

METAMORFOSIS DE LA DEMOCRACIA¹.

1. *Conflictos sociales y metamorfosis de la democracia.*

Como nuestras sociedades democráticas viven frecuentes crisis, y como domina la ilusión de que la política es nuestra esperanza de salvación, se habla desde siempre de “crisis de la democracia”, se acumulan y jerarquizan los “problemas de la democracia”, se profundiza en las “paradojas de la democracia” o se “pronostica en oscuro “el futuro de la democracia”. Aunque la cuestión es atractiva, y en este caso apropiada a lo que se me encargó, me permitirán que descentre un poco el tema, pues creo que la democracia no es ni el origen ni el destino de los conflictos sociales existentes, que tienen otras determinaciones y responden a otra lógica. Pienso que poner como sujeto a la democracia es algo así como “culpar al mayordomo” de la decadencia del aristócrata, cuando simplemente gestionaba el patrimonio del señor. Y aunque a veces el discurso filosófico elige democracia sólo como escenario donde se manifiestan esos problemas, como epicentro de un movimiento de las profundidades del capitalismo, con frecuencia se convierte en un espejo que no permite ver el otro lado, que cierra el paso a la mirada hacia el hipocentro. Mi pretensión no es la de pensar la democracia como sujeto-sustancia autónomo, con historia propia; ni tampoco como lugar de expresión de lo otro, sino como parte solidaria de la totalidad social. Aquí quiero hablar de las metamorfosis de la democracia y de las causas exteriores y sentido de las mismas.

Tiene cierta razón Bobbio cuando dice que el objetivo de todo estado es resolver los conflictos sociales haciendo el mínimo uso de la fuerza. Es la manera aséptica que tiene el discurso liberal de describir la función del estado de reproducir el sistema, de gestionar el statu quo, en definitiva, de mantener unas relaciones de dominio dadas. Y tal vez siga teniendo razón, aunque no

¹ Ponencia presentada en la *II Jornada Internacional de Filosofía Iberoamericana* (27-28 de Juny de 2012). Universidad Nacional de San Marcos (Lima).

estoy tan seguro, al caracterizar la democracia como la forma de estado más adecuada para la gestión de los conflictos: “El conjunto de las instituciones que hacen posible la solución de los conflictos sin recurrir a la fuerza constituyen, además del estado de derecho, el estado democrático, lo que equivale a decir el estado en el que está vigente la regla fundamental de que en cada conflicto el vencedor no es ya quien tiene más fuerza física sino más fuerza persuasiva, o sea, aquel que con la fuerza de persuasión (o de la hábil propaganda o incluso de la fraudulenta manipulación) ha logrado conquistar la mayoría de votos”. Y concluye de este modo: “Utilizando un lenguaje funcionalista, se puede decir que el método democrático es el sustituto funcional del uso de la fuerza para la solución de los conflictos sociales”².

No es cuestión de debatir sobre la eficiencia técnica de la democracia, aunque la historia invita y mucho a recortar el excesivo optimismo. Eso nos ocultaría el fondo del problema, pues que sea o no “eficiente” para solucionar conflictos no es el sujeto de la cuestión. Cuando nuestros parlamentos están aprobando democráticamente recortes de derechos sociales (¡generando conflictos!), ¿es “eficiente”? Tal vez nos sintamos tentados a negarlo, pero yo creo que sí, que prima facie es eficiente, pues es coherente con su función real y oculta: sacar adelante al capitalismo de la crisis. Aunque huele a inmolación pública, aunque haya de pagar el terrible precio de la explícita deserción social –tengo en la memoria la hiriente canción de los “indignados” en las plazas: “parece democracia y no lo es”, o sus gritos absolutos e indiscriminados a los políticos “¡que se vayan!”- las democracias liberales de los viejos países capitalistas cumplen su función. La cumplen con lealtad, jugándose la sobrevivencia, aun a costa de generar un extenso y profundo conflicto social, cuya solución se abordará mañana. Todo ello me lleva a pensar que lo propio de la democracia no es tanto resolver conflictos sociales cuanto allanar obstáculos en la reproducción del sistema.

² N. Bobbio, Crisis de la democracia (1984). Barcelona, Ariel, 1985, 12.

En rigor, si la democracia es autogobierno del pueblo, sea de forma directa, delegada, por representación, etc., lo razonable sería pensar que no necesita resolver conflictos, pues no existirían los mismos. La existencia de éstos revela que hay poderes exteriores a la política irreductibles a ésta; o sea, que hay ausencia de democracia. Y como la existencia de conflictos es un factum, habríamos de pensar que no hay autogobierno del pueblo, y que la democracia liberal no los soluciona (lo hace sólo en apariencia), sino que los gestiona; su función real no es satisfacer las demandas de los ciudadanos, sino la de reproducir el sistema de producción y de vida capitalista; sin duda lo lleva a cabo “resolviendo” muchos conflictos, pero no todos; satisfaciendo muchas necesidades, más que ningún otro régimen, si se quiere, pero no todas. Los resuelve “por delegación”, por “mandato imperativo”, no porque sea un aparato político al servicio de un código ético cerrado y perenne, que vigila y controla el mal social, garantizando la vida buena y la sociedad dialogante. No es eso. Es una estructura técnica y práctica, normativa, subordinada a la reproducción ampliada del capitalismo; o sea, que se mueve, cambia, se adapta correlacionada con la vida económica y social, al tiempo que propicia cambios en esos campos de práctica. De hecho, de forma indirecta el propio Bobbio lo reconoce al hablar de los “problemas de la democracia”, en particular del primero, el de la “ingobernabilidad”³. Señala el pensador italiano la paradoja de que siendo el régimen que más demandas sociales satisface, sea también el que más demandas nuevas genera. La ingobernabilidad es la “consecuencia de la desproporción entre demandas que provienen de cada vez en mayor número de la sociedad civil y la capacidad que tiene el sistema político para responder a las mismas”⁴. Esa “ingobernabilidad” es la conceptualización descentrada y mixtificadora, que oculta el origen del mal, que no es de la

³ Los otros dos que señala en este texto son: “la privatización de lo público” y “el poder invisible” (Ibid., 14).

⁴ Ibid., 14.

democracia, sino de su patrón. También Habermas en Problemas de legitimidad en el capitalismo tardío ha certificado esta paradoja⁵.

¿Se trata realmente de una paradoja? Lo primero que habría que dejar claro es que las demandas y sus satisfacciones no tienen origen y fin en el régimen democrático; porque las libertades y derechos de los ciudadanos en las democracias faciliten formal y materialmente la expresión de reivindicaciones, éstas no tienen un origen democrático. Los derechos políticos se exigieron precisamente en ausencia de democracia; y los “derechos del cuerpo” que se exigen en nuestros días no son connaturales con la democracia, sino con nuestra sociedad de consumo. Relacionar la democracia con la demanda infinita de bienestar e impunidad, rasgos de nuestra época, con todo mi respeto por Habermas, lleva a no entender nada. Su origen y fin hay que buscarlo en el capitalismo; es en su intrínseca necesidad de reproducción ampliada, junto a los contextos históricos concretos, donde debemos centrar la mirada. No es la democracia la que genera esa demanda infinita de derechos (nótese, cada vez se demandan menos los derechos políticos, y se usan menos cuando se dispone de ellos, y cada vez crece la demanda de derechos al consumo). Por supuesto la democracia liberal es una forma política que vehicula muy bien ese movimiento dialéctico de las necesidades; pero sólo es la forma mediadora, no es ni el centro de producción ni el de satisfacción.

