

Conferencia Las nuevas vías de la democracia*

PIERRE ROSANVALLON

pp. 147-161

Existen dos campos de reflexión fundamentales sobre la democracia contemporánea: el primero se refiere al análisis de las transformaciones de la democracia, a la que llamaré «electoral-representativa»; el segundo, en cambio, concierne específicamente a las nuevas formas de ampliación y complejización de las modalidades de la democracia, por lo tanto está más allá de los mecanismos electorales.

Pero aunque no sea este el tema principal de mi conferencia, empezaré por decir algunas palabras sobre las transformaciones y los desarrollos que afectan la esfera electoral-representativa. La esfera electoral-representativa es la que tiene que ver con la organización del mandato electoral, las modalidades y las técnicas de la representación, la visión de la jerarquía de las normas entre la Constitución y las leyes, las condiciones de puesta en práctica de la responsabilidad política, las modalidades de organización del pluralismo de los partidos políticos o de la prensa. Se refiere también a la organización —para retomar una expresión de John Rawls que pertenece asimismo al vocabulario de Jürgen Habermas— de las condiciones de constitución de la razón pública, es decir, de las formas de la deliberación política. El campo de la democracia electoral-representativa implica igualmente, el análisis de la relación entre la expresión de las minorías y la expresión de las mayorías.

El campo de la democracia electoral-representativa es también el que ha cambiado menos desde hace dos siglos. Cuando los regímenes liberales representativos se establecieron en Inglaterra, en los Estados Unidos y en Francia en el siglo XIX, sus modalidades de existencia no eran muy diferentes de las actuales. Hubo, desde luego, un conjunto de transformaciones que tienen que ver, por ejemplo, con la representación, la búsqueda de formas de representación proporcional; pero, en muchos ámbitos, la variación que experimentó la democracia electoral-representativa fue muy limitada. Al mismo tiempo, sin embargo, la

* La presente conferencia de Pierre Rosanvallon, filósofo e historiador francés, profesor del College de France, fue dictada en la Universidad Católica Andrés Bello el 16 de noviembre de 2006 en el marco de su visita a Caracas por invitación de la Asociación Franco Venezolana en Ciencias Sociales y Humanidades. Por razones de diferente naturaleza no se publicó anteriormente, pero su contenido mantiene plena vigencia.

democracia electoral-representativa siempre estuvo marcada por una serie de tensiones y contradicciones. Al menos tres grandes asuntos nunca dejaron de estar presentes y de ser sometidos a la discusión, a la crítica y al cuestionamiento.

El primer gran asunto sometido a la discusión y al cuestionamiento en la historia de la democracia electoral-representativa es el papel de los cuerpos intermedios —es decir, las asociaciones— y el papel de las interfaces —interfaces políticas, es decir, los partidos—. Podemos decir que, desde finales del siglo XVIII y, en mi opinión, de forma relativamente continua hasta hoy, se han destacado dos actitudes ante este tema de los cuerpos intermedios en la política. Un primer punto de vista teorizó y defendió constantemente lo que llamaré la perspectiva de una democracia inmediata. Podemos llamar democracia inmediata a una democracia en la cual los cuerpos intermedios no desempeñan ningún papel; en la cual la voluntad general se expresa, o al menos así se espera, de manera espontánea. El gran teórico de la democracia inmediata fue Rousseau, quien era contrario a los partidos políticos porque, según decía, siempre amenazan con sesgar la voluntad general. La voluntad general, decía, sólo puede existir si se expresa sin intermediarios, pues cada intermediario es una amenaza a la manifestación de la particularidad. En el caso francés, fue la visión llamada jacobina de la república. También se le llamó visión monista de lo político.

A esta concepción inmediata de la democracia se opuso una concepción que llamaré «plural-reflexiva». Una concepción de la democracia en la cual el papel de los cuerpos intermedios no consiste sólo en que pueda existir la pluralidad como modalidad de expresión de las libertades, sino que los cuerpos intermedios tienen una función específica que es de orden cognoscitivo y que consiste en mejorar, de algún modo, las condiciones de la representación, yendo más allá de lo que permitiría la democracia inmediata.

Tenemos, entonces, una oposición histórica entre ambos modelos: una democracia monista, polarizada, inmediata y una democracia más plural y más reflexiva. La discusión sobre ambos modelos continúa hoy en día en el ámbito de la teoría política. Efectivamente, durante mucho tiempo no hubo teoría propiamente democrática de la democracia plural-reflexiva. Sólo hubo una defensa de tipo liberal, que decía que el pluralismo es un progreso, una modalidad de la libertad, una de sus expresiones que por consiguiente debe ser defendida. Sin embargo, sólo muy tardíamente hubo teorías democráticas de esta dimensión plural-reflexiva. Eso fue lo esencial de mi trabajo en un libro que acaba de ser publicado en español, *La democracia inconclusa*, y es también el tema de un libro que fue publicado hace poco, que leí antes de venir, de Nadia Urbinati, importante profesora de la Universidad de Columbia, sobre la democracia representativa.

