

**DEMOCRACIA REPRESENTATIVA
Y DEMOCRACIA DIRECTA ***

Parto de una constatación sobre la cual podemos estar todos de acuerdo: la petición, tan frecuente en estos años, de mayor democracia, se expresa en la petición de que la democracia representativa venga apoyada e incluso sustituida por la democracia directa. Tal solicitud no es nueva: ya la había hecho, como es bien sabido, el padre de la democracia moderna, Jean-Jacques Rousseau, cuando dijo que «la soberanía no puede ser representada» y, por tanto, «el pueblo inglés cree ser libre, pero se equivoca de medio a medio: lo es sólo durante la elección de los miembros del Parlamento; apenas elegidos éstos, vuelve a ser esclavo, ya no es nada».⁽¹⁾

Pero Rousseau estaba también convencido de que «una verdadera democracia jamás ha existido y nunca existirá», porque requiere muchas condiciones difíciles de reunir; en primer lugar, un Estado muy pequeño «en el que al pueblo le sea fácil reunirse y cada ciudadano pueda conocer fácilmente a todos los demás»; en segundo lugar, «una gran sencillez de costumbres, que impida la multiplicación de los negocios y las discusiones espinosas»; además, «una gran igualdad de condiciones y de fortunas»; finalmente, «poco o ningún lujo» (de lo cual se podría deducir

* Traducción de Juan Moreno. Capítulo 2 de *El futuro de la democracia*, ed. Plaza Janés Editores., 1985.

¹ El contrato social, III, 15.

que Rousseau, y no Marx, es el inspirador de la política de la «austeridad»). Recuerden ustedes la conclusión: «Si existiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Pero un gobierno tan perfecto no está hecho para los hombres.»⁽²⁾

Aun cuando hayan transcurrido más de dos siglos —¡y qué siglos! Nada menos que los siglos de las revoluciones liberales y de las socialistas, los siglos que por primera vez dieron a los pueblos la ilusión de que estaban destinados a «magníficas y progresivas suertes»—, no nos hemos convertido en dioses. Seguimos siendo hombres. Los Estados se han hecho cada vez más grandes y populosos, y en ellos ningún ciudadano está en condiciones de conocer a todos los otros, las costumbres no se han hecho más simples, por lo cual los negocios se han multiplicado y las discusiones se hacen cada día más espinosas, las desigualdades de las fortunas no sólo no han disminuido, sino que se han hecho —en los Estados que se proclaman democráticos, aunque no en el sentido rousseauniano de la palabra—cada vez más grandes, y, de todas formas, sigue siendo insultantes, y no ha desaparecido el lujo que, según Rousseau, «corrompe al mismo tiempo al rico y al pobre; al primero, con la propiedad; al segundo, con la codicia»⁽³⁾ (esto es tan cierto, que entre las peticiones intencionalmente provocantes, pero no extravagantes, de algunos grupos eversivos, se halla también la del derecho al lujo).

¿Se da entonces la petición de una ampliación de la democracia representativa y de la institución de la democracia directa e insensata? Yo creo que no. Mas para responder a esta pregunta hay que precisar los términos de la cuestión.

² *Ibíd.*, III, 4.

³ *Ibíd.*

Por supuesto que si por democracia directa se entiende literalmente la participación de todos los ciudadanos en todas las decisiones que les afectan, la propuesta es insensata. Es materialmente imposible que todos decidan sobre todo en unas sociedades cada vez más complejas como son las sociedades industriales modernas. Y ni siquiera es deseable humanamente, o sea, desde el punto de vista del desarrollo ético e intelectual de la Humanidad. En sus escritos juveniles, Marx señaló al hombre total como meta del desarrollo civil de la Humanidad. Pero el individuo rousseauiano llamado a participar de la mañana a la noche para ejercer sus deberes de ciudadano sería no el hombre total, sino el ciudadano total (como ha sido llamado, con evidentes intenciones polémicas, por Dahrendorf).⁽⁴⁾ Y, bien mirado, el ciudadano total no es más que otra cara, no menos amenazadora, del Estado total. No es casual que la democracia rousseauiana haya sido interpretada a menudo como democracia totalitaria en polémica con la democracia liberal.

El ciudadano total y el Estado total son las dos caras de la misma moneda, porque tienen en común —aunque considerado unas veces desde el punto de vista del pueblo y otras desde el punto de vista del príncipe— el mismo principio: que todo es política, o bien la reducción de todos los intereses humanos a los intereses de la polis, la politización integral del hombre, la resolución del hombre en el ciudadano, la completa eliminación de la esfera privada en la esfera pública, etcétera.

⁴ R. DA H RENDORF, *Cittadini e partecipazione: al di hl della democrazia rappresentativa?*, en *Il cittadino totale*, Centro di Ricerca e Documentazione Luigi Einaudi, Turín, 1977, págs. 33-59: «Las sociedades se hacen ingobernables si los sectores que las componen rechazan su gobierno en nombre de los derechos de participación, y éste, a su vez, no puede dejar de influir sobre la capacidad de supervivencia: he aquí la paradoja del ciudadano total» (pág. 56).

No creo que haya nadie que, invocando la democracia directa, pretenda hacer una petición semejante. No hay constancia de que Marx pensara en una democracia directa de este tipo cuando veía en el ejercicio del poder por parte de los comuneros de París el germen de una organización estatal distinta de la del Estado representativo (y, con mayor razón, del Estado bonapartista), aun cuando la experiencia particularísima de la revolución parisiense, limitada en el espacio y en el tiempo, podía suscitar la ilusión de que era posible e incluso deseable, hasta en tiempos normales, esa movilización continua y excitada que es posible, más aún, necesaria, en tiempos de transformación revolucionaria de la sociedad. (Tal vez el único tipo humano al que le convenga el atributo de ciudadano total sea el revolucionario; mas las revoluciones no se hacen aplicando las reglas del juego democrático.) Pero entonces, cuando se anuncia la fórmula «de la democracia representativa a la democracia directa», ¿qué se pide en realidad? Las fórmulas políticas tienen por cometido el indicar una dirección de máxima, y poco importa que sean expresadas con términos ambiguos y vagos, más idóneos para suscitar ciertas emociones que para hacer tocar con las manos ciertas realidades.

Es cometido de la crítica teórica identificar y denunciar las soluciones meramente verbales, transformar una fórmula específica en una propuesta operativa, distinguir la moción de los afectos, del contenido real. Si no presumo demasiado, de este tipo es el cometido que me propongo desarrollar en las páginas siguientes.

