo de la historia del propio liberalismo, el concepto de «sociedad civil» ha sido interpretado, por supuesto, de múltiples maneras (cf. Pelczynski, 1985; Keane, 1988a; Bobbio, 1989). En un sentido profundo, es más, la sociedad civil no puede ser nunca «separada» del estado; este último, al proporcionar el marco legal de conjunto de la sociedad, constituye, en gran medida, esta última. Sin embargo, no es irracional afirmar que la sociedad civil retiene un carácter distintivo, en la medida en que está compuesta por áreas de la vida social —el mundo doméstico, la esfera económica, las actividades culturales y la interacción política— que están organizadas por arreglos privados o voluntarios entre los individuos y los grupos, fuera del control *directo* del estado. Es en este sentido en el que utilizamos aquí el concepto⁶. Así entendidos, los términos del argumento pueden reformularse de la siguiente forma: las instituciones estatales centralizadas —para los defensores de los modelos de democracia muy radicales (modelos I, IIa, IIb, IV y VIII)— deben ser consideradas un instrumento necesario para, entre otras cosas, promulgar la legislación, hacer cumplir los derechos, formular políticas nuevas y contener conflictos inevitables entre intereses particulares. Las instituciones electorales representativas, incluyendo el parlamento y el sistema competitivo de partidos, son elementos ineludibles para autorizar y coordinar estas actividades.

Sin embargo, argumentar esto no significa apoyar cualquier modelo democrático liberal tal como está. Una cosa es aceptar los argumentos referentes a la necesidad de las funciones protectora, mediadora en los conflictos y redistributiva del estado democrático, y otra muy distinta aceptarlas tal como están prescritas en los modelos de la democracia liberal, desde Bent-

⁶ Los conceptos de lo público y lo privado están frecuentemente asociados directamente con la distinción entre estado y sociedad civil. A pesar de que tienen un significado similar, los dos pares de conceptos no tienen referencias idénticas (cf. S. M. Okin, 1991). Volveré sobre «lo público» y «lo privado» más adelante.

han hasta Schumpeter. De forma similar, una cosa es estar de acuerdo en el significativo papel de la democracia para el desarrollo de una ciudadanía sabia e informada, y otra muy distinta aceptar que esto nos debe llevar a la concepción de J. S. Mill sobre el adecuado papel del gobierno representativo. Existen profundas dificultades, discutidas previamente, en cada uno de los grandes modelos de la democracia liberal (véanse especialmente los capítulos 3, 5, 6 y 9). Por consiguiente, para que las instituciones del estado se conviertan en centros efectivos, deliberativos y responsables de la vida pública, tienen que ser repensadas y, de hecho, transformadas en muchos aspectos.

Los defensores de la democracia liberal han tendido a preocuparse, por encima de todo, por los principios y procedimientos adecuados de un gobierno democrático. Al centrarse en el «gobierno», han desviado la atención de un cuidadoso examen de las relaciones entre: los derechos formales y los derechos reales; el compromiso de tratar a los ciudadanos como libres e iguales y las prácticas que no hacen suficientemente ninguna de las dos cosas; las opiniones expresadas por los ciudadanos y las condiciones para el desarrollo de opiniones meditadas; las concepciones del estado, en principio, como una autoridad independiente, y la participación del estado en la reproducción de las desigualdades de la vida cotidiana; las concepciones de los partidos políticos como estructuras apropiadas para establecer un puente entre el estado y la sociedad y el conjunto de centros de poder que esos partidos (y sus líderes) no pueden alcanzar; las concepciones de la política como cuestiones gubernamentales y los sistemas de poder que niegan este concepto. Ninguno de los modelos de la democracia liberal es capaz de especificar adecuadamente las condiciones que posibilitan la participación política de todos los ciudadanos, por un lado, y el conjunto de instituciones gubernamentales capaces de regular las fuerzas que modelan realmente la vida diaria, por otro. Las condiciones para la participación y deliberación democráticas, la forma de control democrático, el ámbito del sistema democrático de toma de decisiones: todas estas cuestiones no están suficientemente planteadas en la tradición democrática liberal. El problema, en resumen, es doble: la estructura de la sociedad civil (incluyendo la propiedad productiva privada, vastas desigualdades sexuales y raciales —malentendidas o aprobadas por los modelos de democracia liberales—) no crea las condiciones para la igualdad del voto, la participación efectiva, una comprensión política adecuada y el control por igual de la agenda política, mientras que la estructura del estado democrático liberal (incluyendo grandes y con frecuencia innumerables aparatos burocráticos, la dependencia institucional del proceso de acumulación de capital y representantes políticos preocupa-

dos por su propia reelección) no genera una fuerza organizativa que pueda regular adecuadamente los centros de poder «civil».

La democracia: un proceso de dos caras

Las implicaciones de estas cuestiones son profundas: para que la democracia florezca hoy en día debe ser reconcebida como un fenómeno de dos caras: que haga referencia, por un lado, a la reforma del poder del estado y, por el otro, a la reestructuración de la sociedad civil (Held y Keane, 1984)⁷. El principio de autonomía sólo puede aplicarse reconociendo el carácter indispensable de un proceso de «doble democratización»: la transformación interdependiente tanto del estado como de la sociedad civil. Este proceso debe tener como premisas la aceptación del principio de que la división entre estado y sociedad civil debe ser una característica central de la vida democrática y del axioma de que el poder de adoptar decisiones debe estar libre de las desigualdades y limitaciones impuestas por la apropiación privada del capital y otros recursos. Pero, por supuesto, reconocer la importancia de estas dos posturas es reconocer la necesidad de refundir sustancialmente sus connotaciones tradicionales.

La aplicación del principio de autonomía obliga a repensar las formas y límites de la acción del estado y las formas y límites de la sociedad civil. Surgen cuestiones: ¿cómo, y de qué formas, puede hacerse más responsable la política estatal?; ¿cómo, y de qué formas, pueden reorganizarse democráticamente las actividades «no estatales»? Está fuera del alcance de este volumen el tratar con cuidado estos problemas (a pesar de que es una tarea empezada en Held y Pollitt, 1986, y una preocupación central de Held, 1995, 2004; cf. Hirst, 1994; J. Cohen y Rogers, 1995). Sin embargo, es claramente importante añadir algún detalle institucional al argumento presentado hasta ahora, si queremos hacernos alguna idea de las condiciones para la aplicación del principio de autonomía. Lo que sigue a continuación, sin embargo,

⁷ Querría dejar patente, en especial, mi deuda con John Keane para la formulación de este argumento. Algunas de las ideas de esta sección del capítulo fueron discutidas en un ensayo conjunto (1984). Sus ideas fueron decisivas para estos desarrollos, a pesar de que pueda no estar de acuerdo, por supuesto, con aspectos de su elaboración aquí. Además, debe señalarse que el intento de revalorar la relación entre «estado» y «sociedad civil» está influido no sólo por una variedad de escritos recientes de pensadores del Este y Occidente, sino también por el surgimiento de movimientos sociales, de nuevo tanto en el Este como en Occidente, que han hecho de este intento un elemento central de su agenda (cf. por ejemplo, Cohen, 1982; Offe, 1984; Keane, 1987a). Entre estos movimientos incluyo a Solidaridad, que trató realmente de «replegar el estado» en Polonia, al profundizar en la división entre estado y sociedad, al tiempo que democratizaba ambas esferas.

no es nada más que el más breve de los esquemas: una agenda para pensamientos posteriores.

En Occidente, la necesidad de democratizar las instituciones políticas se ha restringido en su mayor parte a cuestiones como la reforma del proceso de selección de los líderes de los partidos y la modificación de las leyes electorales. Otras cuestiones que se han planteado ocasionalmente incluyen la financiación pública de las elecciones para todos los partidos que alcancen un mínimo nivel de apoyo; un acceso más genuino, y una distribución más equitativa del tiempo en los medios de comunicación; la libertad de información (por ejemplo, en Inglaterra, la abolición de muchas de las regulaciones referentes al secreto de estado); dispersión de los servicios públicos hacia las regiones, junto con su descentralización; la defensa y el realce de los poderes del gobierno local frente a las decisiones estatales centralizadas y rígidas, y experimentos para hacer a las instituciones gubernamentales más responsables y sumisas a sus «consumidores». Todas estas son cuestiones importantes, que deben seguir desarrollándose si queremos encontrar estrategias adecuadas para democratizar las instituciones del estado (cf. Barnett *et al.*, 1993; Beetham, 2005). Pero ninguna de ellas hará una contribución decisiva para hacer más democrático el sistema político, a no ser que se haga frente a un problema aún más difícil (planteado en los capítulos 2, 3, 4, 7 y 9): ¿pueden reconciliarse las exigencias de una vida pública democrática (debate abierto, deliberación razonada, acceso a los centros de poder, participación general, etc.) con aquellas instituciones del estado (desde el ejecutivo hasta ramas de la administración) cuya tarea es defender el imperio de la ley, mediar en las disputas y fomentar la negociación entre intereses enfrentados? ¿Cómo pueden conciliarse las exigencias de un «estado soberano» y un «pueblo soberano»? Se trata, en otras palabras, de establecer la soberanía de los ciudadanos sobre el estado sin que el poder ilimitado del pueblo ponga en peligro el cumplimiento y la acción legales —y a los poderes del estado en general— y amenace el afianzamiento del principio de autonomía, la libertad de los individuos y las minorías y la calidad del razonamiento público (la reducción del argumento público al mínimo posible denominador) (véase el cap. 9). El estado requiere democratización, pero también precisa de la protección y el desarrollo independiente e imparcial de algunos de sus poderes para que la democracia mantenga una configuración que respete y refuerce los derechos y obligaciones de todos los ciudadanos. ¿Cómo puede lograrse esto? ¿Cómo podría hacerse esto?

En muchos países, los límites del «gobierno» están definidos de forma explícita en constituciones y declaraciones de derechos que son sometidas al escrutinio público, a la revisión parlamentaria y al proceso judicial. Esta

idea es fundamental, y fundamental para el principio de autonomía. Sin embargo, el principio de autonomía exige que estos límites del «poder público» se revaloren en relación con un conjunto de cuestiones mucho más amplio de lo que hasta ahora se ha previsto comúnmente. Si se pretende que las personas sean libres e iguales en la determinación de las condiciones de su propia vida, y que disfruten de los mismos derechos y obligaciones en la especificación de un marco que genera y limita las oportunidades a su disposición, deben estar en posición de disfrutar de un conjunto de derechos no sólo en principio, sino también en la práctica. Esto implica un «sistema de derechos» que limitaría y posibilitaría las actividades colectivas en un amplio dominio.

Una democracia sólo hace honor a su nombre si los ciudadanos tienen verdadero poder para actuar como tales, es decir, si son capaces de disfrutar de la serie de derechos que les permitan demandar participación democrática y considerar dicha participación como un título (cf. Sen, 1981, cap. 1). Es importante insistir en que ese conjunto de derechos no debe considerarse como una mera extensión de la esfera de las demandas privadas de privilegios por encima y frente al estado, como han hecho muchos pensadores liberales (véase el capítulo 3), ni tampoco como un mero conjunto de medidas benéficas redistributivas que permite paliar las diferencias de oportunidades, como ha ocurrido con muchos de los teóricos del estado del bienestar (cf. Marshall, 1973). Por el contrario, debe interpretarse como algo esencial a la propia idea de régimen democrático. Se trata de una forma de especificar ciertas condiciones necesarias para la autonomía de todos los ciudadanos, es decir, para una estructura común de acción política. *Si se opta por la democracia, se debe optar por poner en marcha un sistema radical de derechos y obligaciones* —obligaciones que derivan de la necesidad de respetar los derechos iguales de los demás y asegurar que disfrutan de una estructura común de actividad política. ¿Qué estaría incluido en ese sistema? En primer lugar, una constitución y una declaración de derechos que incorporasen el principio de autonomía tendrían que especificar la igualdad de derechos respecto a los procesos que determinan las políticas resultantes del estado. Esto implicaría no sólo la igualdad en el derecho al voto, sino también los mismos derechos para disfrutar de las condiciones para una participación efectiva, una comprensión bien informada y el establecimiento de la agenda política. Esos amplios derechos «políticos» implicarían, a su vez, un amplio conjunto de derechos sociales ligados a la reproducción, al cuidado de los niños, la sanidad y la educación, así como los derechos económicos para garantizar los recursos económicos y financieros necesarios para una autonomía democrática. Sin unos derechos sociales y económicos estrictos,

los derechos con respecto al estado no podrán ser disfrutados plenamente; y sin derechos estatales, nuevas formas de desigualdad de poder, de riqueza y estatus podrán entorpecer sistemáticamente la aplicación de las libertades sociales y económicas.

Un sistema de derechos de este tipo especificaría ciertas obligaciones de unos ciudadanos para con otros, así como las responsabilidades del estado hacia grupos de ciudadanos que los gobiernos particulares no podrían invalidar (a no ser que se lo permita un proceso explícito de enmienda constitucional). La autoridad del estado estaría por lo tanto, en principio, claramente circunscrita; su capacidad para la libertad de acción estaría limitada. Por ejemplo, un derecho a la libertad reproductiva para las mujeres implicaría hacer al estado responsable no sólo de los cuidados médicos y sociales necesarios para evitar o asistir el embarazo, sino también de proporcionar las condiciones materiales que ayudarían a hacer de la elección de tener un niño una elección libre, garantizando, por lo tanto, una condición crucial para que las mujeres sean «libres e iguales». El derecho de todos los niños a su cuidado implicaría hacer al estado responsable de la provisión de los servicios adecuados y, por lo tanto, limitar también las opciones de gasto del estado. El reconocimiento de esta prioridad es un componente vital para asegurar las mismas oportunidades para las mujeres en el trabajo y en el marco general de la vida cívica y política. Un derecho igual para todos los hombres y mujeres a los recursos materiales, con el fin de que puedan estar en posición de escoger entre los distintos cursos de acción posibles, obligaría al estado a preocuparse del modo de distribuir la riqueza y la renta de forma mucho más equitativa. Tales recursos pueden facilitarse, por ejemplo, garantizando unos ingresos mínimos a todos los adultos al margen de que trabajen a sueldo o en labores domésticas (cf. Jordan, 1985). Las estrategias de este tipo deben plantearse con mucha cautela, ya que sus consecuencias en la creación y distribución de la riqueza colectiva no están en absoluto claras. No obstante, sin una base de recursos mínimos, muchas personas seguirían siendo vulnerables y dependientes respecto a otras, y no serían plenamente capaces de exponer sus preferencias de manera independiente o aprovechar las oportunidades que formalmente se les plantean⁸. El «imperio de la ley» implicaría, entonces, una preocupación central por las cuestiones distributivas y los temas de justicia social: cualquier otra cosa impediría la realización

⁸ Tal como plantea audazmente Galbraith, «primero está el indispensable y absoluto requisito de que todo el mundo tenga una fuente mínima de ingresos en la sociedad. Y si el sistema de mercado no proporciona dichos ingresos... debe hacerlo el estado. No hay que olvidar que nada limita tanto la libertad del ciudadano como una total carencia de dinero» (1994, p. 2).

del principio de autonomía y el gobierno de la democracia (cf. Held, 1989, cap. 7, 1995, caps. 7-9, 2004).

Por consiguiente, en este esquema de cosas, el derecho a una justicia igual para todos supondría no sólo la responsabilidad del estado de garantizar una igualdad formal ante la ley, sino también de que los ciudadanos tengan la capacidad real (la salud, la educación, las capacidades y los recursos) para beneficiarse de las oportunidades que se les presenten. Una constitución y una declaración de derechos así reforzarían radicalmente la capacidad de los ciudadanos para emprender acciones en contra del estado con el fin de corregir invasiones excesivas de las libertades. Ayudarían a inclinar la balanza del estado hacia el parlamento y del parlamento hacia los ciudadanos. Serían un sistema legal que «autorizaría». Por supuesto, la «autorización» no estaría de esta forma garantizada; ningún sistema legal por su cuenta puede ofrecer esas garantías. Pero especificaría los derechos por los que los individuos, grupos y movimientos (allí donde la presión pudiera acumularse de forma efectiva) podrían luchar, y que podrían ponerse a prueba, entre otros lugares, en los tribunales⁹.

Tal marco legal, pese a su importancia para la delimitación de una comunidad democrática, sería insuficiente para crear una mayor fluidez y responsabilidad del poder político. Si dicho poder no pasa meramente de un conjunto de políticos a otro, sino que opera a través de nuevos modos y esferas de actividad, entonces es necesario profundizar en la implicación política real de los ciudadanos. Además, es necesario explicar mejor cómo van a disfrutar de autonomía los ciudadanos y qué capacidad van a tener para ejercerla eficazmente. ¿Es posible profundizar en la participación política teniendo en cuenta que los modelos de implicación directa de los ciudadanos, del republicanismo clásico a la democracia participativa, no pueden ser adaptados sin más para abarcar a todos los ciudadanos en el mundo contemporáneo? ¿Cómo puede complementarse un sistema legal de autorización a través de mejores canales de comunicación, deliberación y decisión entre los ciudadanos y sus principales representantes locales y nacionales? Además, si se pretende que la participación política sea una participación

⁹ Es difícil que el sistema judicial existente en la mayoría de los países proporcione un personal suficientemente representativo como para vigilar este proceso judicial. Tendría que encontrarse una alternativa, que comprendiera quizá los cuerpos judiciales compuestos por personas elegidas de una muestra «estadísticamente representativa» de la población; es decir, que fueran estadísticamente representativas de las categorías sociales clave (género, raza, edad) (cf. Burnheim, 1985). No hay razones para suponer que esos cuerpos fueran menos capaces de emitir juicios independientes que el cuerpo judicial existente, y hay muchas razones para creer que su juicio sobre cuestiones específicas, relativas a la interpretación de los derechos humanos, sería más representativo de la opinión colectiva.

informada —una participación directamente basada en la cualidad del proceso de toma de decisiones—, entonces la manera en que debe ejercerse el poder político se convierte en una cuestión fundamental; tanto la comprensión bien informada como la participación efectiva son esenciales para crear la posibilidad de una participación informada en el gobierno (cf. Fishkin, 1991; J. Cohen, 1989).

Analizar la naturaleza de la democracia de este modo es algo más que tratar simplemente de clarificar el marco teórico que puede ayudar a que los ciudadanos tengan más poder en los asuntos políticos. Los límites y formas de la democracia están convirtiéndose en un tema crucial en foros públicos y procedimientos deliberativos europeos y norteamericanos, como se ha documentado en el capítulo 9. Las encuestas deliberativas, los días de deliberación, los jurados de ciudadanos, los mecanismos de administración y democracia electrónicas, nuevas iniciativas de educación cívica, la financiación pública de la esfera deliberativa pública y las asociaciones que las respaldan son algunas formas nuevas de pensar sobre cómo «mejorar la ciudadanía» (Offe y Preuss) y alimentar el desarrollo de preferencias políticas informadas y reflexivas (véase el modelo IX). El desarrollo de espacios públicos de deliberación democrática no sólo es importante porque éstos pueden ser adoptados o «importados» por cualquier país, sino porque admiten la necesidad de romper círculos viciosos de participación limitada o no participación reconociendo al mismo tiempo que la cuestión de la participación informada es un asunto fundamental para el futuro de la democracia.

Sin nuevas iniciativas deliberativas será difícil asegurar el progreso de la democratización del estado a largo plazo.

Las implicaciones de todo esto en la organización de la sociedad civil están claras en parte. Habrá que tenerlas en cuenta, en la medida en que la autonomía de la sociedad civil comprende elementos que socavan la posibilidad de una acción política colectiva eficaz. Un estado democrático y una sociedad civil son incompatibles con poderosos sistemas de relaciones y organizaciones sociales que pueden distorsionar los debates y las decisiones democráticas en virtud de sus propias bases de funcionamiento. Se trata, entre otras cosas, de reducir el poder de las corporaciones para influir en la agenda política, restringir las actividades de poderosos grupos de presión (ya representen a industrias concretas o a sindicatos de trabajadores en sectores industriales clave) en busca de sus propios intereses y erosionar los sistemáticos privilegios de que disfrutaban ciertos grupos sociales (algunos grupos religiosos, por ejemplo) a expensas de otros. El estado y la sociedad civil deben convertirse en la condición para el desarrollo democrático de todos.

Bajo tales condiciones, habría que adoptar estrategias para romper con viejas pautas de poder en la sociedad civil y, además, crear nuevas circunstancias que permitieran a los ciudadanos disfrutar de un mayor control de sus propios proyectos vitales (cf. Keane, 1988b). Si se quiere que los ciudadanos sean libres e iguales para determinar las condiciones de su propia existencia, debe haber una multiplicidad de esferas sociales —sectores de empresas socialmente reguladas, medios de comunicación independientes, centros de salud— que permitan a sus miembros controlar los recursos disponibles sin interferencia directa de terceros (incluidos el estado o los organismos públicos). Los modelos de organización de estas esferas tendrían mucho que aprender de las formas de participación directa que acabamos de analizar. Un sistema de reuniones abiertas (cara a cara) o de representación delegada encuentra su principal ámbito de aplicación precisamente en estos contextos. Muchas de las «unidades» de la sociedad civil podrían llegar a participar de las condiciones bajo las cuales puede desarrollarse la democracia directa cumpliendo al mismo tiempo las normas de deliberación. Pero es necesario mantener un acercamiento experimental a tales estructuras organizativas. La situación de la teoría democrática y nuestro conocimiento de los experimentos democráticos radicales no nos permiten hacer predicciones seguras sobre las estrategias más adecuadas para el cambio organizativo. En este sentido, sólo con el tiempo sabremos lo que nos depara el futuro. La naturaleza y la forma de los diferentes tipos de democracia y su adecuación a diferentes condiciones políticas y sociales requieren un cuidadoso examen.

La aplicación del principio de autonomía, en torno a un proceso de «doble democratización», produce un modelo de estado y de sociedad civil que yo quiero llamar «autonomía democrática» (o «socialismo liberal»). Sus principios y características están esquematizados en el modelo Xa. El modelo comprende un número de propuestas que en conjunto podrían crear las condiciones para la defensa y desarrollo de la democracia en las condiciones contemporáneas. En la siguiente sección se dará un paso más para clarificar el modelo.