El debate entre democracia inmediata y democracia reflexiva está, en mi opinión, muy presente en América Latina hoy en día y es muy vivaz. Fue también muy vivaz en la historia francesa; por ejemplo, en la querrela que los republicanos tuvieron con la concepción cesarista

de Napoleón III. Cuando me percaté de que en el siglo XIX los republicanos siempre tuvieron dificultades para teorizar su crítica del cesarismo, se me convirtió en un tema de meditación muy interesante. Hacían una crítica liberal del cesarismo que decía que la libertad de prensa era insuficiente, que los cuerpos de intermediación no eran lo suficientemente libres, pero no lograban hacer una teoría propiamente democrática del cesarismo. Este es, pues, el primer campo de reflexión, el de las discusiones sobre la democracia electoral-representativa que acompañaron la historia de las democracias contemporáneas.

El segundo campo de reflexión concierne a la definición misma de la palabra «democracia». La palabra democracia que actualmente parece corresponder en el mundo entero con algo evidente, fue durante mucho tiempo discutida. En los Estados Unidos, hubo que esperar hasta 1850 para que el término democracia fuera aceptado por los diferentes partidos políticos. Hasta 1850, una parte, casi la mitad de los Estados Unidos, veía en la palabra democracia el símbolo de un peligro, de un riesgo de anarquía, de un problema. De la misma manera, en otros países, como Francia, hubo que esperar hasta 1848 para que el término democracia fuera aceptado como un proyecto que se pudiera considerar común para el conjunto de la sociedad.

Si bien la palabra democracia dejó de constituir un problema desde el punto de vista semántico, siguió constituyendo un problema desde el punto de vista de su significación profunda, puesto que tres definiciones de democracia se han solapado de manera continua, sin que la escogencia entre ellas haya sido muy clara.

La primera definición de democracia, que llamaré «constitucional-liberal», corresponde a una visión de la emancipación humana basada en la noción de autonomía. Si la emancipación le da al individuo la posibilidad de ser independiente, de ser autónomo, entonces la democracia es el régimen que organiza esa independencia, que garantiza esa autonomía. Esta visión constitucional-liberal considera, entonces, a la democracia como el régimen organizador de las libertades individuales y como el que las garantiza. Se reconoce una definición de la democracia que corresponde en gran medida a la que dan los padres fundadores del régimen estadounidense. En *El Federalista*, las tesis de Hamilton o las de Madison son exactamente esas.

Hay una segunda definición de democracia fundamentada en otra concepción de la emancipación: la emancipación concebida no sólo como libertad, como autonomía, sino como poder social. Si Locke fue el gran filósofo de la primera definición de democracia, Rousseau va a ser el gran filósofo de esta segunda definición de democracia como poder social. Se trata de una visión diferente de la democracia, porque se la concibe como una forma de organización del poder social, como el conjunto de las instituciones por medio de las cuales la sociedad logra instituirse colectivamente. Por lo tanto, en este caso la democracia se define como un sistema de institución de la colectividad y ya no simplemente como una garantía

de las libertades individuales. Siempre hubo tensiones entre ambas definiciones, porque a veces siguen el mismo rumbo, pero a veces también se separan y una puede amenazar a la otra. De cualquier modo, entre ambas se teje un conjunto de tensiones.

Hay una tercera definición de la democracia que llamaré «societal». Tocqueville —el gran filósofo, en este caso, después de Locke y Rousseau— fue el primero en dar esta definición: la democracia no es solamente un régimen político, sino también una forma de sociedad. ¿Qué forma de sociedad? La sociedad de la igualdad de condiciones. No la de la igualdad social radical, sino la de la constitución de una forma de igualdad que constituye un mundo común entre todos. Ese mundo en común es un mundo imaginario, pero un mundo imaginario que produce efectos reales. Es la posibilidad de reconocerse como partícipes equivalentes y de vivir una vida comparable. Vemos muy bien que estas tres definiciones de la democracia siguen estando en competencia, en discusión y en conflicto hoy en día.

El tercer gran tema de debate en torno a la democracia electoral-representativa es el de la definición de «gobierno representativo». En todas nuestras sociedades suele haber gobiernos representativos, con elecciones por medio de las cuales se designan responsables que gobiernan o legislan en nombre de la colectividad. Pero desde comienzos del siglo XVIII existe igualmente una discusión y una contradicción en torno al sentido que recibe el gobierno representativo. En efecto, el gobierno representativo puede recibir tres definiciones distintas. En primer lugar, una definición técnica. Se llama gobierno representativo a las tecnologías políticas que permiten sustituir la democracia directa cuando esta es imposible porque se trata de sociedades de grandes dimensiones. En este caso, se reconoce que el ideal sería la democracia directa, pero cuando se está en un país grande, esta es imposible y se crean entonces mecanismos de representación. A comienzos de la Revolución Francesa mucha gente decía que en pequeños cantones suizos la democracia directa era natural, pero que en un país de veinticinco millones de habitantes —diez veces más habitantes que en Estados Unidos y que en aquella época equivalían al treinta por ciento de la población europea— se necesitaba un sistema representativo. Decir esto equivale a considerar que el gobierno representativo sólo tiene un valor técnico, que es un sustituto técnico del gobierno directo donde este no es posible; pero donde sí es posible, entonces el gobierno directo sería el mejor.

