

Dictadura, democracia, república:

Un análisis conceptual

por **Lorenzo Peña**

CSIC - CCHS.
Madrid



*publ. en Memoria del Primer Encuentro Internacional sobre el poder en el pasado y el presente de América Latina
coord. por Francisco Lizcano y Guadalupe Zamudio Toluca:
Universidad Autónoma del Estado de México, 2009
pp. 29-60. ISBN 978-607-422-069-8.*

Sumario

0. Introducción

1. Primera nota del concepto de democracia; crisis de la noción de *pueblo*

2. La democracia no es el poder de la mayoría

3. Grados de democracia; la democracia electiva

4. Falsas democracias

5. Otros tipos de democracia

6. República

7. Dictadura y conceptos afines

8. Conclusión

§0.— Introducción

En este ensayo analizo los tres conceptos de democracia, dictadura y república, los nexos conceptuales y las implicaciones que los asocian, así como las relaciones entre esas nociones y otras afines, como las de monarquía (antítesis de república) y las de monocracia y policracia (antítesis de democracia).

Mi análisis tiende a mostrar que tales conceptos son muy complicados, a menudo escurridizos, susceptibles de graduaciones y de difícil aplicabilidad a los casos concretos de la vida política —siempre mucho más enrevesados que lo que prevén las teorías—, por lo cual no suministran criterios precisos o definitivos para clasificar a los sistemas políticos. Por consiguiente, la utilización de esos conceptos ha de hacerse siempre con muchas cautelas y salvedades para no incurrir en el cajón de sastre que desconozca las enormes variaciones de las situaciones reales o subsuma arbitrariamente sistemas muy diferentes bajo fáciles rótulos identificatorios.

Empezaré analizando las notas del concepto de democracia para ver por qué ese concepto implica la existencia de un ordenamiento constitucional, un Estado de derecho en el que las grandes decisiones de los poderes públicos se tomen con respeto al bien común y a un haz de libertades ciudadanas y de garantías. Examinaré, a continuación, los vínculos entre democracia y república para, finalmente, analizar los conceptos opuestos de dictadura, despotado, tiranía y régimen totalitario.

§1.- Primera nota del concepto de democracia; crisis de la noción de *pueblo*

El concepto de democracia contiene dos únicas notas conceptuales unidas por un vínculo de conyunción: la de poder y la de pueblo. Hemos de analizar esas dos notas, e.d. esos dos conceptos, y reflexionar sobre ese vínculo entre ambos. Empezamos por la noción de «pueblo».

El concepto de pueblo se halla hoy en grave y profunda crisis, que llega casi a su quiebra o bancarrota. Sus raíces son varias.

Aunque parezca tal vez extraño, la primera causa es el descrédito del populismo. Si ser partidario de algo o alguien, X, implica ser X-ista, entonces: ser partidario de la mujer es ser feminista; serlo de la clase obrera es ser obrerista; serlo de la nación (propia, se entiende) es ser nacionalista; y así sucesivamente. Algunos de esos ismos están muy bien vistos, pero otros han adquirido una connotación negativa; en tales casos quizá lo negativo es un abuso en la adhesión. P.ej. el obrerismo suele entenderse como un excesivo apego a la clase obrera o un menosprecio de los que no sean obreros.

De esos diferentes ismos, el populismo ha corrido una suerte especial. Por un lado es difícil de encontrar individuos o grupos que se reconozcan a sí mismos tras ese rótulo, que digan ser populistas. Por otro lado, la calificación peyorativa de «populista» se utiliza con una profusión que supera, con mucho, la de otros ismos políticos. Y, en tercer lugar, el común denominador del populismo es nulo, porque, no habiéndolo definido nadie, puede aplicarse como

a cualquiera le dé la gana: subir los impuestos, bajarlos, aumentar el gasto público, disminuirlo, construir obras públicas, no hacerlo, lanzar programas de escolarización o abstenerse de los mismos, incrementar las penas contra los delincuentes o dejarlas como están o rebajarlas: cualquier medida puede ser calificada de populista. Lo único seguro es que, para cada partido o tendencia política, los populistas son sus adversarios.

El descrédito de eso tan malo que es el populismo (aunque sea una cáscara vacía) no tenía por qué acarrear automáticamente el desprestigio del pueblo. Sin embargo, no deja de ser interesante que, a fuerza de atacar al populismo, se haya tendido a marginar la palabra «pueblo» y, con la palabra, el concepto.

La segunda causa de la crisis del concepto es que un pueblo es una colectividad identificada por unos rasgos comunes que lo asocian a un cuerpo político, al conjunto de nacionales de un Estado. Sin embargo, esa asociación no es absoluta. Por un lado en ciertos contextos las partes de un pueblo pueden también considerarse pueblos. Por otro lado, cuando una colectividad no es independiente, mas se opina que merecería serlo, se le aplica asimismo esa calificación; p.ej. al separarse de Colombia en 1903, los panameños afirmaron su identidad como pueblo de Panamá, diverso del colombiano.

Ahora bien, el rasgo preponderante tradicionalmente en la delimitación de lo que es un pueblo es esa comunidad política. Y hoy las comunidades políticas están en crisis por la afirmación de subidentidades étnicas o regionales. Se insiste en que la co-pertenencia a un mismo cuerpo político, constituido por ser nacionales de un mismo Estado, no identifica a todos sus habitantes como formando un

mismo pueblo. Adúcese que los escoceses y los ingleses no son un mismo pueblo, y esa cuña se mete también con relación a las poblaciones de España, Italia, Turquía, Birmania, Rusia, Tailandia, Nigeria, China, Chile, el Ecuador y Bolivia. (Hoy se habla de «los pueblos del Ecuador», locución impensable hace un cuarto de siglo, cuando todos aceptaban unánimemente hablar del «pueblo ecuatoriano».)

A la vez, esas identificaciones étnico-regionales llevan a considerar como *del mismo pueblo* a miembros de diferentes cuerpos políticos: los vascos al norte y sur de los Pirineos, los curdos de Siria, Turquía, Irak e Irán, los mapuches de Chile, Bolivia, Perú y Bolivia; pudiendo, por esa vía, hablarse del pueblo inuita (esquimal), del pueblo pigmeo y así sucesivamente.

Naturalmente esa atomización de suyo no implica un abandono de la noción misma de pueblo, ya que el reconocimiento de un pueblo más amplio y abarcador puede ser sustituido por el de varios pueblos más pequeños o configurados de otro modo. Sin embargo, muy a menudo dista de suscitar el consenso unánime la existencia de los pueblos que —en cuanto tales pueblos diferenciados— así se quiere postular; además, esas reivindicaciones suelen ser tildadas de esencialistas. Por lo cual la solución a la que se tiende es la de pensar esos problemas con un utillaje conceptual que prescinda de esa noción de pueblo.

Una tercera causa de la crisis es el individualismo. La noción de pueblo parece excesivamente colectivista, puesto que se suele entender como un conjunto de individuos que está constituido en algún género de unidad colectiva que no se limite a ser la mera suma o el mero agregado de sus miembros. De lo cual se suele derivar un reconocimiento

de algún derecho colectivo del pueblo, que es justamente lo que se quiere evitar.

Tal vez quepa detectar una cuarta causa en el hecho de que, cada vez más, las poblaciones de los territorios están formadas por autóctonos y foráneos, mientras que en principio parecería que sólo los primeros forman el pueblo. Los extranjeros residentes en Francia ¿forman parte del pueblo francés? Unos viven allí desde hace 30 años, otros desde hace 30 días o 30 horas. Si su proporción es elevada, ¿puede llegarse a que el pueblo de un país sea minoritario en ese país? Tal vez viene a la mente el ejemplo de Palestina.

Por esas cuatro causas, hoy se prefiere usar expresiones como «la ciudadanía» o, mejor aún, «los ciudadanos»; y, cuando no, otras como «la sociedad» o, más toscamente, «la gente». Tales expresiones de reemplazo, sin embargo, fallan por varias razones.

Lo malo del asunto es que, evacuada la noción de pueblo, el concepto de democracia pierde toda consistencia o entidad. Para salvarlo se acude a la noción de «la mayoría»; pero el reemplazo es inválido e inaceptable.