Empiezo por la democracia representativa. El primer equívoco del que debemos liberarnos es aquel según el cual «la democracia representativa» significa lo mismo que «Estado parlamentario». Me apresuro a proponer este tema de discusión porque muchos creen haber hecho la crítica a la democracia repre-

sentativa, cuando en realidad la han hecho al Estado parlamentario. Me di cuenta de ello en la discusión que siguió, no sólo por escrito, sino también oralmente, a mis artículos sobre democracia y socialismo (en decenas de mesas redondas), porque advertí que casi siempre se daba por supuesto que si alguien hacía la crítica al Estado parlamentario, criticaba también a la democracia representativa.

La expresión «democracia representativa» significa, genéricamente, que las deliberaciones colectivas, o sea, las deliberaciones que afectan a toda la comunidad, son tomadas no directamente por aquellos que forman parte de la misma, sino por personas elegidas para tal propósito. Y punto. El Estado parlamentario es una aplicación particular —aunque relevante desde el punto de vista histórico— del principio de la representación, o sea, que se trata del Estado en el que es representativo el órgano central (o, por lo menos, central como sistema de principio, aunque no siempre de hecho), al que llegan las instancias y del que parten las decisiones colectivas fundamentales, y este órgano es el Parlamento. Pero todos saben qué es un Estado representativo en sentido genérico hasta una República presidencialista como la de los Estados Unidos, que no en un Estado parlamentario.

Por lo demás, hoy no existe ningún Estado representativo en el que el principio de la representación se concentre solamente en el Parlamento: los Estados a los que hoy solemos llamar representativos son tales porque el principio de la representatividad se extiende también a muchas otras sedes en las que se toman deliberaciones colectivas, como son los Ayuntamientos, las provincias y, en España, también las comunidades autónomas. En otras palabras, un Estado representativo es aquel en el que las principales deliberaciones políticas son tomadas por los representantes elegidos, sin importar que estos órganos sean el Parlamento, el

presidente de la República, el Parlamento en unión con los consejos regionales, etcétera.

Del mismo modo que no todo Estado representativo es un Estado parlamentario, así también el Estado parlamentario puede perfectamente no ser una democracia representativa. Si por democracia entendemos —como hemos de entender— un régimen en el que todos los ciudadanos adultos tienen los derechos políticos, sabemos que históricamente los Parlamentos se instauraron antes de la extensión del sufragio, por lo cual, durante largo tiempo hubo Estados parlamentarios que eran representativos, pero no democráticos. Llamo la atención del lector acerca del hecho de que en la expresión «democracia representativa» es preciso dar relieve tanto al adjetivo como al sustantivo.

Es verdad que no toda forma de democracia es representativa —y de aquí la insistencia sobre la democracia directa—, pero también es cierto que no todo Estado representativo es democrático por el solo hecho de ser representativo: de aquí la insistencia en el hecho de que la crítica al Estado parlamentario no implica la crítica a la democracia representativa, ya que, si bien es cierto que toda democracia es representativa, es igualmente cierto que no todo Estado representativo es por principio ni ha sido históricamente una democracia.

Doy un paso adelante. Justamente acabó de decir que la crítica al Estado parlamentario no implica la crítica a la democracia representativa. Ahora debo añadir que no toda crítica a la democracia representativa conduce, sin más ni más, a la democracia directa. Al llegar a este punto, el razonamiento se hace algo más complicado y me veo obligado a simplificarlo, aun a costa de hacerlo trivial. La complicación deriva del hecho de que cuando digo que entre dos personas, o entre una persona y un grupo, existe una relación de representatividad, esta expresión puede

ser entendida de las más diversas formas. La bibliografía jurídica sociológica y politológica sobre el concepto o, mejor dicho, sobre el término «representación», es tan amplia, que si quisiera exponerla, aunque fuese sólo a grandes rasgos, tendría que escribir toda una monografía.⁵) Para dar aunque sea sólo una pálida idea del berenjenal en el que se mete uno cada vez que trata de comprender y hacer comprender lo que se halla detrás de la relación de representación entre A y B, decir que el Papa es el representante de Dios en la Tierra, no es lo mismo que decir que Mr. Carter representa al pueblo de los Estados Unidos, o bien decir que el señor López representa a una empresa de productos farmacéuticos, no es lo mismo que decir que el señor Gutiérrez representa a un partido en el Parlamento.

Por suerte, ahora nos interesa sólo esta última acepción. Pero hasta esta acepción está llena de trampas. Baste decir que el secular debate sobre la representación política está dominado al menos por dos temas que dividen los ánimos y conducen a propuestas políticas que se hallan incluso en conflicto entre ellas. El primer tema se refiere a los poderes del representante; el segundo, al contenido de la representación. Con fórmulas de fácil uso se suele decir que el problema de la representación puede tener distintas soluciones, según las diversas respuestas que —una vez puestos de acuerdo respecto a que A debe representar a B— se den a las preguntas: «¿Cómo lo representa?» y «¿Qué representa?». Se conocen las más comunes respuestas a estas dos preguntas. A la primera: A puede representar a B como delegado o como fiduciario. Si es delegado, A es pura y simplemente un portavoz, un nuncio, un legado, un mensajero de sus represen-

⁵ Para una primera y buena información remito a la voz *Rappresentanza politica* (redactada por M. Cotta), en el *Dizionario di politica*, Utet, Turín, 19832, págs. 954-959, y a los autores citados en la obra.

tantes, por lo cual su mandato es extremadamente limitado y revocable ad nutum. En cambio, si es un fiduciario, A tiene el poder de actuar con una cierta libertad en nombre y por cuenta de los representantes, ya que, al gozar de la confianza de éstos, puede interpretar a discreción propia los intereses de los mismos. En este segundo caso se dice que A representa a B sin vínculo de mandato; en el lenguaje constitucional ya consolidado se dice que entre A y B no existe un mandato imperativo. También a la segunda pregunta (sobre «qué») se pueden dar dos respuestas: A puede representar a B respecto a sus intereses generales de ciudadano, o bien respecto a sus intereses particulares, por ejemplo, de obrero, de comerciante, de persona que ejerce una profesión liberal, etc. Es de notar que la diferencia en el «qué» repercute también sobre la diferencia en el «quién».

Si el representante es llamado a representar los intereses generales del representado, no es necesario que pertenezca a su misma categoría profesional; tanto es así, que en la mayor parte de los sistemas representativos existe una categoría profesional específica de los representantes en este sentido, que es la categoría de los políticos de profesión. Cuando, por el contrario, el representante viene llamado a representar los intereses específicos de categoría, pertenece por lo general a la misma categoría profesional de los representados, en que sólo el obrero puede representar eficazmente a los obreros; el médico, a los médicos; el catedrático, a los catedráticos; el estudiante, a los estudiantes, etcétera.