Por todo ello, y ya entro en tema, más que reflexionar sobre los conflictos en la democracia, que al final acabaría siendo una reflexión sobre el futuro, las carencias, los problemas o las sombras de la democracia, convirtiéndola en la culpable del mal social o en redentor del mismo, me interesa mostrar que, para mejor cumplir su función, y siempre sobredeterminada por la vida económica, la democracia liberal se ha ido transformando, se ha ido ajustando a las exigencias del nuevo capitalismo de consumo (ahora se dice a los mercados). Y en esos desplazamientos se le ha ido, se le está yendo, el aroma de su

⁵ Ver también Claus Offe, "Ingovernabilidad", en Revista Mexicana de Sociología, 1981 (número especial).

esencia. La democracia liberal se ha metamorfoseado, se está metamorfoseando –si se quiere, para dar respuesta a los conflictos, para satisfacer las demandas sociales; o, con más rigor, para cumplir su función en nuevas condiciones de producción y reproducción-; la democracia liberal ya no es lo que era.

Voy a reflexionar sobre algunas de estas metamorfosis, en concreto cuatro, entre las muchas a que está sometida y que me llevan a sospechar –aunque aquí no osaré defenderlo- que la democracia está al final de su historia; cumplió su papel, y será añorada, a pesar de sus sombras. Por tanto, ni lamentaré sus problemas (sería inútil) ni justificaré su final (sería ingrato). Al fin, la filosofía crítica como yo la entiendo no debe juzgar el pasado (aunque sí comprenderlo) ni profetizar el futuro (aunque sí esperarlo); ni juzgar los problemas (tarea impropia) ni pretender solucionarlos (tarea estéril). Sólo debe aspirar a generar autoconciencia de los mismos y, como de pasada, a neutralizar la tendencia a la ilusión. Y ha de hacerlo en secreto, sin publicitarlo, confiando en que esa autoconciencia devenga una fuerza transformadora del presente.

Pero antes de pasar a las metamorfosis, vale la pena llamar la atención sobre la confusión que lleva a hacer de la democracia el sujeto histórico, a confundir el todo por una de sus partes y no la dominante, a desplazar el capitalismo por la sobreestructura política. Esa confusión muy generalizada se concreta en la identificación de la democracia con el capitalismo, tal que se llega a pensar que el capitalismo es el modo de producción que nos garantiza la democracia (al fin el menos malo de los regímenes), que capitalismo y democracia son inseparables. La democracia deviene así el rostro bello del capitalismo, que hace tolerable al otro. Pero esta es una tosca identificación, que no resiste la memoria histórica. Es obvio que la democracia liberal nace en y para la sociedad capitalista; esto es un hecho histórico incuestionable; tan indiscutible como que durante mucho tiempo los contenidos éticos, jurídicos e incluso antropológicos ligados a la idea de democracia liberal eran los adecuados para las relaciones sociales que el capitalismo necesitaba establecer y fijar. Más que suficiente, pues, para llegar a sacralizar la ecuación

“capitalismo = democracia (liberal)”, para consagrar su identidad como natural. No obstante, insisto, es una confusión tosca. El capitalismo ha coexistido y puede coexistir con bonapartismos, con dictaduras, con fascismos; en sus orígenes incluso tuvo una fase aristocrática, caso británico, donde fue gestionado por una nobleza que gozaba de concesiones monopolistas y privilegios mercantiles en el comercio con las colonias, sellados por la corona. El capitalismo no tiene “ideología” ni valores definitivos, y cuando a veces le son necesarios regímenes políticos despóticos o bárbaros recurre a ellos sin muchos escrúpulos. Como la serpiente, el capitalismo cambia sus camisas para crecer y seguir adelante. De hecho, en toda constitución “democrático liberal” se contempla, por si acaso, la posibilidad del “estado de excepción”, de suspensión de la democracia. Todo ello nos permite concluir que la democracia no es un referente ético exterior de la política, sino una instancia de intervención en la reproducción del sistema. Y con ello no resto ni menosprecio el largo inventario de méritos de la democracia; como no deberíamos restarle al capitalismo una casi infinita potencia productiva, su capacidad infinita de satisfacer necesidades (aunque sean inducidas).

2. Cambios sociales y figuras de la democracia.

No entraré a discutir el sentido último de la “idea” de democracia, ni a juzgar si conforme al mismo nuestras democracia son lo que parecen. Entiendo que la idea de democracia refiere siempre a autogobierno, y que el uso actual del término refiere a la democracia liberal. Sin duda es sólo una figura de la democracia entre otras muchas, todas disputándose el título en base al mayor, mejor y más posible grado de autogobierno que ofrecen al pueblo. Es una idea de la democracia que, aparte de su contenido formal (la normativa procedimental que pone en escena), responde a supuestos ontológicos, antropológicos, éticos y culturales que la identifican y la delimitan. Estos contenidos, que debemos tener presentes para identificar y valorar las metamorfosis, componen una figura particular, de una democracia individualista, con el individuo-sujeto como fundamento del valor y de la verdad

y como justificación última del orden social. Una democracia, por tanto, universalista, que hace de la lucha contra el particularismo (contra los privilegios corporativos) su principal objetivo. Democracia representativa, pues usa la “representación” y no la “delegación”, no el mandato imperativo, como mecanismo del individuo para hacer valer su voluntad. Lo que implica que los representantes sean en idea “representantes de la nación”, no de los partidos, las clases o las corporaciones. Democracia parlamentaria, con el Parlamento y los partidos políticos como instituciones esenciales en la construcción de la voluntad general. Es un estadio de derecho, que marca los límites a la voluntad política, y estado de los derechos, pues sólo éstos crean ciudadanos, sujetos autónomos iguales en la esfera pública.

Esta caracterización es suficiente por ahora. Mi convicción es que la democracia liberal, que tal vez nunca realizó esta idea, en nuestro tiempo se ha alejado de la misma. A veces confusamente, y otras contradictoriamente, se ha ido revisando el ideal hasta hacerlo irreconocible. Cambios que se han producido, insisto, de forma objetiva, y que no entro a valorar aquí, pero que en conjunto han metamorfoseado el rostro del dios Glauco hasta volverlo irreconocible.

Distinguiré tres metamorfosis, aunque hay otras. Una de ellas debe ser mencionada: la democracia de los profesionales, que no es sólo la de los tecnócratas, sino la de los políticos profesionales, que corresponde al desarrollo de una de las características más genuinas del capitalismo: la necesidad de romper el vínculo real entre la sociedad civil y la política, forzando la aparición de la “clase política” (así se llaman y son llamados) que simula estar más allá de la economía, más allá del amo, en el lugar de la incontaminación y la neutralidad. Pero este tema lo dejamos de momento.

2.1. Primera metamorfosis: la democracia pluralista.

Durante siglos fue la justicia el referente legitimador de la vida cívica. Los actos jurídicos o políticos se valoraban y justificaban por su aportación a la justicia. Desde hace unas cuantas décadas, no muchas, ese privilegio de

canon ético pasó a la democracia. Incluso la ciencia o la iglesia debían ser democráticas para legitimarse; la profesión de fe democrática se convirtió en un salvoconducto eficiente, universalmente aceptado. Hasta la justicia se subordinó a la democracia: algo era justo si, y sólo si, había sido decidido democráticamente, al margen de su contenido. Importaba el “procedimiento”: al fin, ya lo he dicho, la democracia liberal simula ser mero procedimiento, sin alma ética. Democráticamente se expulsaba ayer a los emigrantes de Suiza (y con más disimulo de España); democráticamente aumenta la desigualdad entre países y en el interior de ellos. Cuanto ocurría en el marco democrático era legítimo y, ideológicamente, bueno. El mal era considerado un accidente, una anomalía, no adjudicable al procedimiento; al contrario, éste era el idóneo para solucionarlo, y si no lo conseguía ningún otro daría mejor resultado.