La mayoría de una colectividad dada, sea la que fuere, puede ejercer la función de poder (de la que me ocuparé más abajo) sin que eso sea democrático para nada. Así, tomemos una asociación cualquiera formada por cien individuos; imaginemos que 51 de ellos se reúnen, sin consultar a los demás, y toman decisiones absolutamente lesivas para los 49 restantes. La mayoría está ejerciendo ahí poder, mas eso no es ninguna democracia. ¿Por qué no?

Se me ocurren dos buenas razones para decir que, en un

caso así, claramente el poder de la mayoría no es democracia.

Primera, si democracia es el poder del pueblo e hiperbólicamente el conjunto de los miembros de la asociación es considerado un pueblo, entonces sólo hay democracia en la misma si el pueblo, ese conjunto de individuos, tiene el poder, no si lo tienen la mayoría de ellos; en el caso de la hipótesis, al pueblo, a la colectividad de los individuos, no se le da cauce alguno para que se exprese, porque la decisión es usurpada por una mayoría que ni siquiera decide en beneficio general de la asociación.

Segunda, la mayoría de una mayoría de un colectivo puede no ser la mayoría de ese colectivo. Si de los 100 miembros de la asociación deciden arbitrariamente 51, por las mismas, en nombre de ese colectivo que se arroga el poder decisorio, podrá decidir un grupo de 26 individuos y así sucesivamente.

Ese razonamiento nos lleva a cuestionar que sea ni siquiera aproximadamente válido reemplazar el concepto de democracia por el de poder de la mayoría. La mayoría sólo ejerce un poder democrático si lo ejerce democráticamente, e.d. en beneficio del interés general y respetando ciertos derechos de la minoría.

No mucho mejor va la cosa si reemplazamos la noción de poder del pueblo por la de poder de los ciudadanos o algo así. Ese colectivo, «los ciudadanos», se refiere a Juan, María, Luis, Ana y así sucesivamente. El poder de los ciudadanos no puede ser el poder de Juan, el de Luis, el de María, etc, por razones tan obvias que huelga explicitarlas.

Hay otro problema adicional. Si insistimos en sustituir el

concepto de pueblo por el hoy más atractivo de ciudadanía, entonces se agudiza en extremo la recién mencionada cuestión de los extranjeros. Podremos titubear en considerar o no miembros del pueblo francés a los extranjeros establemente radicados en Francia, pero lo que es seguro es que no son ciudadanos franceses ni, por lo tanto, forman, en Francia, parte de la ciudadanía (salvo quizá los nacionales de otros estados de la Unión Europea).

Menos usual es hoy sustituir «pueblo» por «población», entendiendo por tal el conjunto de los habitantes del territorio. Ese concepto de población parece más neutro, menos emocionalmente cargado, más acogedor de entradas y salidas. Un nacional francés que no haya nacido en Francia ni viva en ella no parece formar parte de la población francesa, aunque sí sea miembro (tal vez) del pueblo francés, al paso que quienes viven establemente en Francia sí pertenecen a esa población.

Lo malo es que, con esa salvedad problemática, el concepto de población no difiere del de pueblo en nada sustancial. No conozco a nadie que prefiera definir la democracia como el poder de la población. Y si, a consecuencia de una hecatombe, una gran parte de los habitantes de un territorio se refugian fuera de él, no cesan automáticamente de formar parte de esa colectividad de habitantes, del pueblo, aunque momentáneamente no lo estén habiendo o poblando.

Estamos en una aporía: el concepto de pueblo parece cargado con notas o resonancias que llevan a desecharlo, mas no se ve en absoluto con qué reemplazarlo (no sirviendo como alternativas los conceptos de «la mayoría», «la población» o «la ciudadanía»).

Podemos intentar varias soluciones. Una sería abandonar

el concepto sin querer sustituirlo por otro. Mas ¿qué se hace entonces el concepto de democracia? Tal vez podríamos dar una definición operativa de «democracia» como aquella organización de la dirección de una colectividad en la que se respetan los derechos materiales y formales de sus integrantes, o algo así. Esa solución no es del todo satisfactoria, ya que, entonces, será democrática por definición cualquier organización que respete tales derechos, lo cual viciará, como huera tautología, la afirmación de que la democracia es instrumentalmente idónea para garantizar su respeto.

Otra solución sería alguna definición puramente procedimental: es democrática una organización en la que las decisiones las toma un cuerpo elegido por todos los miembros de la organización —o cualquier cosa por el estilo. El inconveniente es que eso sólo define una variedad de democracia (la electiva) y lo hace mal, aparte de que involucra una noción de elección que, a su vez, está erizada de dificultades propias. Si, en lugar de «elegir» usamos algún verbo como «apoyar», «consentir» u otro así, el concepto se desvanece, porque está claro que hay sistemas nada democráticos en los cuales los gobernantes gobiernan con el consentimiento de los gobernados (en mayor o menor medida todos los sistemas son así si tienen estabilidad; cuando los gobernados no se dejan gobernar por los gobernantes, éstos no pueden seguir gobernando).

Frente al fracaso de esas dos soluciones, mejor es rehabilitar el concepto mismo de pueblo, otorgándole su significación y su valor. No hay por qué contraponer pueblo y población, salvo que, en principio, un pueblo es la población de un territorio constituido en Estado independiente, como resultado de los procesos históricos, o bien tal que

merecería estarlo en virtud de títulos claros a su existencia separada. Sin ese concepto de pueblo la noción de democracia se vuelve delicuescente.

§2.— La democracia no es el poder de la mayoría

Si, por lo tanto, la democracia es el poder del pueblo, hemos de analizar ahora la noción de poder.

En el sentido político, poder es rección o dirección. No nos interesa mucho la etimología de «poder», que nos llevaría a contraponer poder a impotencia, de modo que tendrían poder los que pueden; aquellos sobre los que se ejercería tal poder serían, pues, los impotentes, los que no tienen capacidad para hacer su voluntad. Tal camino semántico tiene un cierto sentido en la medida en que tomemos «poder» en su acepción deóntica, como «licitud»: a quienes no tienen el poder sólo les es lícito aquello que autorizan quienes sí lo tienen.

Más pertinente, sin embargo, es la idea del gobierno, de la conducción: el poder es la facultad de marcar el rumbo, imponiendo obligaciones a los gobernados y otorgándoles derechos.

Por eso la clasificación más veterana de las formas de ejercitar el poder (el gobierno) es un esquema tricotómico que distingue: el poder de uno solo, el de varios y el de todos. En ese esquema, la democracia es el poder o el gobierno del pueblo, o sea el conjunto de todos, a diferencia de esos dos otros tipos de régimen político: la monarquía, o poder de uno solo, y la aristocracia, o poder de varios.

En realidad, sería mejor llamar a los dos últimos, respectivamente, «monocracia» y «policracia» o «poliarquía». La monocracia es una concentración de la potestad legislativa y ejecutiva en manos de un solo individuo. La policracia es el gobierno conjunto de varios, o sea, normalmente, de un cuerpo o de una junta integrada por un número de individuos o de una clase especial dotada de atribución para influir en las decisiones gubernativas.

Aunque esos conceptos de monocracia y de policracia no están exentos de dificultades, ninguno de ellos encierra las que van a asediar al concepto de lo que no es ni monocracia ni policracia, que sería la pantocracia o el poder de todos, no de uno ni de varios.

Y es que ese poder de todos es paradójico: el poder, el gobierno, es un concepto que involucra que unos lo ejerzan y sobre otros sea ejercido; que unos manden y otros obedezcan. De no ser ni uno ni varios los que mandan, ¿no será que nadie manda, en lugar de que manden todos?

En una monocracia pura, el que manda sólo manda y no obedece. En una policracia, al grupo que manda le pasa eso mismo. ¿Qué pasa en un régimen que no sea ni monocracia ni policracia?

Si no es ni lo uno ni lo otro, tenemos aún dos posibilidades: que efectivamente nadie mande (anarquía) o que manden, no todos por separado, sino todos juntos, o mejor dicho: el conjunto que forman. Y eso es la democracia.

La democracia no es, pues, el poder de todos, que no es poder de nadie, sino el poder que ejerce la colectividad, la población en su conjunto (el pueblo, por consiguiente), sobre cada uno de los individuos que la integran.

Ahora bien, surgen dificultades especiales en torno a esa

noción del poder o gobierno de la colectividad abarcadora de todos los individuos. ¿Cómo puede existir la colectividad como un ente especial, diverso de sus miembros? Y ¿cómo puede tener una voluntad colectiva? ¿Cómo puede conocerse tal voluntad?