Creo que no se nos escapa la relación que existe, de un lado, entre la figura del representante como delegado y la de la representación de los intereses particulares, y, de otro, entre la figura del representante como fiduciario y la representación de los intereses generales. En efecto, habitualmente las dos cosas mar-

chan juntan. Voy a dar un ejemplo, familiar para la mayoría de nosotros. Los estudiantes fueron los primeros en romper con sus organismos representativos, porque los representantes eran fiduciarios y no delegados, e impusieron a través de sus asambleas el principio del mandato imperativo. Al mismo tiempo quedaba claro que se trataba de una representación orgánica, es decir, de los intereses particulares, o sea, de la representación en la que el representante debe pertenecer a la misma categoría del representado.

Por el contrario, el caso opuesto lo tenemos en la representación política de la mayor parte de los Estados que se rigen sobre la base de un sistema representativo: lo que caracteriza a una democracia representativa es, respecto al «quién», que el representante sea un fiduciario y no un delegado, y respecto al «qué», que el fiduciario represente los intereses generales y no los particulares. (Por lo demás, precisamente porque representa intereses generales y no los particulares de sus electores, rige el principio de la prohibición de mandato imperativo.)

Con esto creo haberme puesto en condiciones de precisar en qué acepción del término «representación» se dice que un sistema es representativo y se habla habitualmente de democracia representativa: las democracias representativas que conocemos son democracias en las cuales se entiende por representante a una persona que tiene estas dos características bien precisas: a) en cuanto que goza de la confianza del cuerpo electoral, una vez elegido deja de ser responsable frente a los propios electores y, por tanto, no es revocable; b) no es directamente responsable ante sus electores precisamente porque es llamado a tutelar los intereses generales de la sociedad civil y no los intereses particulares de esta o de aquella categoría.

En las elecciones políticas, en que funciona el sistema representativo, un obrero comunista no vota al obrero no comunista, sino a un comunista, aunque no sea obrero. Quiere decir esto que la solidaridad de partido y, por tanto, la visión de los intereses generales, es más fuerte que la solidaridad de categorías y, en consecuencia, que la consideración de los intereses particulares. Una consecuencia del sistema es la de que —como he dicho hace poco— los representantes, al no ser representantes de categoría, sino, por así decirlo, los representantes de los intereses generales, han acabado por constituir una categoría en sí misma, que es la de los políticos de profesión, o sea, de aquellos que —por expresarlo con la eficacísima definición de Max Weber— *no viven sólo para la política, sino que viven de la política*.

He insistido en estas dos características de la representación de un sistema representativo porque, en general, precisamente en estas dos características se advierte la crítica a la democracia representativa en nombre de una democracia más amplia, más completa, o sea, en resumidas cuentas, más democrática. En efecto, en la polémica contra la democracia representativa se pueden distinguir netamente dos filones predominantes: la crítica a la prohibición del mandato imperativo y, en consecuencia, a la representación concebida como relación fiduciaria en nombre de un vínculo más estrecho entre representante y representado —de Derecho privado— y la crítica a la representación de los intereses generales en nombre de la representación orgánica o funcional de los intereses particulares de esta o de aquella categoría.

Quien conoce algo la historia de la disputa, ya secular, en pro y en contra del sistema representativo, sabe muy bien que, una y otra vez, los temas en discusión son, sobre todo, estos dos. Ambos pertenecen a la tradición del pensamiento socialista o, por

mejor decirlo, a la concepción de la democracia que ha venido elaborando el pensamiento socialista en oposición a la democracia representativa considerada como la ideología propia de la burguesía más avanzada, como la ideología «burguesa» de la democracia. De los dos temas, el primero —o sea, la solicitud de la revocación del mandato por parte de los electores sobre la base de la crítica a la prohibición de mandato imperativo— es propio del pensamiento político marxista. Como saben todos, fue el propio Marx el que quiso dar un relieve particular al hecho de que, en la Comuna de París, ésta «se hallaba compuesta por consejeros municipales elegidos mediante sufragio universal en los diferentes distritos de París, responsables y revocables en cualquier momento».⁽⁶⁾

El principio fue tomado y reforzado varias veces por Lenin, empezando por *Estado y Revolución*, y ha pasado, como principio normativo, a las varias Constituciones soviéticas. El artículo 105 de la Constitución vigente dice: «El diputado tiene la obligación de explicar a los electores tanto su actividad como la de los soviets. El diputado que no se muestre digno de la confianza de los electores, puede ser privado del mandato en cualquier momento por decisión de la mayoría de los electores, según las modalidades previstas por la ley.» Este principio pasó luego a la mayor parte de las democracias populares (contrariamente a lo que ocurre en la mayoría de las Constituciones de las democracias occidentales, como, por ejemplo, en la italiana, cuyo artículo 67 dice: «Todo miembro del Parlamento representa a la Nación y ejerce sus funciones sin vínculo de mandato»).

El segundo tema, el de la representación de los intereses, u orgánica, fue, por el contrario, característico del pensamiento so-

⁶ KARL MARX, *La guerra civile in Francia, en Il partito e l'internazionale*, Edizioni Rinascita, Roma, 1948, pág. 178.

cialista inglés de finales de siglo, en particular de la corriente que tendía al guild-socialism de Hobson y Cole, y cuya propuesta principal de reforma institucional consistía en pedir la desarticulación corporativa del Estado, además de la territorial, y la instauración de una representación funcional, o sea, de los intereses constituidos y reconocidos, junto a la territorial propia del Estado parlamentario clásico, que tuvo, entre otras cosas, en Inglaterra, su propia patria y su propio centro de irradiación.

Lo que ahora me urge subrayar es que ninguna de las dos propuestas innovadoras, respecto al sistema representativo clásico, transforma la democracia representativa en democracia directa. Sin duda, no la segunda, la cual se limita a sustituir una forma de representación por otra. Es también discutible que la representación de los intereses, o funcional —aun cuando a veces haya sido propuesta por movimientos políticos de izquierda—, sea más democrática que la representación territorial, conducida a través de esos organismos de agrupación de los intereses generales que son hoy los partidos.