La autonomía democrática: compatibilidades e incompatibilidades

Si la vida democrática no implica nada más que un voto periódico, el lugar para la actividad de las personas será el reino «privado» de la sociedad civil, y el ámbito de sus acciones dependerá en gran parte de los recursos de que puedan disponer. Existirán pocas oportunidades para que los ciudadanos actúen como ciudadanos, como partícipes de la vida pública. La autonomía

democrática trata de corregir este estado de cosas creando oportunidades para que las personas se establezcan «en su capacidad de ser ciudadanos» (Arendt, 1963, p. 256). Pero si el objetivo y la estructura general del modelo de autonomía democrática están claros, debe decirse que aún quedan sin respuesta un conjunto de cuestiones. Cada una de estas cuestiones plantea en sí misma una serie extensa de consideraciones. El intento de revisar estas cuestiones debería entenderse aquí como el reconocimiento de que el argumento aquí presentado precisa de una reflexión posterior detallada. Creo que cada una de estas cuestiones puede resolverse satisfactoriamente dentro del marco de la autonomía democrática, pero no puedo afirmar que todas estén aquí plenamente tratadas.

La participación: ¿una obligación?

El principio de autonomía reside en el derecho de todos los ciudadanos a participar y deliberar en las cuestiones públicas. La cuestión es proveer a los ciudadanos de una participación verdadera en el proceso de «gobierno». La idea de esa participación era central, por supuesto, para los demócratas atenienses, para quienes la virtud política equivalía en parte al derecho a participar en las decisiones finales de la política de la ciudad-estado (cf. Finley, 1983, p. 140). El principio de autonomía preserva «el ideal del ciudadano activo»; exige que se reconozca a las personas el derecho y la posibilidad de actuar en la vida pública. Sin embargo, una cosa es reconocer un derecho y otra muy distinta suponer que de ello se deduce que todo el mundo debe, independientemente de su elección, participar realmente en el debate y la actividad pública. La participación no es una necesidad. La democracia deliberativa presupone —de acuerdo con sus principales defensores— que las posturas defendidas públicamente son admitidas por todos los afectados, pero no presupone que todos ellos se quieran o puedan comprometer necesariamente en el debate (Habermas, 1996, por ejemplo). Se ha argumentado que una de las libertades negativas más importantes que se establece a partir del último período del mundo antiguo es la «libertad frente a la política», y que esa libertad es una parte esencial de la herencia democrática contemporánea (Arendt, 1963, p. 284). La autonomía democrática es ciertamente compatible con este elemento de nuestra herencia. Los ciudadanos pueden decidir que una participación extensa es innecesaria en ciertas circunstancias, y pueden decidir esto por causas muy racionales, incluyendo la convicción de que sus intereses ya están bien protegidos (cf. Mansbridge, 1983). Sin duda, todos los sistemas legales —y el sistema legal de autonomía democrática no

Principio(s) justificativo(s)

Los individuos deberán disfrutar de los mismos derechos (y, por consiguiente, de las mismas obligaciones) para especificar el marco que genera y limita las oportunidades a su disposición; esto es, deberían ser libres e iguales en los procesos de deliberación sobre las condiciones de su propia vida y en la determinación de estas condiciones, siempre y cuando no empleen este marco para negar a los demás sus derechos.

Características fundamentales

<i>Estado</i>	<i>Sociedad civil</i>
Principio de autonomía incorporado a la constitución y a la declaración de derechos.	Diversidad de tipos de familias y fuentes de información, instituciones culturales, grupos de consumidores, etc.
Estructura parlamentaria o congreso (organizada en torno a dos cámaras basadas en RP).	Servicios comunitarios, como el cuidado de niños, los centros de salud o la educación, organizados internamente para incluir elementos de PD, estableciendo las prioridades de los usuarios.
Sistema judicial que incluya foros especializados para examinar la interpretación de los derechos (RE).	Desarrollo y experimentación de diferentes tipos de empresas autodirigidas.
Sistema competitivo de partidos (reformado por la financiación pública y PD).	Diversas formas de empresas privadas para promover la innovación y la flexibilidad económica.
Servicios administrativos centrales y locales, organizados internamente para incluir elementos de PD, con el requisito de coordinar las demandas del «usuario local».	

Condiciones generales

- Información libre y abierta para garantizar decisiones informadas respecto a las cuestiones públicas.
- Uso pleno de los mecanismos democráticos de deliberación y de los procedimientos de las encuestas deliberativas para reforzar el proceso de participación bien informada.
- Objetivos regularizadores de la economía establecidos por el gobierno en debate con agentes públicos y privados, pero extensa regulación por parte del mercado de los bienes y el trabajo.
- Consolidación de las normas de gobierno en materia de trabajo, bienestar, salud y medio ambiente en la dinámica operativa de las empresas.
- Reducción al mínimo de los innumerables centros de poder en la vida pública y privada.
- Mantenimiento de un marco institucional receptivo a los experimentos con las formas organizativas.

NOTA: Las características institucionales de la autonomía democrática están expuestas, debe señalarse, de forma muy provisional. Incluyen una variedad de formas democráticas de toma de decisión y de métodos de elección. Las abreviaturas clave se refieren a:

PD Participación directa de un conjunto determinado de ciudadanos (incluyendo reuniones abiertas, referendos y delegados representativos) en la regulación de una organización.

RP Elección de los representantes de acuerdo con una forma de representación proporcional.

RE Representantes elegidos de acuerdo con la «representación estadística» (es decir, una muestra de aquellos que son estadísticamente representativos de las categorías sociales clave, incluyendo el género y la raza).

(Para una discusión más extensa de los métodos de elección, véase Held y Pollitt, 1986.)

sería una excepción— especifican una variedad de obligaciones. En este modelo de autonomía democrática existirán desde luego obligaciones. Los ciudadanos estarían obligados a aceptar las decisiones democráticas en una variedad de circunstancias, a no ser que se pudiera probar que esas decisiones violan sus derechos. Pero la obligación de participar en todos los aspectos de la vida pública no sería una obligación legal. El derecho a vivir su propia vida es importante dentro del marco de la autonomía democrática.

Esta postura plantea, por supuesto, más cuestiones. ¿Qué conjunto de derechos y obligaciones necesita en concreto el modelo de la autonomía democrática?; ¿qué obligaciones concretas tendrían que aceptar los ciudadanos?; ¿en qué circunstancias podrían negarse legítimamente a cumplir con esas obligaciones? Si los ciudadanos tuvieran derecho a rechazar una decisión porque viola sus derechos, ¿qué medios de resistencia estarían justificados a desplegar en esas circunstancias? Éstos son tan sólo algunos de los problemas que un modelo plenamente desarrollado de autonomía democrática tendría que tratar.

La política y lo privado: ¿qué es lo privado?

Si la autonomía democrática es compatible con el concepto de lo privado, ¿qué debería significar exactamente este concepto? En contraste con concepciones más limitadas de la vida política, el argumento supone aquí una noción amplia de la política, que abarque todos los sistemas de poder, entendiéndose por poder la «capacidad transformadora» (pp. 381-382). Si bien esta concepción de la política es esencial para elucidar adecuadamente el conjunto de cuestiones que influyen en y afectan a la posibilidad de una vida democrática, también plantea un número de dificultades. Schumpeter advertía, acertadamente, que un concepto «ilimitado» de la política no proporciona una división clara entre ésta, por un lado, y la vida cotidiana de los ciudadanos, por otro. Al hacer la política potencialmente coextensa con todos los reinos de la vida social, cultural y económica, estos dominios quedan expuestos a la regulación y al control público. Schumpeter pensaba que con una política así concebida sería muy tentador para aquellos que ejercen el poder, ya se trate de mayorías o minorías, controlar todos los aspectos de la vida. Conceptos amplios de la política, sugería, pueden, en la práctica, llegar a relacionarse para muchos con una reducción de la libertad. Ésta es, de nuevo, una cuestión fundamental.

Si bien un concepto amplio de lo político es defendible y necesario para una adecuada consideración de los problemas y cuestiones de la democracia,

debe pensárselo cuidadosamente en relación con una concepción de los límites del ámbito justificable de la democracia. Se ha argumentado aquí que los principios del compromiso político son aplicables a un amplio conjunto de dominios. Sin embargo, no son necesariamente aplicables a lo que quiero denominar la «esfera de lo íntimo»; es decir, a todas aquellas circunstancias en las que las personas viven sus vidas personales, sin que tenga ninguna consecuencia negativa sistemática para los que viven a su alrededor. Al igual que el concepto del perjuicio de Mill, un concepto de lo íntimo usado de esta forma exigirá una elaboración y defensa muy cuidadosas. Y al igual que el principio de perjuicio de Mill, será difícil encontrar fundamentos satisfactorios para su elucidación y justificación. A pesar de ello, el examen de esos fundamentos es una tarea indispensable. Será preciso encontrar criterios claros para distinguir lo público y lo político de la esfera de lo íntimo, y para definir los límites de la legislación legítima, en este último dominio. Queda todavía por emprender una considerable investigación teórica en este campo (cf. Pateman, 1985, pp. 174-175).

La toma de decisiones pública: ¿quién gobierna?, ¿quién delibera?

Es posible concebir diferentes tipos de democracia que formen una continuidad desde lo local hasta lo nacional, con lo local marcado por procesos directos y participativos mientras áreas más amplias con numerosos habitantes presentan cada vez más mecanismos representativos de mediación. Las posibilidades de la democracia participativa directa en comunidades y lugares de trabajo son grandes en comparación con las que se dan en circunstancias políticas, económicas y sociales altamente diferenciadas (cf. Beetham, 1993; Phillips, 1993). Sin embargo, la simple yuxtaposición de la democracia participativa con la democracia representativa liberal está actualmente en proceso de cambio, dados los desarrollos en la teoría deliberativa y la tecnología de la información, que ponen dos formas de comunicación simultánea al alcance de mayores masas de población. Los méritos de la democracia participativa deben ser reexaminados, ahora que algunos aspectos de su viabilidad técnica parecen inmediatos. Tal como ha señalado recientemente un analista, no se pueden rechazar los diferentes tipos de democracia directa como si sólo pudieran desarrollarse mediante «el voto popular sin mediaciones, basado en el principio de "lo tomas o lo dejas"», ya que la democracia directa puede adoptar diversas formas institucionales, del mismo modo que la democracia representativa liberal (Budge, 1993, pp. 136-149). Aunque algunas de esas formas suscitan serias reservas, es posible concebir, por ejem-

plo, un tipo de democracia deliberativa directa basada en partidos en la que el electorado pueda, en primer lugar, considerar y elegir entre partidos competitivos y, después, actuar como una asamblea parlamentaria, deliberando y votando directamente la legislación propuesta y defendida por el partido en el poder. La estabilidad de un sistema político como ése exigiría la puesta en práctica de un complejo conjunto de normas y procedimientos, pero tales normas no son, en principio, difíciles de especificar (cf. Budge, 1993, pp. 136-155, 1996). En la práctica, desde luego, quedan muchas cuestiones por resolver, actualmente abiertas a un amplio debate. (Para conocer diferentes puntos de vista sobre este asunto, véanse Held, 1993c, parte II; Fishkin, 1991; Saward, 2003.)

Entre las cuestiones pendientes figuran las siguientes: ¿cómo deben replantearse los papeles de representantes y ciudadanos si estos últimos obtienen nuevos poderes de deliberación y decisión en asuntos públicos polémicos? ¿Dónde se encuentra el equilibrio entre la extensión de los procedimientos consultivos y los mecanismos de decisión? Si la democracia directa y la democracia representativa se combinan progresivamente mediante la extensión de los jurados de ciudadanos, los referendos y otras medidas, ¿qué mecanismos e instituciones asegurarán unos procedimientos electorales o deliberativos independientes? ¿Cómo podrán ser regulados y examinados satisfactoriamente dichos procedimientos? ¿Quién debe enmarcar los problemas y las cuestiones planteadas al conjunto de los ciudadanos? ¿Hasta qué punto deben tener los ciudadanos derecho a promover y vetar leyes? ¿Cómo deben valorarse estas consideraciones en relación con otros importantes valores políticos, como la imparcialidad, la eficacia y la eficiencia? Las nuevas normas, tecnologías y procedimientos deberán ser objeto de experimentación en el marco de la autonomía democrática; el dogmatismo en relación con alguna de estas cuestiones podría provocar un debilitamiento de aspectos de nuestras tradiciones políticas que requieren protección y cuidado —como la noción de una autoridad política imparcial y restringida o el mantenimiento de muchas obligaciones y derechos democráticos fundamentales (véase el capítulo 3)—, sin que obtengamos necesariamente a cambio nuevos y eficaces recursos políticos.

*El afianzamiento de la democracia en la vida económica:
¿la reformulación del mercado?*

La democracia es cuestionada por poderosos conjuntos de relaciones y organizaciones económicas que pueden —en virtud de sus propias bases de fun-

cionamiento— desviar o distorsionar los procesos democráticos. Por consiguiente, si se desea que prevalezca la democracia, los principales grupos y asociaciones de la economía deberán rearticularse con las instituciones políticas para entrar a formar parte del proceso democrático, y tendrán que adoptar, en el seno de su propio *modus operandi*, una estructura de reglas, principios y prácticas compatible con la democracia. La viabilidad de tal estructura depende de que los grupos y asociaciones operen en marcos pactados y delimitados (cf. Hirst, 1990, pp. 75-78). Se trata de inscribir los principios, reglas y procedimientos de la democracia y la autonomía democrática en las reglas y procedimientos de las empresas y las restantes formas de asociación económica.

Si se desea preservar las relaciones y procedimientos democráticos, las corporaciones deberán entablar, de iure y de facto, un compromiso con los requisitos de la autonomía democrática. Pese a sus objetivos estratégicos, las empresas deberán operar en un marco que no viole la exigencia de tratar a sus empleados y clientes como personas libres e iguales. Pero ¿cómo puede lograrse esto? ¿En qué consistirá dicho marco? ¿Cómo puede construirse una estructura común de acción política sobre relaciones corporativas y de mercado?

En primer lugar, conviene distinguir entre diferentes tipos de propiedad y, en particular, entre la propiedad financiera y la propiedad productiva, por una parte, y la propiedad de consumo (la propiedad que permite el consumo privado), por otra. El principio de autonomía requiere un examen riguroso de las cuestiones relacionadas con la estructura de la propiedad productiva y financiera, pero no presupone tal examen en relación con nuestras decisiones de consumo en la vida diaria, tengan que ver éstas con camisas, lavadoras u ordenadores. Es necesario disociar el derecho a la propiedad de consumo del derecho a la acumulación ilimitada de recursos económicos. Rousseau fue uno de los primeros en elaborar este argumento de modo convincente (véanse pp. 79-80 anteriormente; cf. Connolly, 1981, cap. 7). Recientemente, Dahl ha argumentado este punto de forma incisiva, afirmando que no podemos saltar del «derecho a una posesión segura de la camisa sobre mi espalda, o de la calderilla en mi bolsillo, a un derecho moral fundamental a adquirir acciones de IBM, y con ellas, los derechos oficiales de propiedad que la posesión de acciones legalmente acarrea» (Dahl, 1985, pp. 74-75). Una elección favorable a «los derechos oficiales de propiedad» es una elección contraria a la igualdad política. Si la igualdad política es un derecho moral, también lo es una mayor igualdad en cuanto a las condiciones de los recursos productivos. El reconocimiento de la necesidad de reducir al mínimo la desigualdad en la propiedad y el control de los medios de producción es

fundamental para posibilitar una agenda política accesible y sin sesgos. Sin una clara restricción de la propiedad privada no podrá cumplirse una condición necesaria de la democracia.

No obstante, existen cuestiones aún más complejas que plantear respecto a la forma apropiada de propiedad productiva. Hay buenas razones para criticar y preocuparse tanto por la forma de propiedad privada como por la estatal (véanse los capítulos 3, 4 y 7). Es más probable que otras opciones, por ejemplo las formas de propiedad cooperativa, que implican la posesión colectiva de las empresas por grupos de trabajo, sean más compatibles con la autonomía democrática que la propiedad estatal o privada. Pero todavía no se ha argumentado convincentemente a favor de la propiedad cooperativa. Entre las cuestiones centrales que requieren un examen posterior están: ¿cuáles son exactamente la naturaleza y los límites de una empresa?; ¿tendrían que dividirse en pequeñas unidades (una perspectiva muy poco realista) todas las compañías existentes para que la propiedad cooperativa fuera viable?; ¿cómo pueden tenerse en cuenta las preferencias de los consumidores —además de a través del mercado— y qué peso debería dárseles?; ¿cómo pueden reconciliarse plenamente las exigencias de la propiedad cooperativa con las exigencias del control democrático, y/o una dirección eficiente?¹⁰. Las formas de propiedad, y los experimentos con distintos tipos de la misma, requieren una atención rigurosa, al igual que sus respectivas implicaciones en la distribución del poder político (Véanse Ruggie, 2003; Held, 2004).

Autonomía democrática: ¿la tiranía de la igualdad?

¿Implica la búsqueda de condiciones amplias de igualdad económica que el estado debería tratar siempre a las personas de forma similar? Las políticas del estado pueden muy bien ser desiguales para los individuos, y de forma justificada. Desde la perspectiva de la autonomía democrática, para garantizar las condiciones que posibilitan a los individuos jugar un papel activo como ciudadanos son precisos distintos conjuntos de estrategias y políticas para los distintos conjuntos de personas. En primer lugar, será necesario tratar de forma desigual a aquellos que poseen actualmente enormes cantidades de propiedad productiva. Pero la cuestión va mucho más allá. Para que

¹⁰ Se podría objetar que el relato anterior no logra examinar si la propiedad privada, y la propiedad privada de los recursos productivos, es o no esencial para el logro de un número de fines importantes, por ejemplo la eficacia y la innovación. No es éste el lugar para examinar todas las cuestiones implicadas en esa objeción, pero éstas son examinadas por Dahl, que desarrolla un argumento convincente acerca de muchos de estos problemas (1985).

la mujer disfrute de las condiciones de «libertad e igualdad», por ejemplo, no sólo tendrían que transformarse las circunstancias comunes en las que se tienen y educan los hijos, sino que tendrían que mermarse también los privilegios tradicionales de los varones con respecto a los trabajos, la renta y el acceso a las actividades culturales, entre otras cosas. Este proceso político de dos caras —aliviar las condiciones de los menos favorecidos, al tiempo que se restringen el ámbito y las circunstancias de los más poderosos— se aplicaría a una variedad de ámbitos caracterizados por la desigualdad sistemática (desde la riqueza y el género hasta la raza), ámbitos en los que se pudiera demostrar que esa desigualdad *mina o limita artificialmente* la deliberación y la toma de decisiones democráticas de los demás.

Pero ¿significa la creación de la «igualdad de condiciones económicas y sociales» que, como se pretende a menudo, las personas deban, o deberían eventualmente, hacer las mismas cosas, llevar a cabo las mismas actividades y vivir en condiciones idénticas, en resumen, ser iguales?; ¿es la búsqueda de la igualdad de condiciones la búsqueda de un orden concebido tiránicamente, en el que todas las personas son reducidas a un estatus similar y a actividades similares? La cuestión es, sin ningún género de dudas, que el compromiso con la autonomía democrática implica un compromiso con la reducción de los privilegios de los privilegiados si éstos restringen las posibilidades de participación de otros y niegan su capacidad para el compromiso democrático. Pero esto no implicaría, y sería bastante incompatible con ello, un ataque a las «diferencias» personales, sociales, culturales y (en ciertos aspectos) económicas. La *raison d'être* del modelo de autonomía democrática es reforzar las elecciones y los beneficios que se derivan de vivir en una sociedad que no deja a grandes categorías de ciudadanos en una postura permanente de subordinación, a merced de fuerzas que se escapan totalmente a su control. Es más, de establecerse condiciones amplias de igualdad, no se seguiría de ello que el único principio de justicia correcto sea la constante y persistente búsqueda de tales condiciones. La forma exacta en que se deberían distribuir los bienes y servicios será una cuestión que tendrán que pensar y decidir los ciudadanos mismos, dentro del marco establecido por el principio de autonomía (cf. Pateman, 1985, p. 188).

Sin embargo, debe señalarse de nuevo que es necesaria una labor teórica adicional sobre estos problemas. Si la igualdad política y la vida democrática presuponen la igualdad de las condiciones sociales y económicas, la naturaleza exacta de los principios de justicia social tendrá que ser explicada con más cuidado y su ámbito tendrá que ser examinado a fondo. Si bien el modelo de la autonomía democrática circunscribe claramente la dirección de las formas distributivas de la acción estatal, queda todavía por especificar

qué formas precisas adoptarán y con qué orden de prioridades. Además, las numerosas cuestiones *prácticas* de las *políticas* implicadas exigen una reflexión prudente. Tendrán que desarrollarse nuevos tipos de políticas sociales y económicas, y nuevas formas para aplicarlas. La cuestión no es sólo interpretar o cambiar el mundo, sino explorar las formas justificables y factibles en que puede ser alterado.

Autonomía democrática: ¿autonomía limitada?

En un sistema político dado existen límites claros al grado de libertad de que pueden disfrutar los ciudadanos. Lo que distingue al modelo de la autonomía democrática de cualquiera de los otros modelos analizados en este libro es un compromiso fundamental con el principio de que no debe permitirse la libertad de algunos individuos, a expensas de la de otros, cuando esos otros pueden ser una mayoría o una minoría significativa de ciudadanos. En este sentido, el concepto de libertad que presupone el modelo de autonomía democrática limita en algunos aspectos el ámbito de acción de determinados grupos de individuos. Si se quiere hacer realidad el principio de autonomía, algunas personas ya no tendrán entonces la posibilidad de, por ejemplo, contaminar el entorno de los demás, acumular una enorme cantidad de recursos o tener sus propias oportunidades en la vida a expensas de las de sus amantes o de sus mujeres. La libertad de las personas, en el marco de la autonomía democrática, tendrá que ser la de una progresiva acomodación a la libertad de los demás. Si bien el ámbito de acción puede ser, por lo tanto, más limitado para algunos en determinados aspectos, en otros se verá sustancialmente reforzado.