Una colectividad sólo puede operar a través de algún órgano. En pueblos de pequeño tamaño todos los habitantes pueden congregarse en una asamblea (aunque en rigor eso es dudoso que se haya dado fuera de algunas tribus nómadas). Aun así hará falta que esa colectividad abarcadora de todos venga de algún modo encarnada en órganos operativos.

Y por eso se pasa de esa democracia directa —la del conjunto congregado de los habitantes— al poder ejercido por unos órganos minoritarios pero que, de algún modo, se hace en nombre y a favor de la población en su conjunto y reconociendo a todos una posibilidad de influir en tales decisiones.

Tal es la génesis del concepto de «democracia representativa», muy equívoco o al menos inexacto. Lo cierto es que, en un sentido lato, cualquier democracia es representativa, incluso una en la que todo se decidiera en una asamblea abierta a cualquier habitante adulto —porque no todos participarían (y por más razones también, como que alguien la presidirá, alguien someterá a debate y a votación las mociones, y sin duda alguien estaría encargado de tomar las decisiones de ejecución).

El problema está en que, mientras una monocracia y una policracia son posibles cualesquiera que sean las formas y los contenidos de su ejercicio, una democracia no lo es. Por eso no es identificable con el poder de la mayoría.

En una monocracia absoluta, el monócrata puede legislar cualquier cosa, incluso la abolición de la monocracia. (No voy a entrar aquí a considerar si puede también imponerse obligaciones a sí mismo sin simultáneamente abolir la institución monocrática en esa forma pura y extrema.) Otro tanto sucede en la policracia. Un poder irrestrictamente policrático puede abolir la policracia e instaurar uno de los otros dos regímenes.

Mas ¿qué pasa en la democracia? Si fuera el poder de la mayoría, pasaría lo mismo. Mas no es eso: es el poder del pueblo. Y ese pueblo, como sujeto colectivo, no puede ser democráticamente despojado del poder. No puede serlo en el sentido de que, aunque se llegue democráticamente a una decisión que implique la abolición de la democracia, tal decisión ya no es democrática, pues no es un acto de democracia. ¿Por qué?

El pueblo sólo tiene el poder si lo tiene de tal manera que posea garantías de seguir teniéndolo y de no ser despojado del mismo por una decisión ni de una minoría ni de una mayoría. (Tal vez una decisión unánime de suprimir la democracia constituiría un caso paradójico de auto-abolición; sea de ello como fuere, ninguna decisión de supresión de la democracia que no sea unánime será un ejercicio de la democracia.)

El pueblo sólo tiene el poder en tanto en cuanto se garantice que nadie tiene potestad para quitárselo, ni siquiera una mayoría, por grande que sea (exceptuada una hipotética unanimidad). Eso es lo que determina que no haya democracia donde no hay un régimen constitucional que ponga cortapisas a las decisiones de los gobernantes y donde no se garanticen algunos derechos a todos los habi-

tantes a fin de que, para determinar y fijar la decisión colectiva, se manifieste el conjunto de los mismos —por las vías que sean, pero en todo caso por alguna vía—.

Esa seguridad no significa que no haya en el régimen en cuestión posibilidades fácticas de que la masa de los habitantes se vea despojada del poder. No se trata de un problema de posibilidad fáctica sino de posibilidad normativa, de licitud. Para que haya democracia tiene que ser ilícita cualquier acción o decisión que venga a frustrar la continuada potestad colectiva, e.d. que redunde en una pérdida de poder de esa colectividad —aunque emane de los propios gobernantes o aunque tenga el respaldo de la mayoría de los gobernados—.

Eso significa que cualquier democracia es una democracia constitucional. Una monocracia y una policracia pueden no estar reguladas por ninguna norma fundamental que limite el ejercicio del poder; la democracia, no. La monocracia y la policracia pueden ser Estados de derecho (o sea donde los titulares del poder están obligados a cumplir las leyes) pero también pueden ser regímenes despóticos y, en tal caso, las leyes sólo obligan a los gobernados, al paso que el soberano está *solutus legibus*. Una democracia es imposible sin Estado de derecho, ya que lo que determina que se esté ejerciendo el poder colectivo del pueblo es que las funciones legislativa y gubernativa se ejerzan según unos cánones no sólo procedimentales sino también de contenido.

Así pues, una democracia no puede ser despótica. Si la voluntad del pueblo no está sujeta a ninguna obligación, si, por lo tanto, puede —sin violar la normativa vigente— legislar en contra del interés general, abolir la democracia o tomar medidas conducentes a tal abolición, entonces, en

ese medida, no hay democracia. Incluso la democracia radical, el acto soberano constituyente de un pueblo que se dota de una constitución, tiene que estar regulado por alguna norma más básica sobreentendida o presupuesta — ya que, si no, no habría modo de determinar que efectivamente ha sido el pueblo el que ha establecido tal constitución. Eso significa que siempre tienen que estar operativos algunos preceptos supraconstitucionales —una supraconstitución, expresa o tácita, que regule qué y cómo se puede instaurar a título de institución democrática.

La tiranía de la mayoría es forzosamente la de una mayoría coyuntural y cambiante. El pueblo es un colectivo permanente, intergeneracional, en el cual tienen derechos como integrantes los adultos y los no adultos pero también quienes aún no han nacido, al menos condicionalmente. Marcel Gauchet ha distinguido, a este respecto, entre dos pueblos: el pueblo permanente, transgeneracional, que es el titular de la soberanía nacional, y el pueblo actual, el del ahora, formado por una pluralidad de habitantes del territorio que conviven en un momento. A su juicio, el poder constituyente originario radica en el pueblo permanente, por lo cual el pueblo momentáneo tiene que ver coartada su facultad para tomar decisiones que puedan hipotecar la futura capacidad del pueblo permanente a seguir siendo soberano.

Esa dicotomía conceptual es interesante y tal vez merezca ser utilizada, pero no deja de encerrar sus dificultades. Ese pueblo permanente, que diferiría del pueblo temporalmente concreto en cualquier período dado, corre un poco el peligro de ser una entelequia. Y tampoco cabe atribuirle un poder constituyente por encima del pueblo de cada circunstancia, porque ¿cómo consultar su opinión? Sólo se

puede consultar la de quienes ahora viven o la de quienes vivieron en el pasado, no la de una asamblea incorpórea transgeneracional. En cada circunstancia en la que proceda establecer una nueva constitución, es la generación entonces en vida la que se encarga de ello. Y si, con Mirabeau, vemos con recelo que una generación se permita vincular a las que vendrán detrás, es de temer que no se gana mucho invocando, en lugar de la voluntad colectiva de la generación fundacional, la de una colectividad etérea trastemporal e intemporal.

Por otro lado, si —para salvar el concepto de democracia— estuviéramos dispuestos a asumir esa postulación de dualidad ontológica entre un pueblo actual y un pueblo transgeneracional, por las mismas seguramente habría que hacer lo propio en el caso de los otros dos regímenes políticos: monocracia y policracia. Así distinguiríamos entre el monócrata actual y un ser intergeneracional en él encarnado; entre el rey presente, un hombre de carne y hueso, y el Rey eterno que hoy coincide primero con uno y después con otro. El poder del monócrata actual estaría hipotecado por el presunto mandato de ese monócrata transtemporal. Pero ¿cómo conocer ese mandato? ¿Quién lo averigua y cómo se demuestra que sea así o asá?

Con tales objeciones no estoy diciendo que carezca de pertinencia el distingo de Marcel Gauchet sino sólo que, para que podamos emplearlo fructíferamente, habrá que solucionar satisfactoriamente esas dificultades.

En lugar de esa vía, propongo la ya más arriba esbozada: reconocer que el poder del pueblo es el de una comunidad inter-generacional que en cada momento sólo puede expresarse por la boca de aquellos de sus miembros que están entonces con vida. Tal poder sólo es tal si ese pueblo en

su conjunto lo ejerce de modo que tenga ciertas garantías de que podrá seguir ejerciéndolo; lo cual resulta imposible si no se respetan unos ciertos cánones tanto procedimentales (para que se trate de formar la voluntad del pueblo, no la de una facción) cuanto de contenido, ya que ciertos contenidos normativos implicarían despojar al pueblo de esa titularidad del poder: para tomar un ejemplo obvio: eso pasaría con una decisión de suicidio colectivo, aunque se hubiera alcanzado de manera procedimentalmente irreprochable.