Respecto a Italia, no podemos olvidar que el único intento realizado hasta ahora de sustituir la representación de los partidos por la representación orgánica, fue llevado a cabo, aunque torpemente, por el fascismo, con la Cámara de los Fascios y de las corporaciones. Por mi parte, recuerdo que cuando, inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial, se ventilaron propuestas de reforma constitucional en la dirección de la reforma de los intereses por parte —además de algunos grupos socialistas— del Partido Católico, dos escritores liberales como Einaudi y Ruffini vieron los peligros que ello significaba para el desarrollo de la democracia y de los derechos de libertad. (Escribía Einaudi: «Es preciso decir que nosotros, contrarios a las llamadas modernidades legislativas, tenemos el deber de decir clara-

mente que todas estas representaciones de los intereses, que todas estas asambleas peripatéticas constituyen un espantoso retroceso hacia formas medievales de representación política, hacia aquellas formas de las que, mediante sucesivos perfeccionamientos, surgieron los Parlamentos modernos.» Y añadía: «Dar a las representaciones profesionales una función deliberante es querer colocar los intereses particulares en lugar de los generales, es llevar a cabo una obra ordinariamente abrumadora y egoísta.»⁷)

Con esto no quiero dar por admitido que nuestros Parlamentos se dediquen sólo al interés general. Dios me guarde y me libre de ello. Una de las lacras de nuestro parlamentarismo, tantas veces denunciada cuanto poco curada, es la proliferación de las llamadas «leyecitas», que son para la crítica el efecto del predominio de intereses particulares, de grupo, de categoría, en el peor sentido de la palabra, corporativos. Pero se trata precisamente de una lacra, no de un efecto benéfico, de uno de los aspectos degenerativos de los Parlamentos, que se deberían corregir, no agravar.

El problema de la representación orgánica fue nuevamente abordado durante los trabajos de las Cortes Constituyentes, pero se resolvió con la creación de esa especie de limbo constitucional que es el Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro, al que se asignó un cometido meramente consultivo que, por lo demás, nunca desempeñó, ni después de su constitución, ni tras su reciente resurrección.

Entendámonos bien: la representación orgánica no es, de por sí, una aberración, un absurdo. Hay situaciones en las que no sólo

⁷ L. EINAUDI, *Rappresentanze di interessi e Parlamento* (1919), en *Cronache economiche e politiche di un trentennio*, vol. V, Einaudi, Turín, 1961, pág. 528.

es deseable, sino incluso inevitable. Resulta obvio que un consejo de Facultad esté compuesto por profesores universitarios y no por representantes políticos. Si acaso, es menos obvio que no participen en él, con igualdad de derechos, representantes de los estudiantes o del personal administrativo, con la consecuencia de que el defecto radica no en que sea orgánico, sino en que lo es demasiado poco. Pero un consejo de Facultad, lo mismo que un consejo de fábrica, desempeña su propio cometido y toma sus propias decisiones en un campo que no tiene nada que ver con el general y no técnico, del que deben ocuparse los cuerpos representativos políticos. No es criticable la representación orgánica como tal, sino la representación orgánica transportada fuera de los confines que le son propios.

No hay nada que objetar al hecho de que en la escuela los estudiantes estén representados por estudiantes, y en la fábrica, los obreros por los obreros. Pero cuando se pasa al sector en que los intereses en cuestión son intereses de los ciudadanos y no de esta o aquella categoría, los ciudadanos deben estar representados por ciudadanos, que se distinguirán entre ellos, si acaso, no en base a las categorías que representan, sino en base a las distintas visiones conjuntas de los problemas que ellos se han formado (visiones de conjunto que cada uno posee en base a la pertenencia no a esta o a aquella categoría, sino en base a la pertenencia a este o a aquel movimiento político).

Sin duda se halla más cerca de la democracia directa el instituto del representante revocable, contrapuesto al del representante desvinculado del mandato imperativo. En efecto, no se ha cortado del todo el cordón umbilical que une al delegado con el cuerpo electoral. Pero ni siquiera en este caso se puede hablar de democracia directa, en el sentido propio de la palabra. Para que haya democracia directa en el sentido propio de la palabra, o

sea, en el sentido en el que «directo» quiere decir que el individuo participa en la deliberación que le afecta, es preciso que entre los individuos deliberantes y la deliberación que les concierne no exista intermediario alguno. El delegado, aunque sea revocable, es un intermediario, ante todo porque, en cuanto vinculado a las instrucciones que recibe de la base, tiene siempre de hecho una cierta libertad de movimiento, y si no la tuviesen, junto con él, todos cuantos deben llegar a una deliberación colectiva, sería imposible una deliberación tal, o sea, colectiva; en segundo lugar, porque no puede ser revocado en cualquier momento y sustituido por otro si no se quiere correr el riesgo de paralizar la negociación en marcha.

Quien actúa sobre la base de instrucciones rígidas es el portavoz, el nuncio, -en las relaciones internacionales, el embajador; pero esto de la rigidez de las instrucciones no es en absoluto una manera característica de actuar de los cuerpos colectivos. Es, si acaso, una característica de los organismos regulados sobre base jerárquica, o sea, de los organismos en los que el flujo del poder procede de arriba abajo y no de abajo arriba, por lo cual es más adecuada para los sistemas autocráticos que para los democráticos. Si no por otra cosa, al menos porque un superior jerárquico está en condiciones de dar instrucciones rígidas al inferior jerárquico mucho más fácilmente que una asamblea, la cual puede llegar, aunque siempre muy laboriosamente, a formular directrices, pero no consigue casi nunca transformar éstas en órdenes (y donde no hay órdenes, sino directrices, el mandato es sólo aparentemente imperativo).

De todos modos, si la representación por mandato no es propiamente la democracia directa, sí es una vía intermedia entre la democracia representativa y la democracia directa. Ello me permite repetir que entre la democracia representativa pura y la

democracia directa pura no hay —como creen los partidarios de la democracia— un salto cualitativo, como si entre una y otra hubiese una vertiente y, una vez bajados a la otra parte, el paisaje cambiase por completo. No: son tales y tantos los sentidos históricos de democracia representativa y de democracia directa, que no se puede plantear el problema en términos de sí y no, como si hubiese una sola posible democracia representativa y una sola posible democracia directa; sólo se puede plantear el problema del tránsito de una a otra a través de un continuum en el que resulta difícil decir dónde acaba la primera y dónde empieza la segunda.

Un sistema democrático caracterizado por representantes revocables es, en cuanto prevé representantes, una forma de democracia representativa, pero como quiera que tales representantes son revocables, se acerca a la democracia directa. Es un género anfibio del que la Historia, que procede por complicados caminos (al contrario de la Naturaleza, que, como se decía en otro tiempo, sigue siempre el camino más breve), nos ofrece innumerables ejemplos. Precisamente porque entre la forma extrema de democracia representativa y la forma extrema de democracia directa existe un continuum de formas intermedias, un sistema de democracia integral puede contener generalmente a todas, cada una según las distintas situaciones y exigencias, porque son, precisamente en cuanto apropiadas a diversas situaciones y exigencias, perfectamente compatibles entre sí. Ello implica que, de hecho, democracia representativa y democracia directa no son dos sistemas alternativos, en el sentido de que allá donde se encuentra la una no puede estar la otra, sino que se trata de dos sistemas que pueden integrarse recíprocamente. Con una fórmula sintética, se puede decir que, en un sistema de democracia integral, ambas formas de democracia son necesarias, pero no suficientes consideradas de por sí.