Pues bien, en los últimos años la democracia ha encontrado su sustituto en esa función omnilegitimadora: el pluralismo. Hoy día la fuente última del bien y de la legitimidad procede de la confesión pluralista. No hay justicia sin pluralismo, se nos dice. La misma democracia ha de determinarse de pluralismo para devenir justa, buena o deseable; las “otras” democracias, universalistas, jacobinas, uniformizadoras, no sólo son sospechosas sino figuras del mal político. Ahora estamos en la etapa de su apogeo, la etapa del pluralismo como principio ético fundamental. Hoy la demanda de justicia en el mundo no se reduce a la redistribución de las riquezas, sino que se exige algo más profundo y radical: el “reconocimiento”, es decir, reconocimiento de la diferencia, de la pluralidad.

El estado pluralista es pensado como la culminación del principio democrático, como el perfeccionamiento definitivo de la democracia. Nadie duda de su bondad y, sobre todo, nadie duda de su posibilidad; y eso que no resulta del todo evidente la posibilidad de un estado democrático pluralista, ni siquiera la coherencia del concepto “estado pluralista”. No está tan claro que la democracia liberal pueda ser “pluralista” sin negarse a sí misma. A mi entender hay motivos, serios motivos, unos derivados de la coherencia teórica y otros de la experiencia social, para dudar de la posibilidad de un estado liberal democrático pluralista. Pero esto no se cuestiona, tal vez porque ya no

pensamos con conceptos; o simplemente porque se trata de cuestiones prácticas y éstas no se piensan, se prescriben. Se da por sentado que el pluralismo es una perfección y que, por tanto, como el cielo de los católicos (recordad: “conjunto de todos los bienes sin mezcla de mal alguno”), ha de estar presente en el cielo terrenal de la democracia.

La obra de John Rawls, supongo nadie lo duda, ha sido el referente más relevante del debate filosófico político en el último tercio del siglo XX; y es bien conocido el debate sobre los “dos Rawls”, el de Una teoría de la justicia (1971), y el de El liberalismo político (1993). No es pertinente reabrir aquí ese debate; hago esta referencia porque dichos textos ilustran a la perfección el problema que estoy planteando. El primero pretende argumentar la mayor bondad (elegibilidad) de unos principios de justicia desde una concepción clásica de la democracia liberal: individuos libres e iguales, sin casacas ni libreas, que eligen autónomamente, desde la inmanencia, la organización de una sociedad que estiman más adecuadas a su particular idea del bien. La “posición original”, el “velo de la ignorancia”, el “equilibrio reflexivo”, y otros recursos argumentativos son usados para mostrar que, si eligen conforme a su naturaleza, a su inteligencia y egoísmo, es decir, “racionalmente”, coincidirán en preferir ese paquete de principios denominado “justicia como equidad”, desechando otros paquetes, como el utilitarista, el comunista, etc.

En el segundo, en El liberalismo político, Rawls persigue el mismo fin, mostrar que su propuesta de justicia como equidad es el mejor porque sería el elegido por los nuevos actores. Se mantiene el criterio liberal de la elección subjetiva como fuente del valor, pero ahora los electores son diferentes: no son los individuos, sino las colectividades. Rawls, ante las críticas que suscitó su primer libro, tuvo que cambiar el escenario de representación de la democracia liberal clásica, su ontología, para dar entrada al factum del pluralismo. La estrategia de la “posición original” es sustituida por el “overlapping consensus”, según el cual la bondad de la justicia como equidad ya no refiere directamente a su presumible elegibilidad por los individuos sino a su aceptabilidad por la pluralidad de colectividades diferenciadas que coexisten en las fronteras del estado. El “liberalismo político”, discurso de la “democracia pluralista”,

subordina el bien social a la vida en paz y cooperación, cosas sólo posibles mediante la aceptación por consenso de las reglas de justicia entre las distintas identidades (religiosas, étnicas, ideológicas...).

Nótese que en ambas propuestas se respeta el presupuesto genuino de la democracia liberal, es decir, el de la inmanencia. Se renuncia a toda referencia exterior como fuente de legitimación del bien o la justicia y el bien social es tal porque ha sido legitimado, porque ha sido elegido democráticamente. Es la política sin metafísica, que dice Rawls; la prioridad de la democracia sobre la filosofía, que defiende Rorty. Ahora bien, en la primera propuesta los sujetos de decisión son los individuos y el acuerdo se garantiza por la aceptación universal de la regla de la mayoría, mientras que en la segunda propuesta no cuenta la mayoría y la aceptación es desplazada al interior de un consenso entre las partes. Se ha pasado de una ontología individualista a otra pluralista; podrá valorarse que éticamente más justa, ontológicamente más rica y más diversa, políticamente más eficiente. Tal vez, pero que no encaja en la delimitada idea de la democracia liberal.

Estoy convencido de que el pluralismo político es la forma del estado en esta fase del capitalismo. También estoy convencido de que este desplazamiento de la teoría política responde a la necesidad de ajustarse a la realidad y proponer soluciones a sus problemas; incluso estoy convencido de que el proceso es inevitable, irreversible e imparable. Por tanto, no tiene mucho sentido plantearse si esa deriva es buena o nada, en todo caso yo no sabría decirlo. En cambio sí creo que puedo y debo llamar a un esfuerzo de autoconciencia, a pensar si estos hechos se ajustan a los confesados y proclamados valores "occidentales", a salir de la inmersión en el simulacro. Marx decía en su artículo "Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel", en los Anales Franco-Alemanes, refiriéndose a la tarea crítica por hacer desde la militancia filosófico política: "De lo que se trata es de no dejarles a los alemanes ni un momento de resignación o de ilusión ante sí mismos. La opresión real hay que hacerla aún más pesada, añadiéndole la conciencia de esa opresión; la ignominia más ignominiosa, publicándola. Todos y cada uno de los ámbitos de la sociedad alemana hay que describirlos como la partie honteuse de esa sociedad. Hay que hacerles

bailar en esas circunstancias petrificadas cantándoles su propia melodía. Hay que enseñarle al pueblo a espantarse de sí mismo, para que cobre coraje". Pues bien, sin tanto dramatismo, tal vez sea liberador acabar con el simulacro, dejar de embellecer el presente por enmascaramiento con el velo de la ignorancia. Tiene sentido y es oportuno preguntarse: los cambios obvios, constatables, justificables, en las relaciones, las instituciones y las prácticas políticas, ¿nos permiten seguir llamándola "democracia"? ¿No sería preferible asumir conscientemente esa deriva y afrontarla, en lugar de seguir juzgando el presente con un ideal obsoleto?

Para ilustrar las dificultades de seguir pensando la sociedad pluralista y multicultural actual con el concepto clásico, individualista, de democracia liberal, me referiré a dos figuras o manifestaciones del pluralismo político, pero previamente diré algunas cosas sobre su concepto y su relación con el individualismo.