Segunda definición —la que dieron muchos revolucionarios franceses y los padres fundadores estadounidenses—, según la cual el gobierno representativo no es un sustituto técnico, sino una innovación constitucional. En la lista de los regímenes representa una novedad que va a consistir justamente en combinar elementos que antes eran contradictorios. El gobierno representativo —dicen Sièyes en Francia, Jefferson o Madison en los Estados Unidos— consiste en mezclar principios aristocráticos y principios democráticos. Principios democráticos porque hay elección de los representantes, y principios aristocráticos porque la función de la elección consiste en darle el poder a una élite superior. En consecuencia,

el gobierno representativo va a acumular virtudes aristocráticas y virtudes democráticas. El propio Rousseau había considerado la posibilidad de esta forma de régimen y la había denominado «aristodemocracia». Pueden encontrar la expresión en *El contrato social* y se la consigue mucho en la literatura del período revolucionario. En este caso, el gobierno representativo es la forma democrática de darle el poder a una élite y, por ello, es al mismo tiempo, aristocrático y democrático.

Pero hay una tercera definición de gobierno representativo. El gobierno representativo es algo que establece procedimientos de gestión indirecta de la política, y esos procedimientos de gestión indirecta tienen de por sí una virtud: favorecer la deliberación, el distanciamiento de las pasiones. Tiene pues una virtud reguladora y constructiva. En francés no hay una palabra ideal que corresponda a esta definición y no sé si la haya en español, pero en inglés, en cambio, hay un término que la expresa muy bien, pues se define al gobierno representativo como un gobierno de *indirectness*, que vendría a ser una derivación de la palabra indirecto. Por oposición a lo directo, lo indirecto en este caso no es solamente un sustituto técnico, sino algo que produce un tiempo de reflexión, algo que permite profundizar, administrar una temporalidad diferente.

Estas tres definiciones de gobierno representativo siguen actualmente en discusión. Por ejemplo, algunos piensan que ahora, con Internet, se podría realizar la democracia directa. En efecto, se puede pensar que el desarrollo de la electrónica elimina los obstáculos técnicos que impedían la democracia directa. ¿Por qué entonces seguimos acudiendo a la democracia representativa si tenemos la tecnología necesaria para poner en práctica la democracia directa? Pues porque la democracia representativa no es solamente un sustituto técnico de la democracia directa. Sólo lo menciono para despertar su interés intelectual y mostrar que dentro de esta discusión sobre la democracia representativa hay muchos temas que discutir todavía y que la teoría política tiene que desarrollar y formalizar.

Ahora bien, quería dedicarme sobre todo al segundo gran campo de reflexión sobre la democracia contemporánea, ya no simplemente el de la democracia electoral-representativa, sino el de la ampliación y de las formas auténticamente nuevas de democracia en el mundo contemporáneo. Mi objetivo en este caso no es hacer una reflexión normativa. Voy a describir evoluciones reales en tres campos: el de la transformación de la cuestión de la legitimidad política, el de la transformación de las modalidades de la representación política, y, en tercer lugar, la cuestión de la evolución de la política con la temporalidad.

La legitimidad democrática

Tomemos el primer punto, la cuestión de la legitimidad democrática. La primera forma evidente de la legitimidad democrática, en la cual pensarán inmediatamente, es la legitimidad que da la elección. Yo la llamo «legitimidad de constitución». La elección consagra

la legitimidad de un poder. Pero hay que señalar que consagra la legitimidad de un poder porque se supone que expresa la voluntad general. Se nota enseguida el problema que esto implica, ya que las elecciones nunca son unánimes. Por consiguiente, con respecto a la voluntad general, la elección siempre es parcial. Por eso, lo que expresa una mayoría es una legitimidad instrumental, es una legitimidad política, pero no una legitimidad filosófica entera. La legitimidad filosófica entera es la legitimidad de la unanimidad del cuerpo social.

Así, los teóricos de la democracia siguieron los pasos de la teología política medieval clásica diciendo que lo que fundamenta la legitimidad es el acuerdo unánime del pueblo. El voto de la mayoría es una aproximación, un equivalente instrumental. Por esa razón, como la legitimidad de constitución sólo es una aproximación, fue permanentemente sometida a discusión en las democracias, y al lado de esa legitimidad electoral siempre apareció otro tipo de legitimidad.