Que la democracia directa no es suficiente queda claro cuando se considera que los institutos de democracia directa, en el sentido propio de la palabra, son dos: la asamblea de los ciudadanos deliberantes sin intermediarios y el referéndum. Ningún sistema complejo como es el de un Estado moderno puede funcionar sólo con el uno o con el otro, y ni siquiera con ambos conjuntamente.

La asamblea de los ciudadanos —la democracia que Rousseau tenía en la mente— es una institución —como, por lo demás, Rousseau sabía muy bien— que puede tener vida sólo en una pequeña comunidad, como era la del modelo clásico por antonomasia, la Atenas de los siglos v y iv cuando los ciudadanos eran pocos millares y su asamblea —teniendo en cuenta a los ausentes por voluntad o por fuerza— se reunía en el lugar convenido (en el cual —escribe Glotz— se veían raramente más de dos o tres mil ciudadanos, aun cuando en la colina en que solían celebrarse las asambleas ordinarias habrían podido acomodarse —siempre según Glotz— veinticinco mil personas de pie y dieciocho mil sentadas en los bancos).

Hoy no existen ya ciudades-Estado, salvo algunos casos, tan excepcionales, que en nuestro contexto podemos muy bien prescindir de ellos. Pero hasta las ciudades en los Estados se han hecho algo más grandes que la Atenas de Pericles o la Ginebra de Rousseau. Las hemos dividido, sí, y las estamos dividiendo en barrios. Pero si bien es cierto que en el momento de la formación inicial de la participación de barrio o de zona, en el momento del nacimiento más o menos espontáneo de los comités de barrio, se puede hablar apropiadamente de democracia directa (directa, sí, pero cuantitativamente muy limitada), es igualmente cierto —por esta tendencia natural que caracteriza al tránsito de un movimiento de su *statu nascenti* —como dice Alberoni— a

su institucionalización; de su fase espontánea, a la fase de la necesaria organización, que tan pronto como se ha provisto a la legitimación y a la reglamentación de la participación de base, la forma que asume es la de la democracia representativa. También los barrios son gobernados no por la asamblea de los ciudadanos, sino por sus representantes.

En cuanto al referéndum —que, dicho sea de paso, es la única institución de democracia directa de concreta aplicabilidad y de efectiva aplicación en la mayor parte de los Estados de democracia avanzada—, es un expediente extraordinario para circunstancias extraordinarias. Nadie puede imaginar a un Estado que pueda ser gobernado a través de la continua llamada al pueblo: teniendo en cuenta las leyes que se promulgan en Italia cada año, en números redondos habría que prever una media de una llamada al día. Salvo en la hipótesis —por ahora de ciencia-ficción— de que cada ciudadano pueda transmitir su voto a un cerebro electrónico permaneciendo cómodamente en casa y apretando un botón.⁽⁸⁾

Sin embargo, no hay duda de que estamos asistiendo a la extensión del proceso de democratización. Si tuviésemos que señalar una de las características más evidentes e interesantes de una sociedad políticamente en expansión, como es la italiana, no podríamos dejar de indicar la petición y el ejercicio efectivo de siempre nueva participación. Pido perdón por ser un poco esquemático, pero el flujo del poder sólo puede tener dos direcciones: o es descendente, o sea, desciende de arriba abajo, o es ascendente, o sea, sube de abajo arriba. Ejemplo típico del primero

⁸ No faltan trabajos sobre este tema, especialmente en los Estados Unidos: Z. BRZEZINSKI, *Between two Ages: America's Role in the Technocratic Age*, Viking Press, Nueva York, 1970; y G. Tulum *Private Wants in Public Means: an Economic Analysis of the desirable scope of State Government*, Basic Books, Nueva York, 1971.

es, en los Estados modernos, el poder burocrático; del segundo, el poder político, donde se entienda por poder político el ejercido a todos los niveles —local, regional, estatal— en nombre y por cuenta del ciudadano o, mejor, del individuo en cuanto ciudadano.

Ahora bien, lo que está ocurriendo es que el proceso de democratización —con lo cual significo el proceso de expansión del poder ascendente— se va extendiendo desde la esfera de las relaciones políticas —de las relaciones en que el individuo es tomado en consideración en su papel de ciudadano— hasta la esfera de las relaciones sociales, donde el individuo es considerado en la variedad de sus status y de sus papeles específicos, por ejemplo, de padre y de hijo, de cónyuge, de empresario y de trabajador, de profesor y de estudiante e incluso de padre y de estudiante, de médico y de enfermo, de administrador y de administrado, de productor y de consumidor, de administrador de servicios públicos y de usuario, etcétera.

Con una expresión sintética, se puede decir que si hoy se puede hablar de proceso de democratización, éste consiste no tanto —como se dice a menudo erróneamente— en el tránsito de la democracia representativa a la democracia directa, cuanto en el paso de la democracia política en sentido estricto, a la democracia social, o bien en la extensión del poder ascendente, que hasta ahora había ocupado casi exclusivamente el campo de la gran sociedad política (y de las pequeñas, minúsculas y, a menudo, políticamente irrelevantes asociaciones voluntarias), al campo de la sociedad civil en sus varias articulaciones, desde la escuela hasta la fábrica: hablo de escuela y de fábrica para indicar emblemáticamente los lugares en los que se desarrolla la mayor parte de la vida de la mayoría de los miembros de una sociedad moderna, y dejo aparte expresamente a la Iglesia y a las Iglesias,

porque se trata de un problema que toca a la sociedad religiosa, que no es ni la política ni la civil y que, de todas formas, también se ve agitada por el apremio de los mismos problemas.

En otras palabras: podemos decir que lo que ocurre hoy en cuanto a desarrollo de la democracia no puede ser interpretado como la afirmación de un nuevo tipo de democracia, sino que ha de ser entendido como la ocupación, por parte de formas también tradicionales de democracia —como es la democracia representativa—, de nuevos espacios, o sea, de espacios dominados hasta ahora por organizaciones de tipo jerárquico o burocrático.

Desde este punto de vista creo que se ha de hablar, con todo derecho, de una auténtica encrucijada en el desarrollo de las instituciones democráticas, que puede ser resumida sintéticamente mediante una fórmula como ésta: de la democratización del Estado, a la democratización de la sociedad.

Es fácilmente comprensible que, desde el punto de vista histórico, la llegada de la democracia política haya precedido al advenimiento de la democracia social, si entendemos por esfera política aquella en la que se toman las deliberaciones de más relevante interés colectivo.