Es cierto que el individualismo liberal se afirmó disolviendo todos los particularismos sociales (cuerpos, rangos, gremios, corporaciones, estamentos...), imponiendo en su lugar al individuo sin genealogías, sin adscripciones, sin pertenencias. Por tanto, el individualismo es consustancial con la democracia liberal y el corporativismo sospechoso de enemigo. Podríamos inferir de aquí, por tanto, la radical inconmensurabilidad entre liberalismo y pluralismo. Y tal vez sería persuasivo, pero mixtificador y un tanto falaz. Aunque aparentemente vaya contra mi propósito de contraponer ambas concepciones, hemos de hacerlo, noblesse oblige. Primero hemos de reconocer que la disolución de las corporaciones y de las identidades colectivas llevada a cabo de manera radical por el liberalismo, fue sólo en tanto que identidades cerradas, no asequibles, no elegibles, en tanto que formas de pertenencia o adscripción que suplantán y subordinan la individualidad. Y este límite se comprende si tenemos en cuenta que el individualismo liberal no podía suprimir las agrupaciones o entidades colectivas —exceptuando casos extraordinarios como el de Rousseau y su rechazo de las asociaciones políticas, tal vez por no ser liberal- de forma absoluta porque en rigor las necesitaba; el individualismo liberal requiere de una diversidad social con que

constituirse. Un individuo no es un ser sin pertenencia, identificaciones o adscripciones; por el contrario, es un ser que se constituye a sí mismo como sujeto eligiendo libremente sus determinaciones, sus subordinaciones, sus amarras, sus sujeciones, sus casacas. No tolera, disuelve, los recintos cerrados, no elegibles, las identificaciones en tanto que determinaciones de los privilegios; pero necesita de un supermercado de identidades políticas, religiosas, morales, estéticas, deportivas, etc., con que definir su perfil. Un supermercado donde, por libre selección de adscripciones, configure su individualidad como articulación de pertenencia. Al fin, la cesta de la compra es una buena metáfora de la individualización liberal, de la identidad individual. Quiero decir, en definitiva, que la sociedad liberal necesita de pluralidad, y que por eso la exige, la impone, la defiende, la cuida. Visto así, el individualismo no parece lo otro del pluralismo; al contrario, éste es su condición de posibilidad. Ahora bien, y nos sirve la metáfora del supermercado, necesita un pluralismo de libre acceso, sin restricciones formales, una pluralidad de identificaciones prêt-à-porter, formalmente asequible a todos.

Por tanto, considero que no hay paradoja en, por un lado, el rechazo del pluralismo precapitalista, feudal, del Ancien régime, y, por otro, la defensa del pluralismo moderno, liberal. El reconocimiento de la “identidad” entre individualismo y “cierto” pluralismo nos permite poner las miradas en su sitio, en los límites del pluralismo liberal. En otros textos he abordado este problema, señalando que el liberalismo no puede asumir aunque lo simule un pluralismo determinado por diferencias ontológicas, como la raza, el género, la nación, la etnia, la clase⁶. Aquí plantearé si el neo-corporativismo, al fin una forma de pluralismo, es coherente con la esencia de la idea de democracia liberal, o si su asimilación implica profundos y sospechosos cambios en su concepto.

⁶ “Individualismo, universalismo, pluralismo”, en J. M. Bermudo (ed.), *Pluralismo filosófico y pluralismo político*. Barcelona, Horsori, 2003; y “John Rawls, el pluralismo razonable” en *Convivium*. Segona Sèrie, 19 (2006).

Es comprensible que desde una idea de democracia individualista, que oficialmente perdura, hayan saltado todas las señales de alarma en los últimos años ante la reaparición de neogremialismos y neocorporativismos⁷. Se valora como un regreso, un paso atrás, porque aparentemente es el tipo de asociación contra el cual se constituyó la democracia liberal, debidamente maquillado; pero eso es sólo apariencia. Las corporaciones del antiguo régimen estaban sancionadas, protegidas y garantizadas por el poder político y jurídico; eran cuerpos muy cerrados, reproduciendo castas y estamentos. Que expresaban la particularidad de aquél modo de producción en que el estatus o condición social determinaba la posición en la estructura del poder político. Sin rechazar que pueda haber residuos de aquél tipo de corporaciones, son marginales y nada significativas. El neocorporativismo es eso, neo, absolutamente neo, que ni jurídica ni sociológicamente tienen ancestros.

Las mil variantes de clubs privados, las asociaciones para los fines más variopintos (de luchas contra tal o cual enfermedad, defensa de los animales o dels aiguamolls, federaciones de todo tipo, fundaciones de todo pelaje...) no expresan un regreso; al contrario, deberían ser pensadas y valoradas como la forma actual del estado. Es el caso de los lobbies, que han pasado de ser condenados a ser primero tolerados y al fin reconocidos y avalados por los propios Gobiernos, que los contratan y pagan para que influyan a su favor en las relaciones internacionales. Y es el caso de las ONG, que gozan de gran aprecio, y que son tenidas en cuenta por los gobiernos en sus políticas sectoriales, en el reparto de los fondos de ayuda social o internacional. Las asociaciones de víctimas del terrorismo, que han llegado a plantear pulso al gobierno, son otro buen ejemplo.

Reconocida su novedad, su ser instituciones y organismos nacidos al filo de nuestro tiempo (y por eso crecen, se reproducen... y no mueren), debemos preguntarnos: ¿por qué levantan resabios en nuestras conciencias

⁷ Ver V. Pérez Díaz, *El retorno de la sociedad civil*. Madrid, IEE, 1987; y Manuel Pérez y Salvador Giner, *El corporativismo en España*. Barcelona, Ariel, 1988.

democráticas? Y en vez de contestar, inverosímilmente, “porque es un regreso al pasado”, la reaparición de un mal, tal vez deberíamos atrevernos a pensar que las nuevas relaciones y prácticas que el capitalismo impone no encajan en nuestra idea de democracia, idea refractaria tanto al corporativismo viejo como al corporativismo nuevo. Y, por tanto, que un estado que convive y hace suyas esas relaciones y los valores que transportan, seguramente se ha alejado del referente democrático liberal con el que gusta aún presentarse; por consiguiente, que ese estado es una metamorfosis de aquella democracia. Metamorfosis que puede valorarse como afortunada, o simplemente como inevitable; esas son otras cuestiones, tal vez las relevantes a nivel práctico. Pero conceptualmente el problema que planteo es el de atrevernos a pensar en serio ese “lo llaman democracia y no lo es”.

La cuestión, pues, es la de si una sociedad con creciente fuerza de las corporaciones y asociaciones civiles, puede llamarse democracia liberal. La pregunta no es retórica, pues hay pensadores honestos que defienden esa “democracia pluralista” como realista y benéfica. Bobbio, pensando la sociedad como un inmenso mercado, una ingente red de “transacciones de intereses”, entiende que en ella lo importante son los acuerdos informales entre las partes: “a fin de cuentas, la función principal del estado (...) es la de mediador y como máximo garante de los acuerdos que se establecen entre las grandes organizaciones (sindicatos, empresas, partidos...) en conflicto entre sí, cuando no es él mismo una parte en causa, una contraparte”⁸. Y en otro lugar: “Los grupos, y no los individuos, son los protagonistas de la vida política en una sociedad democrática, en la cual no existe ya un soberano, el pueblo o la nación, compuesto por individuos que han conquistado el derecho a participar, directa o indirectamente, en el Gobierno, el pueblo como unidad ideal (o mística), sino el pueblo dividido de hecho en grupos contrapuestos y en competencia entre sí, con su relativa autonomía respecto al Gobierno (autonomía que los distintos individuos han perdido o no han tenido nunca, de

⁸ Ibid., 18.

no ser bajo el modelo ideal de un gobierno democrático que siempre ha sido desmentido por los hechos”⁹. Tiene razón Bobbio al decir que la política en nuestros días funciona así; es precisamente en lo que estoy insistiendo, es el *factum* de la sociedad pluralista; otra cosa es su adhesión a ese modelo, que nada me interesa; una tercera cosa es llamar “democracia” a ese estado pluralista, que puede hacerse con la misma legitimidad o falta de ella que otros han tendido para hablar de “democracia obrera y campesina” o “democracia orgánica”; en fin, y es el único aspecto filosóficamente relevante, otra cosa es no ver la distancia entre esas dos democracias. Especialmente porque, como el mismo Bobbio dice, hubo una democracia que, “nació de una concepción individualista de la sociedad, o sea, de una concepción según la cual (...) la sociedad, en especial de la sociedad política, es un producto artificial de la voluntad de los individuos”¹⁰; la democracia que él llama del *Homo oeconomicus* frente a la del *Zóon politikón* la democracia que hasta 1887 no abolió la Ley Le Chapelier que prohibía la existencia de “sociedades particulares”, pues no sólo suplantaban la voluntad de los individuos sino que consolidaban su separación de la práctica de la política; una democracia de modelo social “centrípeto”, frente a las de modelo “policéntrico”, “poliárquico” o “policrático”. Una democracia sin duda extinguida, con la evolución de la sociedad que la originó; y sustituida por otra que no presenta sus propias credenciales, sino que conserva los heredados, que vive parasitaria de una ideología humanista que aún no ha sido amortizada.