La legitimidad electoral es volátil, es imperfecta, pero puede haber grupos en la sociedad que por sus cualidades, su formación, representen la generalidad social. Los encargados en Alemania y en Francia de representar esto fueron los altos funcionarios. Al mismo tiempo que Napoleón Bonaparte se presenta como el defensor del sufragio universal, se exhibe como el constructor de un Estado racional y establece, por tanto, dos tipos de generalidad: la generalidad política del sufragio y la generalidad de los altos funcionarios, aquellos que Hegel llamaba los representantes de la corporación de lo universal. Los grandes funcionarios, decía Hegel, son un grupo funcional particular pero por su ética, por sus valores, representan a lo universal. En la sociedad francesa, caracterizada por una función pública muy importante, esa ética de lo universal estuvo en el centro de la creación de una escuela como la Escuela Nacional de Administración (ENA). Cuando se analiza la literatura sobre el establecimiento de esta alta función pública, la cuarta república francesa vivió el conflicto entre la legitimidad política y la legitimidad sustancial.

Sería interesante analizar la especificidad del caso en América Latina o los Estados Unidos, donde nunca hubo una gran función pública como en Alemania, Inglaterra o Francia. Los que se erigieron como equivalentes de la corporación de lo universal en América Latina fueron, a menudo, los militares. Si se observa el lenguaje de los militares brasileños en la época del golpe de Estado de finales de los años sesenta, se aprecia que se presentan como los que restauran un sentido de la universalidad, de la generalidad social, del rigor y del orden en un mundo político caracterizado por la corrupción, es decir, la parcialidad. No sé aquí en Venezuela se podrían analizar así las cosas.

Esta legitimidad de establecimiento conoce actualmente —este es el hecho histórico central— unos deslizamientos y unos desplazamientos. Deslizamientos, dado que la característica fundamental del mundo contemporáneo es que la legitimidad de encarnación se ejerce cada vez menos por corporaciones como la de los altos funcionarios y cada vez más

por grandes figuras morales, personalidades. Por ejemplo, en los ámbitos de la ecología y de la lucha contra la pobreza no son partidos ni grupos sociales particulares, sino figuras morales, las que encarnan la mayor parte de la atención prestada a muchos de los problemas; lo que significa que se están estableciendo nuevas formas de competencia entre figura moral, figura política y figura administrativa. El resultado de esta evolución y de esta transformación de las formas de la legitimidad democrática es una competencia creciente de las democracias, una competencia entre las legitimidades.

El desplazamiento más significativo que se está operando es una legitimidad por imparcialidad. La imparcialidad representa un modo de relación con la *generalidad* sumamente original: la elección significa esencialmente el poder de todos, su objetivo es establecer un poder que sea el poder de todos, mientras que la imparcialidad es lo inverso, establecer un poder que no pertenece a nadie. Hay una simetría entre la idea de establecer un poder de todos y, del otro lado, un poder de nadie. Son dos formas de realizar la *generalidad*: por un lado, la *generalidad* da apropiación de un poder por todos; por otro lado, la *generalidad* es el distanciamiento de todos ante el poder, una «desposesión». Es el modelo judicial, que cobra, según me parece, una importancia cada vez mayor hoy, por una razón muy sencilla: los poderes políticos electos tienden a desarrollar ellos mismos estos poderes de imparcialidad porque son la prueba de su buena fe; el gran problema de las democracias contemporáneas es que sus poderes tienden a autorrestringirse para enfrentar la pérdida de confianza de los ciudadanos.

Voy a dar un ejemplo muy sencillo que llama la atención en la sociedad francesa de los años ochenta: la radio y la televisión eran públicas mayoritariamente y sus responsables eran nombrados por el Gobierno. El Gobierno era la emanación de la voluntad general, puesto que era la emanación de las elecciones, y por ello había una lógica democrática en que los responsables de los canales de televisión fueran elegidos por el Gobierno, puesto que este expresaba la voluntad general; la democracia exigía lógicamente que nombrara a los directores de los medios. Sin embargo, siempre había sospechas de parcialidad, había sospechas de que no sólo la voluntad general escogía a los responsables de los canales de televisión, sino voluntades más particulares del partido en el poder. Por eso el presidente de la República de ese entonces, François Mitterrand, creó una gran ruptura en la tradición francesa pero siguió una tradición de muchos otros países al decir: «Pues no. Es una comisión independiente la que debe nombrar a los responsables de la televisión y de la radio». Para afianzar la imagen del Estado disminuyó cierta cantidad de sus funciones.

Toda la historia de las instituciones independientes de regulación es sumamente importante en el mundo contemporáneo, siguió el mismo camino. El primer gran ejemplo no viene de Europa sino de los Estados Unidos: había un problema muy grande acerca de la administración del desarrollo de los ferrocarriles en el siglo XIX; la opinión acusaba a

menudo a los grandes patronos de los ferrocarriles de manipular a los senadores o a los representantes estadounidenses. Una gran acción del Presidente norteamericano, a finales de los años ochenta, fue quitarle a la administración gubernamental la administración de los ferrocarriles y, como se sospechaba que era administrada bajo intereses privados, establecer una comisión independiente. Desde luego, esas comisiones no cesaron de multiplicarse desde entonces. Es la primera gran evolución que afecta a la legitimidad democrática contemporánea: la multiplicación de las instancias que se definen por una legitimidad de imparcialidad.