§3.— Grados de democracia; la democracia electiva

La conclusión del apartado precedente es que la democracia consiste en que la función legislativa y la ejecutiva estén ejercidas de tal manera que sea correcto afirmar —al menos en último término— que quien las ejerce es el pueblo colectivamente tomado, para lo cual es menester que se respeten unos cánones constitucionales y supraconstitucionales que garanticen ciertos derechos de todos los habitantes del territorio, faltando los cuales sería abusivo o infundado aseverar que el poder de decisión radica en el pueblo, ni siquiera en última instancia.

Para que un régimen político sea una democracia, ciertamente, ha de haber en él mecanismos y garantías que se establezcan de manera que las decisiones políticas adoptadas puedan considerarse procedentes del pueblo en última instancia —en virtud de la observancia de esos mecanismos y del respeto de esas garantías—. Pero algunos mecanismos y algunas garantías harán más veraz el aserto de

que la decisión así tomada emana en última instancia del pueblo; otros mecanismos y otras garantías lo harán menos veraz o más dudoso.

Descartada la imposible democracia directa, tendrá que haber algún modo de representación, siendo el más común (aunque no forzosamente el único posible) una cámara legislativa que represente al pueblo. ¿Qué mecanismos autorizan a afirmar que una cámara compuesta por un número restringido de individuos representa a la amplia masa de población, ejerciendo una representación tal que sus decisiones sean expresión de la voluntad colectiva de esa población (lo que no implica en absoluto que cada una de tales decisiones sea mayoritaria- mente aprobada por la población)?

Se han ideado dos procedimientos. Uno es el del sorteo y el otro la elección. El sorteo, tan usual en las antiguas democracias griegas, está hoy felizmente descartado de la designación de los órganos legislativos y ejecutivos, quedando circunscrito, a lo sumo, a los jurados llamados «populares» —órganos accesorios del poder judicial. Si a cada habitante del territorio la parte que le toca en el posible ejercicio del poder colectivo del pueblo es la aleatoria posibilidad de ser sorteado como miembro de una junta legislativa, difícilmente admitiríamos que tal sistema fuera una democracia —según se suele entender.

La alternativa es la elección. Mas para que el mecanismo electoral sea democrático, ha de ajustarse a ciertos cánones. Habrá muchos sistemas electorales compatibles con la democracia pero hay otros que no lo son.

Hoy solemos admitir que, sin libertad, no hay democracia. Cierta libertad. No existen las mismas libertades en todas

las democracias. ¿De qué libertades hablamos? Evidentemente de libertades políticas: pensamiento, expresión, reunión, asociación, presentación de candidaturas —y otras libertades vinculadas a ellas, como la de movilidad y la de no estar sometidos a decisiones arbitrarias.

Sin embargo es obvio que todas esas libertades siempre son relativas y están sujetas a condiciones. Ciertas restricciones son necesarias para establecer un equilibrio entre ellas. Es posible que se recorten unas cuantas de tales libertades sin que el concepto de democracia quede sustancialmente mellado; y un poco más y un poco más. Pero al cabo del proceso de erosión, no hay democracia.

Lo mismo sucede con relación a la elección de la asamblea legislativa: no esperamos que sea reelegida cada mes, ni quizá cada año (aunque entre los antiguos un poder pluri-anual se vería incompatible con la democracia). Que sea cada dos, cada cuatro o cada seis años parece asumible sin quebrantar el concepto. ¿Y cada 11 años? No parece eso muy democrático, aunque se haga otorgando las máximas facilidades por igual a todos y no privilegiando a nadie. Y ¿qué será cada 22 años, cada 33, cada 55 años?

Por otro lado, ¿qué pasa si las elecciones son frecuentes pero la asamblea de elección popular tiene unos poderes legislativos limitados por la coexistencia de una cámara alta sin representatividad popular o con una mucho menor? ¿Hasta qué punto esa combinación puede seguir siendo considerada una democracia? Tal vez dependa de la medida en que esa cámara alta tenga alguna representatividad popular y de cuán poco interfiera en la labor de la cámara de elección popular.

Por otro lado, nadie espera un sistema electoral perfecto,

pero los que hay son tremendamente imperfectos, relativizando muchísimo, en no pocos casos, la presunta democrática de la estructura política resultante.

Todos los sistemas electorales tienen sus dificultades. Los uninominales porque, marginando a las minorías, tienden a desembocar en el poder de la mayoría. Los proporcionales porque tienden a que el voto sea para el partido, no para el candidato, con lo cual se va consolidando el poder fáctico de una clase política constituida por el conjunto de individuos influyentes de los partidos establecidos, reduciendo las facultades efectivas de la mayoría de la población al ejercicio ritual de una ceremonia electoral en la que a cada votante sólo le toca escoger una de las ofertas que despliega en el escaparate esa clase política, verdadera oligarquía partidocrática.

Agrávanse esos defectos si la elección se efectúa por el sistema de listas cerradas y bloqueadas.

Además, para que la cámara o asamblea escogida represente colectivamente a la población, tienen que cumplirse ciertos requisitos. No vamos a pedir que hayan de tener los mismos derechos todos los habitantes. Una democracia puede ser inigualitaria. Para J.S. Mill era legítimo, aun con sufragio universal, que los más capacitados tuvieran un poder electivo mayor (p.ej. cada uno podría disponer de varias papeletas). Si exigiéramos para reconocer la democrática de una asamblea que todos los habitantes del territorio (habilitados para ello por la edad y tal vez otras condiciones) tengan las mismas posibilidades de influir en la composición de la cámara, habría que concluir que tal cosa no existe y difícilmente puede existir.

Pero algunos sistemas, fuertemente inigualitarios en lo tocante al voto, relativizan más el aserto de que, no obstante,

se trata de democracias. Imaginemos que las circunscripciones electorales son extraterritoriales, teniendo todas la misma representación parlamentaria, pero que algunas de ellas están formadas por pocos individuos y otras por muchos; p.ej. cada circunscripción agrupa a una profesión, o a los que tengan apellidos que comiencen con cierta letra, o a los de un clan o una tribu. ¿Será eso democrático? Y ¿qué sucede si se da tal disparidad pero siendo territoriales las circunscripciones?

Y, por último, ¿hasta qué punto son combinables los factores de no-democraticidad sin que deje de estar fundada en la realidad de las cosas la afirmación de que el sistema es democrático a pesar de todo?

Por otro lado podemos imaginar sistemas electorales mucho mejores que los existentes y que otorgan más libertad al elector, con lo cual el resultado sería más válida o verídicamente calificable de representación popular. P.ej. la elección de una cámara legislativa única en una sola circunscripción nacional por un sistema de representación proporcional, con listas abiertas y un voto ponderado (método de Borda): el elector otorga a cada candidato entre -10 y +10 puntos (p.ej.), a la vez que se han eliminado filtros y barreras a la presentación de candidaturas (p.ej. número de firmas, fianzas, causas legales de exclusión); saldrían elegidos los que hubieran alcanzado una puntuación positiva agregada más alta.

Ese método me parece ideal. Reduce mucho el poder de la oligarquía partidocrática; al ampliar la libertad del elector, hace más auténtica la afirmación de que la cámara así elegida representa al pueblo. Creo que es mucho mejor que los métodos alternativos: el uninominal intransferible, el transferible, el de votar a menos candidatos que escaños

elegibles, el de dos vueltas, el método germano de doble voto (uno de varios híbridos), el de Condorcet (ordenación de los candidatos elegidos) y el de aprobación/desaprobación (que es igual al aquí propuesto sólo que con sólo dos posibles puntuaciones: +10 y -10, sin ninguna intermedia).

Sin embargo, sean cuales fueren el método de votación y el de escrutinio, las dificultades conceptuales de la democracia no se van a solventar simplemente con la adopción de un sistema de elección óptimo (si es que lo hay). Cualesquiera que sean los métodos electorales, el problema principal es el de cómo conseguir que la cámara elegida auténticamente represente al pueblo y no sólo sea elegida por él. Verdad es que con un sistema electoral peor, la afirmación de que la cámara es elegida por el pueblo queda más relativizada e incluso resulta falsa en cierta medida, pero aun con el mejor sistema electoral lo más que se habría logrado sería que de veras el pueblo eligiera, no que estuviera genuinamente representado.