Sea como fuere, lo actual es para Bobbio la democracia pluralista. Ahora bien, las cosas no se ven claras si al pensar el neocorporativismo centramos la mirada en la sociedad civil, al fin lugar natural de esas corporaciones. Conviene ampliarla y ver sus efectos en lo político y la política. Dejamos de lado el inquietante proceso de reconocimiento político jurídico de las mismas (y reconocimiento quiere decir concesión de derechos-privilegios); nos basta mirar

⁹ N. Bobbio, *El futuro de la democracia*. Barcelona, Plaza Janés 1985, 27.

¹⁰ *Ibid.*, 25-26

sus efectos en instancias tan fundamentales del estado democrático como el protocolo de elaboración de las leyes, formalmente voz normativa de la voluntad general de la nación. Efectivamente, hoy los proyectos de ley los elabora un equipo técnico del gobierno y, en primer lugar, lo pactan con las partes (de nada han servido la lucidez de Hegel y el joven Marx al mostrar que el mal del “estado político” es el particularismo), y aquí aparecen estas corporaciones, fundaciones, y federaciones de todo lo imaginable; en segundo lugar, se negocia y consensua con algunos de los partidos del arco parlamentario, a efecto de tener los votos suficientes; luego, se hace el simulacro de debate del proyecto en la sede de la soberanía de la nación, en la “cámara de representantes”¹¹. Es oportuno recordar que este nombre procede de sus orígenes: allí se reunían los representantes de la nación, pues aunque accedieran a ella por una circunscripción concreta y en las listas de una asociación particular, su estatus era el de representante de la nación, y sus privilegios derivaban de esa condición.

Pues bien, esa figura tan básica de la democracia ha devenido una arlequinada: hoy los “representantes de la nación” (el simulacro requiere no despojarse del nombre) no tienen derecho a voz y tienen deber de obediencia de voto. En nuestro Parlamento sólo tiene voz el “jefe del grupo”; y ninguno tiene libertad de voto. Si ejerce esa libertad es considerado un tráfuga (que suena peor que, disidente o rebelde). La función del “representante” es hacer de comparsa, de corifante, en una representación que sigue el protocolo tradicional de aprobación de las leyes, aunque éstas sean elaboradas y pactadas por las partes (por los particulares) fuera de la cámara, en negociaciones laboriosas y secretas. El “simulacro” de democracia liberal, parlamentaria, ya ni esconde su carácter de torpe comedia. Ante un proyecto de ley aprobado, la crítica más extendida y contundente sólo ocasionalmente alude al contenido de lo aprobado, centrándose en cambio en el procedimiento:

¹¹ J. Cartier Bresson, “Corrupción institucionalizada y neocorporativismo”, en *Nueva Sociedad*, N° 145 (Sept.- Oct., 1996): 110-125.

“no ha sido suficientemente consensuado”, “no se ha buscado el acuerdo entre las partes afectadas”. Estoy convencido que tanto el radical Robespierre como el moderado Sièyes, viendo el espectáculo desde el otro lado del espejo, están entre los indignados llamando “a las barricadas”.

No es extraño que asistamos a la devaluación alarmante de las instituciones típicas de la democracia, parlamentos y partidos, piezas esenciales de la construcción de la “voluntad general”. Todos somos conscientes de ello; pero no siempre se analizan correctamente sus causas. Por eso suelen atribuirse a cuestiones personales, subjetivas, como la “corrupción de la política” o a la mediocridad o falta de “voluntad política” de los líderes (que no son causas, sino síntomas). Nos resistimos a pensar que la política (sus instituciones y sus prácticas) no tiene historia propia, que es un instrumento que se mueve, se adapta, se cambia al ritmo que impone la economía. Y así se nos invisibilizan las principales preguntas: ese regreso del particularismo corporativista, esa nueva manera de elaborar las leyes mediante pactos y consensos extraparlamentarios, ¿son compatibles con la idea de democracia oficialmente vigente? Si es un progreso, si es conveniente, si es inevitable..., aún así ¿puede seguir llamándose con pudor “democracia”?

2.2. Segunda metamorfosis: la democracia consumista.

En este apartado plantearé si la democracia liberal, que surgió y se constituyó estrechamente ligada y determinada por el capitalismo productivo, cosa poco dudosa, puede ser la forma política válida para la sociedad de consumo. A diferencia de otras formas de la democracia (la ateniense, la soviética, la democracia popular cubana, o la democracia de obreros y campesinos de la China maoísta) la liberal nació ligada al capitalismo. Fue pensada y diseñada por la misma clase que llevaba adelante la instauración y consolidación del capitalismo; la burguesía reivindicaba la hegemonía social y el poder político al mismo tiempo y con los avales de haber instaurado el modo de producción capitalista que gestionaba. Todos sabemos la descripción por Marx, con agudeza intelectual e incluso con belleza literaria, de esa

dependencia del nuevo estado burgués respecto a las relaciones de producción capitalistas.

Ahora bien, por finas y profundas que sean las descripciones, siempre refieren a un momento concreto, a un tiempo histórico. Lo que Marx describe es el momento del capitalismo productivo; la sociedad que piensa y analiza es la sociedad capitalista burguesa, con su filosofía universalista, su ética austera y disciplinada, su estética utilitarista y su política liberal abierta con recelo a la democracia. Tal vez la misma fuerza y densidad de los textos de Marx haya contribuido al exceso en la identificación de estos tres conceptos: burguesía, capitalismo y democracia liberal, que han llegado a ser pensados como indisolubles, como rostros de la misma realidad. Esta identificación, y su carácter a mi entender excesivo, es hoy más manifiesta que nunca. Con frivolidad se llama a los capitalistas actuales “burgueses”, aunque sociológica, cultural e ideológicamente no se parezcan nada. Los burgueses de la revolución industrial en Catalunya, sin dejar de ser explotadores y todo lo demás, nos han dejado una obra cultural (y arquitectónica, y estética, y literaria) espléndida; el capitalista de hoy lo arrasa todo. La burguesía era una clase social en sentido fuerte: con cultura, con valores, con ambición nacional. El arte, la literatura, la ciencia, la arquitectura, la música, la innovación técnica, tienen sus historias llenas de burgueses. Los capitalistas de hoy no son una clase social con identidad y conciencia, con cultura ética y estética. Ahora sólo ejercen de propietarios y gestores del capital.

Quiero decir con ello que hemos dejado atrás el momento burgués, como hemos dejado atrás el momento del capitalismo productivo, nacionalista e imperialista; que ha cambiado la estructura sociológica como la ideología y las formas de vida. Y es precisamente en la constatación de ese cambio de contexto donde toma todo su sentido la pregunta sobre la viabilidad o la persistencia de la forma política democrático liberal, sobre su adecuación a las nuevas condiciones económicas, sociológicas y culturales; la pregunta radical sobre la posibilidad de existir y pensar el estado democrático liberal conforme a su concepto, sin devenir simulacro o farsa de sí mismo.