A la segunda gran evolución de la legitimidad democrática contemporánea la llamaré «legitimidad de acción». Sabemos que un poder es legítimo o que contiene su legitimidad en función de la satisfacción que los electores y los ciudadanos tienen ante su acción. Si parece que las medidas de un Gobierno son buenas, aparece como más legítimo; si las medidas son juzgadas malas, aparece como menos legítimo. Pero algo fundamental es que en el mundo contemporáneo vemos que la legitimidad no viene simplemente de la naturaleza de las decisiones que se toman, sino de la forma en que se toman. Muchos estudios lo han mostrado; en particular hay unos trabajos muy importantes de psicología política.

Tyler, tal vez el psicólogo político norteamericano más importante, publicó muchos libros y artículos sobre este tema que demuestran que los ciudadanos son relativamente indulgentes con respecto a decisiones que objetan o que juzgan criticables cuando esas decisiones se toman después de haber sido consultadas, después de haber realizado una concertación o una discusión pública. Por eso vemos en un país como los Estados Unidos —pero esto vale también para Francia y Colombia, donde acabo de estar— que todo un conjunto de temas sociales sumamente sensibles se pueden decidir con mayor facilidad por instituciones vinculadas con la discusión pública y consideradas imparciales, que por instituciones políticas o gubernamentales. Un ejemplo muy interesante es el de las discusiones sobre el aborto. Con respecto a ese tema tomo el ejemplo estadounidense, porque allí la discusión es la más fuerte: no había acuerdo político posible en el Senado ni en la Cámara de Representantes. Si se tomaba una decisión, la mayoría quería cambiarla justo después, pero la decisión la tomó la Corte Suprema, lo cual cambió la naturaleza de la decisión. De tal manera que se aceptan de la Corte Suprema decisiones que no se aceptan del Gobierno o del Parlamento. Algo similar me comentaban en una cena anteayer, en la Embajada de Francia, con unos magistrados del Consejo Constitucional Colombiano, quienes me decían que el Consejo Constitucional en Colombia tiene un papel sumamente importante. De hecho, se ha convertido en la instancia de regulación de los problemas sensibles porque los gobiernos no tienen la fuerza suficiente para administrarlos; los parlamentos no son lo suficientemente fuertes para imponer decisiones difíciles, mientras que el Consejo Constitucional tiene mayor capacidad para hacerlo.

Esto me lleva a señalar que cuando se habla de la forma en que se toman las decisiones hay que precisar una categoría contemporánea sumamente utilizada –sobre todo en Venezuela, si entiendo lo que dicen los periódicos–, que es la democracia participativa y hay sentidos muy distintos de este término que es conveniente precisar. En los años setenta, yo mismo fui uno de los teóricos de la autogestión y escribí un libro que se llama *La autogestión*. En esa época, la noción de democracia participativa era sinónimo de autogestión. En ese entonces llamábamos democracia participativa al conjunto de procedimientos de gobierno de gestión directa en el marco de las empresas, de las colectividades locales o más difícilmente a nivel político general nacional. El término de democracia participativa cambió radicalmente de sentido en los años noventa. Si tomo el caso francés, se promulgaron varias leyes sobre la democracia participativa: una ley de 2002 que hace obligatoria, en todas las ciudades de más de doscientos mil habitantes, la organización de comités de barrios, de consejos de barrios independientes de los cuerpos municipales electos para discutir los problemas locales. Pero esas instancias que llamamos «instancias de participación» cambiaron de naturaleza, son instancias de asociación a la decisión pública, de asociación, no de toma de decisión; su función es incluir la información social en las políticas públicas, no son políticas de empoderamiento social sino de circulación de la información, son políticas de asociación o de inclusión. Este segundo sentido de la democracia participativa es el que me parece dominante hoy en día en el mundo contemporáneo. Si se mira la literatura sobre la democracia participativa, que es sumamente importante, se entiende en ese sentido.

Pero hay un tercer sentido de la democracia participativa; es la democracia participativa como modalidad de la deliberación pública, como organización de la deliberación pública. En este caso, es la autonomía de la sociedad que se organiza para discutir en mayor medida, para deliberar en mayor medida. En esta modalidad de la democracia participativa se fundamenta lo que denomino legitimidad de acción: la legitimidad que se define por la forma en que se toman las decisiones. Las decisiones se toman después de una decisión pública, no simplemente después de una asociación o de una información, sino después de haber organizado una deliberación pública. Esto, en mi opinión, es uno de los primeros campos de transformación de la democracia contemporánea, es la ampliación de las concepciones de legitimidad y esto significa que se multiplican los conflictos de legitimidad entre los elegidos, los magistrados, los periodistas, las asociaciones, porque muchas personas hoy en día pueden pretender tener una forma de legitimidad. Nuestras sociedades están marcadas por conflictos de legitimidad y discusiones de legitimidad porque el asunto de fondo es que la única legitimidad radical, que es la de la unanimidad social, no la posee nadie, eso es seguro, la legitimidad tiene entonces que ser obligatoriamente compartida.