No se desprende de esto, tal como se señala a menudo de posturas teóricas relacionadas, que esta transformación fundamental de las oportunidades de vida implique la desaparición de la división del trabajo, o del papel de la especialización. Tal como comentaba acertadamente un crítico: «un futuro político que prometa desechar la especialización será necesariamente la promesa de un idiota o una promesa hecha con la peor mala fe» (Dunn, 1979, p. 19). El modelo de la autonomía democrática es, y debe ser, plenamente compatible con que las personas escojan desarrollar determinados talentos y habilidades. Las condiciones de esas elecciones serán distintas, pero eso no significa que no vaya a haber elecciones. Es más, el modelo de la autonomía democrática presupone explícitamente la existencia de un sistema de toma de decisiones centralizado en el gobierno. La autonomía democrática no promueve la nivelación de toda autoridad, ni de los conjuntos de institucio-

nes que pueden proporcionar una administración profesional y previsible. Es particularmente importante el argumento de Weber acerca de la importancia de esta última, para evitar que las cuestiones públicas se conviertan en un cenagal de luchas cuerpo a cuerpo entre facciones, totalmente ineficaz para la resolución de cuestiones urgentes (véase el capítulo 5). Pero la *forma* y la *estructura* de esas instituciones tendrán que cambiarse. Sería, de nuevo, una falacia pretender saber exactamente cómo y en qué forma precisa ocurrirá esto. Necesitamos reflexionar y deliberar mucho más acerca de los tipos y formas de organizaciones políticas posibles, y de sus relaciones con los mercados, cuando estos últimos funcionan en el marco de condiciones de una amplia igualdad.

Legitimidad: ¿creará la autonomía democrática legitimidad política?

El orden político no se alcanza hoy en día, tal como se argumenta en los capítulos 5-7, a través de un sistema de valores común, o del respeto general por la autoridad del estado, o de la legitimidad, o, por el contrario, a través de la simple fuerza bruta; es más bien el resultado de una red compleja de interdependencias entre las instituciones y actividades políticas, económicas y sociales, que divide los centros de poder y crea múltiples presiones para obedecer. El poder del estado es un aspecto central de estas estructuras, pero no es la única variable clave.

La precariedad del «gobierno» en las circunstancias actuales está ligada tanto a los límites al poder del estado, en el contexto de condiciones nacionales e internacionales, como al carácter remoto, a la desconfianza y escepticismo que se expresan acerca de los arreglos institucionales existentes, incluyendo la eficacia de la democracia parlamentaria. Las instituciones de representación democrática siguen siendo cruciales para el control formal del estado, pero es sorprendente la disyuntiva entre las instituciones que poseen el control formal y las que tienen el control real, entre el poder que se afirma para el pueblo y su poder real limitado, entre las promesas de los representantes y su actuación real. La percepción de esta disyuntiva ha contribuido a la formación de un número de poderosos movimientos sociales —entre los que se incluyen el movimiento feminista, el movimiento ecologista y el movimiento antiglobalización o de justicia social— que han hecho presión, y continúan haciéndola, en pro de mayores esferas de autonomía para la vida social y política. Estos movimientos han constituido, además, un impulso importante para aquellos —desde segmentos del movimiento obrero y de la sociedad civil hasta los sectores innovadores de los partidos

políticos— con objetivos similares. Pero en un contexto en el que numerosos factores fragmentan las fuerzas de oposición, es, por supuesto, difícil predecir el éxito que tendrán: el «equilibrio» de la vida política depende siempre del debate, la negociación y el conflicto político, y sus resultados, por lo tanto, no pueden extraerse fácilmente de la consideración de las circunstancias actuales.

El concepto de un «acuerdo ideal normativo» se introdujo en el capítulo 5; es decir, el acuerdo de respetar las normas y leyes, puesto que se trata de las regulaciones con las que habríamos estado de acuerdo en condiciones ideales, con, por ejemplo, todos los conocimientos que hubiéramos deseado y todas las oportunidades que hubiéramos querido para discutir las exigencias de otras legislaciones (pp. 224-226 y 284-285). Esta idea es útil porque proporciona la base para un «experimento mental» acerca de cómo interpretarían las personas sus necesidades, y qué normas y leyes considerarían justificadas, en condiciones ilimitadas de sabiduría y discusión. Nos permite preguntar por cuáles tendrían que ser las circunstancias para que las personas obedecieran las normas y las leyes que creen buenas, justificadas y dignas de respeto. Esto enlaza con los argumentos de los teóricos deliberativos que pretenden probar los principios de orden político y social de un candidato con los requisitos de imparcialidad (véase pp. 341-345). Investigando las cuestiones y la evidencia explorada en la primera y segunda partes de este volumen, puede decirse que un sistema político, implicado profundamente en la creación y la reproducción de las desigualdades sistemáticas de poder, riqueza, renta y oportunidades, rara vez disfrutará de un respaldo sostenido (siendo la excepción quizá en situaciones de guerra) en grupos distintos de los que directamente privilegia. O, de forma más conflictiva, únicamente un orden político que tenga como prioridad la transformación de las desigualdades disfrutará a largo plazo de legitimidad. El principio de autonomía, aplicado a través de un proceso de democratización de dos caras, podría ser la base de un orden de ese tipo. La búsqueda de legitimidad política, de un orden político caracterizado por el respeto a la autoridad y a la ley, sugiere la importancia de proceder de acuerdo con el modelo de la autonomía democrática. La reflexión crítica debe relacionarse, en este punto, con el debate público y la política deliberativa si esta propuesta analítica va a formar parte de una conversación democrática en la que participen todos aquellos a los que pretende dirigirse. Sólo en estas circunstancias puede convertirse un modelo teórico en una realidad en la percepción y las costumbres de los ciudadanos.

CAPÍTULO 11

LA DEMOCRACIA, LA NACIÓN-ESTADO Y EL SISTEMA MUNDIAL

La teoría democrática moderna ha asumido, tal como se ha reflejado en el capítulo precedente, la existencia de una relación «simétrica» o «congruente» entre los responsables políticos de la toma de decisiones y las personas a las que dichas decisiones afectan. Esta simetría ha sido asumida en dos momentos cruciales: en primer lugar, entre los votantes y los agentes políticos a quienes pueden responsabilizar; y, en segundo lugar, entre los «resultados» (decisiones, políticas, etc.) de los agentes políticos y sus electores —en última instancia, «el pueblo» en un territorio determinado— (Held, 1991a, pp. 198-204).

A lo largo del siglo XX, sobre todo, la teoría democrática ha centrado su atención en el contexto organizativo y socioeconómico de los procedimientos democráticos y en los efectos que dicho contexto tiene sobre el funcionamiento de un «gobierno mayoritario». Del desarrollo de la teoría del elitismo competitivo a los planteamientos del pluralismo clásico o a la crítica de esas ideas en los escritos de los pensadores radicales, la teoría democrática moderna se ha preocupado sobre todo por las condiciones que fomentan o entorpecen la vida democrática de una nación. Tanto los partidarios como los detractores de la democracia moderna han asumido, además, que «el

destino de una comunidad nacional» depende básicamente de sí misma, y que es posible desarrollar una teoría satisfactoria de la democracia examinando la interacción entre «agentes» y «estructuras» en la nación-estado.

En el centro del debate sobre la democracia ha habido una idea preconcebida de la «soberanía». En general, no se ha cuestionado la soberanía de la nación-estado (cf. Laski, 1932; Figgis, 1913; Hirst, 1989b). Se ha asumido que el estado controla su propio destino y sólo está sujeto a los compromisos y los límites impuestos por los agentes y las fuerzas que operan en su propio territorio, y por los funcionarios y representantes de otros gobiernos y estados. Es evidente que la teoría democrática de los siglos XIX y XX, al igual que gran parte de los restantes discursos teóricos y sociales, ha contemplado el mundo a través de la idea de la nación-estado. Los principales planteamientos sobre el cambio social y político han asumido que los orígenes de la transformación social deben buscarse básicamente en procesos internos de la sociedad (cf. Dunn, 1990, cap. 8; Giddens, 1985). Se supone que el cambio tiene lugar a través de mecanismos «internos», en la propia estructura de una sociedad dada y determinando su evolución. Apenas se ha examinado el ámbito supuestamente «externo» a la nación-estado —la dinámica de la economía mundial, el rápido crecimiento de vínculos transnacionales o los cambios en la naturaleza de la ley internacional, por ejemplo—, y los teóricos de la política no han reflexionado sobre sus consecuencias para la democracia. Hasta el momento, la argumentación a favor de la autonomía democrática apenas se ha detenido en estas cuestiones.

En las páginas siguientes exploraremos estos asuntos como complemento a las cuestiones planteadas en el capítulo 10. Centraremos nuestra atención en «la otra vertiente» de la democracia: la relación entre la democracia y el sistema global. El capítulo se inicia con el examen de algunas de las formas en que la política nacional se entrecruza con las fuerzas globales y regionales¹, para después proceder a la evaluación de los límites y configuraciones cambiantes de la democracia. Aunque el principal objetivo del capítulo es plantear una serie de problemas adicionales a los que se enfrenta la teoría democrática, en la sección final se ofrecen algunas observaciones sobre el significado cambiante de la democracia en el sistema global y sobre cómo debe reformularse la teoría de la autonomía democrática para abarcar las redes globales de estados y sociedades civiles.

¹ Entiendo por región un grupo de naciones-estado pertenecientes a un área geográfica que comparten una serie de intereses comunes y que pueden cooperar entre ellas mediante organizaciones de carácter exclusivo (como la Unión Europea).

La legitimidad democrática y las fronteras

Los límites de una teoría de la política basada exclusivamente en la nación-estado se ponen de manifiesto cuando se considera el alcance y la eficacia del principio de gobierno mayoritario, es decir, el principio de que deben prevalecer las decisiones que cuentan con un mayor respaldo de votos. La aplicación de este principio se halla en el centro de todas las concepciones contemporáneas de la democracia, y en la raíz de la exigencia de que las decisiones políticas democráticas sean consideradas respetables o legítimas. Sin embargo, se suscitan diversos problemas, sobre todo porque las decisiones de «una mayoría» o, más concretamente, de sus representantes no sólo afectan (o pueden afectar) a sus comunidades, sino también a los ciudadanos de otros países.

Pongamos algunos ejemplos. La decisión de construir una planta nuclear junto a la frontera de un país vecino probablemente se tomará sin consultar a dicho país, a pesar de los numerosos riesgos que para él conlleva. La decisión de subir los tipos de interés para frenar la inflación o la inestabilidad cambiaría suele ser una decisión «nacional», aunque puede provocar cambios a nivel internacional. La decisión de permitir el «aprovechamiento» de la selva tropical puede causar daños ecológicos mucho más allá de las fronteras que limitan formalmente la responsabilidad de un determinado conjunto de responsables políticos. Por lo general, se considera que todas estas decisiones, junto con problemas tan diversos como la seguridad, el tráfico de armas o el sida, remiten a la autoridad de las naciones-estado soberanas. Sin embargo, cabe preguntarse por la coherencia, viabilidad y responsabilidad de las propias entidades nacionales de decisión en un mundo regional y globalmente interconectado.

La naturaleza de la legitimidad democrática de decisiones tomadas por organizaciones cuasirregionales o cuasisupranacionales como la Unión Europea (UE), la Organización Mundial de Comercio (OMC) o el Fondo Monetario Internacional (FMI) plantea otras dificultades, ya que dichas decisiones también pueden restringir la capacidad decisoria de las «mayorías» nacionales. (Más adelante se ofrecerán ejemplos de tales decisiones.) La idea de una comunidad que se gobierna directamente a sí misma y determina su propio futuro —una idea central en la política democrática— es hoy, por consiguiente, problemática. El supuesto de que las relaciones políticas son o pueden ser «simétricas» o «congruentes» es actualmente cuestionable.

Los ejemplos de interconexión de decisiones y consecuencias políticas expuestos más arriba suscitan cuestiones que afectan a los fundamentos del

pensamiento democrático clásico y contemporáneo. La idea de que el consentimiento legitima el gobierno y el sistema estatal en general ha sido básica para los demócratas liberales de los siglos XIX y XX. Dichos demócratas han identificado la urna electoral como el mecanismo mediante el cual el ciudadano individual expresa sus preferencias políticas y el conjunto de la ciudadanía autoriza periódicamente al gobierno para que promulgue leyes y regule la vida económica y social. Pero la propia idea del consentimiento a través de las elecciones y la particular identificación de las unidades relevantes de acuerdo voluntario y debate con las comunidades de un territorio limitado o un estado son cuestionadas en el momento en que se considera el asunto de la interconexión estatal, regional y global, y se impugna la naturaleza de lo que se considera una «comunidad relevante».

¿Qué acuerdo se requiere y qué participación es necesaria en decisiones como, por ejemplo, el empleo de recursos no renovables, el almacenamiento de residuos nucleares, la gestión de los flujos financieros o las leyes comerciales o el sida? ¿Cómo debe ser la unidad de decisión: nacional, regional o internacional? ¿A quién deben dar cuenta de sus decisiones los responsables políticos? ¿Ante quién deben ser responsables? Y ¿cuáles son las implicaciones para la idea de un régimen legítimo de las decisiones políticas, con consecuencias potencialmente vitales para un gran número de personas, muchas de las cuales pueden no tener participación democrática en el proceso de toma de decisiones?

Los límites territoriales determinan las bases sobre las que se incluye o se excluye a los individuos de participar en la toma de decisiones que afectan a su vida (por muy limitada que pueda ser dicha participación), pero los resultados de dichas decisiones, y de las decisiones de otras comunidades e instancias políticas, a menudo tienen repercusiones más allá de las fronteras nacionales. Las consecuencias son preocupantes, no sólo en lo que atañe al consentimiento y la legitimidad, sino también a todos los elementos clave de la democracia: la naturaleza de la circunscripción electoral, el significado de la representación, la forma y el alcance adecuados de la participación y deliberación política y la relevancia de la nación-estado democrática como garante de los derechos, los deberes y el bienestar de los sujetos. El propio proceso de gobierno parece «escapar a las categorías» de la nación-estado. La interconexión regional y global impugna las tradicionales soluciones nacionales a las cuestiones básicas de la teoría y la práctica democráticas.

Los intercambios regionales y mundiales: lo viejo y lo nuevo

En nuestra época se da una sorprendente paradoja: de África al este de Europa y de Asia a Latinoamérica, cada vez más gente enarbola la bandera del «gobierno del pueblo», pero lo hacen en un momento en que parece estar cuestionándose la propia eficacia de la democracia como forma nacional de organización política. A medida que importantes áreas de la actividad humana van organizándose en los niveles regional y mundial, la suerte de la democracia, y de las naciones-estado democráticas en particular, se hace más incierta.

Cabría objetar que las interconexiones regionales y globales no son nuevas, y que hace ya tiempo que la gente es consciente de la importancia de tales interconexiones. Una objeción de este tipo podría insistir en que ya a finales del siglo XVI, tras la expansión de la economía mundial y la aparición del estado moderno, existía una densa estructura de interconexiones globales (véase el capítulo 3). Además, podría argüirse que la política nacional y la política internacional siempre han estado vinculadas a lo largo de la edad moderna: la política nacional siempre se ha concebido en el contexto de la política internacional y ha sido a menudo su fuente impulsora (cf. Gourevitch, 1978). Sin embargo, una cosa es afirmar que hay elementos de continuidad en la formación y estructura de las sociedades, las economías y los estados modernos y otra muy distinta defender que no hay nada nuevo respecto a su forma y su dinámica. Existe una diferencia fundamental entre, por un lado, las operaciones militares y navales con impacto en determinados territorios, centros rurales y ciudades o el desarrollo de determinadas rutas comerciales que conectan ciudades alejadas geográficamente y, por otro, un orden internacional que implica la creación de un sistema económico global más allá del control de un determinado estado (o de unos estados líderes), la expansión de redes de comunicaciones y relaciones transnacionales sobre las que los estados ejercen una influencia limitada, la proliferación de organizaciones y acuerdos internacionales que pueden limitar la capacidad de acción de los más poderosos estados o el desarrollo de un orden militar mundial con el aumento de los desafíos a la seguridad global (terrorismo y «guerra contra el terrorismo» en la actualidad) que pueden modificar el alcance de las políticas de que disponen los gobiernos y los ciudadanos. Aunque las rutas comerciales y las expediciones militares pueden unir grupos humanos distantes y definir entre ellos relaciones de causa-efecto, los desarrollos contemporáneos del orden global vinculan a pueblos enteros a través de múltiples redes de transacción y coordinación, redefiniendo la propia noción de distancia. La política se despliega hoy, con toda su tradicional incer-

tidumbre e indeterminación, sobre la base de un mundo configurado por el movimiento de capitales y bienes, el flujo de comunicación, el intercambio de culturas y el paso de gentes (Kegley y Wittkopf, 1989, p. 511): en resumen, sobre el telón de fondo de los procesos de «globalización».

¿Qué es la globalización? La globalización denota un desplazamiento de la forma espacial de la organización humana hacia pautas de actividad, interacción y ejercicio del poder interregionales y transcontinentales. Implica tal expansión y profundización de las relaciones y las instituciones sociales en el espacio y en el tiempo que, por un lado, las actividades cotidianas se ven cada vez más influidas por acontecimientos que tienen lugar al otro lado del planeta y, por otro, las prácticas y decisiones de los grupos locales pueden tener importantes repercusiones globales (cf. Giddens, 1990, p. 64).

La globalización hace actualmente referencia al menos a dos fenómenos distintos. En primer lugar, implica que muchas cadenas de actividad política, económica y social están cobrando alcance mundial y, en segundo lugar, que se ha producido una intensificación de los niveles de interacción e interconexión en y entre los estados y las sociedades. Lo novedoso del moderno sistema mundial es la extensión de las relaciones sociales en y a través de nuevos ámbitos de actividad —tecnológico, organizativo, administrativo y legal, entre otros— y la continua intensificación de pautas de interconexión influidas por fenómenos como las modernas redes de comunicación y la nueva tecnología de la información. Pueden distinguirse diferentes formas históricas de globalización en términos de amplitud de las redes de relaciones y conexiones, de intensidad de los flujos y los niveles de complejidad y de impacto de estos fenómenos en comunidades concretas (cf. Held *et al.*, 1999).

La globalización no es una condición singular ni un proceso lineal. Más bien es una especie de fenómeno multidimensional que afecta a diversos ámbitos de actividad e interacción: económico, político, tecnológico, militar, legal, cultural y medioambiental. Cada una de estas esferas determina distintas pautas de relaciones y actividad, cada una de ellas con su propia lógica y sus implicaciones en otros ámbitos. En una interpretación general de la globalización no puede predecirse a partir de un ámbito lo que ocurrirá en otro. Además, las propias naciones-estado, sean o no democráticas, están inmersas de manera variable en los flujos regionales y globales. La importancia de la globalización para los individuos, los grupos y los países difiere en función, por ejemplo, del lugar que ocupa una nación-estado en el marco de la división internacional del trabajo, de su ubicación en determinados bloques de poder, de su posición respecto al sistema legal internacional o de su relación con las principales organizaciones internacionales. No todos los

estados, por ejemplo, se hallan igualmente integrados en la economía mundial; por consiguiente, mientras que en algunos países los resultados políticos nacionales se verán muy influidos por los procesos mundiales, en otros seguirán siendo determinantes las fuerzas nacionales o regionales.

Es necesario subrayar, además, que los procesos de globalización no conducen necesariamente a una mayor integración global, es decir, a un orden mundial marcado por el progresivo desarrollo de una sociedad y una política homogéneas o unificadas. La globalización puede generar fuerzas de unificación, pero también de fragmentación. Las tendencias desintegradoras pueden suscitarse por varias razones. El crecimiento de densos sistemas de interconexión entre los estados y las sociedades puede incrementar la gama de desarrollos que afectan a la gente en lugares concretos. Al crearse nuevas pautas de cambio y transformación, la globalización puede debilitar viejas estructuras políticas y económicas sin llevar necesariamente al establecimiento de nuevos sistemas de regulación (cf. Held *et al.*, 2005). Para constatar el impacto de la globalización sobre la democracia y de la nación-estado democrática sobre la globalización, es necesario pasar de un examen general del concepto a un análisis de los diferentes procesos y ámbitos de actividad e interacción.

Soberanía, autonomía y disyuntivas

Si bien la nación-estado disfruta todavía de vitalidad, esto no significa que la estructura soberana de las naciones-estado individuales siga sin estar afectada por la intersección de fuerzas y relaciones nacionales, internacionales y transnacionales: más bien supone, con toda probabilidad, la existencia de modelos de poderes y limitaciones cambiantes. Puede apreciarse el ámbito y la naturaleza precisa de la autoridad soberana de las naciones-estado individuales, observando una serie de disyuntivas entre, por un lado, el dominio formal de la autoridad política que las naciones-estado reclaman para sí y, por otro, las prácticas y estructuras reales del estado y del sistema económico, a los niveles nacional, regional y mundial (cf. Held, 1995, 1.ª parte). En los últimos niveles, existen disyuntivas entre la idea del estado democrático como en principio capaz de determinar su propio futuro y la economía mundial, las organizaciones internacionales, las instituciones regionales y mundiales, el derecho internacional y las alianzas militares que operan para determinar y limitar las opciones de las naciones-estado individuales. La discusión siguiente se centrará en las disyuntivas «externas»; pero es preciso señalar que su enumeración es simplemente ilustrativa; no es ni completa ni

sistemática. Se trata tan sólo de señalar en qué medida puede decirse que la globalización de una serie de dimensiones clave supone constreñimientos o limitaciones a la actuación política, y en qué medida se ha transformado o alterado la posibilidad de un sistema político democrático. Una vez se han señalado esas cuestiones, pueden examinarse sus consecuencias para la naturaleza y las perspectivas de la democracia, dentro y fuera de las fronteras.

Al valorar el impacto de las disyuntivas es importante tener en mente que la soberanía se erosiona tan sólo cuando es desplazada por formas de autoridad «más elevadas» y/o independientes, que restringen las bases legítimas para la adopción de decisiones en el marco nacional. Entiendo por soberanía la autoridad política en una comunidad que tiene el derecho indiscutible a determinar el marco de normas, regulaciones y políticas dentro de un territorio dado, y a gobernar en consecuencia (véanse el capítulo 3; y Held, 1995, para una descripción más detallada). No obstante, al referirnos al impacto de la globalización sobre la nación-estado es necesario distinguir la soberanía —el derecho a gobernar sobre un territorio delimitado— de la autonomía de estado —el poder real que tiene la nación-estado para articular y alcanzar metas políticas de manera independiente². De hecho, la autonomía hace referencia a la capacidad de una nación-estado para actuar, libre de los constreñimientos internacionales y transnacionales, y para alcanzar los fines una vez que éstos han sido establecidos (puesto que en un mundo interrelacionado todos los instrumentos de política nacional pueden ser menos eficaces). Teniendo en cuenta estas diferencias, puede demostrarse que las disyuntivas externas definen una serie de procesos que alteran el ámbito y la naturaleza de las decisiones políticas que se pueden adoptar en un territorio delimitado. La cuestión central que hay que plantearse es: ¿ha permanecido intacta la soberanía mientras ha disminuido la autonomía del estado o ha experimentado de hecho el estado moderno una pérdida de soberanía? Al tratar de responder a esta pregunta, extraeré la mayoría de los ejemplos de procesos y relaciones que afectan de forma directa a los estados de Europa³. El destino de estos estados ocupará un primer lugar, aunque las conversaciones se ampliarán para incluir otras regiones.