Son muchos los cambios sociales producidos a lo largo de tres siglos; pero nos quedaremos con esta metamorfosis del capitalismo de productivo y nacional a de consumo y global. Esos cambios en el modo de producción, esas metamorfosis, no han roto la matriz capitalista (propiedad privada, trabajo asalariado, hegemonía del valor de cambio, etc.); pero han forzado profundas transformaciones en la conciencia y en el aparato político jurídico. La cuestión es si esos cambios, como los sufridos por la estatua del dios Glauco sumergida siglos en el mar, simplemente han ocultado rostro de la democracia, viva bajo los depósitos del tiempo, o definitivamente la han desfigurado, convirtiéndola irreversiblemente en irreconocible.

Por supuesto que las claves de las metamorfosis del capitalismo hay buscarlas siempre en la producción y sus necesidades de reproducción (y no por lealtad a Marx sino por eficiencia hermenéutica); sin mercancías no hay plusvalía, y sin ésta se acaba el juego de valorización del capital, principio y destino del mismo. Eso es obvio. Ahora bien, hasta bien entrado el siglo XX los problemas de la producción eran internos a la misma, provenían de la limitación de su potencia por las debilidades tecnológicas y carencias en la cualificación de la fuerza de trabajo. Aunque de forma desordenada, convulsa y conflictiva, el incremento del poder productivo era absorbido por el ensanchamiento de los espacios de consumo (desaparición de las formas precapitalistas, imperialismo, incorporación de nuevos espacios geopolíticos...). El reto era producir más y más, y poco a poco se conseguía. Aunque los trabajadores gozaban de un miserable nivel de consumo, el ajustado, como decía Marx, para reproducir su fuerza de trabajo, el sistema crecía y superaba sus crisis sin necesidad de preocuparse por mejorar el consumo de la clase obrera (no invertía en el consumo). El obrero era simplemente productor de plusvalía, productor de riquezas, en su tiempo de trabajo; el tiempo libre era tiempo improductivo, excepto como tiempo de reproducción del desgaste físico. Ese tiempo no interesaba a nadie.

Hoy las cosas han cambiado. La capacidad capitalista para su reproducción ampliada es enorme, suficiente, como decía Marcuse, para declarar el "final de la utopía"; suficiente para satisfacer las necesidades de la población del mundo

y para eliminar el innecesario “trabajo represivo”. Podríamos decir que hoy la producción no tiene secretos que desvelar, que su problema es exterior a ella misma, su límite está en el carácter finito, limitado, de la demanda de consumo. De ahí el desarrollo de las ciencias humanas y sociales, no sólo para ayudar en la tarea disciplinaria de los cuerpos, en la tarea pacificadora, como defendía Foucault, sino también en la de producir buenos consumidores. Esto se ha estudiado poco, pero una interpretación de la evolución de las ciencias sociales y humanas orientadas a diseñar el perfil del buen consumidor y a aportar las técnicas y dispositivos para crearlo, para producirlo, iluminaría nuestra época (y nos ayudaría a ser más lúcidos y más infelices, viendo en detalle la función del saber).

Lo peculiar del capitalismo de consumo es que ha de producir consumidores, cuidarlos, diseñarlos, gestionarlos, al igual que se cuida y calcula la cantidad, calidad y especialidad de la fuerza de trabajo. Ayer sólo se producían productores, trabajadores, y hoy hay que crear además consumidores (crear demanda), y para ello todo vale: incorporar al consumo al “tercer mundo”, a las capas populares, a los pobres, generando una sociedad hipotecada difícil de controlar. Y hay que incrementar el consumo desarrollando nuevas cualidades psicológicas y antropológicas, éticas y estéticas. Un nuevo ethos y un nuevo pathos.

Es curioso que un modo de producción que, aunque nos necesitaba y nos necesita, nos menos-precia como productores, como trabajadores, acaba teniéndonos en cuenta, cuidándonos, reconociéndonos, como consumidores. Tal vez llegue el día en que el salario nos lo den por consumir, no por trabajar; no es una boutade, y tal vez esa sea la vía de esperanza que tienen los defensores de la renta básica. Aunque nos parezca exótica, no es extravagante. Dado que la capacidad de consumo, además de depender de las nuevas necesidades generadas, estará siempre limitada por la demanda efectiva, en definitiva, por los recursos de que disponga la población, no es extraño oír en los debates políticos que el control de los salarios y el incremento de los impuestos debilita el consumo; y ya está a la orden del día que los gobernantes regulen la demanda retocando salarios, retenciones

fiscales, y cosas por el estilo. La “demanda” se produce tecnológicamente, como las materias primas o la fuerza de trabajo. Por eso decía que antes nos necesitaban sólo como trabajadores y ahora nos necesitan como consumidores. Quién sabe, igual llegamos a una situación en la que el mérito sea consumir, y nos paguen generosamente por ello.

Esto puede parecer exagerado, y en el fondo lo es. Pero sirve para llamar la atención sobre las peculiaridades del capitalismo de consumo. Es realmente sorprendente ver que hoy apenas importan las huelgas a los empresarios; incluso les vienen bien, pues reducen stocks. De hecho, los ERE actuales son algo así como huelgas forzosas dictadas por la patronal.

Recuperemos nuestro argumento. Estamos en la fase del capitalismo de consumo, en que el individuo pasa a ser eminentemente consumidor. Obviamente, en el capitalismo productivo también existía el momento del consumo: pero simplemente como ocasión para reponer la fuerza de trabajo. Era un “consumo productivo” (aunque Marx, en otro sentido, lo denominaba “improductivo”); un consumo directamente subordinado a la producción (Marx lo describía bien en el valor de la fuerza de trabajo, en el salario). Pues bien, actualmente parece que la relación se ha invertido: el consumo adquiere sustantividad, apariencia de fin en sí mismo, bueno en sí, fin último. La vida humana queda así escindida en dos tiempos, en dos funciones: el tiempo de trabajo y el tiempo de consumo (que antes era tiempo de libertad, y ya no, ya está incluido y controlado en el proceso). Una existencia escindida y desgarrada, esquizofrénica, pues en el trabajo reina la disciplina, el método, la sumisión a los protocolos..., como exige la optimización de la productividad; y en el consumo la máxima ha de ser “haz lo que te pida el cuerpo”. Es comprensible esa esquizofrenia: en la idea del productor pertenece la disciplina, la programación, el cálculo, el esfuerzo, la austeridad, la especialización...; la del consumidor, sin embargo, incluye una vida como degustación, en la inmediatez y la espontaneidad, en la provisionalidad, dejándose seducir, sin autonomía ni autodeterminación, viajando en el acontecimiento...

Sobre esta impresionista descripción, planteemos la cuestión de la democracia: ¿tiene cabida en este escenario? Veo al menos dos grandes dificultades, que estimo insuperables:

Una: desideologización de la sociedad. Digo “desideologización”, y no despolitización, que es otra cosa. El capitalismo productivo visibilizaba la división en clases, la lucha despiadada por el reparto de las riquezas. Y esa confrontación originaba los partidos de clase, la militancia en los mismos, la participación política, etc. En ese contexto tenía sentido, se hacía evidente la necesidad de la representación política, la relevancia del voto, la importancia de la ideología de los partidos. El trabajador se jugaba en ello una vida digna, incluso simplemente la vida. Con el capitalismo de consumo, en cambio, las cosas han cambiado. Ahora la ideología se desvalora y se sustituye por el pragmatismo: “voto a quien satisfaga mis necesidades, a quien resuelva mis problemas”, escuchamos sin sorprendernos, sin enfadarnos. “Me da igual la política, todos los políticos son iguales, no hay que creer en ninguno; sólo en quien me resuelva mis necesidades y en tanto me las satisfaga”, se nos repite con el desparpajo de quien sabe que encontrará en nosotros silencios cómplices. Eso es todo.

Pero si esto es todo, ¿puede haber una democracia sin ideología, sin confrontación de modelos de vida alternativos, en que los políticos devienen necesariamente, y aunque les guste, gestores? Creo que lo llaman democracia y es tecnocracia.