La transformación de las modalidades de la representación política

El segundo gran tema de evolución de la democracia contemporánea son los problemas de representación. La representación es uno de los fundamentos de la organización práctica de los regímenes democráticos; podemos dar dos definiciones de ella. La primera, es una definición mecánica: la representación es un procedimiento de delegación, un procedimiento que me permite elegir, escoger a alguien que actúa y habla en mi lugar; el objetivo de la representación es escoger a la persona que hablará mejor y que será más capaz de gobernar en mi lugar. En esa condición, lo que fundamenta la representación es un principio de diferencia: para representarme quiero a alguien que hable mejor que yo, que sea más capaz que yo de gobernar, alguien que sea más experto, más competente que yo. Así, en la representación hay esa solicitud de un principio de diferencia, pero, por otra parte, si elijo a un representante, tengo una petición contradictoria: quiero un representante que se parezca a mí, que viva como yo, que hable como yo, que sea tan oscuro como yo, y entonces el principio va a ser de similitud. Puede verse que hay una contradicción entre el principio de diferencia y el de similitud. Muy a menudo en la política no son los mismos los que encarnan la diferencia y los que encarnan la similitud, pero hay un momento, una hora de la verdad, en la que uno debe escoger, decidir entre ambos.

Si tomo, por ejemplo, el caso de los debates que hubo en el siglo XIX, inicialmente el movimiento obrero confiaba en los periodistas y en los abogados republicanos para defenderlos, pero a partir de un momento dijo «no, yo quiero que sea un obrero como yo el que me defienda, quiero a alguien que se me parezca, que sea como yo». Hubo incluso una personalidad política en Francia muy famosa que dijo: «El representante que necesitamos tiene que llamarse solamente muchedumbre», y unos obreros habían firmado un manifiesto famoso en el segundo imperio que decía que el principio de la elección «debe ser llevar al poder hombres tan oscuros como nosotros». Esta tensión sigue existiendo en el mundo contemporáneo y el peligro reside cuando vale el principio de la diferencia completamente separado del principio de la semejanza; por un lado están los gobernantes y por otro los voceros, y esto ocurre cuando por un lado están los que le dan un lenguaje a la voluntad y, por el otro, los que ejercen una competencia. La política tiene esas dos dimensiones.

Esta tensión entre figuración y representación, principio de similitud y semejanza —son sinónimos, a mí me suena mejor de semejanza y de diferencia—, fue la base de todas las discusiones sobre las técnicas electorales. Tiene que haber una democracia con elecciones proporcionales para que funcione el principio de similitud; o, como en Inglaterra, elecciones mayoritarias de una sola vuelta para radicalizar el principio de capacidad. Esa era y es la discusión que no ha acabado, pero esa era la visión clásica y los problemas clásicos. Ahora aparece algo nuevo sumamente importante: esta sociedad, nuestra sociedad contemporánea, tiene dificultades para ser representada porque ya no aparece tan legible a través de sus

grupos, de sus clases, de sus cuerpos y de sus estructuras. Representar una sociedad del antiguo régimen era fácil; una sociedad del antiguo régimen se caracterizaba porque en ella las imágenes sociales, las instituciones y las realidades se superponían. Una corporación es a la vez un imaginario colectivo, una institución y una realidad social, por lo tanto, representarla era muy fácil. Si se quería considerar al Parlamento como una miniatura de la sociedad, no había nada más fácil; bastaba tomar los distintos órdenes, los distintos cuerpos de la sociedad y las representaciones eran perfectas. Pero en una sociedad de individuos la representación es más difícil porque consiste primero en un trabajo de interpretación de la realidad, un trabajo de construcción de esa realidad.

La representación tiene una dimensión que tenemos que llamar cognoscitiva, una dimensión que tenemos que llamar narrativa; tiene que relatar una historia social y tiene que construir la realidad social. No puede contentarse con generalidades, no puede contentarse con decir «represento al pueblo», porque el objetivo de la democracia es, al contrario, partir de todas las diferencias existentes en la sociedad, partir de las tensiones, de los conflictos, para hacerlos representables y administrables. Volver representables y administrables los conflictos y las tensiones; la sociedad es algo sumamente difícil, pero es justamente el objetivo de una representación contemporánea, y eso hace que el trabajo político de la representación converja con la reflexión y los trabajos de las ciencias sociales.