² El concepto de «autonomía de estado» no debe confundirse con el principio de autonomía definido anteriormente. En términos generales, el primero se refiere a la capacidad del estado para llevar a cabo objetivos políticos, mientras que el segundo se centra en el grado en que la deliberación y la implicación ciudadanas determinan la forma y dirección adecuadas de esas políticas (es decir, es un principio de legitimación política). El vínculo mediador entre ambos conceptos es la soberanía, ya que especifica la base adecuada para actuar en beneficio de la comunidad política y para representarla de un modo autorizado y responsable.

³ Para una descripción detallada y rigurosa de las tendencias regionales y globales que afectan a estos estados, véase Held *et al.* (1999). Muchos de los ejemplos expuestos a continuación, sobre todo

Disyuntiva 1: La economía mundial

Existe una disyuntiva entre la autoridad formal del estado y el sistema real de producción, distribución e intercambio que sirve en muchos sentidos para limitar el poder o el ámbito de las autoridades políticas nacionales (R. O. Keohane y Nye; Frieden, 1991; Held *et al.*, 1999, caps. 3-5).

1. Dos aspectos de los procesos económicos globales son cruciales: la globalización de la producción y la globalización de las transacciones financieras; organizadas en parte por compañías multinacionales en rápida expansión. Las corporaciones multinacionales planifican y ejecutan su producción, marketing y distribución con la economía mundial en mente. Incluso cuando las corporaciones multinacionales tienen una base claramente nacional, su interés está sobre todo en la rentabilidad mundial. Las organizaciones financieras, al igual que los bancos, tienen también progresivamente una escala y orientación mundiales; son capaces de controlar y responder de forma casi instantánea a acontecimientos en Londres, Tokio o Nueva York. La nueva tecnología de la información ha incrementado de forma radical la movilidad de las unidades económicas —monedas, valores, acciones, «futuros» y demás— para las organizaciones financieras y comerciales de todo tipo.
2. El comercio ha crecido de manera sustancial en el período de posguerra, alcanzando niveles sin precedentes. No sólo se ha producido un incremento en el comercio intrarregional en todo el mundo, sino que también ha aumentado considerablemente el comercio interregional. Hay más países implicados en acuerdos de comercio que se expanden rápidamente (China e India, por ejemplo), y más personas y naciones afectadas por dichos acuerdos. Las tarifas aduaneras han bajado en todo el mundo, y es probable que sigan haciéndolo. La expansión de los flujos financieros globales ha sido asombrosa en los últimos veinticinco años. El tráfico de divisas supera hoy la cifra de un trillón de dólares al día⁴. Gran parte de esta actividad financiera tiene un carácter especulativo y genera fluctuaciones en los valores

los datos sobre tendencias en el comercio, las finanzas y las corporaciones multinacionales, y sobre las evoluciones culturales y el medio ambiente, parten de este libro, así como de las orientaciones de McGrew, Goldblatt y Perraton.

⁴ La relación entre tráfico de divisas y comercio ha aumentado vertiginosamente desde once dólares a uno hasta casi sesenta dólares a uno en los últimos veinticinco años; es decir, por cada sesenta dólares intercambiados en los mercados de divisas, se intercambia uno en el comercio real (Held y McGrew, 2002, p. 48).

(en las reservas, en las acciones, etc.) superiores a aquellos que pueden justificarse por cambios intrínsecos en los activos subyacentes. Por otra parte, las corporaciones multinacionales son responsables de más de un cuarto de la producción mundial, del 80 por ciento de la producción industrial y de un tercio del comercio mundial (McGrew, 2005). Son esenciales para la difusión de la tecnología, y son agentes clave en los mercados monetarios internacionales⁵. Además, las multinacionales determinan en gran medida la política macroeconómica; pueden responder a los cambios en los tipos de interés invirtiendo allí donde el mercado de capitales es más favorable. Pueden transferir su oferta de empleo a países con costes laborales mucho más bajos (deslocalización) y, en el área de la política industrial, sobre todo de la política tecnológica, pueden trasladar sus actividades allí donde acumulen mayores beneficios.

3. Hay evidencia suficiente de que los avances tecnológicos en la comunicación y el transporte están minando las fronteras entre lo que eran hasta el momento mercados separados —fronteras que eran una condición necesaria para las políticas económicas nacionales independientes (R. O. Keohane y Nye, 1972, pp. 392-395). Los mercados y las sociedades son cada vez más sensibles los unos a los otros, incluso cuando se preservan las identidades distintivas. La quiebra del mercado del este asiático a finales de los años noventa es un claro ejemplo de ello. Han disminuido, por lo tanto, las posibilidades mismas de una política económica nacional. Los costes y los beneficios de ámbitos enteros de la política económica han cambiado. Por ejemplo, a pesar de que hay muchas razones por las que el keynesianismo no funcionaría ya hoy en día, una razón fundamental es que es mucho más difícil para los gobiernos individuales intervenir y dirigir sus economías en el contexto de un sistema de división del trabajo y un sistema monetario mundiales (cf. Gilpin, 1987; Cox, 1987; Kolko, 1988). El keynesianismo funcionaba bien en el contexto de un sistema «inmerso en el liberalismo», que existió en los años de posguerra; fue el marco para el funcionamiento de los acuerdos económicos internacionales y nacionales en todo el mundo occidental (cf. R. O. Keohane, 1984b). Pero con la ruptura del

⁵ Aunque los datos indican que muchas de las principales multinacionales todavía generan la mayor parte de sus ventas y beneficios en sus naciones de origen, ello se debe en gran parte a la influencia de las compañías estadounidenses, que cuentan con un amplio mercado nacional. La proporción de ventas y beneficios generada en las naciones de origen es mucho menor en las compañías no estadounidenses y, sobre todo, en las empresas de alta tecnología.

«consenso liberal» de la posguerra tras la irrupción de la crisis del petróleo de 1973, entre otros acontecimientos, disminuyeron las posibilidades de dirigir una economía y de hacer frente a las tendencias económicas internacionales. Además, cada vez resulta más costoso para los países plantear políticas monetarias independientes y estrategias diferenciadas respecto a los tipos de cambio, dados los actuales niveles de tráfico internacional de divisas y bonos.

4. La pérdida del control sobre el programa económico nacional no es, por supuesto, uniforme en todos los sectores económicos o, en términos más generales, en todas las sociedades: algunos mercados y países pueden aislarse de las redes económicas transnacionales tratando, entre otras cosas, de restaurar las fronteras o «separaciones» de los mercados, y/o de extender las leyes nacionales de forma que cubran los factores internacionalmente móviles, y/o de adoptar políticas de cooperación con otros países para la coordinación de sus políticas (Cooper, 1986, pp. 1-22; Gilpin, 1987, pp. 397ss.). Además, la regionalización de sectores de la economía mundial, con la actividad económica agrupándose en torno a un número de polos (entre otros, el mercado europeo, Estados Unidos y la región del Pacífico asiático), proporciona un margen a una cierta regulación de las tendencias del mercado. Es probable que las tensiones concretas entre las estructuras políticas y económicas sean diferentes en las distintas esferas, y entre ellas: Occidente-Occidente, Norte-Sur, Este-Occidente. No se puede, por lo tanto, afirmar sencillamente que la idea misma de la economía nacional ha sido sustituida. Sin embargo, la globalización de la producción, las finanzas y otros recursos económicos está mermando, sin ninguna duda, la capacidad de los estados individuales (sean o no democráticos) de controlar su propio futuro económico. Al menos, parece haber un cambio en los costes y los beneficios de las elecciones políticas para los gobiernos, un cambio que afecta a su autonomía, y una disyuntiva entre la idea de un estado soberano que determina su propio futuro y las condiciones de las economías modernas, caracterizadas como están por la intersección de las fuerzas económicas nacionales, regionales y globales.

Disyuntiva 2: La toma de decisiones políticas internacional

Una segunda gran disyuntiva entre la teoría del estado soberano y el sistema mundial contemporáneo radica en el extenso conjunto de regímenes y orga-

nizaciones internacionales que se han establecido para dirigir amplias áreas de la actividad transnacional (el comercio, los océanos y demás) y problemas políticos colectivos. El crecimiento del número de estas nuevas formas de asociación política refleja la rápida expansión de las relaciones transnacionales, la creciente interdependencia de la política nacional y la política exterior y el correspondiente deseo, expresado por la mayoría de los estados, de una forma de gobierno y regulación internacionales que permita abordar problemas políticos colectivos (cf. Luard, 1977; Krasner, 1983; Held y McGrew, 2002, caps. 2-7).

1. El desarrollo de las organizaciones internacionales y transnacionales ha producido importantes cambios en la estructura de la toma de decisiones de la política mundial. Se han establecido nuevas formas de política multilateral y multinacional, y, con ellas, nuevas formas de toma de decisiones colectivas que implican a gobiernos, organizaciones gubernamentales internacionales (OGIs) y una amplia variedad de grupos internacionales de presión y organizaciones no gubernamentales (ONGs). En 1909 existían 37 OGIs y 176 ONGs, mientras que en 1996 se contabilizaban unas 4.667 OGIs y 25.260 ONGs (UIA, 2002). A mediados del siglo XIX se celebraban dos o tres conferencias o congresos anuales patrocinadas por OGIs; hoy la cifra asciende a más de 9.000 (UIA, 2002). En este contexto, la amplitud y diversidad de participantes en la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro en junio de 1992 o en la Conferencia de la Mujer celebrada en Pekín en agosto de 1995 o los que participaron en los años 2000 en la campaña Make Poverty History (acción contra la pobreza) pueden no parecer tan notables como los acontecimientos en principio sugerían.
2. Entre este abanico de organismos y organizaciones internacionales se encuentran aquellos cuya principal preocupación ha sido técnica: Unión Postal Universal, Unión Internacional de Telecomunicaciones, Organización Meteorológica Mundial y multitud de otros organismos. Estos organismos han tendido a funcionar de forma eficaz y poco controvertida —proporcionando, en la mayoría de los casos, una extensión de los servicios ofrecidos por las naciones-estado individuales (Burnheim, 1986, p. 222). En la medida en que sus funciones han estado muy delimitadas, han sido políticamente poco excepcionales. En el extremo opuesto se encuentran organizaciones como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial de Comercio, la UNESCO y las Naciones Unidas.

Preocupados por cuestiones más centrales acerca de la dirección y distribución de las normas y recursos, estos organismos han sido muy controvertidos y politizados. Al contrario que los organismos más pequeños de base técnica, estas organizaciones se encuentran en la raíz de continuos conflictos acerca del control de las políticas (Burnheim, 1986, pp. 220ss.). Si bien el modo de operar de estos organismos tiende a variar, todos se han beneficiado a lo largo de los años de un cierto «atrincheramiento de la autoridad» que ha dotado a algunos de poderes de intervención decisivos. Las actuaciones del Fondo Monetario Internacional (FMI) proporcionan un caso interesante. Persiguiendo una línea determinada de política económica, el FMI ha exigido a menudo ante un gobierno, como condición a la concesión de un préstamo, que reduzca el gasto público, devalúe su moneda y recorte los programas de bienestar subvencionados. Debe tenerse presente que la intervención del FMI tiene lugar normalmente a petición de las autoridades gubernamentales o de una determinada facción política de un estado, y, a menudo, es el resultado del reconocimiento de que existe un margen mínimo para políticas nacionales independientes; no puede interpretarse sencillamente, por lo tanto, como una amenaza a la soberanía. Sin embargo, ha surgido una notable tensión entre la idea de un estado soberano —centrado en la política e instituciones políticas nacionales— y la naturaleza de la toma de decisiones a nivel internacional. Esto último plantea cuestiones importantes acerca de las condiciones en las que una comunidad es capaz de determinar sus propias políticas y direcciones, dadas las limitaciones que impone el orden económico internacional y las normas de funcionamiento de organismos como el FMI, el Banco Mundial y la OMC.

3. La Unión Europea es también otro ejemplo importante de las cuestiones que plantean las organizaciones internacionales. Aunque algunos elementos de su estructura se están cuestionando en este momento, el impacto y la eficacia de la UE llegan más allá quizá que los de cualquier otra organización internacional, debido a su derecho a promulgar leyes que pueden imponerse a los estados miembros; más que ningún otro organismo internacional, justifica la etiqueta de «cuasipranacional». Entre las instituciones de la UE, el Consejo de Ministros mantiene una posición única, ya que tiene a su disposición instrumentos legales poderosos (fundamentalmente, «reglamentos», «directivas» y «decisiones») que le permiten definir y aplicar políticas. De todos estos instrumentos, los «reglamentos» son

el más notable porque tienen el estatus de ley, independientemente de cualquier negociación o acción posterior por parte de los estados miembros. Por consiguiente, los estados miembros de la Unión Europea ya no son los únicos centros de poder dentro de sus fronteras (cf. Hoffman, 1982; Wallace, 1994). Por otro lado, es importante tener presente que los poderes de la UE se obtuvieron por la «cesión voluntaria» de los estados miembros de aspectos de su soberanía —una «cesión» que, es razonable pensar, ha contribuido de hecho a la supervivencia de la nación-estado europea, dado el dominio de Estados Unidos en las tres primeras décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial y la generación de una intensa competencia económica con muchos países del Pacífico asiático. En resumen, al igual que muchas otras organizaciones internacionales, la Unión Europea proporciona oportunidades e impone restricciones. Sus estados retienen el poder final y más general en muchas áreas de sus asuntos nacionales e internacionales —y la UE misma parece haber reforzado sus opciones en algunos de estos campos. Sin embargo, en la UE la soberanía está ahora claramente dividida: cualquier concepción de la soberanía como una forma de poder público indivisible, ilimitada, exclusiva y perpetua —encarnada en un estado individual— está muerta⁶.

4. Todos estos desarrollos han generado un alejamiento desde un sistema internacional de «alta política» puramente centrado en el estado hacia nuevas y originales formas de geogobierno. Uno de los ejemplos más interesantes en este sentido se encuentra en la política de defensa y seguridad nacional. Se ha producido un sorprendente incremento de la preocupación por la defensa colectiva y la cooperación en materia de seguridad en muchos estados. Los enormes costes, requisitos tecnológicos y cargas que supone la defensa de una nación están contribuyendo a reforzar los acuerdos multilaterales de defensa, así como la cooperación militar internacional. La creciente densidad de conexiones tecnológicas entre estados pone en cuestión la propia idea de la seguridad nacional y la adquisición nacional de armamento. Algunos de los más avanzados sistemas de armamento que existen en el mundo (los aviones de combate, por ejemplo) dependen de componentes que proceden

⁶ Es importante tener presente que esta estructura sigue intacta después de los votos en contra de Francia y Holanda en 2005 respecto a la adopción de una nueva Constitución europea, que se propuso con la esperanza de agilizar la toma de decisiones en la UE.

de muchos países⁷. Se ha producido una globalización de la tecnología militar vinculada a una transnacionalización de la producción de defensa. Y la proliferación de armas de destrucción masiva hace inseguros a todos los estados y problematiza la propia noción de «amigos» y «enemigos». Con esto no se quiere negar el resurgimiento del poder americano desde el 11 de septiembre, su intento de constituir una «coalición de la buena voluntad» (con más éxito en Afganistán que en Irak) y la búsqueda de estrategias unilaterales de George W. Bush. Los Estados Unidos (y China) pueden resistir las tendencias de seguridad colectivas que hemos visto y pueden realizar intervenciones militares masivas; también pueden participar en guerras en cualquier lugar del mundo, en solitario si hace falta. Sin embargo, no pueden conseguir fácilmente la paz, y el unilateralismo es una base muy frágil para ganarse los corazones y los espíritus de la gente. Sin una cooperación general con otros estados y la colaboración generalizada de los habitantes de Afganistán e Irak, el poder militar convencional es vulnerable (véase Held y Koenig-Archibugi, 2004, para un debate sobre este punto). Una vez más, la mayor parte de Afganistán está en manos de los señores de la guerra y de los barones de la droga, e Irak se ve envuelto en una violenta insurgencia. Las grandes potencias se ven humilladas en estas situaciones y tienen que buscar soluciones conjuntas. Parece que en la época de la democracia y la globalización actuar por cuenta propia puede ser, cuando se trata de cuestiones internacionales y transnacionales, el punto de partida para no lograr ni la legitimidad ni el éxito.

Disyuntiva 3: Derecho internacional

El desarrollo del derecho internacional ha sometido a individuos, gobiernos y organizaciones no gubernamentales a nuevos sistemas de regulación legal. Los poderes y limitaciones, los derechos y deberes, han sido reconocidos en un derecho internacional que trasciende las pretensiones de las naciones-estado y que, si bien puede que no esté respaldado por instituciones con poder coercitivo de aplicación, tiene sin embargo consecuencias profundas.

⁷ Agradezco a Anthony McGrew sus interesantes sugerencias sobre este tema.

1. Desde los principios mismos de la comunidad internacional, se considera que dos normas legales sostienen la soberanía nacional: la «inmunidad a la jurisdicción» y la «inmunidad frente a los organismos estatales». La primera prescribe que «ningún estado puede ser denunciado en los tribunales de otro estado por hechos llevados a cabo con arreglo a su capacidad soberana»; y la segunda estipula que «si un individuo quebrantase la ley de otro estado al actuar como agente de su país de origen y fuera llevado ante los tribunales de ese estado, no sería considerado "culpable", ya que no actuó como un individuo privado, sino como el representante del estado» (Cassese, 1988, pp. 150-151). El objetivo que subyace a estas normas es proteger la autonomía del gobierno en todas las cuestiones de política exterior y evitar que los tribunales nacionales decidan el comportamiento de otros estados (bien entendido que esto se evitará en todas las cortes nacionales del mundo). El resultado ha sido que tradicionalmente se ha dejado libertad a los gobiernos para perseguir sus intereses, sujetos únicamente a las limitaciones del «arte de la política». Es notable, sin embargo, que estos pilares legales de la soberanía, internacionalmente reconocidos, hayan sido progresivamente cuestionados por los tribunales occidentales. Y si bien la soberanía nacional ha salido victoriosa de la prueba, en la mayoría de los casos la tensión entre la soberanía nacional y el derecho internacional es en la actualidad notable, y no está en absoluto claro cómo se resolverá a largo plazo.
2. De todas las declaraciones internacionales de derechos que se hicieron en los años de la posguerra, la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales (1950) es especialmente digna de atención. En marcado contraste con la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y las cartas de derechos subsiguientes de las Naciones Unidas, la iniciativa europea se encarga, tal como indica su preámbulo, «de dar los primeros pasos para la *aplicación colectiva* de ciertos derechos de la declaración de las Naciones Unidas» (el subrayado es mío). La iniciativa europea se declaraba firmemente a favor de una innovación legal de lo más singular y radical: una innovación que en principio permitiría que los ciudadanos individuales iniciaran procedimientos legales en contra de sus propios gobiernos. Los países europeos no han aceptado una cláusula (opcional) de la Convención que permite a los ciudadanos dirigirse directamente a la Comisión Europea de Derechos Humanos, que puede llevar los casos al Comité de Ministros

del Consejo de Europa y entonces (si es aprobado por una mayoría de dos tercios en el Consejo) a la Corte Europea de Derechos Humanos. Si bien el sistema está lejos de ser sencillo y es problemático en muchos sentidos, se ha dicho que, junto con los cambios legales introducidos por la Unión Europea, ya no deja libertad al estado «para tratar a sus ciudadanos tal como considere conveniente» (Capportorti, 1983, p. 977).

3. Los resultados del tribunal internacional de Nuremberg ilustran en mayor medida la brecha entre el concepto de pertenencia a una comunidad nacional, esto es, de ciudadanía, que tradicionalmente otorga a los individuos tanto derechos como deberes, y la creación de nuevas formas de libertad y obligaciones en el derecho internacional. Este tribunal dictaminó, por primera vez en la historia, que cuando las *normas internacionales* que protegen los valores humanitarios básicos entran en conflicto con la *legislación estatal*, todo individuo debe transgredir la legislación del estado (a excepción de cuando no hay lugar para una «elección moral») (Cassese, 1988, p. 132). El marco legal del tribunal de Núremberg supuso un cambio muy significativo en la dirección legal del estado moderno, ya que las nuevas normas cuestionaban el principio de disciplina militar y subvertían la soberanía nacional en uno de sus puntos más susceptibles: las relaciones jerárquicas dentro del ejército.
4. El derecho internacional es un «vasto cuerpo siempre cambiante de normas y cuasinormas» que establecen las bases para la coexistencia y cooperación en el orden internacional. Tradicionalmente, el derecho internacional ha identificado y sostenido la idea de una sociedad de estados soberanos, como el «principio normativo supremo» de la organización política de la humanidad (Bull, 1977, pp. 140ss.). En las últimas décadas, tanto el sujeto como el ámbito y la fuente del derecho internacional han sido atacados; la opinión general ha virado hacia planteamientos contrarios a la doctrina de que el derecho internacional es y debe ser «única y exclusivamente un derecho entre estados» (cf. Oppenheim, 1905, cap. 1). En la raíz de este cambio está el conflicto entre los argumentos expuestos en defensa del sistema de estados y los expuestos en defensa de un principio organizativo alternativo del orden mundial: en último término, una comunidad cosmopolita (véase Held, 2004, 3.^a parte). Este conflicto está todavía, sin embargo, lejos de ser resuelto, y la renovada intensidad de muchos conflictos nacionalistas y fundamentalistas, el resurgimiento de la búsqueda de los intereses geopolíticos de Estados Unidos

con la administración de George W. Bush y el debilitamiento del proyecto de la UE ante el descarrilamiento de la propuesta de constitución en 2005 indican que las demandas hechas a favor de una comunidad cosmopolita parecen, al menos, precipitadamente organizadas.