Una vez conquistada la democracia política, se advierte que la esfera política queda, a su vez, incluida en una esfera mucho más amplia, que es la esfera de la sociedad en su conjunto y que en ella no hay decisión política que no venga condicionada e incluso determinada por lo que ocurre en la sociedad civil. Se ha de tener en cuenta que una cosa es la democratización del Estado —lo cual ha ocurrido, por lo general, con las instituciones de los Parlamentos— y otra la democratización de la sociedad, por lo cual puede muy bien existir un Estado democrático en el seno de una sociedad en que la mayor parte de sus instituciones —desde la familia hasta la escuela, desde la empresa hasta la ad-

ministración de los servicios— no sean gobernadas democráticamente. De aquí la pregunta que caracteriza mejor que cualquier otra a la actual fase de desarrollo de la democracia en los países políticamente ya democráticos: ¿Es posible la supervivencia de un Estado democrático en una sociedad no democrática? Y que puede ser formulada también de este modo: la democracia política ha sido y sigue siendo necesaria, a fin de que un pueblo no caiga bajo un régimen despótico. Pero, ¿es suficiente?

Para señalar este cambio de dirección ya he tenido ocasión de decir que hasta ayer o anteayer, cuando se quería dar una prueba del desarrollo de la democracia en un determinado país, se tomaba como índice la extensión de los derechos políticos desde el sufragio restringido hasta el sufragio universal, se consideraba como índice principal la extensión del derecho a participar, aunque indirectamente, en la formación de los órganos en los que se toman las decisiones políticas. Ahora bien, desde esta punto de vista ya no hay más desarrollo político posible, después de que el sufragio se ha extendido también a las mujeres y el límite de edad se ha reducido a los dieciocho años.

Si queremos tomar hoy un índice del desarrollo democrático, éste no puede ser ya el número de personas que tienen derecho a votar, sino el número de sedes, distintas de la política, en las que se ejerce el derecho a voto; breve y eficazmente: para emitir un juicio del estado de democratización de un determinado país, el criterio no debe ser ya el de «quién» vota, sino el de «dónde» se vota (y que quede bien claro que aquí entiendo el «voto» como el acto típico y más corriente de la participación, pero en modo alguno sugiero la limitación de la participación en el voto).

De aquí en adelante, cuando planteemos el problema de si se ha desarrollado la democracia en Italia durante estos últimos años, deberemos comprobar si ha aumentado no el número de los

electores, sino el espacio en el que el ciudadano puede ejercer su propio poder electoral. Ya desde ahora puede considerarse como reforma democrática en este sentido la que ha instituido los consejos escolares con la participación de representantes de los padres. (Por el contrario, se ha de considerar insuficiente y abortada —y abortada precisamente por ser insuficiente— la reforma relativa a la elección de representantes estudiantiles en los consejos universitarios.)

Es inútil esconder que se trata de un proceso apenas iniciado, cuyas etapas y duración no estamos aún en condiciones de conocer. No sabemos si está destinado a continuar o a interrumpirse, si marchará en línea recta o en línea quebrada. En este sentido hay síntomas estimulantes y otros que lo son menos. Junto a la necesidad de autogobierno tenemos el deseo de no ser gobernados en modo alguno y de ser dejados en paz. El efecto del exceso de politización puede ser el desquite del individuo como persona privada. La participación en muchas direcciones tiene su otra cara de la moneda, que es la apatía política. El costo que se debe pagar por el compromiso de pocos es a menudo la indiferencia de muchos. Al activismo de los jefes de filas históricos y no históricos puede corresponder el conformismo de las masas.

No hay nada que corroa tanto el espíritu del ciudadano participante como el qualunquismo de aquellos que cultivan sus cosas «particulares». Ya lo dijeron muy bien los antiguos: «Consideramos a todo el que no participa en la vida del ciudadano —esto dijo Pericles en una famosa sentencia que nos transmite Tucídides— no como a uno que se cuida de sus negocios, sino como a un individuo inútil.»⁹) También lo sabía perfectamente Rous-

⁹ TUCIDIDES, La guerra del Peloponeso, II, 40.

seau, el cual dijo: «Tan pronto como el servicio público deja de ser la principal ocupación de los ciudadanos y éstos prefieren servir con su bolsa más bien que con su persona, el Estado se halla ya próximo a la ruina», o bien con una de las frases esculpidas, muy propias de él: «Tan pronto como alguien diga de los asuntos de Estado: "¿Qué me importan a mí"?, podemos estar seguros de que el Estado está perdido.»⁽¹⁰⁾

Sea como fuere, una cosa es cierta: Que los dos grandes bloques de poder descendente y jerárquico en toda sociedad como conjunto, que son la gran empresa y la Administración pública, no han sido hasta ahora ni siquiera rozados por el proceso de democratización. Y mientras estos dos bloques resistan la agresión de las fuerzas que presionan desde abajo, no puede decirse que se haya producido la transformación democrática. Ni siquiera podemos decir que sea realmente posible esta transformación. Sólo podemos decir que si la avanzadilla de la democracia se midiera de ahora en adelante por la conquista de los espacios ocupados todavía por centros de poder no democráticos, son tales y de tanta importancia estos espacios, que la democracia integral — en el supuesto de que sea una meta no sólo deseable, sino también posible — se halla aún lejana e incierta.

El desplazamiento del ángulo visual desde el Estado a la sociedad civil nos obliga a tomar nota de que hay otros centros de poder, además del Estado. Nuestras sociedades no son monocráticas, sino policráticas. Ello basta para que nos encontremos de pronto sobre las arenas movedizas del pluralismo (y digo «arenas movedizas», porque quienes se han aventurado, en estos últimos meses, en la disputa en torno al pluralismo, me causaban

¹⁰ El *contrato social*, III, 15.

a menudo el efecto de un individuo que, con cada esfuerzo por sacar la cabeza, se hundía cada vez más por los pies).⁽¹¹⁾

Pero una cosa es cierta: que tan pronto como abandonamos el restringido punto de vista del sistema político y extendemos la mirada a la sociedad subyacente, hemos de contar con centros de poder que se hallan dentro del Estado, pero que no se identifican inmediatamente con el mismo. Al llegar a este punto es inevitable que el problema de la democracia encuentre y, por así decirlo, englobe el problema del pluralismo.

Sin embargo, conviene hacer una advertencia preliminar. A menudo se ha oído decir, en la reciente discusión sobre el pluralismo, que la sociedad pluralista y la sociedad democrática son la misma cosa y que, en consecuencia, así como no es necesario multiplicar los entes inútiles, incluso en Filosofía, y no sólo en los Estados bien gobernados, como es notoriamente el italiano, donde no sólo lo provisional es lo único permanente, sino que, también, lo superfluo es lo único necesario, el concepto de pluralismo sirve únicamente para encender la yesca de la pasión a los cultos por las discusiones bizantinas. Esto no es cierto. El concepto de democracia y el concepto de pluralismo no tienen —como diría un lógico— la misma extensión. Pueden existir perfectamente una sociedad pluralista no democrática y una sociedad democrática no pluralista.