Las ciencias sociales intentan y permiten leer el mundo social, interpretarlo, hacerlo comprensible a sus actores; cuando las cosas son vagas hay que interpretarlas construyendo categorías y, por tanto, las ciencias sociales participan de un trabajo de representación política en nuestra sociedad. Pero este trabajo de representación política no está solamente vinculado al hecho de que en una sociedad de individuos hay que producir una inteligibilidad, hay que introducir conceptos, hay que introducir legibilidad, sin contentarse con volver a una especie de celebración de una supuesta unidad preexistente. Está también vinculado, y he allí la dificultad de la representación, al hecho de que la vida social no se organiza simplemente por grupos, por categorías, por clases, por separaciones permanentes, sino también por historias. Por ejemplo, si quieren considerar un grupo social, decía Schumpeter, tienen que examinar un autobús, un autobús que circula. Es el mismo autobús, pero permanentemente hay gente que sube, gente que baja en distintas estaciones; lo interesante es ver los flujos que suben y los flujos que bajan.

La historia de una sociedad es eso, la comprensión de una sociedad no consiste simplemente en saber cuál es la situación de una persona en un momento determinado, sino cuál va a ser su devenir, cuál puede ser su devenir. No es lo mismo estar desempleado durante seis meses que estar desempleado durante tres años; el problema de alguien que está desempleado es que es instantáneamente definido como desempleado, pero ¿cuál será su situación?, ¿cuál va a ser su historia? Vemos muy bien hoy que las políticas públicas tienen

que tratar cada vez más las trayectorias de individuos, ayudarlos a administrar su historia, proporcionarles medios para que su situación pueda cambiar. No consiste simplemente en transformar la situación de una categoría, sino en transformar también las posibilidades de cambiar la historia de los individuos. Esta es una de las funciones de la representación, hacer comprensible la historia del cuerpo social, porque es algo terrible ser excluido de la sociedad, pero es aún más terrible saber que uno quedará excluido mañana. El sentimiento social de cada uno no es solamente la reacción frente a su situación actual, sino la forma en que puede o no proyectarse en el futuro. La peor de las categorías sociales es la de aquellos que no tienen porvenir o cuyo porvenir es la repetición de su situación.

Una función de la soberanía es el conocimiento de la sociedad. El filósofo danés Kierkegaard decía que para un hombre ser soberano es conocerse verdaderamente; para una sociedad es lo mismo, diría yo, ser soberano es conocerse para poder actuar realmente sobre sí.

La evolución de la política con la temporalidad

El tercer ámbito que marca una transformación y una ampliación de la complejidad de la democracia es el desarrollo de sus temporalidades. Antes la democracia era vivir el tiempo de las elecciones, vivir los momentos fuertes de la democracia; las elecciones se definieron a menudo como las fiestas de la democracia. Sin embargo, vemos cada vez más que lo que caracteriza a las democracias contemporáneas es una complejización de las temporalidades de lo político: hay temporalidades de larga duración que son las de la Constitución o de duración media que es la de las elecciones; hay temporalidades de opinión inmediata y temporalidades de las negociaciones sociales. Las temporalidades de la acción pública y la vida de la democracia están marcadas cada vez más por un choque entre ellas, por contradicciones entre las temporalidades. Una vez más, en este caso también hay diferentes guardianes y defensores. Por ejemplo, el guardián de la temporalidad a largo plazo es el Consejo Constitucional; los guardianes de la voluntad general surgida de las elecciones son el Parlamento y el Gobierno; el guardián de la opinión es el periodista que dice «soy el vigilante de la opinión»; y el guardián de la actividad social es la población en su vida sindical o social. Una vez más, la pluralización de las temporalidades puede significar el desarrollo de conflictos entre los guardianes de las distintas temporalidades.

En la evolución de la democracia contemporánea hay una pluralización de las temporalidades, de las formas de representación y hay, al mismo tiempo, una pluralización de las formas de legitimidad. Pero, a la vez, hay más conflictos entre las formas de legitimidad, entre las temporalidades y entre las representaciones, y por ello son asimismo democracias que pueden ser amenazadas por la parálisis, pero que también pueden enriquecerse porque se caracterizan por el hecho de que claramente nadie las posee, puesto que nadie es el pueblo, nadie puede decir qué es el pueblo. En un sentido muy sencillo, la teoría de la Revolución

Francesa insistía sobre ese orden: el pueblo es una dimensión histórica, por lo tanto, debe ser considerado como una temporalidad de sí mismo; nunca existe en un instante, sólo existe como una historia, sólo existe como una construcción en el tiempo. Esto es un elemento fundamental que hay que tener en cuenta en la evolución de las democracias contemporáneas, el hecho de que son al mismo tiempo democracias más sometidas al cuestionamiento permanente, debido a esos conflictos de temporalidad, de representación, de legitimidad. Sin embargo, esos conflictos pueden muy bien ser constructores de una democracia más profunda. ¿Lo serán? Le corresponde demostrarlo, no a los políticos, sino a la vida de la sociedad.

* * *

Sesión de preguntas

¿Juegan las ONG un papel importante como intermediarios en la democracia plural-reflexiva?