Disyuntiva 4: La cultura y el entorno

Hay una disyuntiva más que implica la idea del estado como un centro autónomo de cultura, capaz de sustentar y promover una identidad nacional, con un medio ambiente seguro para su pueblo y cambios interrelacionados en las esferas de las fuerzas medioambientales y mediáticas.

1. La influencia de la globalización en el ámbito de los medios de comunicación y la cultura es compleja e incierta. Es necesario llevar a cabo más investigaciones al respecto (cf. J. B. Thompson, 1995, cap. 5). Sin embargo, pueden apuntarse una serie de importantes desarrollos en los últimos tiempos. El inglés se ha convertido en la lengua predominante entre las élites culturales de todo el mundo: hoy es el idioma más empleado en los negocios, la informática, el derecho, la ciencia y la política. La internacionalización y globalización de las telecomunicaciones han sido extraordinariamente rápidas: las comunicaciones telefónicas internacionales se multiplicaron por cinco desde los primeros años ochenta; se ha producido un masivo incremento de las líneas transnacionales por cable y se han disparado las comunicaciones vía satélite, e internet ha determinado un sorprendente aumento de las infraestructuras de comunicación horizontal y lateral más allá de las fronteras. Además, se han desarrollado importantes conglomerados multinacionales de medios de comunicación, como el imperio Murdoch, Sony y Bertelsmann. Por otra parte, el turismo ha crecido enormemente. En 1960, por ejemplo, se contabilizaron 70 millones de turistas internacionales, mientras que a mediados de los años noventa había más de 500 millones. Y la televisión y el cine siguen unas pautas similares: entre el 60 y el 90 por ciento de los ingresos por taquilla en Europa proceden de películas extranjeras (aunque hay que decir que ello obedece en gran parte al predominio de la industria cinematográfica estadounidense).
2. Ninguno de los ejemplos citados ni otros casos similares permiten deducir que se haya creado una única cultura global, dirigida por los medios, sino más bien al contrario. Pero lo cierto es que, en su con-

junto, estos desarrollos indican la extensión de muchas nuevas formas y medios de comunicación más allá de las fronteras y el establecimiento de nuevos tipos de vínculos entre pueblos y naciones. Como resultado de todo ello, ha disminuido la capacidad de los dirigentes políticos nacionales para respaldar una cultura nacional. China, por ejemplo, ha intentado restringir el acceso de sus habitantes a internet, pero dicha restricción se ha demostrado imposible en la práctica.

3. Los problemas y desafíos medioambientales son, sin embargo, los ejemplos más claros de un cambio global en la actividad y la organización humanas, y han supuesto una presión fundamental en relación con la eficacia de la nación-estado y la política democrática centrada en el estado. Cabe mencionar tres tipos de problemas:
 - a) El primero tiene que ver con aquellos problemas que afectan a la totalidad del planeta, es decir, a elementos básicos del ecosistema (la atmósfera, el sistema climático y los océanos y mares, sobre todo); entre los principales desafíos de este tipo figuran el calentamiento del globo, la disminución de la capa de ozono y la contaminación en general.
 - b) Una segunda categoría de problemas medioambientales mundiales se refiere a los desafíos interrelacionados de la expansión demográfica y agotamiento de los recursos. Entre ellos figura el problema de la biodiversidad y la supervivencia de ciertas especies.
 - c) El tercer conjunto de problemas deriva de la contaminación que desborda los límites nacionales, como ocurre con la lluvia ácida o la contaminación de ciertos ríos. Los ejemplos más dramáticos se relacionan con la ubicación y el funcionamiento de plantas nucleares, como en el caso de Chernobyl.

4. En respuesta al progresivo desarrollo de los problemas medioambientales (y a su consiguiente repercusión pública), se ha producido un proceso de globalización cultural y política que se refleja en la aparición de nuevas redes culturales, científicas e intelectuales, nuevas iniciativas medioambientales con implicaciones transnacionales y nuevas instituciones y acuerdos como los logrados en la Cumbre de la Tierra celebrada en Brasil en 1992. Obviamente, no todos los problemas medioambientales son de carácter global. Pero se ha producido un llamativo cambio físico y medioambiental en las circuns-

rancias generales —es decir, en la amplitud e intensidad de los problemas del medio ambiente— que afectan a los asuntos humanos.

Resumen: la democracia y el sistema mundial

El orden global está cambiando, y, con él, el papel de la nación-estado. Si bien el complejo modelo de interconexiones mundiales ha estado patente durante mucho tiempo, existen pocas dudas de que recientemente ha habido una mayor «internacionalización» de las actividades nacionales y una intensificación de la toma de decisiones en las estructuras internacionales (Kaiser, 1972, p. 370). La evidencia de que las relaciones internacionales y transnacionales han mermado el poder de los modernos estados soberanos es ciertamente poderosa. Los procesos mundiales han alejado mucho a la política de la actividad que simplemente cristaliza primero, y fundamentalmente en torno a preocupaciones estatales o interestatales.

Las «disyuntivas» identificadas más arriba revelan un conjunto de fuerzas que se combinan para restringir la libertad de acción de los gobiernos y estados, desdibujando las fronteras de la política nacional, transformando las condiciones en las que se adoptan las decisiones políticas, cambiando el contexto institucional y organizativo de las políticas nacionales y alterando el marco legal y las prácticas administrativas de los mismos estados nacionales. Teniendo únicamente en cuenta estos procesos, podría asegurarse que el funcionamiento de los estados en un sistema global progresivamente más complejo altera su autonomía (modificando el equilibrio entre los costes y los beneficios de las políticas) y afecta cada vez más a su soberanía. Se mina cualquier concepción de la soberanía como una forma ilimitable e indivisible de poder público. La soberanía misma tiene que ser concebida hoy en día como dividida entre un número de organismos nacionales, regionales e internacionales, y limitada por la propia naturaleza de su pluralidad.

La teoría moderna del estado democrático soberano, liberal y radical presupone la idea de una comunidad que se gobierna directamente a sí misma y determina su propio futuro. Esta idea es cuestionada sobre todo por la naturaleza de esquema de interconexiones globales y los problemas a que debe enfrentarse el estado moderno. Las comunidades nacionales no «programan» de manera exclusiva las acciones, decisiones y políticas de sus gobiernos, y éstos no delimitan aisladamente lo que es bueno para sus propios ciudadanos (Offe, 1985, pp. 283-284). El significado de la democracia, y el modelo de autonomía democrática en particular, deben ser replanteados en relación con el solapamiento de una serie de procesos y estructuras locales.

regionales y mundiales. Aunque a la vista del aparente flujo actual de redes de interacción sería un error concluir que en las comunidades políticas no existen hoy diferentes grados de división o escisiones marcadas por las «fronteras», lo cierto es que dichas comunidades han sido influidas por múltiples redes de interacción y sistemas de poder a lo largo del tiempo. Por consiguiente, se plantean interrogantes tanto en relación con la suerte de la idea de comunidad política como con el lugar apropiado para la articulación del bien político democrático. Si el agente fundamental del discurso político moderno, sea éste una persona o un colectivo, queda atrapado entre una variedad de fuerzas, desarrollos y comunidades coincidentes —nacionales, transnacionales e internacionales—, entonces la «meta» adecuada de la política, y del modelo de autonomía democrática en especial, se convertirá en enigma.

Replantear la democracia para una era global: el modelo cosmopolita

Vivimos un momento de transición crucial. Por una parte se advierten tendencias que parecen aliarse para debilitar la democracia y la responsabilidad dentro y más allá de la nación-estado. Se percibe claramente un escenario que muestra la progresiva concentración del poder y el debilitamiento de los estados frente a los procesos y fuerzas del mercado. En este contexto, se corre el riesgo de que la política democrática se vaya reduciendo para adaptarse a los mercados globales —cuestionando sus tendencias y adaptándose a ellos. Al mismo tiempo, la susceptibilidad respecto a la ONU en las agendas de los países más poderosos, la debilidad de muchas de sus operaciones de paz mundial (o su completa ausencia), la escasa financiación de sus organizaciones, la continua dependencia de sus programas del apoyo financiero de unos cuantos países, la inadecuada aplicación de muchas leyes medioambientales (regionales y globales) indican una eficacia y un alcance muy limitados de la democracia a nivel global. El sistema multilateral depende exageradamente de las agendas de los principales estados, una tendencia que podría acelerarse en los próximos años (véanse Held, 2004; Held y Koenig-Archibugi, 2004). Este escenario sugiere que la política global dependerá cada vez más de las prioridades económicas globales y de la influencia multilateral de los «clubes» y poderes ejecutivos (G1, G7, G8).

Por otra parte, deberían desarrollarse alternativas políticas a esta situación profundizando y ampliando la democracia en las naciones, las regiones y las redes mundiales. Podríamos referirnos a ese proceso como la ampliación de la autonomía democrática sobre una base cosmopolita: la «democra-

cia cosmopolita», para abreviar. Dicha democracia implicaría el desarrollo de la capacidad administrativa y los recursos políticos independientes en los niveles regional y mundial como complemento necesario de dicha capacidad y dichos recursos en los ámbitos local y nacional. Se trataría de fortalecer la capacidad administrativa y la responsabilidad de instituciones regionales como la Unión Europea, y desarrollar al mismo tiempo la capacidad administrativa y la responsabilidad del propio sistema de Naciones Unidas. Una democracia cosmopolita no debería demandar una disminución *per se* de la capacidad estatal en todo el mundo, sino que debería perseguir la ampliación y desarrollo de las instituciones democráticas en los niveles regional y mundial como complemento necesario de dichos desarrollos en el nivel de la nación-estado. Esta concepción de la democracia se basa en el reconocimiento de la persistente importancia de las naciones-estado, aunque abogue por un estrato de gobierno que imponga una limitación a la soberanía nacional.

La causa de la democracia cosmopolita es la causa de la creación de nuevas instituciones políticas que coexistirían con el sistema de estados pero que invalidarían a dichos estados en esferas de actividad claramente definidas que tuvieran consecuencias transnacionales e internacionales claramente demostrables (véase Held, 1995, cap. 10, para un desarrollo de este argumento). No sólo se trata de definir formalmente nuevas instituciones democráticas, sino también de definir, en principio, amplias vías de participación cívica en la deliberación y la toma de decisiones a nivel regional y mundial. ¿Cómo debería concebirse esta idea de la democracia? La respuesta a esta pregunta nos lleva a retomar anteriores argumentos en relación con la necesidad de concebir la democracia como un proceso de dos caras y reevaluar el dominio apropiado para la aplicación de dicho proceso (véanse pp. 388-394). Porque si las tesis de este capítulo son correctas, la democracia no sólo será un asunto nacional, sino una cuestión transnacional, a ser posible tanto en el seno de un territorio geográfico limitado como en el ámbito más amplio de la comunidad internacional. La viabilidad de la democracia pasa hoy por un marco ampliado de instituciones y organismos democráticos.

Se advierten dos requisitos distintos: en primer lugar, que los límites territoriales de los sistemas de responsabilidad se reestructuren para que se pueda ejercer un mejor control democrático sobre aquellos asuntos que escapen al control de la nación-estado —aspectos de la política monetaria, reglas del sistema de comercio global, cuestiones medioambientales, elementos relacionados con la seguridad, nuevas formas de comunicación—; y, en segundo lugar, que el papel y la ubicación de los organismos funcionales y reguladores en los niveles regional y mundial sean replanteados para que

puedan proporcionar un enfoque más coherente de los asuntos públicos. La base para cumplir estos requisitos puede desarrollarse estudiando con más detenimiento algunos de los componentes institucionales del modelo cosmopolita.

Una política cosmopolita presupondría el establecimiento de una red general de foros públicos democráticos que abarcara ciudades, naciones-estado, regiones y un orden transnacional más amplio. Supondría la creación de una capacidad política, administrativa y reguladora eficaz y responsable a nivel regional y global para complementar las existentes a nivel nacional y local. Se necesitaría:

- La formación de una asamblea autorizada de todos los estados y agencias —una especie de Asamblea General de las Naciones Unidas reformada o complementaria. El objetivo de una asamblea general sería el examen de los problemas acuciantes que centran la preocupación sobre la esperanza y las oportunidades de vida, preocupación, por ejemplo, por la salud y la enfermedad, el suministro de alimentos y su distribución, la deuda de los países en desarrollo, el calentamiento global y la reducción de los riesgos de guerra nuclear, química y biológica. Su misión sería establecer, mediante leyes marco, las normas e instituciones necesarias para integrar la legalidad, los principios democráticos y las condiciones mínimas para el florecimiento de la humanidad⁸.

⁸ El acuerdo sobre las condiciones de referencia de una asamblea general sería difícil como poco, aunque no faltan planes y modelos plausibles. En última instancia, sus referencias y normas de funcionamiento tendrían que acordarse ampliamente y, por tanto, deberían generarse en un proceso consensuado —una convención constitucional global— con la participación de estados, OGI, ONGs, grupos de ciudadanos y movimientos sociales. Un proceso global de consulta y deliberación, organizado a distintos niveles, representa la mayor esperanza para crear un marco legítimo para un gobierno global responsable y sostenible. Habrá que solucionar tres asuntos centrales: ¿quién va a estar representado, gobiernos o ciudadanos? ¿Cuál va a ser el principio de representación, un estado un voto, representación proporcional o una mezcla de ambos? ¿Cuál es el alcance adecuado y los límites de actuación de una asamblea global? Son preguntas complicadas que admiten una serie de respuestas teóricas sensatas. Se tendría que estudiar cada una y ponderar en el contexto de la diversidad de intereses que se llevarían ante una convención constitucional global, por ejemplo, las diferencias inevitables que surgirían entre los países desarrollados y en desarrollo, o si el tamaño de la población o la potencia económica o una mezcla de ambas se tendría en cuenta a la hora de determinar la base de representación. Mientras que la legitimidad y credibilidad de una nueva asamblea global dependerían de que estuvieran fundamentadas en el principio de consentimiento e inclusión electoral, es probable que la constitución de cualquier asamblea en el futuro próximo se lleve a cabo con un acuerdo entre las ideas teóricas y las limitaciones prácticas. Así pues, en lugar de establecer planes sobre la naturaleza y la forma de una asamblea global, parece más adecuado recalcar la importancia de un proceso legítimo de búsqueda de consenso en el que se deliberarían y acordarían estos temas (véase Held, 2004).

- La creación, donde sea posible, de parlamentos regionales y estructuras de gobierno (por ejemplo, en Latinoamérica y África) y la mejora del papel de dichos organismos donde ya existan (Unión Europea) para que sus decisiones sean reconocidas y aceptadas como fuentes legítimas e independientes de regulación regional e internacional.
- La posibilidad de que el público examine el funcionamiento y participe en el establecimiento de la agenda de organizaciones gubernamentales internacionales (como la OMC, FMI y el Banco Mundial). Estas organizaciones no sólo deben ser transparentes en sus actividades, sino que deben quedar abiertas al escrutinio público (sobre la base quizás de órganos supervisores electos o foros deliberativos funcionales, representativos de diversos intereses en sus circunscripciones) y rendir cuentas ante las asambleas regionales y globales.
- El establecimiento, donde las OGI sean débiles o carezcan de competencias, de nuevos mecanismos y organizaciones, p. ej., en los campos del medio ambiente y los asuntos sociales. La creación de nuevas estructuras de gobierno globales con responsabilidad para solucionar la pobreza, el bienestar y asuntos afines es fundamental para desplazar el poder y la influencia de organizaciones orientadas al mercado como la OMC y el FMI.
- La mejora de la transparencia y responsabilidad de las organizaciones de la sociedad civil nacionales y transnacionales, corrigiendo los posibles efectos perturbadores de los que son capaces de «hacerse oír» y la ausencia de claridad sobre las condiciones del compromiso de los actores no estatales con las OGI y otros organismos políticos destacados (Edwards y Zadek, 2003). Estos experimentos son necesarios para buscar formas de mejorar los códigos de conducta internos y los modos de funcionamiento de los actores no estatales, por una parte, y para demostrar su capacidad para estar representados en OGI y otros organismos políticos preocupados con los procesos de políticas globales, por otra. Además, para evitar que los ciudadanos de los países desarrollados estén doblemente representados en la política global (una vez a través de sus gobiernos y otra a través de las ONGs), se tendrá que poner especial atención y mejorar el papel de las ONGs de países en desarrollo.
- El uso de referendos generales transnacionales a nivel regional o global en el caso de prioridades dudosas sobre la implantación de empresas cosmopolitas. Podría tratarse de distintos tipos de referendos que incluyeran a una parte del público o grupos afectados significativamente por determinadas políticas y los legisladores de parlamentos nacionales.

- El desarrollo de competencias legales y coercitivas, incluyendo el mantenimiento de la paz para luchar contra las amenazas graves a nivel regional y global. Es necesario desterrar la inquietud de que, ante las acuciantes y violentas amenazas para los derechos humanos fundamentales y las prioridades democráticas, «sin la espada, las alianzas no son más que palabras» (Hobbes).

A la par que dichos cambios, el modelo cosmopolita de democracia asume la ampliación de una serie de derechos y obligaciones —civiles, políticos, económicos y sociales— que permitan configurar y delimitar la toma democrática de decisiones (véase el capítulo 10). Ello exige su consagración en el marco de constituciones y parlamentos (en los niveles nacional regional y global), y que se amplíe la influencia de los tribunales internacionales para que grupos e individuos dispongan de medios efectivos para demandar a las autoridades políticas por la violación de los derechos fundamentales, tanto dentro como fuera de las asociaciones políticas.

Si la historia y la práctica de la democracia han estado centradas hasta hoy en la idea de localidad y lugar (la ciudad-república, la comunidad, la nación), ¿es probable que en el futuro la democracia se centre exclusivamente en el ámbito de lo internacional y lo mundial, si es que se centra en algún ámbito? Llegar a esta conclusión equivale, en mi opinión, a no comprender la naturaleza de la globalización contemporánea y de la tesis planteada en este libro. La globalización es «un proceso dialéctico»: «la transformación local forma parte de la globalización tanto como la extensión lateral de las conexiones sociales a través del tiempo y el espacio» (Giddens, 1990, p. 64). A medida que los grupos se ven sacudidos por las fuerzas globales y por regímenes políticos ineficaces o inapropiados, exigen una mayor autonomía regional y local. Aunque estas circunstancias presentan numerosos peligros, y se corre un riesgo de intensificación de la política sectaria, también auguran una nueva posibilidad: la recuperación de una democracia intensiva, participativa y deliberativa en los niveles locales como complemento de las asambleas deliberativas de rango mundial. Es decir, presagian un orden político de naciones, ciudades y asociaciones ciudadanas al mismo tiempo que de regiones y redes mundiales. Un orden de estas características consolidaría el principio de autonomía en diversos centros de poder y a través de diversos ámbitos espaciales.

El modelo Xb recoge las principales características de esta concepción de la democracia. Dicho modelo presenta un programa de posibles transformaciones con implicaciones políticas a corto y largo plazo. No presenta un esquema de alternativas enfrentadas, sino que establece la dirección del posible cambio con claros puntos de orientación.

*Resumen: modelo Xb
Democracia cosmopolita*

Principio(s) justificativo(s)

En un mundo caracterizado por las relaciones regionales y mundiales cada vez más intensas, con un marcado solapamiento de las «comunidades de destino», es necesario afianzar el principio de autonomía en las redes regionales y globales, así como en la política local y nacional.

Características fundamentales

A corto plazo

A largo plazo

Política/gobierno

Reforma de las principales instituciones de gobierno de la ONU, tales como el Consejo de Seguridad (para dar a los países en desarrollo una voz significativa y una capacidad de decisión efectiva).

Creación de una segunda asamblea de Naciones Unidas (a partir de una convención constitucional internacional).

Intensificación de la regionalización política (UE y otras regiones) y recurso a los referendos transnacionales.

Creación de un nuevo Tribunal Internacional de los Derechos Humanos. Jurisdicción vinculante ante el Tribunal Internacional.

Establecimiento de una fuerza militar internacional, responsable y eficaz.

Nueva carta de derechos y obligaciones vinculada a diferentes ámbitos del poder económico, social y político.

Parlamento mundial (con limitada capacidad recaudatoria) conectado con las regiones, las naciones y las ciudades.

Disociación de los intereses políticos y económicos; financiación pública de las asambleas de deliberación y los procesos electorales.

Sistema legal mundial interconectado, que abarque elementos de derecho penal y civil.

Continúa transferencia de una creciente proporción de la capacidad coercitiva de las naciones-estado hacia instituciones regionales y mundiales.

Economía/sociedad civil

Apoyo a soluciones no estatales y no mercantiles en la organización de la sociedad civil.

Experimentación sistemática de diferentes formas organizativas democráticas en la economía.

Provisión de recursos a quienes ocupen las posiciones sociales más vulnerables, para defender y articular sus intereses.

Creación de una diversidad de asociaciones y grupos autogestionados en la sociedad civil.

Economía multisectorial y pluralización de las pautas de propiedad y posesión.

Prioridades de inversión en el marco público fijadas mediante deliberación general y decisión gubernamental, pero amplía regulación mercantil del resto de los bienes y del trabajo.

Condiciones generales

Continuo desarrollo del intercambio regional, internacional y mundial de recursos y redes de interacción.

Reconocimiento por un número cada vez mayor de personas de la creciente interconexión de las comunidades políticas en diversos ámbitos (social, cultural, económico, medioambiental).

Desarrollo de la consciencia del solapamiento de la «suerte colectiva» que requiere soluciones democráticas colectivas (en los niveles local, nacional, regional y mundial).

Afianzamiento de los derechos y obligaciones democráticos en la elaboración y el cumplimiento de la ley nacional, regional e internacional.

Transferencia de una proporción cada vez mayor de la capacidad coercitiva militar de las naciones hacia organismos e instituciones transnacionales con la pretensión última de la desmilitarización y la superación del sistema de guerra de los estados.

NOTA: Los requisitos institucionales de la democracia cosmopolita y la complejidad de los principales puntos de reforma sólo se plantean aquí de forma rudimentaria. Para un análisis más detallado, véanse Archibugi y Held (1995) y Held (1995).

¿Utópico?