Por eso más que el rótulo de «democracias representativas», los regímenes políticos que suelen calificarse de democráticos han de considerarse democracias electivas (y eso es ya una idealización que pinta las cosas de color de rosa; porque, si bien son regímenes electivos, su carácter democrático es, en el mejor de los casos, parcial).

Y es que el que manden los elegidos del pueblo no implica que mande el pueblo. Si hay unos resortes de poder fáctico en virtud de los cuales el poder del órgano elegido no es genuinamente representativo de la masa de los electores y no legisla de conformidad con los intereses de esa masa, entonces, y en esa medida, no hay democracia, o ésta es formal, no real.

Estoy evocando estos problemas para señalar las dificultades del concepto común de democracia, o sea poder del pueblo. Si se tratara de modificar ese concepto para que sirviera de descripción adecuada a lo que de hecho hay en los países convencionalmente llamados «democráticos», el resultado sería una amalgama de valor politológico muy dudoso pero, desde luego, exenta de todo valor normativo.

Ahora bien, el concepto de democracia es normativo en el sentido de que no sirve para describir cómo están políticamente estructurados unos países previamente enumerados o seleccionados por algún otro criterio, sino para incluir o excluir al régimen político de un país en tanto en cuanto se aproxime al cumplimiento de ciertos requerimientos o se aleje de él; requerimientos que se deducen lógicamente del aserto «el pueblo ejerce el poder» (en último término).

§4.— Falsas democracias

Un sistema como el diseñado en la Constitución española de 1978 es un caso típico de sistema que tiene de democracia más la fachada que la sustancia. La jefatura del Estado es hereditaria y vitalicia; la amplitud de sus potestades es un asunto debatido en el cual no voy a entrar aquí; quienes afirman que el sistema político español es una democracia consideran que son retóricos todos los asertos de la Constitución que hablan de los poderes del jefe del Estado.

La única cámara de elección popular directa, el congreso, viene designada mediante unas elecciones viciadas por los tres rasgos siguientes: (1) hay fortísimas desigualdades,

estando tremendamente sobrerrepresentados los habitantes de las provincias poco pobladas; (2) la proporcionalidad del procedimiento es ficticia —e imposible dadas las bases del sistema establecido— (basta comparar el porcentaje de votos de una formación con el de escaños que se le atribuyen); (3) el oligopolio partidocrático y las listas cerradas y bloqueadas producen el ya citado efecto de que al elector no le toca más que tomar o dejar una u otra de las poquísimas alternativas con alguna posibilidad real de elegibilidad, tendencialmente dos.

Añádese que esa cámara comparte la función legislativa con un senado sólo en parte de elección directa y al que sería quimérico considerar representativo del conjunto de la población, cuando en realidad representa, más que nada, intereses y privilegios particulares —en parte incluso de raíz arcaica.

La participación del congreso en el nombramiento del poder ejecutivo está reducida a la mínima expresión (prácticamente a dar su aprobación una vez por legislatura al candidato nominado por el jefe del Estado, sin poder influir en la composición del gabinete, que no se somete a aceptación de la cámara). Y es que el constituyente español de 1978 adoptó el sistema cancilleril alemán. Además, el poder ejecutivo ejerce también en buena medida el legislativo, no sólo por el monopolio fáctico de la iniciativa legislativa sino también por la facultad de promulgar decretos-leyes.

Hay que agregar ciertas limitaciones a las libertades (p.ej. la propia intocabilidad de la institución monárquica) más la concentración del poder fáctico en manos de la alta clase empresarial (con un influjo decisivo en la opinión pública a través del monopolio de los medios de comunicación).

La relatividad de la democracia en la España de hoy no viene de una u otra de esas características de su sistema político, sino de la existencia simultánea y combinada de todas ellas en el contexto de unas estructuras de poder heredadas del régimen anterior (el caudillaje del general Francisco Franco) —las fuerzas armadas, los aparatos de seguridad, los círculos empresariales, la jerarquía eclesiástica, el *establishment* de las Reales Academias y otras altas instituciones públicas y privadas más el latifundismo agrario (aunque hoy haya perdido la importancia que tenía de decenios atrás).

He aducido el caso español sólo a título de ejemplo para señalar que el concepto de democracia es muy problemático. La democracia es frágil. Admitimos que una democracia pura es seguramente un sueño, pero muchas veces somos demasiado generosos en conceder la pretensión de democraticidad a cualquier sistema político que presente unas credenciales como la vigencia de una panoplia de libertades políticas y una cámara legislativa de elección popular, sin analizar profundamente hasta qué punto el sistema responde a los requerimientos de una democracia.

Todavía más habría que relativizar la calificación de democracia aplicada a los sistemas políticos de un gran número de países africanos (Gabón, Camerún, Guinea Ecuatorial, Togo, Senegal, Níger, República centroafricana, Chad, Ruanda, Congo-Brazzaville, Tanzania, Egipto, Argelia, Túnez, Etiopía, etc), donde la clase política oligopolística tiende a estar agrupada en un solo partido dominante (que además obedece a un cacique consolidado por el clientelismo), estando concentrados casi todos los medios de comunicación y las fuentes de riqueza en manos de ese aparato político, asociado a una capa privilegiada

de grandes empresarios y a los inversionistas de los países ricos, a menudo respaldados por una presencia militar de las potencias ex-coloniales.

Que en tales regímenes haya un número de partidos de oposición —con nulas posibilidades reales de acceder a la mayoría— no los convierte en democracias ni siquiera en aquellos casos en los que se respeta, más o menos, su libertad de organización y de expresión, pues eso apenas llega a la masa de la población.

Naturalmente son casos extremos de pseudodemocracia. Sin embargo, ¿por qué y en qué son pseudodemocracias? Están vigentes unas libertades políticas y hay elecciones donde cada uno es libre de presentar su candidatura (cumpliendo ciertas condiciones, claro está, a veces arbitrarias). Hasta es posible que en algunos casos las elecciones sean libres y honestas (no falseándose el escrutinio). En lo procedimental es difícil hacerles reproches. Sin embargo, la realidad es otra. No hay en tales países más democracia que la puramente formal o ceremonial.

No son democracias porque esos mecanismos, dado el engranaje de poder real, determinan que, en definitiva, no sea la población en su conjunto la que decide, sino una élite.

Seguramente todos los sistemas políticos son muchísimo menos democráticos de lo que se suele decir y pensar. Si es un extremo ese modelo caricatural del partido cuasi-único *de facto*, no debemos olvidar que muchos de tales mecanismos están operativos en países que con ligereza —por seguir la costumbre— calificamos de democracias, sin examinar a fondo la realidad del poder en ellos.

Y es que no se gana mucho si, en lugar de un partido único o cuasi-único (*de facto*), tenemos dos muy parecidos, cuya

alternancia excluye toda posibilidad real de acceso de formaciones de veras discrepantes.

Tal vez siempre sea un poco quimérico decir que es el pueblo, como colectividad, quien en última instancia tiene el poder, entre otras razones por lo escurridizo de esa ultimidad. Pero ¿no serían posibles reformas políticas que acercaran ese concepto abstracto de democracia a la realidad, cambiando esa realidad —no cambiando el concepto—?

§5.— Otros tipos de democracia

Si la democracia representativa en su modalidad concreta de democracia electiva es un modelo insatisfactorio, porque su concepción puramente procedimental y formal se presta a combinarse con situaciones reales de poder fáctico como las recién aludidas, tal vez podríamos esforzarnos por añadir a los rasgos procedimentales de la elección democrática algunas condiciones fácticas que excluyeran el acaparamiento de los resortes de decisión o su apropiación en beneficio de una minoría.

Podríamos añadir la existencia de pluralismo político. Pero habrá que justificar por qué un unanimismo libremente asumido por la población no es democrático. ¿Qué pasa si empiezan compitiendo 10 partidos y, poco a poco, van quedando fuera del juego electoral nueve de ellos porque cada vez los vota menos gente? ¿Por qué no es eso democracia?

De otro lado, son posibles sistemas de acaparamiento del poder fáctico por una partitocracia organizada en dos, tres o más partidos políticos al modo de un oligopolio. En el

duopolio tiende a cumplirse el famoso modelo de Hotelling: los dos únicos competidores tienden a aproximarse o a oscilar entre aproximación y distanciamiento para atraer clientela (en nuestro caso electoral).