Ante la representación de la primera, la mente corre en seguida a la sociedad feudal, que es el ejemplo históricamente más convincente de una sociedad constituida por varios centros de poder, a menudo en competencia entre sí, y por un poder central

¹¹ Simplemente a título de curiosidad, señalo que algunos de los más importantes artículos sobre el pluralismo aparecidos en la Prensa italiana en los últimos meses de 1976, han sido recogidos en un pequeño volumen titulado *Il pluralismo*, a cargo de G. Rossini, con prólogo de G. Bodrato, Edizioni Cinque Lune, Roma, 1977.

muy débil, que dudaríamos en llamar Estado en el sentido moderno de la palabra, o sea, en el sentido en que el término «Estado» se refiere a los Estados territoriales que nacen precisamente de la disolución de la sociedad medieval. La sociedad feudal es una sociedad pluralista, pero no una sociedad democrática. Es un conjunto de muchas oligarquías.

Ante la representación de la segunda, nos asalta el ejemplo de la democracia de los antiguos, en la cual toda la actividad pública se desarrollaba en la polis, y en la democracia, al ser, como hemos dicho, directa, no existía ningún cuerpo intermedio entre los dos polos del individuo y de la ciudad. Rousseau tuvo bien presente la democracia de los antiguos y la democracia directa cuando, al condenar a las «sociedades parciales» como nocivas para la formación de voluntad general porque —decía— la opinión que acabaría por predominar sería un parecer particular, sentaba las condiciones de una democracia no pluralista; es más, consideraba que el pluralismo sería la ruina de la democracia.

Si no coinciden los dos conceptos de democracia y pluralismo, la disputa sobre la relación entre el uno y el otro no sólo no es inútil, sino que se convierte en un momento necesaria si queremos darnos cuenta exacta de los desarrollos y de los entresijos del proceso de democratización, del que estamos tratando. Es un hecho que nuestras sociedades, a diferencia de la antigua polis, constituyen sociedades de varios centros. Por tanto, el que la democracia de los modernos tenga que contar con el pluralismo, a diferencia de lo que ocurría en la democracia de los antiguos, es simplemente una consecuencia de este hecho. Antes que una teoría, el pluralismo es una situación objetiva, en la que estamos inmersos. El que la sociedad italiana actual sea una sociedad pluralista no es una invención de los católicos ni de los comunistas, sino una realidad que los católicos y los comunistas, y hasta

aquellos que no son ni católicos ni comunistas, tratan de interpretar, aunque cada uno a su modo, y de la que tratan de prever la evolución (para no quedarse atrás) o involución (para poner remedio a la misma). Por comodidad, la sociedad italiana se divide en estos tres niveles: económico, político e ideológico.

No hay duda de que en estos tres niveles constituye una sociedad articulada en grupos diversos y contrapuestos, a cuyo través corren tensiones incluso profundas, estallan conflictos hasta lacerantes y se desarrolla un continuo proceso de descomposición y recomposición. Hay pluralismo a nivel económico allá donde existe, aun en parte, una economía de mercado, muchas empresas en competencia entre sí, un sector público distinto del sector privado, etc.; pluralismo político, al existir muchos partidos o movimientos políticos que se disputan, con los votos o con otros medios, el poder en la sociedad y en el Estado; y pluralismo ideológico, desde el momento en que no hay una doctrina de Estado única, sino varias direcciones de pensamiento, diversas visiones del mundo, distintos programas políticos que tienen libre curso y dan vida a una opinión pública no homogénea, no monocorde, no uniforme. Que estas tres condiciones están presentes en la sociedad italiana, en formas que aparecen a menudo exasperadas para el observador externo, es un dato de nuestra experiencia cotidiana.

Ahora bien, ¿qué significa el hecho de que la democracia de los modernos haya de contar con el pluralismo? Significa que la democracia de un Estado moderno sólo puede ser una democracia pluralista. Veamos por qué. La teoría democrática y la teoría pluralista tienen en común el ser dos propuestas distintas, pero no incompatibles, sino más bien convergentes y complementarias, contra el abuso de poder; representan dos remedios distintos, pero no necesariamente alternativos, contra el poder exorbi-

tante. La teoría democrática toma en consideración el poder autocrático, o sea, el poder que parte de arriba, y considera que el remedio para este tipo de poder sólo puede ser el poder que viene de abajo. La teoría pluralista toma en consideración el poder monocrático, o sea, el poder concentrado en una sola mano, y considera que el remedio para este tipo de poder es el poder distribuido.

La diversidad de estos dos remedios depende del hecho de que el poder autocrático y el poder monocrático no son la misma cosa: de los ejemplos ya dados, tenemos que la República de Rousseau es a la vez democrática y monocrática, mientras que la sociedad feudal es a la vez autocrática y policrática. Pero si el poder autocrático y el poder monocrático no son la misma cosa, son posibles otros dos tipos ideales de Estado: el Estado que es a la vez monocrático y autocrático, del cual, el ejemplo histórico más conocido es la monarquía absoluta, a cuyo través se ha venido formando el Estado moderno, y el Estado que es a la vez democrático y policrático, en el cual veo la característica de la democracia de los modernos.

En otras palabras: la democracia de los modernos es el Estado en el que la lucha contra el abuso de poder se lleva a cabo paralelamente en dos frentes: contra el poder de arriba en nombre del poder de abajo y contra el poder concentrado, en nombre del poder distribuido. Y no resulta difícil explicar cuáles son las razones objetivas que hacen necesario este ataque desde dos partes. Donde es posible la democracia directa, el Estado puede muy bien ser gobernado por un solo centro de poder, como la asamblea de los ciudadanos. Donde la democracia directa —a causa de la gran extensión del territorio, del número de los habitantes y de la multiplicidad de los problemas que se han de resolver— no es posible y hay que recurrir a la democracia repre-

sentativa, la garantía contra el abuso de poder no puede nacer sólo del control desde abajo, que es indirecto, sino que debe poder contar también con el recíproco control entre los grupos que representan distintos intereses, los cuales se expresan, a su vez, en diversos movimientos políticos que luchan entre sí por la conquista provisional y pacífica del poder.

Como ya hemos dicho repetidas veces, el defecto de la democracia representativa, en comparación con la democracia directa —defecto que consiste en la tendencia a la formación de esas pequeñas oligarquías que son los comités de los partidos—, sólo puede ser corregido por la existencia de una pluralidad de oligarquías en competencia entre sí. Y tanto mejor si estas pequeñas oligarquías —a través de una democratización de la sociedad civil, a través de la conquista de los centros de poder de la sociedad civil por parte de los individuos cada vez más y cada vez mejor participantes— se hacen cada vez menos oligárquicas y el poder no es sólo distribuido, sino también controlado.