Sí, las ONG representan un papel de dos maneras. Primero, porque actualmente forman parte de las organizaciones que en muchos campos han sustituido a los sindicatos. Si se considera el caso, por ejemplo, de numerosas empresas en la globalización, se observa que antes los sindicatos representaban a los trabajadores y defendían las amenazas contra el empleo, mientras que hoy en día ese papel lo representan las ONG bien implantadas internacionalmente. Tomemos, por ejemplo, el caso de los zapatos Nike: fueron ONG las que llevaron a cabo acciones en Vietnam, Tailandia, Birmania, así como en otros países, y gracias a su internacionalización fueron las que pudieron criticar a la empresa Nike. Fueron también ONG las que lucharon contra los bajos salarios en Tailandia y en los países asiáticos. Por tanto, las ONG tienen que ser consideradas en el marco de las transformaciones de los movimientos sociales; los movimientos sociales de representación clásica y de negociación, en cierta medida, ceden su lugar a movimientos sociales de alerta, de vigilancia, de intervención mundial o más directa. Eso es lo primero que puedo decir de las ONG. Lo segundo que puedo decir de ellas es que forman parte de las organizaciones que obtienen su legitimidad de una dimensión de imparcialidad y de una dimensión moral. Una ONG como Greenpeace pretende ser la representante objetiva de la ecología, lo que le da cierta fuerza moral, comparada con la de una institución pública en el ámbito ecológico.

¿Cuál es su reacción frente a estas dos definiciones de pueblo: «El pueblo es una energía bullante de la cual emano» (1999) y «el pueblo soy yo» (2006), ambas planteadas –sé que no es traducción, pero creo que suena mejor, tú decides– por el actual Presidente de la República?

Que el pueblo sea una energía no es algo inventado por Chávez, sino por el historiador francés Michelet, el gran historiador del siglo XX, quien tenía expresiones como «el pueblo

es una olla hirviente» y «el pueblo lo tomo como un bárbaro y a ese bárbaro lo quiero pase lo que pase». Entonces, no sé qué parte hay que atender, si al talento poético o al talento de la teoría política. La parte de talento poético es sumamente grande ciertamente y tiene su importancia; en términos de teoría política, sería ya otra cosa. La definición de pueblo en términos de energía era fundamental en la literatura del siglo XIX. Puedo recomendarles numerosos libros clásicos sobre la noción de energía social en la política del siglo XIX, es un tema fundamental de la literatura romántica.

¿Cuál es lugar de un liderazgo carismático en el cuadro de las nuevas vías de la democracia?

Lo que en la sociología weberiana se llamaba líder carismático se aproxima a la representación por similitud: es aquel que habla el idioma de los demás, el que expresa, repite la palabra de los demás. Pero pienso que no hay que emplear la expresión líder carismático, porque el líder carismático presupone, al contrario, una diferencia, porque el que tiene carisma es precisamente diferente de los demás. Entonces es una aproximación que no se debería hacer, porque no hay que confundir líder carismático y líder populista. Un líder populista se caracteriza por el hecho de que su objetivo es hacerse eco de la palabra social, expresar la vida social; en cambio, el líder carismático es un jefe distante, que impone algo superior, así lo entendía Max Weber. No hay que confundir líder populista y líder carismático. Un líder carismático no tiene lugar en una democracia. La gente puede tener carisma, pero el carisma no crea o no lleva a nadie a ser líder en una democracia; puede ser una cualidad política pero no un método de política.

Los científicos sociales pueden entenderse no sólo como técnicos sino como intérpretes, según se desprende de algunas de sus ideas, pero de allí surgiría lo que Paul Ricoeur llama conflicto de las interpretaciones, según quién haga y sobre todo según quién pague los estudios sociales. ¿No es necesario entonces que exista primero un Estado liberal para que haya una pluralidad razonable de interpretaciones sobre lo social? ¿Tendría que ser un Estado liberal o qué tipo de Estado presupone esta concepción de científico social?

Es evidente que para que las ciencias sociales vivan tiene que haber un régimen libre. No había ciencias sociales en la Unión Soviética y en China está surgiendo ahora un poco la sociología. Lo que es seguro es que nadie es dueño de las ciencias sociales. No existe una verdad sociológica de la cual alguien pueda alzarse como su dueño. ¿De dónde viene la afirmación científica? La afirmación científica viene de someter a prueba permanente los resultados. Un trabajo científico reconocido es aquel que es sometido a prueba constantemente, es un trabajo que en cierto modo triunfa sobre esa prueba, por lo menos parcialmente. Sería muy peligroso decir que las ciencias sociales juegan un papel cuando tienen jefes que las gobiernan. No sólo hay resultados que son sometidos a la crítica, al cuestionamiento; lo propio del campo de la ciencia es ser un campo en construcción —es la

definición de Popper—, sometido permanentemente al cuestionamiento, así avanza la ciencia exacta; pero las ciencias sociales también producen encuestas, categorías, que son revisadas y discutidas permanentemente. Lo que hace que el trabajo sea científico es la vitalidad de la comunidad científica, la vitalidad de la discusión, la vitalidad del cuestionamiento y la riqueza permanente de la actividad de un ambiente científico determinado. Eso es lo que quería decir: hacer trabajos es siempre someterlos a la discusión, al cuestionamiento y así es como se puede avanzar.