Dadas las dificultades para reformular la idoneidad de la democracia electiva de manera que se excluya de veras la existencia de situaciones que de democracias sólo tienen la apariencia, hoy hay una amplia y difusa corriente de opinión a favor de otra democracia, soliendo enunciarse a título de modelo la democracia participativa, en la cual los ciudadanos no sólo votan sino que participan en la vida política, deliberan, toman parte de algún modo en las decisiones; p.ej. por el procedimiento de la demarquía o toma de decisiones políticas por jurados populares escogidos por sorteo, lo cual da a cada uno una posibilidad igual de salir sorteado, al paso que —dados los institucionalizados cauces electorales y los consolidados aparatos de los partidos— es en la práctica difícilísimo, cuando no imposible, que quienes no reúnen ciertas condiciones puedan llegar a ejercer influencia alguna por la vía de los comicios.

Tres dificultades afectan a esa propuesta de democracia participativa. La primera es que la idea en sí es muy confusa: que todos participen no está claro en qué consiste; cualesquiera mecanismos arbitrados al respecto pueden objetarse como vehículos adecuados de tal participación; así p.ej. lo del sorteo viene a reemplazar la participación por una mera posibilidad aleatoria de participación, que en los casos importantes puede ser una probabilidad absolutamente irrelevante (con la cual nadie en su sano juicio tomaría decisiones sobre sus planes de vida).

La segunda dificultad es que el establecimiento de esos

mecanismos tiende a agravar el poder de los organizados sobre los desorganizados, de los *lobbies* sobre la masa de la población, de los elocuentes y vociferantes sobre los que no lo son. Los influyentes, los organizados, se proclaman «ciudadanía» o «sociedad civil», mientras que la gran masa anónima queda aún más marginada de las decisiones.

La tercera dificultad es que resulta dudoso qué se ganaría a la postre con esa participación. Si se trata de que haya democracia en el sentido genuino de poder del pueblo, no usurpada *de facto* por intereses minoritarios, el mero hecho de esa amplia participación ciudadana no garantiza que el resultado sea así, mientras exista esa concentración de poder fáctico, porque sus detentadores tendrán más posibilidades de participar con influencia.

Dadas esas dificultades, creo que hay que buscar otro modelo de democracia. En otro lugar he propuesto el que llamo «democracia justificativa», porque su esencia es que las decisiones se justifiquen, en último término para la realización de los valores asumidos por la masa de la población, con lo cual habrá garantía de no arbitrariedad.

En ese modelo de democracia justificativa el propio votante ha de justificar su voto. Cómo haya de justificarlo es asunto que podemos dejar para su eventual debate. No cabe admitir que cada votante pueda, sin justificación alguna, adoptar la opción que le dé la gana cuando la combinación —aleatoria o no— de tales opciones determina el rumbo de la vida colectiva y origina la imposición de obligaciones y de prohibiciones para los demás; una verdadera democracia no puede resultar del poder arbitrario de los votantes.

Así pues, el primer rasgo de la democracia justificativa es

que todas las decisiones hayan de estar justificadas, incluyendo la emisión del voto.

Un segundo rasgo es que el procedimiento electoral también esté justificado y no se adopte por mera costumbre, por convención o por comodidad. De los diversos sistemas de elección diseñados, los decisores, el poder constituyente, habrán de escoger uno justificándolo suficientemente ante la opinión pública y en medio de un debate apropiado, sin que valga como decisivo el argumento de que la mayoría de las manos se han levantado en la asamblea cuando se ha presentado una determinada propuesta. (Personalmente me inclino a pensar que el método que sería preferido sería un sistema unicameral en circunscripción nacional única proporcional con listas abiertas y votación con atribución de puntos.)

Un tercer rasgo de la democracia justificativa es que se eliminen los poderes fácticos injustificables, para lo cual es menester romper el oligopolio o monopolio partidocrático y resquebrajar las estructuras que aseguran a algunos mucha influencia privando de ella a los demás. El pluralismo debería estar regulado de modo que los partidos excesivamente voluminosos o que atraigan una votación demasiado masiva se vean obligados a escindirse —del mismo modo que la legislación mercantil antimonopolista impone a las firmas que restringen la competencia partirse en varias de menor influencia.

En la misma línea se podría regular la no reelección de un partido o coalición gobernante hasta después de transcurrido un período suficiente (aplicando a los grupos políticos las medidas de irreelegibilidad que los sabios constitucionalistas del siglo XIX diseñaron en algunos países

para los individuos). Y similarmente los órganos de comunicación excesivamente influyentes se verían obligados a fragmentarse, para que siempre la influencia ejercida resultara justificada por el contenido propuesto y su aceptación general, no por la previa detentación de resortes de poder mediático.

Naturalmente también serían necesarias medidas que redujeran la excesiva concentración de riqueza en unas pocas manos, pues ahí está la raíz del mal.

El cuarto rasgo de la democracia justificativa es que se cercene cualquier poder injustificado de las minorías. La actividad de los partidos habría de regirse por principios de buen gobierno que restrinjan su capacidad para sustituir el poder de la población por el suyo propio: su democracia interna habría de sujetarse a reglas precisas mucho más garantistas (incluso imponiéndoles una democracia justificativa interna); su acción externa se regiría por normas similares a las que regulan la competencia mercantil: habrían de competir genuinamente, proponiendo opciones netamente diferenciadas pero sin incurrir en competencia desleal.

El quinto y último rasgo es una precaución para que la justificación no quede en palabras. Habrían de habilitarse mecanismos para asegurar que se cumplan las promesas electorales y que no se legisle a traición, o sea prohibirse que, llegados al poder, los elegidos impongan medidas legislativas para las que no los han votado (porque no figuraban en su programa electoral). Para ello habría que establecer mecanismos como los plebiscitos o referendos, la revocación de los mandatarios y la responsabilidad jurídica por incumplimiento.

No digo que ese modelo tenga muchas probabilidades de

imponerse hoy por hoy. También es verdad que quizá resulta un poco utópico. Pero ¿no podrían darse pasos en esa dirección para hacer la democracia un poquito más democrática?

§6.— República

El concepto de república ha sido asociado en la historia de las ideas al de democracia y hasta a menudo se los ha identificado. En el esquema tricotómico de la filosofía política clásica, no se introducía ese concepto de «república». Cuando se empezó a pergeñar en los siglos XVII y XVIII hubo alguna tendencia a asimilarlo al de democracia; en griego p.ej. se usa la misma palabra: la república helénica es, oficialmente, la «democracia griega».

Mas en rigor una república es simplemente una no-monarquía; ni más ni menos. Recordemos que monarquía y monocracia no son lo mismo. En una república puede haber monocracia, policracia o democracia. ¿Puede una democracia no ser república? Vamos a verlo.

Por república hemos de entender la *Res Publica*, o sea el Estado cuando escapa a la tutela o mediatización, total o parcial, de un elemento privado, que es la familia, una determinada familia. En otro lugar he enumerado 12 criterios que sirven para diferenciar monarquía de república; resumo esa lista:

- 1.- En una República, si cambiara la constitución, cambiarían (en principio al menos) los titulares de las funciones de autoridad.
- 2.- En una República el mandato de un gobernante

puede, constitucionalmente, prolongarse o acortarse y en general no es vitalicio.

3.- En una República nadie es irresponsable para siempre (aunque haya inmunidades temporales).

4.- En una República se podrían establecer diversos tratamientos de cortesía sin que tenga que haber uno reservado a un individuo determinado más que con sujeción a la decisión colectiva.

5.- En una República podría legislarse en materia ideológica y religiosa en diversos sentidos sin que tales variaciones afecten a la propia institución política. Toda monarquía va íntimamente asociada a una religión oficialmente profesada por el monarca.

6.- Una monarquía necesariamente tiene que ir acompañada por la existencia de una pluralidad de rangos vinculados al nacimiento, al menos como elemento simbólico y denominativo.

7.- La monarquía es difícilmente concebible si no se establece la exigencia de un juramento de adhesión al monarca u otra ceremonia similar, al menos para los servidores públicos.

8.- En una monarquía el poder del soberano se ejerce como encarnación de su dinastía o familia: ésta, aun siendo privada, posee también un rango público.

9.- En una República la vida privada de sus personajes públicos es un asunto privado.

10.- En una monarquía la legislación penal establece una regla particularmente draconiana que ponen al soberano a salvo de expresiones de desacato o menosprecio.

11.- En una monarquía la justicia se administra en nombre del monarca.

12.- En una monarquía tiene que haber un estrecho vínculo que asocie al soberano con el ejército.