Finalmente, el pluralismo permite darnos cuenta de un carácter fundamental de la democracia de los modernos en comparación con la de los antiguos: la libertad, más aún, la licitud del disenso. Este carácter fundamental de la democracia de los modernos se basa en el principio según el cual el disenso, aunque mantenido dentro de ciertos límites, que son establecidos por las llamadas reglas del juego, no es destructivo de la sociedad, sino apremiante, y una sociedad en que no se admita el disenso es una sociedad muerta o destinada a morir. Entre las mil cosas que se pueden leer cada día sobre estos problemas, ninguna me ha parecido más convincente que un artículo de Franco Alberoni, publicado en el *Corriere della Sera* el 9 de enero de 1977 y titulado *Democrazia vuol dire dissenso*. Alberoni toma pie de una mesa redonda televisiva en la que algunos conocidos personajes

sostuvieron que se da un régimen democrático cuando éste puede contar con el consenso de sus aliados, y dice «en modo alguno»: «La democracia es un sistema político que presupone el diseño. Requiere el consenso sólo en un punto: en las reglas de la competición», porque por democracia, en Occidente — explica— «se entiende un sistema político en el que no hay consenso, sino disenso, competición, competencia».

Como ocurre a menudo cuando se reacciona ante un error, Alberoni cayó en el error opuesto: está claro que la democracia se caracteriza no sólo por el disenso, sino también por el consenso (y no sólo sobre las reglas del juego). Lo que Alberoni quería decir —y que, por lo demás, él lo sabe muy bien, es que para que haya un régimen democrático no es necesario un consenso unánime, como pretenden tenerlo, de grado o por fuerza —pero un consenso obtenido por fuerza, ¿puede seguir llamándose consenso?—, los regímenes de democracia totalitaria, los cuales — como el propio Alberoni dice muy bien—, en vez de dejar el derecho de oposición a aquellos que piensan de distinta forma, quieren reeducarlos, a fin de convertirlos en súbditos fieles. Para que exista una democracia basta el consenso de la mayoría. Pero precisamente el consenso de la mayoría implica que haya una minoría de disidentes.

¿Qué hacemos de estos disidentes una vez admitido que es imposible el consenso unánime y que allí donde se dice que existe es un consenso manipulado, maniobrado y, por tanto, ficticio, o sea, que es el consenso de quien —por repetir el famoso dicho de Rousseau— se ve obligado a ser libre? Por lo demás, ¿qué valor tiene el consenso allá donde está prohibido el diseño? ¿Donde no hay elección entre consenso y disenso, donde el consenso es obligatorio e incluso se premia, y el disenso no sólo está prohibido, sino que incluso es castigado? ¿Sigue siendo

consenso, o es pura y simple aceptación pasiva de la orden del más fuerte? Si el consenso no es libre, ¿qué diferencia hay entre el consenso y la obediencia al superior, como está prescrita en toda ordenanza jerárquica? Pero entonces, si no podemos aceptar el consenso unánime como una forma más perfecta de consenso y, en consecuencia, hemos de reconocer que en un sistema basado en el consenso ha de estar forzosamente también el disenso, ¿qué hacemos —repito la pregunta— de los disidentes? ¿Los suprimimos, o los dejamos sobrevivir? Y si los dejamos sobrevivir, ¿los metemos en un recinto vallado o los dejamos circular, los amordazamos o los dejamos hablar, los expulsamos como réprobos o los mantenemos entre nosotros como ciudadanos libres?

Huelga decir que la prueba de fuego de un régimen democrático se halla en el tipo de respuesta que consiga dar a estas preguntas. Con esto no quiero decir que la democracia sea un sistema fundado no sobre el consenso, sino sobre el disenso. Quiero decir que en un régimen basado en el consenso no impuesto desde arriba, es inevitable cierta forma de disenso, y que sólo allí donde el disenso es libre de manifestarse, el consenso es real, y que sólo allí donde el consenso es real, el sistema puede considerarse, con todo derecho, como democrático. Por eso digo que existe una relación necesaria entre democracia y disenso, porque —repito— una vez admitido que democracia significa consenso real y no ficticio, la única posibilidad que tenemos de saber que el consenso es real consiste en averiguar su contrario. Pero, ¿cómo podemos comprobarlo si lo impedimos?

No trato de abordar aquí el problema de la dialéctica entre consenso y disenso, y mucho menos el problema de los límites del disenso, que existen y no pueden por menos de existir en todos los sistemas. De la misma forma que no hay ningún sistema en

el que no se transparente el disenso, pese a todas las limitaciones impuestas por la autoridad, tampoco existe ningún sistema en el que no haya límites al disenso, no obstante la libertad de opinión, de Prensa, etc. La realidad no conoce tipos ideales, sino sólo diversas aproximaciones a uno u otro tipo.

Pero existe también una diferencia entre admitir todas las formas de organización política, excepto la que se considera subversiva —que, por supuesto, es la que no respeta las reglas del juego— y excluir todas las formas de organización política, aparte la oficial —que es la que impone no sólo las reglas del juego, sino también la única forma en que se debe jugar—. Entre una forma extrema y la otra hay cien distintas formas intermedias. Entre el despotismo en su estado puro y la democracia en su estado puro hay cien formas distintas más o menos despóticas y más o menos democráticas. También puede ocurrir que una democracia controlada sea el inicio del despotismo y que un despotismo suavizado sea el inicio de una democracia. Pero existe el criterio discriminatorio, y es la mayor o menor cantidad de espacio reservado al disenso.

De esta forma creo haber hecho comprender por qué he puesto en conexión el problema del pluralismo con el del disenso. Si bien se mira, el disenso sólo es posible en una sociedad pluralista; más aún, no sólo es posible, sino necesario.

Todo se encadena: rehaciendo el camino en sentido inverso, la libertad de disenso tiene necesidad de una sociedad pluralista, una sociedad pluralista permite una mayor distribución del poder, una mayor distribución del poder abre las puertas a la democratización de la sociedad civil y, finalmente, la democratización de la sociedad civil amplía e integra la democracia política.

Así creo haber indicado —aunque con todas las imprecisiones y defectos de las que soy completamente consciente— el camino

que puede conducir a la ampliación de la democracia sin desembocar necesariamente en la democracia directa. Personalmente estoy convencido de que el camino es justo, aunque erizado de peligros. Pero también estoy convencido de que la actitud del buen demócrata será la de no hacerse ilusiones respecto a lo mejor y no resignarse a lo peor. ■