Otra: repolitización de la sociedad. Dado que la esfera del consumo pasa a ser gestionada como un elemento más del proceso económico, en su totalidad debe ser planificado, organizado, disciplinado y realizado por el estado. El tiempo de libertad, tiempo privado, pasa a ser tiempo de trabajo en perspectiva global. Hay que reciclarse, recualificarse, reconvertirse. Hasta la tercera edad: la Universidad os espera para que prolongar vuestra vida activa como consumidor. Como productor, a los 65, y antes, ya no somos rentables; a no ser que las cosas vayan tan mal que se tenga que echar mano de los devaluados. Pero como consumidores, útiles hasta la muerte. Lo importante es

consumir. Vacaciones: hay que consumir, aunque sea música, o ADSL, es igual. El IMSERSO se revela como industria de gestión de la tercera edad, porque son más baratos que enfermos, dicen, y porque de paso se ayuda a la industria turística. ¿No parece que, también esta democracia, “no es lo que era”?

2.3. Tercera metamorfosis: la democracia de opinión.

Un límite constante de la democracia representativa procedía de las dificultades de comunicación, de la gran distancia entre representantes y ciudadanos en sociedades complejas, extensas y muy rurales. Era también un límite al desarrollo capitalista, un obstáculo a superar. Y se ha superado: hoy el capitalismo es global y la democracia se metamorfosea para ajustarse al reino de los mass-media.

Dado que el diálogo, la deliberación, la voluntad de consenso, la práctica de la persuasión y la seducción, el ejercicio de la argumentación, en definitiva, la construcción de lo común mediante la comunicación, son elementos intrínsecos a la democracia, es casi inevitable pensar que la revolución técnica de los medios, borrando las distancia, superaría los límites históricos de la incomunicación y haría posible la democracia. ¿Ha sido así? Es innegable que estamos en la era de la comunicación; es innegable que el capitalismo ha conseguido así superar sus límites, incrementar ad infinitum su potencia productiva. En cambio, no está tan claro que las democracias se hayan potenciado y perfeccionado, si por tal se entiende que sean más coherentes e idénticas con su concepto. Sin duda se han metamorfoseado, se han adaptado, y han devenido más eficientes; pero es dudoso que esos cambios hayan sido pasos en la dirección de la idea de democracia liberal, y mucho menos en la idea de “autogobierno”.

Efectivamente, en las democracias de nuestros días hay un irresistible flujo de información, tanto que llega a funcionar como ruido, como “comunicación

incomunicativa". La efectividad tecnológica de la intercomunicación mundial, como advirtiera MacLuhan¹², determina paradójicamente la pasividad e inhibición de los hombres; en el límite, incluso se pierde el gusto por la palabra, al menos en sus usos más bellos (la retórica, la literatura, la filosofía). La aldea global macluhaniana es ya una realidad; pero la unificación universal de la experiencia no ha engendrado la uniformidad del pensamiento, sino que parece haber liberado de la necesidad antropológica de pensar, de dialogar, de vivir en común. El "pensamiento único" es una forma benévola de identificar la ausencia de pensamiento. Aparentemente, por tanto, hay razones para pensar que comunicación de masas y diálogo y deliberación política son situaciones bastante excluyentes; y no faltan sospechas para pensar que sociedad de masas y sociedad democrática sean en el fondo incompatibles. No entraré en los problemas psicosociológicos¹³ adyacentes al tema; me limitaré a plantear la metamorfosis de la democracia representativa, con su ideal de diálogo y deliberación¹⁴, en democracia de opinión, efecto de la comunicación mass-mediática.

Quiero plantear de entrada una cuestión muy provocadora: ¿puede ser antidemocrático el reinado de la opinión? Esta cuestión es tanto más pertinente cuanto que su respuesta ha determinado nada menos que la mala relación entre filosofía y democracia hasta apenas hace medio siglo. C. B. Macpherson ha escrito, con razón, que "Democracia ha sido con frecuencia una palabrota (bad word). Cualquier persona que era alguien sabía que democracia, en su sentido original de gobierno por el pueblo o gobierno en concordancia con la

¹² M. MacLuhan, *The Medium is the Message*. Londres, Penguin Books, 1967.

¹³ Recomiendo el espléndido texto de D. Riesman y otros, *La muchedumbre solitaria*. Barcelona, Paidós, 1981. Texto de 1950, premonitor de nuestro futuro. (Especialmente, para este tema en concreto, el Cap. I de la Parte Primera: "Carácter").

¹⁴ Sobre la democracia deliberativa ver Jon Elster (comp.), *La democracia deliberativa*. Barcelona, Gedisa, 2001; Jürgen Habermas, "Política deliberativa: un concepto procedimental de democracia", cap. VII de *Facticidad y validez*. Madrid, Trotta, 1998, 363-406; y Carlos S. Nino, *La constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona. Gedisa, 1997.

voluntad de la mayor parte del pueblo, era una mala cosa -fatal para la libertad del individuo y para todas las ventajas de la vida civilizada. Esta fue la posición adoptada por casi todos los hombres de inteligencia desde los primeros tiempos históricos hasta hace un siglo. En fin, sólo a partir de los años cincuenta, la democracia deviene una buena cosa"¹⁵. Castoriadis, comentando la oposición de Sócrates, símbolo de la filosofía occidental, a la política democrática, dice que su filosofía "transgrede los límites de lo que, en rigor, es tolerable en una democracia"; ésta es el régimen explícitamente fundado en las doxae; Sócrates, en cambio, se dedica a mostrar que todas las opiniones son erróneas. Es decir, la filosofía, con la verdad como referente único, es contrapuesta a la democracia, como culto de la opinión. La voluntad de verdad, dice Castoriadis, hace imposible cualquier régimen político, y en especial la democracia, ya que "no es posible vida social alguna sobre la hipótesis de que todos los participantes viven en un mundo de espejismos incoherentes, -cosa que Sócrates demuestra constantemente"¹⁶. La filosofía prepolítica sólo reconoce las ciudades de los dioses, apoyadas en la verdad y el bien, y no hay nada menos divino que la democracia.

Esta estrecha relación entre democracia y culto a la opinión, que ha forzado el divorcio crónico entre filosofía y democracia a lo largo de la historia, sólo cambia a medida que avanza el siglo XX y gracias a dos metamorfosis muy curiosas: una, de la filosofía, que de mil maneras renuncia a la "voluntad de verdad", asume el pluralismo, el multiculturalismo, el relativismo epistemológico, etc. (o sea, se autodemocratiza); otra, de la democracia, que con el acceso de las capas populares a la cultura, a la ciencia, en definitiva, al conocimiento de la verdad, hacen posible las "opiniones ilustradas", argumentadas. Esa doble transformación ha hecho posible la reconciliación: hoy no hay filósofo militante antidemócrata.

¹⁵ C. B. Macpherson, *The Real World of Democracy*. Oxford, Clarendon Press, 1966, 1. La misma tesis desarrolla *La democracia liberal y su época*. Edic. cit., 20 ss..

¹⁶ C. Castoriadis, *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe*. III. París, Seuil, 1990, 106.

Creo que esta es la cuestión: la democracia liberal hace suyo el reconocimiento de la opinión, pero de la “opinión ilustrada”. De ahí que los hombres del XVIII, y muchos del XIX, e incluso del XX, defensores de la democracia, adoptaran posiciones de restricción del derecho al voto alegando la carencia de “opiniones ilustradas”. Recordemos los inacabables debates sobre ciudadanos “activos” y “pasivos”; la resistencia de partidos socialistas a extender el voto a las mujeres, presuntamente sometidas a la disciplina de los maridos. Otros, en cambio, como J. St. Mill, llamaba a asumir ese riesgo pues las opiniones ilustradas, argumentadas, sólo se adquirirían en una sociedad donde el debate fuera posible. Los ciudadanos se hacían viviendo en un espacio público de libertad y autonomía de pensamiento.