Mis 12 criterios no toman en consideración los casos de monarquía electiva (como el antiguo reino de Polonia o el Imperio Romano-germánico, al menos en teoría) o rotatoria (Malasia). Son regímenes oscilantes, en equilibrio inestable, que tienden a lo uno o a lo otro —generalmente acaban siendo monarquías hereditarias, o sea dinásticas.

En virtud de esos doce criterios podemos decir que hay hoy en el planeta 27 monarcas, que son jefes de 42 Estados (unos cuantos de ellos en el hemisferio occidental). Son monarquías los regímenes políticos de Marruecos, Japón, Bélgica, Tailandia, España, Swazilandia, Gran Bretaña, Arabia Saudita, Canadá, Jordania, Holanda, Brunei, Dinamarca y unos cuantos más. Los demás son repúblicas. Sólo el 8% de la población mundial vive en una monarquía, pero son monarquías cerca de la mitad de las grandes potencias del G7 (un 43% concretamente); también un 42% de los Estados miembros de la NATO. Eso demuestra que la cuestión de monarquía o república no es un asunto del pasado si tenemos en cuenta el enorme poderío mundial del G7 y de la NATO.

Hay casos intermedios, cuando se instituyen sucesiones dinásticas de padre a hijo: los Duvalier en Haití, los Bongo en Gabón, los Kim en Corea del Norte, los Gnassingbé en Togo, los Assad en Siria y unos cuantos más; suele suceder en países donde varios de nuestros 12 criterios no permitirían decir que se trata de repúblicas.

Y es que el mero uso de la palabra «república» no garantiza que el régimen político lo sea; cuando Napoleón se proclamó emperador hereditario de los franceses, siguió usándose durante un tiempo —desde luego breve— el rótulo de «república francesa». Puede también haber repúblicas que no ostenten tal denominación.

Sobre la cuestión de si la monarquía puede ser democrática, lo que es seguro es que, en tanto en cuanto sea monarquía, no es democrática y en tanto en cuanto sea democracia, no es monarquía. Para ser monarquía necesita un halo de intangibilidad y sacralidad del personaje en quien haya recaído —por decisión del destino que rige los nexos genéticos— la misión de ser el miembro de la dinastía llamado a sentarse en el trono, estando ese rango amparado por las máximas garantías de la ley fundamental, tanto o más que puedan estarlo cualesquiera derechos individuales de los súbditos. La institución monárquica suele estar así apuntalada por alguna cláusula de irrevisabilidad institucional o por algún mecanismo de revisión que haga prácticamente imposible su abolición por vía constitucional. Eso ya restringe considerablemente el campo de lo que una voluntad mayoritaria de la población puede decidir.

Además, cualquiera que sea la extensión de los poderes de la jefatura del Estado en un régimen monárquico, va en detrimento de la democracia, como es obvio. Aunque los adeptos de la monarquía suelen afirmar que tales poderes son simbólicos, los textos jurídicos no lo dicen (a excepción de Suecia y el Japón); y, aunque en la práctica las prerrogativas de la corona no se ejerzan, pueden ejercerse; a eso se añade un enorme poder subterráneo del monarca, como vértice de los sectores sociales de orientación con-

servadora y de todas las instituciones legadas por el pasado cuyo peso persiste.

En último extremo la institución regia sirve también de dique frente a eventuales desbordamientos o crisis políticas, siendo así una advertencia tácita a todas las fuerzas y corrientes políticas para no rebasar la raya más allá de la cual la Corona intervendría ejerciendo efectivamente sus prerrogativas (p.ej. en temas clave de política exterior). Eso podrá verse benévolamente por quienes piensen que no está mal que la democracia esté disciplinada y regulada por una vigilancia institucional preservadora del vigente pacto social. Pero, sea algo bueno o malo, ni es democrático ni, en la medida en que existe, hay democracia.

Mi conclusión es tajante: una monarquía democrática es un hierro de madera. En tanto haya monarquía, no hay democracia. Sólo la república puede ser democrática.

Pero naturalmente hay repúblicas no democráticas; en realidad, según el análisis de los apartados precedentes, ninguna república es totalmente democrática ni de lejos. La de la Roma antigua tenía poquito de democrática; tampoco eran democráticas las repúblicas medievales y renacentistas de Italia, donde imperaba el poder de un patriciado urbano. Ni era democrática —ni pretendía serlo en absoluto— la república independiente de los Estados Unidos de América establecida por el Tratado de París del 3 de septiembre de 1783.

Hay, pues, repúblicas aristocráticas o policráticas y hasta las hay monocráticas. Ante esa constatación, los autores que profesan el neorrepublicanismo suelen sostener que tales repúblicas no-democráticas no son verdaderas repúblicas; que la idea de república implica la democracia. Lo malo de eso es que según tal criterio en Francia habría,

como mucho, habido república por primera vez en 1848 (II República Francesa), que estableció el sufragio universal masculino, pero restringido; y, al excluirse a la mitad de la población, habría quizá que esperar, para que haya república en Francia, a 1945. Nunca antes de fines del siglo XIX habría habido repúblicas.

Por otro lado quienes profesan ese tipo de neorrepublicanismo (p.ej. Philip Petit) tienden a considerar que, como lo que caracteriza a la república —según ellos la entienden— es la libertad (concebida como no dominación —idea brumosa y confusa—), no implicaría una determinada forma de gobierno, siendo así compatible con la monarquía.

Tales vericuetos tienen el grave inconveniente de que ese remoldeamiento de los conceptos políticos acaba convirtiéndose en una redefinición arbitraria. Así metamorfoseada, la república nunca habría existido hasta la segunda mitad del siglo XX y hoy existiría en países como España y Dinamarca (aceptando la imagen que sus respectivos regímenes políticos brindan de sí mismos). Tales maniobras conceptuales no parecen conducir a esclarecimiento alguno.

En su lugar, lo correcto es afirmar que, si bien la dicotomía entre monarquía y república sigue teniendo relevancia en el mundo de hoy —y, por lo tanto, las ideas republicanas no han de relegarse al museo ni al desván—, aun así no todo el ideal político puede reducirse a mero neorrepublicanismo.

Hay cuatro razones por las cuales esa alternativa entre monarquía y república no es un asunto meramente de curiosidad en la historia de las ideas, que son las siguientes.

1ª. Aunque fuera verdad que la monarquía está en extinción, ha sido demasiado importante en la historia de la humanidad para que nos desentendamos de ella. Más superado está el racismo virulento —unánimemente condenado hoy, como no sea en tribunas semi-clandestinas— sin que por ello se juzgue que no ha de someterse a examen crítico.

2ª. Todavía hoy el peso de las monarquías es apreciable, según lo demuestran los datos que he brindado más arriba (3/7 del G7 y aproximadamente el mismo porcentaje de la NATO, o sea los bloques de mayor poder económico, político y militar).

3ª. La prevalencia monárquica es un hecho que ha persistido hasta un pasado demasiado reciente para que la olvidemos fácilmente: hasta hace 44 lustros, toda la humanidad estaba dominada por monarquías, salvo unos pocos rinconcitos del Planeta (Suiza, Génova, Venecia y alguno más así). Todavía hace cien años todo el continente afroasiático vivía bajo monarquías salvo Francia, Suiza y Liberia. Ni faltaron experiencias monárquicas en la América independizada: en Brasil la república se inicia a fines de 1889; en México hubo dos intentos de entronización monárquica; no faltaron proyectos —aunque a la postre fracasados— de instauración dinástica en Haití y en la Gran Colombia bolivariana. Todo eso ha sucedido hace unas cuantas generaciones, no perteneciendo a un pasado remoto.

4ª. No existe garantía alguna de que una institución que ha sido absolutamente prevalente a lo largo de la historia de la humanidad desde el origen mismo de la civilización hace unos seis milenios y que ha dominado en todo el planeta hasta muy recientemente no pueda, recuperando

bríos, volver a ponerse de moda, máxime cuando se pregonan los beneficios, reales o supuestos, que ha traído a países en los que coexiste con una configuración democrática (al menos aparente).

Y es que no cabe olvidar que en los años 20-30 del pasado siglo el fascismo atrajo inmensas y amplísimas simpatías, lo cual hubiera sido impensable antes de la I Guerra Mundial. No podemos desentendernos del análisis filosófico de instituciones que hoy no tienen el viento en popa.