En los cien últimos años, el poder político se ha transformado y reconfigurado. Se ha difundido a lo largo y a lo ancho del estado-nación. El poder político tiene múltiples niveles y estratos. La globalización ha «acercado» a amplias capas de la población mundial en comunidades cuyos destinos se solapan. Las oportunidades de vida se ven afectadas por procesos nacionales, internacionales y transnacionales. Los valores democráticos y los derechos humanos se han afianzado en importantes sectores del derecho internacional y se han establecido nuevos tribunales regionales y globales para examinar algunos de los crímenes más odiosos que los seres humanos cometen. Los movimientos, agencias y corporaciones transnacionales han establecido las primeras fases de la sociedad civil global. Estos cambios y otros similares sientan las bases para el desarrollo de la democracia cosmopolita. Esta última no tiene que empezar desde cero, sino que puede desarrollarse desde los cimientos legales e institucionales establecidos en el siglo XX.

Obviamente, hay muchos motivos para el pesimismo. La globalización no sólo ha integrado pueblos y naciones, sino que ha creado nuevas formas de antagonismo. La globalización de las comunicaciones no sólo facilita el establecimiento de la comprensión mutua, sino que a menudo destaca lo que la gente no tiene en común y cómo y por qué las diferencias importan. El juego político dominante en la «aldea transnacional» sigue siendo la geo-

política. El centralismo étnico, el fundamentalismo religioso, el nacionalismo de extrema derecha y la política unilateral resurgen nuevamente y no sólo en Occidente. Sin embargo, las circunstancias y la naturaleza de la política han cambiado. Al igual que la cultura y las tradiciones nacionales, la democracia cosmopolita es un proyecto cultural y político, pero con un diferencia: está mejor adaptado y es más adecuado a nuestra época global y regional. Sin embargo, los argumentos que lo respaldan tienen que articularse todavía en el ámbito público en muchas partes del mundo; y aquí todos somos responsables.

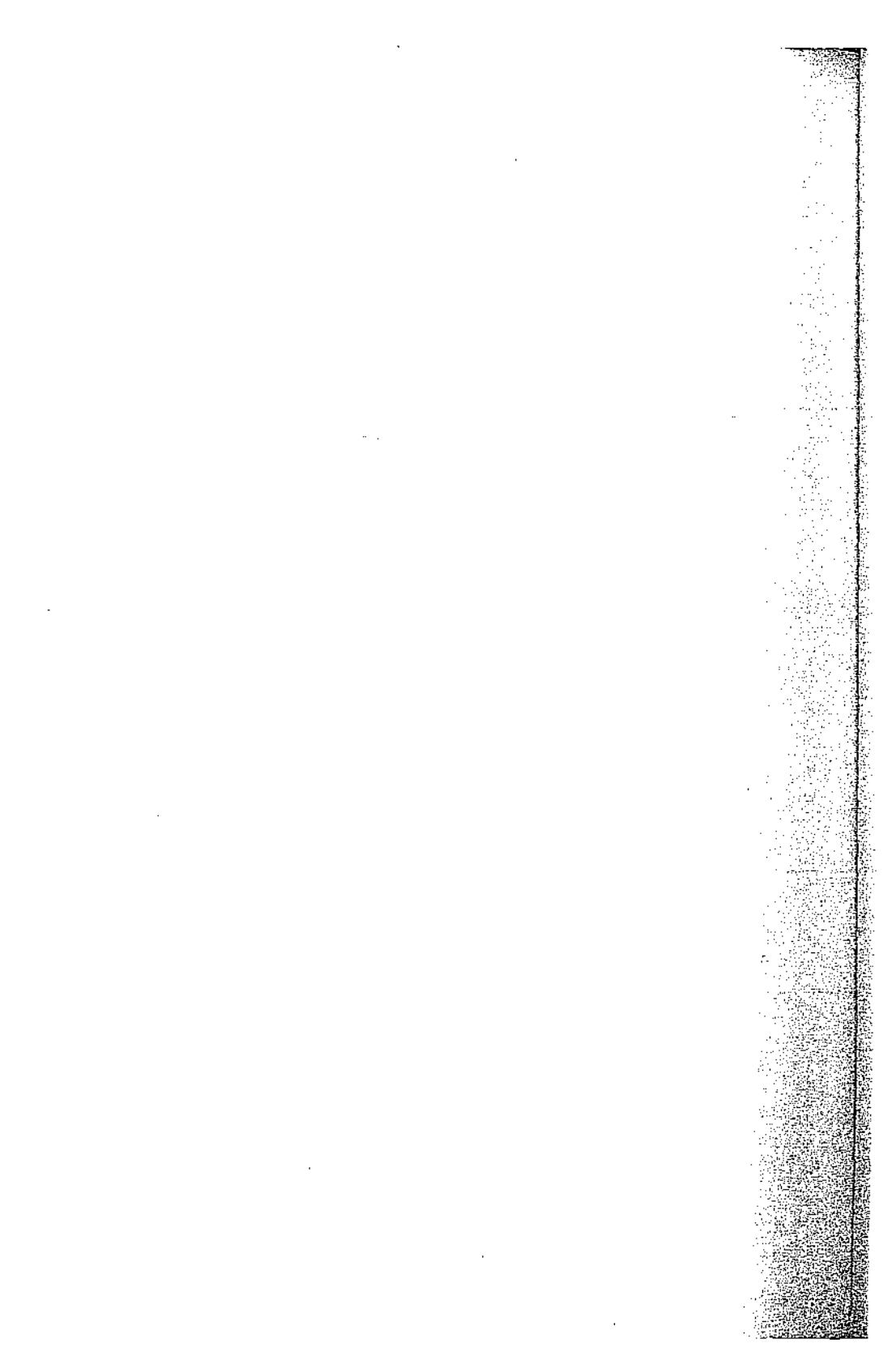
Es importante añadir una reflexión sobre el 11 de septiembre y explicar qué significado tiene en este contexto. No se puede aceptar la carga de colocar la responsabilidad y la justicia en un aspecto de la vida —la seguridad física y la cooperación política entre organismos de defensa— sin pretender que al mismo tiempo no afecte al resto. Si lo político y la seguridad, las dimensiones social y económica de responsabilidad y justicia se separan a largo plazo —como ocurre hoy en el orden global—, las perspectivas de una sociedad civil y pacífica serán realmente sombrías. El respaldo popular contra el terrorismo, así como contra la violencia política y la política de exclusión de todo tipo, dependen de que la gente esté convencida de que hay una forma legal, sensible y concreta de aliviar su sufrimiento. Sin esta demostración de confianza en las instituciones públicas, la derrota del terrorismo y la intolerancia se convierte en una tarea enormemente difícil, por no decir imposible.

En el contexto del 11 de septiembre, la actual postura unilateral de los Estados Unidos, el desesperado círculo de violencia en Oriente Próximo y en otras partes, el apoyo a una democracia cosmopolita pueden parecer un intento de desafiar a la gravedad o de caminar sobre el agua. Y así sería si se tratara realmente de tener que adoptar los principios e instituciones cosmopolitas al mismo tiempo. Pero no se trata de eso, como tampoco se trataba de buscar el estado moderno en tiempos de Hobbes. En las últimas décadas el crecimiento del multilateralismo y el desarrollo del derecho internacional han creado enclaves cosmopolitas en todo el mundo. Éstos son la base para la posterior consolidación de los principios y las instituciones cosmopolitas. Además, podría formarse una coalición de grupos políticos para extender estos logros que incluyera países europeos con fuertes compromisos de orden multilateral y con el régimen de derechos humanos; grupos liberales en Estados Unidos que apoyan el multilateralismo y los principios de derecho en los asuntos internacionales; países en desarrollo que intentan conseguir normas comerciales más libres y más justas en el orden económico mundial; organizaciones no gubernamentales, desde Amnistía Internacional hasta Ox-

fam, que hacen campaña por un orden mundial más justo, democrático e igualitario; movimientos sociales transnacionales que se oponen a la naturaleza y la forma de globalización contemporánea, y aquellas fuerzas económicas que deseen un orden económico global más estable y controlado (véase Held y McGrew, 2002, caps. 8 y 9).

Aunque los intereses de estos grupos serán inevitablemente diferentes en muchos asuntos, hay un ámbito de intereses que se pueden solapar para reforzar el multilateralismo, crear nuevas instituciones que provean bienes públicos globales, regular los mercados mundiales, profundizar en las responsabilidades, proteger el medio ambiente y mejorar urgentemente las injusticias sociales que matan a miles de hombres, mujeres y niños cada día. Por supuesto, queda por ver hasta qué punto pueden unirse estas fuerzas alrededor de estos objetivos y superar la oposición de los intereses geopolíticos y geoeconómicos bien atrincherados. El desafío es grande, pero también lo son los potenciales beneficios para la seguridad y el desarrollo humanos si poco a poco se van alcanzando las aspiraciones del gobierno cosmopolita.

La revitalización del interés por la democracia en fechas recientes se ha basado con demasiada frecuencia en una identificación de la democracia con la democracia liberal, en la asunción de que la democracia sólo puede afectar a los «asuntos de gobierno» (y no cumple un papel en las esferas social y económica) y en la presunción de que el lugar más apropiado para la democracia es la nación-estado. Al cuestionar estos puntos de referencia, la tercera parte de este libro ha intentado ayudar a establecer una nueva agenda para la deliberación y el pensamiento políticos. Obviamente, fijar una nueva agenda no supone resolver todas las profundas y persistentes dificultades a las que se enfrentan la teoría y la práctica democráticas. Pero es de esperar, al menos, que hayamos abierto una vía para la profundización y ampliación de la democracia en y entre los países, un desarrollo esencial si se pretende que la democracia mantenga su relevancia, su eficacia y su legitimidad en siglos venideros.



BIBLIOGRAFÍA

- Abercrombie, N., Hill, S., y Turner, B. (1980): *The Dominant Ideology Thesis*. Londres, Allen and Unwin.
- Ackerman, B. (1989): Why Dialogue? *The Journal of Philosophy*, 86.
- , y Fishkin, J. (2003): «Deliberation day». En J. Fishkin y P. Laslett (eds.), *Debating Deliberative Democracy*, Oxford, Blackwell.
- Adonis, A., y Mulgan, G. (1994): «Back to Greece: the scope for direct democracy». *Demos*, 3.
- Albrow, M. (1970): *Bureaucracy*. Londres, Pall Mall.
- Almond, A., y Verba, S. (1963): *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- (eds.) (1980): *The Civic Culture Revisited*. Boston, Little, Brown.
- Anderson, B. (1983): *Imagined Communities*. Londres, Verso.
- Anderson, P. (1974a): *Passages from Antiquity to Feudalism*. Londres, New Left Books. [Ed. cast.: *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. Madrid, Siglo XXI, 1995.]
- (1974b): *Lineages of the Absolutist State*. Londres, New Left Books. [Ed. cast.: *El Estado absolutista*. Madrid, Siglo XXI, 1999.]
- Andrewes, A. (1967): *The Greeks*. Londres, Hutchinson.
- Annas, J. (1981): *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford, Clarendon Press.
- Anweiler, O. (1974): *The Soviets*. Nueva York, Random House.

- Archibugi, D., y Held, D. (1995): *Cosmopolitan Democracy: An Agenda for a New World Order*. Cambridge, Polity Press.
- Arendt, H. (1963): *On Revolution*. Nueva York, Viking Press. [Ed. cast.: *Sobre la revolución*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.]
- Aristóteles (1970): *Política*, Madrid, CEC.
- Astell, M. (1730): *Some Reflections upon Marriage*. Dublín.
- Avineri, S. (1972): *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bachrach, P., y Baratz, M. S. (1962): «The two faces of power». *American Political Science Review*, 56(4).
- Baldwin, T. (1992): «The territorial state». En H. Gross y T. R. Harrison (eds.), *Cambridge Essays in Jurisprudence*. Oxford, Clarendon Press.
- Ball, T. (1988): *Transforming Political Discourse: Political Theory and Critical Conceptual History*. Oxford, Blackwell.
- Barber, B. (1984): *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley, CA, University of California Press.
- Barnett, A., Ellis, C., e Hirst, P. (1993): *Debating the Constitution: New Perspectives on Constitutional Reform*. Cambridge, Polity Press.
- Barry, B. (1989): *Theories of Justice*. Londres, Harvester Wheatsheaf.
- (1995): *Justice as Impartiality*. Oxford, Oxford University Press.
- (1998a): «International society from a cosmopolitan perspective». En D. Mapel y T. Nardin (eds.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- (1998b): «Something in the disputation not unpleasant». En P. Kelly (ed.), *Impartiality, Neutrality and Justice*. Edinburgo, Edinburgh University Press.
- (2001): *Culture and Equality*. Cambridge, Polity Press.
- Bauman, Z. (1991): *Modernity and Ambivalence*. Cambridge, Polity Press.
- Beer, S. (1969): *Modern British Politics*. Londres, Faber.
- (1982): *Britain Against Itself*. Londres, Faber.
- Beerham, D. (1981): Beyond liberal democracy. *Socialist Register*. Londres, Merlin Press.
- (1985): *Max Weber and the Theory of Modern Politics*. Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *Max Weber y la teoría política moderna*. Madrid, CEC, 1979.]
- (1991): *The Legitimation of Power*. Londres, Macmillan.
- (1993): «Liberal democracy and the limits of democratization». En D. Held (ed.), *Prospects for Democracy: North, South, East, West*. Cambridge, Polity Press.
- (1994): «Conditions for democratic consolidation». *Review of African Political Economy*, 60.
- (2005): *Democracy*. Oxford, Oneworld.
- Beitz, C. (1979): *Political Theory and International Relations*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Bellamy, R. (1996): «The political form of the constitution: the separation of powers, rights and representative democracy». *Political Studies*, 44(3), número especial.
- Benhabib, S. (1992): *Situating the Self*. Cambridge, Polity Press.

- Benn, S. I. (1955): «The uses of sovereignty». *Political Studies*, 3.
- Bentham, J. (1838-1843): *The Works of Jeremy Bentham*, 11 vols., ed. Jeremy Bowring. Edimburgo, W. Tait.
- (1938): «Principles of the Civil Code». En *The Works of Jeremy Bentham*, vol. I, ed. Jeremy Bowring. Edimburgo, W. Tait.
- (1843): «Constitutional Code», book I. En *The Works of Jeremy Bentham*, vol. IX, ed. Jeremy Bowring. Edimburgo, W. Tait.
- (1960): *Fragment on Government*, ed. W. Harrison. Oxford, Blackwell.
- Berelson, B. (1952): «Democratic theory and public opinion». *Public Opinion Quarterly*, 16 (otoño).
- , Lazarsfeld, P. F., y McPhee, W. (1954): *Voting*. Chicago, University of Chicago Press.
- Berlin, I. (1969): *Four Essays on Liberty*. Oxford, Oxford University Press. [Ed. cast.: *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid, Alianza Editorial, 2000.]
- Bernal, M. (1987): *Black Athena*, vol. 1. Londres, Free Association Books.
- Bessette, J. (1980): «Deliberative democracy: the majoritary principle in republican government». En R. A. Goldwin y W. A. Schambra (eds.), *How Democratic is the Constitution?* Washington, American Enterprise Institute.
- (1994): *The Mild Voice of Reason: Deliberative Democracy and American National Government*. Chicago, University of Chicago Press.
- Bobbio, N. (1987): *Which Socialism?* Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *¿Qué socialismo?* Barcelona, Plaza y Janés, 1986.]
- (1989): *Democracy and Dictatorship*. Cambridge, Polity Press.
- Bohman, J. (1996): *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy, Studies in Contemporary German Social Thought*. Cambridge, MA, MIT Press.
- (1998): The coming of age of deliberative democracy. *Journal of Political Philosophy*, 6.
- Bornstein, S., Held, D., y Krieger, J. (eds.) (1984): *The State in Capitalist Europe*. Londres, Allen and Unwin.
- Bottomore, T. (1985): *Theories of Modern Capitalism*. Londres, Allen and Unwin.
- Bradley, H. (1995): *Fractured Identities*. Cambridge, Polity Press.
- Brittan, S. (1975): «The economic contradictions of democracy». *British Journal of Political Science*, 5(1).
- (1977): «Can democracy manage an economy?». En R. Skidelsky (ed.), *The End of the Keynesian Era*. Oxford, Martin Robertson.
- Brock, G., y Brighouse, H. (eds.) (2005): *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Brown, R., y Scase, R. (eds.) (1991): *Poor Work*. Buckingham, Open University Press.
- Budge, I. (1993): «Direct democracy: setting appropriate terms of debate». En D. Held (ed.), *Prospects for Democracy: North, South, East, West*. Cambridge, Polity Press.
- (1996): *The New Challenge of Direct Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- Bull, H. (1977): *The Anarchical Society*. Londres, Macmillan.
- Burnheim, J. (1985): *Is Democracy Possible?* Cambridge, Polity Press.

- (1986): «Democracy, the nation state and the world system». En D. Held y C. Pollitt (eds.), *New Forms of Democracy*. Londres, Sage.
- Butler, D., y Stokes, D. (1974): *Political Change in Britain*. Londres, Macmillan.
- , y Ranney, A. (1994): *Referendums Around the World*. Basingstoke, Macmillan.
- Callinicos, A. (1991): *The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions*. Cambridge, Polity Press.
- (1993): «Liberalism, marxism, and democracy: a response to David Held». *Theory and Society*, 22.
- Campbell, A., Conoerse, P., Miller, W., y Stokes, D. (1960): *The American Voter*. Nueva York, John Wiley.
- Caney, S. (2001): «Cosmopolitan justice and equalizing opportunities». En T. Pogge (ed.), *Global Justice*. Oxford, Blackwell.
- Canovan, M. (1987): «Republicanism». En D. Miller, J. Coleman, W. Connolly y A. Ryan (eds.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*. Oxford, Blackwell.
- Caportorti, F. (1983): «Human rights: the hard road towards universality». En R. St J. Macdonald y D. M. Johnson (eds.), *The Structure and Process of International Law*. La Haya, Martinus Nijhoff.
- Cassese, A. (1986): *International Law in a Divided World*. Oxford, Clarendon Press.
- (1988): *Violence and Law in the Modern Age*. Cambridge, Polity Press.
- (1991): «Violence, war and the rule of law». En D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- Chodorow, N. J. (1989): *Feminism and Psychoanalytic Theory*. Cambridge, Polity Press.
- Cicerón (1991): *Sobre la República*. Madrid, Tecnos.
- Cliff, T. (1974): *State Capitalism in Russia*. Londres, Pluto.
- Cohen, J. (1989): «Deliberation and democratic legitimacy». En A. Hamlin y P. Pettit (eds.), *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford, Blackwell.
- (1989): «Democracy and liberty». En A. Hamlin y P. Pettit (eds.), *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford, Blackwell.
- (1997): «Deliberation and democratic legitimacy». En J. Bohman y W. Rehg (eds.), *Deliberative Democracy*. Cambridge, MA, MIT Press.
- , y Rogers, J. (1983): *On Democracy*. Nueva York, Penguin.
- , y — (1992): Secondary associations and democratic governance. *Politics and Society*, 20(4).
- , y — (1995): *Associations and Democracy*. Londres, Verso.
- Cohen, J. L. (1982): *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*. Oxford, Martin Robertson.
- , y Arato, A. (1992): *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MA, MIT Press.
- Coleman, J. (2000): *A History of Political Thought from the Middle Ages to the Renaissance*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Colletti, L. (1972): *From Rousseau to Lenin*. Londres, New Left Books.
- Connolly, W. (1981): *Appearance and Reality*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cooper, R. J. (1986): *Economic Policy in an Interdependent World*. Cambridge, MIT Press.

- Corcoran, P. E. (1983): «The limits of democratic theory». En G. Duncan (ed.), *Democratic Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Coward, R. (1983): *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Cox, R. W. (1987): *Production, Power and World Order: Social Forces in the Making of History*. Nueva York, Columbia University Press.
- Cranston, M. (1968): «Introduction». En J.-J. Rousseau, *The Social Contract*. Harmondsworth, Penguin.
- Crompton, R. (1993): *Class and Stratification*. Cambridge, Polity Press.
- Crozier, M. (1964): *The Bureaucratic Phenomenon*. Londres, Tavistock.
- Dahl, R. A. (1956): *A Preface to Democratic Theory*. Chicago, University of Chicago Press.
- (1957): «The concept of power». *Behavioural Science*, 2(3).
- (1961): *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven, CT, Yale University Press.
- (1971): *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven, CT, Yale University Press.
- (1978): «Pluralism revisited». *Comparative Politics*, 10(2).
- (1979): «Procedural democracy». En P. Laslett y J. Fishkin (eds.), *Philosophy, Politics and Society*. Fifth series. New Haven, CT, Yale University Press.
- (1985): *A Preface to Economic Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- (1989): *Democracy and Its Critics*. New Haven, CT, Yale University Press.
- Devine, F. (1993): *Affluent Workers Revisited*. Edimburgo, Edinburgh University Press.
- Devine, P. (1988): *Democracy and Economic Planning*. Cambridge, Polity Press.
- Dickenson, D. (1997): *Property, Women and Politics: Subjects or Objects?* Cambridge, Polity Press.
- Dominelli, L. (1991): *Women Across Continents*. Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf.
- Draper, H. (1977): *Karl Marx's Theory of Revolution*, vol. I. Nueva York, Monthly Review Press.
- Dryzek, J. (1990): *Discursive Democracy: Politics, Policy, and Science*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (2000): *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations*. Oxford, Oxford University Press.
- Duncan, G. (1971): *Marx and Mill*. Cambridge, Cambridge University Press.
- , y Lukes, S. (1963): «The new democracy». En S. Lukes (ed.), *Essays in Social Theory*. Londres, Macmillan.
- Dunn, J. (1969): *The Political Thought of John Locke*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1979): *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1980): *Political Obligation in its Historical Context: Essays in Political Theory*. Cambridge, Cambridge University Press.