3. Conclusión.

La democracia liberal moderna fundaba su esperanza en la opinión ilustrada, es decir, en seres humanos capaces de pensar por sí mismos, y de decidir sus posiciones de forma argumentada y tras contrastarlas en el debate con los otros. La democracia representativa, pues, no sólo no es refractaria al reinado de la opinión, sino que lo requiere como presupuesto. Simplemente rompe con la clásica oposición entre verdad y opinión, sintetizándolas en una idea de conocimiento como creencia razonable, contextual, tolerante, en definitiva, con lo que he llamado “opinión ilustrada”.

Creo que así podemos plantar la cuestión de la democracia de opinión con una buena perspectiva. La democracia de opinión, por decirlo de forma provocadora, es la venganza del deseo frente a la razón por sus siglos de esclavitud. No cuesta mucho imaginar que si un sistema económico social tiende a la reproducción, debe producir los elementos que necesita; y como en el caso del capitalismo actual de consumo lo que se necesitan son buenos consumidores, de forma sutil, pro dispositivos complejos, indirectos y diseminados, irá provocando los cambios antropológicos y éticos necesarios, al igual que otros más visibles, como los jurídicos o los tecnológicos (lo hemos dicho: la aldea global). Y parece obvio que la figura del buen consumidor –a

juzgar por lo que dice y hacen los expertos en marketing- está más próxima al “hombre sin atributo” de Musil que al “puritano kantiano”; encaja mejor en ella quien vive la vida como “degustación” (como dice Vincent Verdú) que quien cuadra su existencia con una inexorable voluntad de autodeterminación. En definitiva, cuando se relaciona con racionalidad, rigor, coherencia, optimización, austeridad, universalidad, deber... es bueno para el “momento del productor”, pero un obstáculo para el “momento del consumidor”. Para éste es mejor vivir en la contingencia, en el acontecimiento, tener sensaciones, ir ligero de carga, como el Zarathustra de Nietzsche, danzarín, aéreo, venciendo la pesantez de la moral.

Dicho sea de paso, pero es otro argumento importante, la crítica de Nietzsche a la democracia burguesa apuntaba precisamente a este punto: la democracia como exigencia de argumentar las opiniones. ¡Increíble su lucidez!. Es evidente que la democracia implica una apuesta por la renuncia a buscar fuera de sí misma (en Dios, en la Naturaleza, en la Razón) la norma para organizar la vida social, y la apuesta convencida por la immanencia, por encontrar en su seno el mecanismo de elaboración de esas normas; en definitiva, por encontrar e implementar el modelo de deliberación y decisión. Esto es lo que intentan Habermas y Rawls, dos referentes del pensamiento político contemporáneo. De forma sintética podemos decir que ambos asumen como principio de la democracia que sus normas sean argumentadas. Podemos decir que ambos autores asumen con Nietzsche la muerte de Dios; pero entienden que entonces lo que procede es encontrar racionalmente una propuesta argumentada compatible por los seres humanos. Nietzsche, en cambio, entiende que la muerte de Dios y la desdivinización consiguiente del mundo sólo queda una salida: pensar el mundo como caos¹⁷. El rechazo de Nietzsche a la argumentación es a la vez rechazo a la filosofía y a la democracia, rechazo en definitiva, a cuanto exige ser legitimado por la razón:

¹⁷ *Gay saber*, §109.

“Lo que tiene necesidad de ser demostrado para ser, no vale gran cosa”¹⁸. Su desprecio de la dialéctica, en el sentido de arte de argumentar, queda bien reflejado en *El crepúsculo de los ídolos*, donde Sócrates es el mal: mal de la filosofía y mal de la política. Dice: “Con la dialéctica es la plebe quien toma el mando”¹⁹. Liga la democracia con la “hipertrofia de la facultad lógica”²⁰, y considera la estrategia argumentativa como la de un oprimido que pone en juego un pensamiento plebeyo. Incluso aludirá que hasta los judíos eran dialécticos²¹.

En el *Gay saber* vuelve sobre la alianza entre la racionalidad y la democracia. El sabio, que es descrito como especialista en demostraciones, es considerado por ello “un representante de la idea democrática”. Dice “nada es más democrático que la lógica”²²

Retomemos nuestro tema. He dejado claro que la democracia representativa responde a la idea de opinión ilustrada, exige pensar por sí mismo y elegir argumentativamente. El capitalismo de consumo, en cambio, requiere buenos consumidores, y no pertenece a esa idea la de elegir reflexiva e individualizadamente. Todo lo contrario, le va mejor el reinado de la mera opinión, expresión espontánea y contingente de sentimientos o percepciones inmediatas, simples manifestaciones del deseo. En la confrontación entre la idea de democracia liberal, ilustrada, y el capitalismo de consumo, éste acaba imponiendo su ley; y ello conlleva la metamorfosis de la democracia representativa en democracia de opinión, a parodia de la democracia directa, en la que las opiniones instantáneas, ingenua o maliciosamente erigidas en expresión de la voluntad popular, condiciona las instituciones y los agentes de

¹⁸ *Crepúsculo de los ídolos*, “El caso Sócrates”, § 5.

¹⁹ *Ibid.*, § 5.

²⁰ *Ibid.*, § 4.

²¹ *Ibid.*, § 6.

²² Ver §§ 348 y 349. La misma idea en § 206 de *Mas allá del bien y del mal*, que interroga: “¿Qué es un hombre de ciencia?”

la política (partidos, jueces, parlamento, gobierno) y sustituye la vida política, en lugar de ensancharla. El gobierno de la opinión pública (y a tal efecto no es relevante la fiabilidad de las encuestas) es lo otro de la política entendida como deliberación racional y elección informada de agentes libres. La opinión pública es un producto social, no un producto político. En el mejor de los casos, sólo expresa el estado puntual de la confrontación de los deseos privados; habitualmente, sólo expresa la voluntad de poderosos grupos de poder que, a través de sus comunicadores, suministran simultáneamente las preguntas y las respuestas, las inquietudes y las consolaciones; los individuos eligen ilusoriamente el discurso que el despotismo desilustrado dicta a las masas.

El problema filosófico de la democracia de opinión es que -a diferencia del fascismo, el bonapartismo o las dictaduras- no se presenta como lo otro de la democracia, sino como lo mismo; más aún, como la forma verdadera y original de lo mismo. Las carencias de la democracia representativa que siempre han servido de base a las críticas (efectos de la problematización de la representación) son ahora superadas al hacerse posible la consulta instantánea, puntual y concreta al pueblo; la encuesta de opinión es así el termómetro de la voluntad popular, su expresión viva, directa, inmediata, pura y precisa. Los ideales de participación inmediata confesados imposibles por la democracia representativa, ahora parecen haber sido conquistados. Aunque se olvida que la idea de democracia (incluida la representativa) siempre suponía la existencia de individuos dueños de sí mismos, con autonomía moral, en situación real de pensar por sí mismos y, en consecuencia, de dialogar, deliberar, valorar y, de forma informada y racional, de elegir y expresar su voluntad. La democracia de opinión, en cambio, parece conformarse con la estimulada expresión de los deseos. La propia filosofía, la propia razón, en la legítima tarea de des-satanizar el deseo, ha contribuido a canonizarlo; como en tantas ocasiones, no se ha tenido en cuenta que la liberación respecto a los dioses no implica la liberación respecto a los hombres; como ya advirtiera Rousseau, la libertad del hombre no exige su independencia de la voluntad del pueblo, sino su independencia de toda voluntad particular.