- (1990): *Interpreting Political Responsibility*. Cambridge, Polity Press.
- (1992): *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford, Oxford University Press. [Ed. cast.: *Democracia: el viaje inacabado (508 a.C.-1993 d.C.* Barcelona, Tusquets, 1995.]
- Duverger, M. (1974): *Modern Democracies: Economic Power versus Political Power*. Illinois, Dryden Press.
- Edwards, M. y Zadek, S. (2003): «Governing the provision of global public goods: the role and legitimacy of nonstate actors». En I. Kaul, et. al. (eds.), *Providing Global Public Goods*. Oxford, Oxford University Press.
- Eisenstein, Z. R. (1980): *The Radical Future of Liberal Feminism*. Nueva York, Longman.
- Elster, J. (1976): «Some conceptual problems in political theory». En B. Barry (ed.), *Power and Political Theory*. Londres, John Wiley.
- (1989): «Deliberation and constitution making». En J. Elster (ed.), *Deliberative Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1997): «The market and the forum: three varieties of political theory». En J. Bohman y W. Rehg (eds.), *Deliberative Democracy*. Cambridge, MA, MIT Press.
- Engels, F. (1968): «Letter to A. Bebel», March 1875. En K. Marx y F. Engels, *Selected Works*. Nueva York, International Publishers.
- (1972): *The Origins of the Family, Private Property, and the State*. Nueva York, International Publishers. [Ed. cast.: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Barcelona, Fundamentos, 1998.]
- Falk, R. (1969): «The interplay of Westphalian and Charter conceptions of the international legal order». En R. Falk y C. Black (eds.), *The Future of the International Legal Order*, vol. 1. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- (1975): *A Study of Future Worlds*. Nueva York, Free Press.
- Farrar, C. (1992): «Ancient Greek political theory as a response to democracy». En J. Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford, Oxford University Press.
- Featherstone, M. (1991): *The Body: Social Processes and Cultural Theory*. Londres, Sage.
- Figgis, J. N. (1913): *Churches in the Modern State*. Londres, Longman, Green.
- Fine, B., y Harris, L. (1979): *Rereading Capital*. Londres, Macmillan.
- Finley, M. I. (1963): *The Ancient Greeks*. Harmondsworth, Penguin.
- (1972): «Introduction». En Tucídides, *The Peloponnesian War*. Harmondsworth, Penguin.
- (1973a): *The Ancient Economy*. Londres, Chatto and Windus.
- (1973b): *Democracy Ancient and Modern*. Londres, Chatto and Windus.
- (1975): *The Use and Abuse of History*. Londres, Chatto and Windus.
- (1983): *Politics in the Ancient World*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Fishkin, J. (1991): *Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform*. New Haven, Yale University Press.
- Foucault, M. (1977): *Discipline and Punish*. Londres, Allen Lane. [Ed. cast.: *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid, Siglo XXI, 2000.]

- Frankel, B. (1979): «On the state of the state: Marxist theories of the state after Leninism». *Theory and Society*, 7(1-2).
- Franklin, J. H. (1978): *John Locke and the Theory of Sovereignty*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Fraser, N. (1997): «Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy». En *Justice Interruptus*. Londres, Routledge.
- Frieden, J. (1991): «Invested interests: the politics of national economic policies in a world of global finance». *International Organization*, 45(4).
- Friedman, J. (1989): «The new consensus. Part I: The Fukuyama thesis». *Critical Review* (3-4).
- Fukuyama, F. (1989): «The end of history?». *National Interest*, 16.
- (1989/1990): «A reply to my critics». *National Interest*, 18.
- (1992): *The End of History and the Last Man*. Londres, Hamish Hamilton. [Ed. cast.: *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona, Planeta, 1996.]
- (1995): *Trust*. Londres, Hamish Hamilton. [Ed. cast.: *Trust: la confianza*. Barcelona, Ediciones B, 1998.]
- Gadamer, A.-G. (1975): *Truth and Method*. Londres, Sheed and Ward. [Ed. cast.: *Verdad y método*. Madrid, Ediciones Sígueme.]
- Galbraith, J. K. (1994): «The good society». *Guardian*, 26 de enero.
- Gamble, A. (1996): *Hayek*. Cambridge, Polity Press.
- Garret, G., y Lange, P. (1991): «Political responses to interdependence: what's left for the left?». *International Organization*, 45(4).
- Gewirth, A. (1951): *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*. Nueva York, Columbia University Press.
- (1980): «Introduction». En Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*. Toronto, Toronto University Press.
- Giddens, A. (1972): *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*. Londres, Macmillan. [Ed. cast.: *Política y sociología en Max Weber*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.]
- (1979): *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Londres, Macmillan.
- (1981): *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, vol. I. Londres, Macmillan.
- (1984): *The Constitution of Society*. Cambridge, Polity Press.
- (1985): *The Nation-State and Violence*, vol. II de *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge, Polity Press.
- (1990): *The Consequences of Modernity*. Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.]
- (1992): *The Transformation of Intimacy*. Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *La transformación de la intimidad*. Madrid, Cátedra, 1995.]
- (1993): «Modernity, history and democracy». *Theory and Society*, 22.
- (1994): *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *Más allá de la izquierda y la derecha*. Madrid, Cátedra, 1996.]

- (1987): *The Third Way*, Cambridge, Polity Press [Ed. cast.: *La tercera vía: la renovación de la socialdemocracia*. Madrid, Taurus, 2003.]
- , y Held, D. (eds.) (1982): *Classes, Power and Conflict*. Londres, Macmillan.
- Gilbert, F. (1965): *Machiavelli and Guicciardini*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Gilligan, C. (1982): *In a Different Voice: Women's Conceptions of the Self and Morality*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Gilpin, R. (1987): *The Political Economy of International Relations*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Gourevitch, P. (1978): «The second image reversed: the international sources of domestic politics». *International Organization*, 32(4).
- Gray, J. (1993): *Beyond the New Right*. Londres, Routledge.
- Green, P. (1981): *The Pursuit of Inequality*. Nueva York, Pantheon Books.
- Guardian* (1990): 7 de septiembre.
- Gutmann, A. (1987): *Democratic Education*. Princeton, Princeton University Press.
- (1999): «Deliberative democracy and majority rule: reply to Waldron». En H. H. Koh y R. C. Slye (eds.), *Deliberative Democracy and Human Rights*. New Haven, Yale University Press.
- , y Thompson, D. (1996): *Democracy and Disagreement*. Cambridge, MA, Belknap Press.
- Habermas, J. (1962): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied, Luchterhand.
- (1971): *Towards a Rational Society*. Londres, Heinemann.
- (1973): «Wahrheitstheorien». En H. Fahrenbach (ed.), *Wirklichkeit und Reflexion*. Pfullingen. Neske.
- (1976): *Legitimation Crisis*. Londres, Heinemann.
- (1987): *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge, Polity.
- (1990): «Discourse ethics: notes on a program of philosophical justification». En *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, MA, MIT Press.
- (1993): «Remarks on discourse ethics». En *Justification and Application*, Cambridge, MA, MIT Press.
- (1996): *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- Hacker, A. (1967): «Power to do what?». En W. Connolly (ed.), *The Bias of Pluralism*. Chicago, Atherton.
- Hacker, K., y Dijk, J. (2001): *Digital Democracy*. Londres, Sage.
- Hall, P. (1986): *Governing the Economy*. Cambridge, Polity Press.
- Hall, S. (1983): «Themes and questions». En *The State and Society*, 3(7). Milton Keynes, Open University.
- (1992): «The question of cultural identity». En S. Hall, D. Held y A. McGrew (eds.), *Modernity and its Futures*. Cambridge, Polity Press.
- , y Gieben, B. (eds.) (1992): *Formations of Modernity*. Cambridge, Polity Press.
- , Citcher, C., Jefferson, T., Clarke, J., y Roberts, B. (1978): *Policing the Crisis*. Londres, Macmillan.

- , Held, D., y McGrew, A. (eds.) (1992): *Modernity and its Futures*. Cambridge, Polity Press.
- Halsey, A. H. (1981): *Change in British Society*. Oxford, Oxford University Press.
- Hansen, M. H. (1991): *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*. Oxford, Blackwell.
- Harrison, R. (1993): *Democracy*. Londres, Routledge.
- Hardt, M., y Negri, A. (2000): *Empire*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Hartmann, H. (1976): «Capitalism, patriarchy and job segregation by sex». *Signs*, I(3). También en A. Giddens y D. Held (eds.), *Classes, Power and Conflict*. Londres, Macmillan, 1982.
- Hayek, F. A. (1960): *The Constitution of Liberty*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- (1976): *The Road to Serfdom*. Londres, Routledge and Kegan Paul. [Ed. cast.: *Caminó de servidumbre*. Madrid, Alianza Editorial, 2000.]
- (1978): *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- (1982): *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Hegel, F. (1967): *Philosophy of Right*, trad. T. M. Knox. Oxford, Oxford University Press. [Ed. cast.: *Filosofía del Derecho*. México, UNAM, 1985.]
- (1975): *Lectures on the Philosophy of World History*. Cambridge, Cambridge University Press. [Ed. cast.: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.]
- Held, D. (1983): «Central perspectives on the modern state». En D. Held *et al.* (eds.), *States and Societies*. Oxford, Martin Robertson. Revisado y reeditado en D. Held, *Political Theory and the Modern State*. Cambridge, Polity Press, 1989.
- (1984): «Power and legitimacy in contemporary Britain». En G. McLennan, D. Held y S. Hall (eds.), *State and Society in Contemporary Britain*. Cambridge, Polity Press. Revisado y reeditado en D. Held, *Political Theory and the Modern State*. Cambridge, Polity Press, 1989.
- (1986): «Liberalism, Marxism and the future direction of public policy». En P. Nolan y S. Paine (eds.), *Re-thinking Socialist Economics*. Cambridge, Polity Press. Revisado y reeditado en D. Held, *Political Theory and the Modern State*. Cambridge, Polity Press, 1989.
- (1989): *Political Theory and the Modern State*. Cambridge, Polity Press.
- (1991a): «Democracy, the nation-state and the global system». En D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- (1991b): «Introduction». En D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- (1991c): «The possibilities of democracy: a discussion of Robert Dahl», *Democracy and Its Critics. Theory and Society*, 20.
- (1992): «The development of the modern state». En S. Hall y B. Gieben (eds.), *Formations of Modernity*. Cambridge, Polity Press.
- (1993a): «Democracy: from city-states to a cosmopolitan order?». En D. Held (ed.), *Prospects for Democracy: North, South, East, West*. Cambridge, Polity Press.

- (1993b): «Liberalism, Marxism and democracy». *Theory and Society*, 22.
- (1993c): «Anything but a dog's life?: further comments on Fukuyama, Callinicos and Giddens». *Theory and Society*, 22.
- (1993c): *Prospects for Democracy: North, South, East, West*. Cambridge, Polity Press.
- (1995): *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *La democracia y el orden global*. Barcelona, Paidós, 1997.]
- (2004): *Global Covenant: The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*. Cambridge, Polity Press.
- , y Keane, J. (1984): «Socialism and the limits of state action». En J. Curran (ed.), *The Future of the Left*. Cambridge, Polity Press.
- , y Krieger, J. (1983): «Accumulation, legitimation and the state». En D. Held et al. (eds.), *States and Societies*. Oxford, Martin Robertson.
- , y — (1984): «Theories of the state: some competing claims». En S. Bornstein, D. Held y J. Krieger (eds.), *The State in Capitalist Europe*. Londres: Allen and Unwin. Revisado y reeditado en D. Held, *Political Theory and the Modern State*. Cambridge, Polity Press, 1989.
- , y Koenig-Archibugi, M. (eds.) (2004): *American Power in the Twenty-first Century*. Cambridge, Polity Press.
- , y Leftwich, A. (1984): «A discipline of politics?». En A. Leftwich (ed.), *What is Politics?* Oxford: Blackwell. Revisado y reeditado en D. Held, *Political Theory and the Modern State*. Cambridge, Polity Press, 1989.
- , y McGrew, A. (2002): *Globalization/Anti-Globalization*. Cambridge, Polity Press.
- , y McGrew, A., Goldblatt, D. y J. Perraton (1999): *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Cambridge, Polity Press.
- , y Pollitt, C. (eds.) (1986): *New Forms of Democracy*. Londres, Sage.
- , y Thompson, J. B. (1989): *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Himmelfarb, G. (1989): «Response to Fukuyama», *National Interest*, 16.
- , et al. (2005): *Debating Globalization*. Cambridge, Polity Press.
- Hill, T. (1987): «The importance of autonomy». En E. Kitay y D. Meyers (eds.), *Women and Moral Theory*. Towata, N.J., Roman and Allanheld.
- Hinsley, F. H. (1986): *Sovereignty*, 2.^a ed. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hirst, P. Q. (1989a): «Endism». *London Review of Books*, 23 de noviembre.
- (1989b): *The Pluralist Theory of the State*. Londres, Routledge.
- (1990): *Representative Democracy and its Limits*. Cambridge, Polity Press.
- (1994): *Associative Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- Hobbes, T. (1968): *Leviathan*, ed. C. B. Macpherson. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *Leviatán*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.]
- Hoffman, S. (1982): «Reflections on the nation-state in Western Europe today». *Journal of Common Market Studies*, XXI (1, 2).
- Hont, I. (1994): «The permanent crisis of a divided mankind». *Political Studies*, 42, número especial.

- Hornblower, S. (1992): «Creation and development of democratic institutions in ancient Greece». En J. Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford, Oxford University Press.
- Huntington, S. (1975): «Post-industrial politics: how benign will it be?». *Comparative Politics*, 6. Hutton, W. (1995): *The State We're In*. Londres, Jonathan Cape.
- Hyde, M. (1985): «The British welfare state: legitimization crisis and future directions». Artículo inédito.
- Ignatieff, M. (1978): *A Just Measure of Pain*. Londres, Macmillan.
- Jenofonte (1994): *Helénicas*. Madrid, Gredos. Jessop, B. (1977): «Recent theories of the capitalist state». *Cambridge Journal of Economics*, 1(4).
- (1990): *State Theory*. Cambridge, Polity Press. Johansen, R. C. (1993): «Japan as a military power? *Christian Century*, 5 de mayo.
- Jones, A. H. M. (1957): *Athenian Democracy*. Oxford, Blackwell. Jordan, B. (1985): *The State: Authority and Autonomy*. Oxford, Blackwell.
- Jowell, R., y Airey, C. (eds.) (1984): *British Social Attitudes*. Londres, Gower.
- Kaiser, K. (1972): «Transnational relations as a threat to the democratic process». En R. O. Keohane y J. S. Nye (eds.), *Transnational Relations and World Politics*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Kavanagh, D. (1980): «Political culture in Great Britain». En A. Almond y S. Verba (eds.), *The Civic Culture Revisited*. Boston, Little, Brown.
- Keane, J. (1984a): *Public Life and Late Capitalism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1984b): «Introduction». En C. Offe, *Contradictions of the Welfare State*, Londres, Hutchinson.
- (ed.) (1988a): *Re-discovering Civil Society*. Londres, Verso.
- (1988b): *Socialism and Civil Society*. Londres, Verso.
- Kegley, C. W., y Wittkopf, E. R. (1989): *World Politics*. Londres, Macmillan.
- Kelly, P. (ed.) (1998): *Impartiality, Neutrality and Justice*. Edimburgo, Edinburgh University Press.
- Kennedy, P. (1988): *The Rise and Fall of the Great Powers*. Londres, Unwin.
- Keohane, N. O. (1972): «Virtuous republics and glorious monarchies: two models in Montesquieu's political thought». *Political Studies*, 20(4).
- Keohane, R. O. (1984a): *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- (1984b): «The world political economy and the crisis of embedded liberalism». En J. H. Goldthorpe (ed.), *Order and Conflict in Contemporary Capitalism*. Oxford, Oxford University Press.
- , y Nye, J. S. (eds.) (1972): *Transnational Relations and World Politics*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- , y — (1989): *Power and Interdependence*, 2.^a ed. Boston, Little, Brown.
- King, A. (1976): *Why Is Britain Becoming Harder to Govern?* Londres, BBC Publications.
- Kolko, J. (1988): *Restructuring the World Economy*. Nueva York, Pantheon.

- Korpi, W. (1978): *The Working Class in Welfare Capitalism*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Kramner, M. (1982): «Introduction». En M. Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Woman*. Harmondsworth, Penguin.
- Krasner, S. (1983): *International Regimes*. Ithaca, NY, Cornell University Press.
- Krieger, J. (1983): *Undermining Capitalism*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- (1986): *Reagan, Thatcher and the Politics of Decline*. Cambridge, Polity Press.
- Krouse, R. W. (1983): «Classical images of democracy in America: Madison and Tocqueville». En G. Dundan (ed.), *Democratic Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lafont, C. (2006): «Is the ideal of deliberative democracy coherent?» En S. Besson y J. L. Marti (eds.), *Deliberative Democracy and its Discontents*. Hampshire, Ashgate.
- Larsen, J. A. O. (1948): «Cleisthenes and the development of the theory of democracy at Athens». En M. R. Konvitz y A. E. Murphy (eds.), *Essays in Political Theory Presented to George Sabine*. Post Washington, NY, Kennikat Press.
- Laski, H. (1932): *Studies in Law and Politics*. Londres, Allen and Unwin. Laslett, P. (1963): «Introduction». En Locke, *Two Treatises of Government*. Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press.
- Lee, D. (1974): «Introduction». En Platón, *The Republic*. Harmondsworth, Penguin.
- Lehmbruch, G. (1979): «Consociational democracy, class conflict, and the new corporatism». En P. C. Schmitter y G. Lehmbruch (eds.), *Trend Toward Corporatist Intermediation*. Nueva York, Sage.
- Lenin, V. I. (1971): *State and Revolution*. Nueva York, International Publishers. [Ed. cast.: *El Estado y la revolución*. Madrid, Fundación F. Engels, 1997.]
- Lewin, M. (1988): *The Gorbachev Phenomenon*. Londres, Verso.
- Lewis, P. (1990a): «The long goodbye: party rule and political change in Poland since martial law». *Journal of Communist Studies*, 6(1).
- (1990b): «Democratization in Eastern Europe». *Coexistence*, 27.
- Lijphart, A. (1984): *Democracies*. New Haven, CT, Yale University Press.
- Lindblom, C. E. (1977): *Politics and Markets*. Nueva York, Basic Books.
- Lipset, S. M. (1963): *Political Man*. Nueva York, Doubleday.
- Lively, J. (1975): *Democracy*. Oxford, Blackwell.
- Livio, Tito: *Historia de Roma desde su fundación*, libros XLIII-XLV. Madrid, Gredos.
- Locke, J. (1963): *Two Treatises of Government*. Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press. [Ed. cast.: *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid, Alianza Editorial, 1994.]
- Luard, E. (1977): *International Agencies: The Framework of Interdependence*. Londres, Macmillan. Lukes, S. (1973): *Individualism*. Nueva York, Harper and Row.
- (1974): *Power: A Radical View*. Londres, Macmillan.
- (1985): *Marxism and Morality*. Oxford, Oxford University Press. McDonald, F. (1986): *Novus Ordo Seclorum*. Lawrence, KS, University Press of Kansas.
- McGrew, A. G. (1992): «Conceptualizing global politics». En A. G. McGrew, P. G. Lewis et al., *Global Politics*. Cambridge, Polity Press.

- Maquiavelo, N. (1975): *The Prince*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *El príncipe*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.]
- (1983): *The Discourses*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *Discursos sobre la década primera de Tito Livio*. Madrid, Alianza Editorial, 1996.]
- MacIntyre, A. (1966): *A Short History of Ethics*. Nueva York, Macmillan. McLean, I. (1986): «Mechanisms of democracy». En D. Held y C. Pollitt (eds.), *New Forms of Democracy*. Londres, Sage.
- (1991): «Forms of representation and systems of voting». En D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- McLennan, G. (1984): «Capitalist state or democratic polity? Recent developments in Marxist and pluralist theory». En G. McLennan, D. Held y S. Hall (eds.), *The Idea of the Modern State*. Milton Keynes, Open University Press.
- (1995): *Pluralism*. Buckingham, Open University Press.
- Macpherson, C. B. (1962): *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford, Clarendon Press.
- (1966): *The Real World of Democracy*. Oxford, Oxford University Press.
- (1968): «Introduction». En Hobbes, *Leviathan*. Harmondsworth, Penguin.
- (1973): *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. Oxford, Clarendon Press.
- (1977): *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford, Oxford University Press. [Ed. cast.: *La democracia liberal y su época*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.]
- Madison, J. (1966): *The Federalist Papers*. Nueva York, Doubleday.
- (1973): «Reflecting on representation». En Marvin Meyers (ed.), *The Mind of the Founder: Sources of the Political Thought of James Madison*. Indianápolis, Bobbs-Merrill.
- Maguire, J. M. (1978): *Marx's Theory of Politics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Main, J. T. (1973): *The Sovereign States: 1775-1783*. Nueva York, Franklin Warts.
- Mandel, E. (1972): *Marxist Economic Theory*, 2 vols. Nueva York, Monthly Review Press.
- Manin, B. (1987): «On legitimacy and political deliberation». *Political Theory*, 15(3).
- (1994): «Checks, balances and boundaries: the separation of powers in the constitutional debate of 1787». En B. Fontana (ed.), *The Invention of the Modern Republic*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mann, M. (1970): «The social cohesion of liberal democracy». *American Sociological Review*, 35. También en A. Giddens y D. Held (eds.), *Classes, Power and Conflict*. Londres, Macmillan, 1982.
- (1973): *Consciousness and Action among the Western Working Class*. Londres, Macmillan.
- (1986): *The Sources of Social Power*, vol. I. Cambridge, Cambridge University Press. [Ed. cast.: *Las fuentes del poder social*. Madrid, Alianza Editorial, 1991.]
- Mansbridge, J. J. (1983): *Beyond Adversary Democracy*. Chicago, Chicago University Press. Mansfield, S. (1980): «Introduction». En J. S. Mill, *The Subjection of Women*. Arlington Heights, IL, AHM Publishing.

- Marcuse, H. (1964): *One-Dimensional Man*, Boston, Beacon. [Ed. cast.: *El hombre unidimensional*. Barcelona, Planeta.]
- Margolis, M. (1983): «Democracy: American style». En G. Duncan (ed.), *Democratic Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Marshall, T. H. (1973): *Class, Citizenship and Social Development*. Westport, CT, Greenwood, Press.
- Marsilio de Padua: *Defensor pacis*, trad. y ed. A. Gewirth. Primera edición en inglés, Nueva York, Columbia University Press, 1956; edición consultada, Toronto, Toronto University Press, 1980. [Ed. cast.: *El defensor de la paz*. Madrid, Tecnos, 1989.]
- Marwick, A. (1982): *British Society since 1945*. Harmondsworth, Penguin.
- Marx, K.: (1963): *Economic and Philosophical Manuscripts*. En T. B. Bottomore (ed.), *Early Writings*. Londres, C. A. Watts. [Ed. cast.: *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.]
- (1963): *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. Nueva York, International Publishers. [Ed. cast.: *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Barcelona, Ariel, 1985.]
- (1963): *The Poverty of Philosophy*. Nueva York, International Publishers.
- (1968): «Value, price and profit». En K. Marx y F. Engels, *Selected Works*. Nueva York, International Publishers.
- (1970): *Capital*, 3 vols. Londres, Lawrence and Wishart. [Ed. cast.: *El capital*. Madrid, Siglo XXI.]
- (1970): *Critique of the Gotha Programme*, Nueva York, International Publishers. [Ed. cast.: *Crítica del Programa de Gotha*, en *Obras Escogidas*. Madrid, Ayuso, 1975.]
- (1970): *The Civil War in France*. Peking, Foreign Languages Press. [Ed. cast.: *La Guerra Civil en Francia*, en *Obras Escogidas*. Madrid, Ayuso, 1975.]
- (1970): *The Critique of Hegel's Philosophy of Right*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1971): Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Londres, Lawrence and Wishart.
- «Letter two from the *Deutsch Französische Jahrbücher*, 1843». En *Collected Works*, vol. 3. Londres, Lawrence and Wishart, 1975.
- , y Engels, F. (1969): «The Communist Manifesto». En *Selected Works*, vol. I. Moscú, Progress Publishers. [Ed. cast.: *El Manifiesto comunista*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.]
- , y — (1970): *The German Ideology*. Londres, Lawrence and Wishart.
- Masters, R. D. (1968): *The Political Philosophy of Rousseau*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Mattrick, P. (1969): *Marx and Keynes*, Boston, Porter Sargent.
- McBride, C. (2003): «Self-transparency and the possibility of deliberative democracy». *Journal of Political Ideologies*, 8.
- (2004): «Deliberative democracy: a review». Artículo inédito.
- Meyers, M. (ed.) (1973): *The Mind of the Founder. Sources of the Political Thought of James Madison*. Indianapolis, Bobbs-Merrill.

- (2005): «The logics of globalization». En J. Ravenhill (ed.), *Global Political Economy*. Oxford, Oxford University Press.
- Michels, R. (1962): *Political Parties*. Nueva York, Free Press.
- Middlemas, K. (1979): *Politics in Industrial Society: The Experience of the British System since 1911*. Londres, André Deutsch.
- Miliband, R. (1965): «Marx and the state». *Socialist Register, 1965*. Londres, Merlin Press.
- (1969): *The State in Capitalist Society*. Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- Mill, J. (1828): «Prisons and prison discipline». En *Essays on Government*. Londres, J. Innis.
- (1937): *An Essay on Government*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mill, J. S. (1862): «Centralisation». *Edinburgh Review*, CXV, 1862.
- (1873): *Autobiography*, ed. John Jacob Coss. Nueva York, Columbia University Press. [Ed. cast.: *Autobiografía*. Madrid, Alianza Editorial.]
- (1951): «Considerations on Representative Government». En H. B. Acton (ed.), *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*. Londres, Dent. [Ed. cast.: *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.]
- (1965): *Principles of Political Economy*. En *Collected Works of J. S. Mill*, vols. II y III. Toronto, University of Toronto Press.
- «Thoughts on parliamentary reform». En *Dissertations and Discussions Political, Philosophical, and Historical, Reprinted Chiefly from the Edinburgh and Westminster Reviews*. Londres, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868, vol. 3.
- (1976): «Chapters on socialism». En Geraint L. Williams (ed.), *John Stuart Mill on Politics and Society*. Londres, Fontana.
- (1976): «M. de Tocqueville on democracy in America». En Geraint L. Williams (ed.), *John Stuart Mill on Politics and Society*. Londres, Fontana.
- (1980): *The Subjection of Women*, ed. Mansfield. Arlington Heights, IL, AHM Publishing.
- (1982): *On Liberty*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *Sobre la libertad*. Madrid, Alianza Editorial.]
- Miller, D. (1983): «The competitive model of democracy». En G. Duncan (ed.), *Democratic Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1989): *Market, State and Community: Theoretical Foundations of Market Socialism*. Oxford, Clarendon Press.
- Miller, D. (2000): *Citizenship and National Identity*. Cambridge, Polity Press.
- Miller, J. (1984): *Rousseau: Dreamer of Democracy*. New Haven, CT, Yale University Press.
- Modelski, G. (1972): *Principles of World Politics*. Nueva York, Free Press.
- Mommsen, W. J. (1974): *The Age of Bureaucracy*. Oxford, Blackwell.
- Montesquieu (1952): *The Spirit of Laws*. Chicago, William Benton. [Ed. cast.: *Del espíritu de las leyes*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.]
- Moore, H. (1987): *Feminism and Anthropology*. Cambridge, Polity Press.

- Moore, S. (1980): *Marx on the Choice between Socialism and Communism*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Morgenthau, H. (1948): *Politics Among Nations*. Nueva York, Alfred A. Knopf.
- Morse, E. (1976): *Modernization and the Transformation of International Relations*. Nueva York, Free Press.
- Morrimer, E. (1989): «The end of history?». *Marxism Today*, noviembre.
- Moss, L. (1982): «People and government in 1978. Prepared for a Joint Meeting of Applied Statistics and Social Statistics Committees of the Royal Statistical Society» (abril).
- Mouffe, C. (1992): *Dimensions of Radical Democracy*. Londres, Verso.
- (2000): *The Democratic Paradox*, Nueva York, Verso.
- Nagel, J. H. (1975): *The Descriptive Analysis of Power*. New Haven, CT, Yale University Press.
- Nordhaus, W. D. (1975): «The political business cycle». *Review of Economic Studies*, 42.
- Nordlinger, E. A. (1981): *On the Autonomy of the Democratic State*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Nove, A. (1983): *The Economics of Feasible Socialism*. Londres, Macmillan.
- Nozick, R. (1974): *Anarchy, State and Utopia*. Oxford, Blackwell. [Ed. cast.: *Anarquía, Estado, Utopía*. México, FCE.]
- O'Connor, J. (1973): *The Fiscal Crisis of the State*. Nueva York, St Martin's Press.
- Offe, C. (1975): «The theory of the capitalist state and the problem of policy formation». En L. Lindberg, R. Alford, C. Crouch, y C. Offe (eds.), *Stress and Contradiction in Modern Capitalism*. Lexington, MA, Lexington Books.
- (1979): «The state, ungovernability and the search for the 'nonpolitical'». Ponencia presentada en la Conferencia sobre el individuo y el estado, Center for International Studies, University of Toronto (3 de febrero). Reeditada en C. Offe, *Contradictions of the Welfare State*. Londres, Hutchinson, 1984.
- (1980): «The separation of form and content in liberal democratic politics». *Studies in Political Economy*, 3. Reeditado en C. Offe, *Contradictions of the Welfare State*. Londres, Hutchinson, 1984.
- (1984): *Contradictions of the Welfare State*. Londres, Hutchinson. [Ed. cast.: *Contradicciones en el Estado del bienestar*. Madrid, Alianza Editorial, 1994.]
- (1985): *Disorganized Capitalism*. Cambridge, Polity Press.
- (1996a): *Modernity and the State: East, West*. Cambridge, Polity Press.
- (1996b): *Varieties of Transition: The East European and East German Experience*. Cambridge, Polity Press.
- , y Ronge, V. (1975): «Theses on the theory of the state». *New German Critique*, 6. Reeditado en C. Offe, *Contradictions of the Welfare State*. Londres, Hutchinson, 1984.
- , y Preuss, U. (1991): «Democratic institutions and moral resources». En D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- Okun, S. M. (1979): *Women in Western Political Theory*. Princeton, NJ, Princeton University Press.

- (1991): «Philosopher queens and private wives: Plato on women and the family». En M. L. Shanley y C. Pateman (eds.), *Feminist Interpretations and Political Theory*. Cambridge, Polity Press.
- Ollman, B. (1971): *Marx's Theory of Alienation*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1977): «Marx's vision of communism: a reconstruction». *Critique*, 8 (verano).
- Oppenheim, L. (1905): *International Law*, vol. I. Londres, Longman.
- Paine, T. (1984): *The Rights of Man*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *Los derechos del hombre*. Universidad de León, 1999.]
- (1987): *The Thomas Paine Reader*. Harmondsworth, Penguin.
- O'Neill, O. (1991): «Transnational justice». En D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge, Polity Press.
- (1996): *Towards Justice and Virtue*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pangle, T. L. (1973): *Montesquieu's Philosophy of Liberalism: A Commentary on 'The Spirit of the Laws'*. Chicago, Chicago University Press.
- Panitch, L. (1976): *Social Democracy and Industrial Militancy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1980): «Recent theorizations of corporatism». *British Journal of Sociology*, 31(2).
- Parker, N. (1983): «Democracy and revolution». En *The State and Society*, 2(3). Milton Keynes, Open University.
- Parry, G. (1969): *Political Elites*. Londres, Allen and Unwin.
- Parsons, T. (1960): «Voting and the equilibrium of the American political system». En E. Burdick y A. J. Brodbeck (eds.), *American Voting Behaviour*. Glencoe, IL, Free Press.
- Pateman, C. (1970): *Participation and Democratic Theory*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1971): «Political culture, political structure and political change». *British Journal of Political Science*, 1.
- (1980): «The civic culture: a philosophic critique». En G. Almond y S. Verba (eds.), *The Civic Culture Revisited*. Boston, Little, Brown.
- (1983): «Feminism and democracy». En G. Duncan (ed.), *Democratic Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1985): *The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory*. Cambridge, Polity Press.
- (1988): *The Sexual Contract*. Cambridge, Polity Press. [Ed. cast.: *El contrato sexual*. Barcelona, Anthropos, 1995.]
- Pelczynsky, Z. A. (ed.) (1985): *The State and Civil Society*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pérez-Díaz, M. (1978): *State, Bureaucracy and Civil Society*. Londres, Macmillan.
- Peters, R. S. (1956): *Hobbes*. Harmondsworth, Penguin.
- Pettit, P. (1999): «Republican liberty, contestatory democracy». En I. Shapiro y C. Hacker-Cordon (eds.), *Democracy's Value*. Cambridge, Cambridge University Press.

- (2003): «Deliberative democracy, the discursive dilemma, and republican theory». En J. Fishkin y P. Laslett (eds.), *Debating Deliberative Democracy*. Oxford, Blackwell.
- Phillips, A. (1991): *Engendering Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- (1993): «Must feminists give up on liberal democracy?». En D. Held (ed.), *Prospects for Democracy: North, South, East, West*. Cambridge, Polity Press.
- (1995): *The Politics of Presence*. Oxford, Oxford University Press.
- (1999): *Which Equalities Matter?* Cambridge, Polity Press.
- Pierson, C. (1986): *Marxist Theory and Democratic Politics*. Cambridge, Polity Press.
- (1991): *Beyond the Welfare State?* Cambridge, Polity Press.
- (1995): *Socialism after Communism: The New Market Socialism*. Cambridge, Polity Press.
- Pitkin, H. F. (1967): *The Concept of Representation*. Berkeley, CA, y Los Ángeles, University of California Press.
- (1984): *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*. Berkeley, CA, University of California Press.
- Plamenatz, J. (1963): *Man and Society*, vol. 1. Londres, Longman.
- Plant, R. (1985): «Welfare and the value of liberty». *Government and Opposition*, 20(3).
- (1992): «Citizenship, rights and welfare». En A. Coote (ed.), *The Welfare of Citizens*. Londres, IPPR/Rivers Oram Press.
- Platón (1952): *The Statesman*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- *Las leyes*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- (1988): *La república*. Madrid, Alianza Editorial.
- Pocock, J. G. A. (1975): *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Poggi, G. (1978): *The Development of the Modern State*. Londres, Hutchinson.
- (1990): *The State: Its Nature, Development and Prospects*. Cambridge, Polity Press.
- Polan, A. J. (1984): *Lenin and the End of Politics*. Londres, Methuen.
- Pollitt, C. (1984): «The state and health care». En G. McLennan, D. Held y S. Hall (eds.), *State and Society in Contemporary Britain*. Cambridge, Polity Press.
- Potter, D., Goldblatt, D., Kiloh, M., y Lewis, P. (eds.) (1997): *Democratization*. Cambridge, Polity Press.
- Poulantzas, N. (1972): «The problem of the capitalist state». En R. M. Blackburn (ed.), *Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory*. Londres, Fontana.
- (1973): *Political Power and Social Classes*. Londres, New Left Books.
- (1975): *Classes in Contemporary Capitalism*. Londres, New Left Books. [Ed. cast.: *Las clases sociales en el capitalismo actual*. Madrid, Siglo XXI.]
- (1980): *State, Power, Socialism*. Londres, Verso/New Left Books. [Ed. cast.: *Estado, poder y socialismo*. Madrid, Siglo XXI.]
- Rahe, P. A. (1994): *Republics Ancient and Modern*, vol. 2. Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press.
- Rawls, J. (1985): «Justice as fairness: political not metaphysical». *Philosophy and Public Affairs*, 14(3).
- (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

- (1993a): *Political Liberalism*. Nueva York, Columbia University Press.
- (1993b): «Reply to Habermas». En *Political Liberalism*. Nueva York, Columbia University Press.
- (1999): «The idea of public reason revisited». En S. Freeman (ed.), *Collected Papers*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Rodewald, C. (ed.) (1974): *Democracy: Ideas and Realities*. Londres, Dent.
- Rose, R., y Peters, G. (1977): «The political consequences of economic overload». Glasgow, University of Strathclyde Centre for the Study of Public Policy.
- Roth, G. (1978): «Introduction». En Max Weber, *Economy and Society*, 2 vols. Berkeley, CA, University of California Press.
- , y Schluchter, W. (1979): *Max Weber's Vision of History*. Berkeley, CA, University of California Press.
- Rousseau, J.-J. (1968): *The Social Contract*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *Del contrato social*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.]
- (1974): *Émile*. Londres, Dent. [Ed. cast.: *Emilio, o De la educación*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.]
- Rubinstein, N. (1982): «Political theories in the Renaissance». En *The Renaissance: Essays in Interpretation*. Londres, Methuen.
- Ruggie, J. G. (2003): «Taking embedded liberalism global: the corporate connection». En D. Held y M. Koenig-Archibugi (eds.), *Taming Globalization*. Cambridge, Polity Press.
- Rutland, P. (1985): *The Myth of the Plan*. Londres, Hutchinson.
- Ryan, A. (1974): *J. S. Mill*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- (1983): «Mill and Rousseau: utility and rights». En G. Duncan (ed.), *Democratic Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ryle, G. (1967): «Plato». En *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6, Nueva York, Macmillan.
- Sabine, G. H. (1963): *A History of Political Theory*. Londres, Harrap.
- Salustio (1963): *The Jugurthine War/The Conspiracy of Catiline*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *La conjuración de Catilina; La guerra de Yugurta*. Madrid, Alianza Editorial, 2000.]
- San Agustín (1957-1972): *The City of God Against the Pagans*, 7 vols. Londres, Heinemann. [Ed. cast.: *La ciudad de Dios*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.]
- Sandel, M. (ed.) (1984): *Liberalism and its Critics*. Oxford, Blackwell.
- Santo Tomás de Aquino (1948): *De Regimine Principum*. En *Aquinas: Selected Political Writings*, ed. A. P. D'Entrèves. Oxford, Blackwell.
- Sartori, G. (1987): *The Theory of Democracy Revisited*. Chatham, NJ, Chatham House. [Ed. cast.: *Teoría de la democracia*. Madrid, Alianza Editorial.]
- Saward, M. (2003): *Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- Saxonhouse, A. (1991): «Aristotle: defective males, hierarchy, and the limits of politics». En M. L. Shanley y C. Pateman (eds.), *Feminist Interpretations and Political Theory*. Cambridge, Polity Press.

- Scanlon, T. (1982): «Contractualism and utilitarianism». En A. Sen, T. Scanlon, y B. Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1998): *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA, Belknap.
- Schama, S. (1989): *Citizens*. Nueva York, Rinehart and Winston.
- Schattschneider, E. F. (1960): *The Semi-Sovereign People: A Realist View of Democracy in America*. Nueva York, Rinehart and Winston.
- Schmitter, P. C. (1974): «Still the century of corporatism?». *Review of Political Studies*, 36(1).
- (1979): «Modes of interest intermediation and models of societal change in Eastern Europe». *Comparative Political Studies*, 10(1).
- Schumpeter, J. (1976): *Capitalism, Socialism and Democracy*. Londres, Allen and Unwin.
- Sen, A. (1981): *Poverty and Famine*. Oxford, Clarendon Press. [Ed. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*. Barcelona, Ediciones Folio.]
- Sen, A. (1999): *Development as Freedom*. Oxford, Oxford University Press.
- Shapiro, I. (1999): «Enough of deliberation: politics is about interests and power». En S. Macedo (ed.), *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*. Nueva York, Oxford University Press.
- Shklar, J. (1969): *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sigler, J. (1983): *Minority Rights*. Westport, CT, Greenwood Press.
- Siltanen, J., y Stanworth, M. (eds.) (1984): *Women and the Public Sphere*. Londres, Hutchinson.
- Skinner, Q. (1978): *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1981): *Machiavelli*. Oxford, Oxford University Press. [Ed. cast.: *Maquiavelo*. Madrid, Alianza Editorial.]
- (1986): «The paradoxes of liberty». En S. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, VII Cambridge, Cambridge University Press.
- (1989): «The State». En T. Ball, J. Farr y R. L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1992): «The Italian city-republics». En J. Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford, Oxford University Press.
- Soboul, A. (1962): *Histoire de la Révolution Française*, 2 vols. Paris, Éditions Sociales.
- Spencer, M. E. (1979): «Marx on the state». *Theory and Society*, 7(1-2). Springborg, P.
- (1992): *Western Republicanism and the Oriental Prince*. Cambridge, Polity Press.
- Sweezy, P. (1942): *The Theory of Capitalist Development*. Nueva York, Review Press. [Ed. cast.: *Teoría del desarrollo capitalista*. Madrid, FCE, 1977.]
- Taylor, B. (1983): *Eve and the New Jerusalem*. Londres, Virago.
- Taylor-Gooby, P. (1983): «Legitimation deficit, public opinion, and the welfare state». *Sociology*, 17(2).
- (1985): «Attitudes to welfare». *Journal of Social Policy*, 10(4).
- (1988): «The future of the British welfare state: public attitudes, citizenship and social policy under the Conservative government». *European Sociological Review*, 4(1).

- Thompson, D., y Gutmann, A. (2003): «Deliberative democracy beyond process». En J. Fishkin y P. Laslett (eds.), *Debating Deliberative Democracy*. Oxford, Blackwell.
- Thompson, J. B. (1984): *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge, Polity Press.
- (1990): *Ideology and Modern Culture*. Cambridge, Polity Press.
- (1995): *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. Cambridge, Polity Press.
- Thompson, W. (1970): *Appeal of One Half of the Human Race, Women, Against the Pre-
revisions of the Other Half, Men, to Retain them in Political, and Hence in Civil and
Domestic Slavery*. Nueva York, Source Book Press.
- Tilly, C. (ed.) (1975): *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton,
NJ, Princeton University Press.
- Tocqueville, A. de (1968): *Democracy in America*, 2 vols. Londres, Fontana. [Ed. cast.:
La democracia en América. Madrid, Alianza Editorial, 1995.]
- Tomalin, C. (1985): *Mary Wollstonecraft*. Harmondsworth, Penguin. Truman, D. B.
(1951): *The Governmental Process*. Nueva York, Alfred A. Knopf.
- Tucidides (1989): *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid, Alianza Editorial.
- Tully, J. (2002): «The unfreedom of the moderns in comparison to their ideals of cons-
titutional democracy». *Modern Law Review*, 65, (2).
- UIA (Union of International Associations) (2002): *Yearbook of International Organiza-
tions 2001/2002*. Vol. 1B (Int-Z). Múnich, K. G. Saur.
- UNDP (1993): *Human Development Report 1993*. Oxford, Oxford University Press. Vaj-
da, M. (1978): «The state and socialism». *Social Research*, 4 (noviembre).
- Wallace, W. (1994): «Rescue or retreat? The nation state in Western Europe». *Political
Studies*, 42, número especial.
- Weber, M. (1923): *General Economic History*. Londres, Allen and Unwin.
- (1971): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Londres, Allen and Unwin.
[Ed. cast.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid, Alianza Editorial,
2001.]
- (1972): «Politics as a vocation». En H. H. Gerth y C. W. Mills (eds.), *From Max
Weber*. Nueva York, Oxford University Press. [Ed. cast.: «La política como voca-
ción», en *El político y el científico*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.]
- (1972): «Science as a vocation». En H. H. Gerth y C. W. Mills (eds.), *From Max
Weber*. Nueva York, Oxford University Press.
- (1978): *Economy and Society*, 2 vols. Berkeley, CA, University of California Press.
[Ed. cast.: *Economía y sociedad*. Madrid, FCE, 1993.]
- Waldron, J. (1999a): «Legislation, authority, and voting». En *Law and Disagreement*.
Oxford, Oxford University Press.
- (1999b): «Rawl's Political Liberalism». En *Law and Disagreement*. Oxford, Oxford
University Press
- West, P., Illsey, R., y Kelman, H. (1984): «Public preferences for the care of depen-
dency groups». *Social Science and Medicine*, 18(4).
- Whiteley, P. (1981): «Public opinion and the demand for social welfare in Britain». *Journal of Social Policy*, 10(4). Williams, G. L. (ed.) (1976): *John Stuart Mill on Poli-*

- tics and Society*. Londres, Fontana. Williams, R. (1976): *Keywords*. Londres, Fontana/Croom Helm.
- Williamson, P. J. (1989): *Corporatism in Perspective*. Londres, Sage.
- Winkler, J. T. (1976): «Corporatism». *Archives européennes de sociologie*, 17(1).
- Wollstonecraft, M. (1982): *Vindication of the Rights of Woman*. Harmondsworth, Penguin. [Ed. cast.: *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid, Cátedra, 1994.]
- Wood, G. S. (1969): *The Creation of the American Republic*. Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press.
- Wootton, D. (1992): «The Levellers». En J. Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford, Oxford University Press.
- Wright, E. O. (1978): *Class, Crisis and the State*. Londres, New Left Books.
- Young, I. (1990): *Justice and Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press.
- (2000): *Inclusion and Democracy*. Nueva York, Oxford University Press.
- (2001): «Activist challenges to deliberative democracy». *Political Theory*, 29.
- Zacher, M. W. (1993): «International organizations». En J. Krieger (ed.), *The Oxford Companion to Politics of the World*. Oxford, Oxford University Press.