Si, por lo tanto, el republicanismo —como el ideal político de la república— ni ha perdido sentido en el mundo de hoy ni tampoco puede expandirse conceptualmente hasta englobar en él cualquier *desideratum*, eso no excluye que haya grados de republicanismo. Hay repúblicas más republicanas que otras.

Lo que hace que una república sea tal es que el Estado se haya emancipado de la tutela de un interés privado —una determinada familia— para servir sólo el interés público. Una república es republicana en la medida en que sirva ese interés público, en la medida en que promueva lo público, la prosperidad colectiva.

El republicanismo antiguo se expresó en la pluma de Demóstenes, Tito Livio, Cicerón y otros adversarios de la monarquía (porque es lo mismo ser republicano que ser hostil a la monarquía). Su idea de la república era doble: libertad y prosperidad colectiva.

La libertad por la que abogaban era, ciertamente —en los términos de Benjamin Constant— la libertad de los antiguos, la libertad colectiva del cuerpo político, la ausencia de un amo; pero sería erróneo desconocer que esa libertad

de los antiguos ya conllevaba unas libertades individuales, como queda claro en las afirmaciones de esos autores, para los cuales la república, la *ciuitas libera*, implicaba unos derechos de los ciudadanos como el de *habeas corpus* y la libertad de palabra en la asamblea —aunque ciertamente no con la extensión ni con las garantías del constitucionalismo moderno.

En lo tocante a la prosperidad, según las concepciones de la época, podía asociarse a veces, más que al bienestar, a la gloria o la grandeza política de la Polis. Pero siempre ha sido central en toda esa línea de pensamiento la concepción de que, cuando lo privado se coloca por encima de lo público, cuando florecen los intereses creados de una minoría en detrimento de la prosperidad general, cuando — p.ej.— ciertos edificios particulares son suntuosos mientras que los públicos están descuidados, se está socavando la república y se está en el camino de la monarquía, en el del establecimiento de un poder dinástico basado en la supremacía de una casta privilegiada.

En resumen el grado de republicanismo de una república viene dado por el cumplimiento de su misión de organización de la cosa pública y de servicio al interés público por encima de los intereses particulares o privados; en el fomento de la riqueza y el bienestar colectivos, del patrimonio común del cuerpo político o masa de los habitantes del territorio.

Tanto la república como la democracia son medios y no fines; el compañerismo entre república y democracia es una unión natural. La democracia, en la medida en que existe, es republicana; y la república sin democracia corre el peligro de deslizarse a esa privatización de lo público

que denuncia Demóstenes y, por lo tanto, el de ser una república no muy republicana a la que el capricho o la fortuna pueden convertir en una monarquía.

§7.— Dictadura y conceptos afines

El tercer concepto que voy a analizar aquí es el de dictadura.

La noción vaga y usual de dictadura hoy en circulación es, en realidad, negativa: dictadura es no-democracia. De ese modo, por definición, la pareja conceptual de dictadura y de democracia es conjuntamente exhaustiva y mutuamente exclusiva.

Las muchas matizaciones que hemos introducido más arriba con relación al concepto de democracia nos llevan a relativizar, correspondientemente, la noción de dictadura, si nos atenemos a ese valor entendido y al uso corriente de la palabra en nuestros días.

Alternativamente, si quisiéramos aferrarnos a esa dicotomía conceptual, podríamos empezar por brindar una definición independiente del concepto de dictadura para luego definir el de democracia como lo que no sea dictadura. Pero dudo que esa senda sea muy fructífera para las aclaraciones conceptuales.

En realidad, aunque la noción de dictadura tiene, en su uso habitual, esa pretensión puramente negativa o privativa, lo que se quiere vehicular con ella es algo mucho más fuerte, porque, si no, se entendería mal la carga axiológica peyorativa.

Hubo un tiempo en que un régimen político podía declararse dictatorial (como lo hizo p.ej. el régimen monárquico militar del general Primo de Rivera en España, 1923-30); pero después ningún gobernante ha aceptado ser un dictador. Como los demagogos, como los populistas, los dictatoriales son siempre los adversarios, nunca uno mismo.

En ese uso banal, el concepto de dictadura carece de utilidad. No se dispone de ningún contorno claro ni de ninguna dilucidación fructífera que nos ayuden a emplearlo con discernimiento y de tal manera que con ello el análisis político salga beneficiado en capacidad de comprensión y de explicación.

Creo que sería más beneficioso diferenciar entre cuatro conceptos a menudo abusivamente identificados: dictadura, despotado, tiranía y régimen totalitario.

Para el concepto de dictadura sería más esclarecedor retornar a sus orígenes etimológicos romanos: la dictadura es una interrupción temporal de la vigencia de las instituciones legales, asumiendo, en el ínterim, el poder un individuo o grupo de individuos revestidos de una potestad legislativa que excede el ámbito normal de competencia del legislador en el marco de un Estado de derecho dotado de un sistema constitucional.

La dictadura puede establecerse legal o ilegalmente; su duración puede prolongarse también legal o ilegalmente. Una dictadura puede ser benéfica o maléfica, tolerante o tiránica. Pero, desde luego, las dictaduras tienden a ser maléficas y tiránicas.

Los sistemas constitucionales prevén el establecimiento de dictaduras, aunque no las llamen así, sino situaciones de emergencia o excepción, con suspensión de garantías

constitucionales y con plenos poderes al gobierno para legislar en ciertas materias. Tales situaciones son sumamente peligrosas para la preservación de la normalidad constitucional y muchas veces son abusivamente aprovechadas por el gobernante para establecer su tiranía, e.d. para violar la constitución, instaurando un poder no constitucional. Los ejemplos abundan: desde la llegada de Hitler a la jefatura del gobierno alemán en enero de 1933 —y cómo explotó, en su propio provecho, los plenos poderes del Presidente del Reich, Paul von Hindenburg— hasta los golpes de Estado semi-constitucionales de Velasco Ibarra en el Ecuador, Fujimori en el Perú y muchos otros.

Por otro lado, no existe ningún criterio riguroso y evidente para poder calificar una situación o una evolución política dentro de un sistema constitucional como dictatorial o no. Las restricciones a tales libertades, muy alegremente admitidas en unos países y menos en otros, no autorizan sin más a calificar lo que existe en los primeros de dictadura, porque cualquier sistema de libertades es un juego complejo de derechos y obligaciones, que está sujeto a condiciones y limitaciones, entendiéndose en unos sitios de un modo y en otros de otro.

En EE.UU. la doctrina constitucional del originalismo impone que los derechos fundamentales del hombre sean poquísimos —como la libertad de palabra— pero ilimitados e incondicionales (aunque eso en la práctica nunca ha operado así, ya que la calificación jurídica de incitación a la comisión de actos ilícitos ha permitido muy a menudo cercenar seriamente la libertad de expresión). En otros países se considera que la panoplia de derechos fundamentales es mucho más amplia pero que muy pocos derechos son

absolutos y no todos son incondicionales (un derecho absoluto sería el de no ser torturado y aun eso no lo aceptan todos los autores unánimemente).

Por lo tanto no disponemos de un catálogo preciso de derechos que nos permita afirmar que donde sean violados estamos en presencia de una dictadura y donde no lo sean, no. Y es que se puede afirmar rotundamente, sin lugar a duda alguna, que en todos los países del mundo siempre se han violado —de manera sistemática o no, continuada o puntualmente— bastantes de los derechos que hoy consideramos fundamentales y sin cuya salvaguardia no hay democracia.

Es verdad que tales violaciones son más generalizadas y graves en unos casos, menos en otros, pero lo principal es que el juego mismo de todos esos derechos fundamentales hace que nunca pueda darse una combinación perfecta: una restricción de la libertad informativa en aras de la salvaguardia de la presunción de inocencia, de la privacidad y del respeto a la honra ajena es una solución a los dilemas constitucionales tan aceptable —en términos genéricos y abstractos— como lo sería, a la inversa, una limitación de esa presunción de inocencia y de esos derechos a la honra y a la privacidad en aras de no colisionar con la libertad informativa.

Es la perspectiva del desarrollo político de un sistema en un módulo temporal de suficiente duración lo que nos puede permitir determinar, con algún fundamento, si la situación política es o ha sido una de dictadura transitoria, legal o ilegal, o tal vez sólo de semi-dictadura, o bien el régimen analizado merece una calificación más contundente como la de despotado o tiranía.

La noción de despotado —a partir de la etimología misma

del concepto de *déspota* («señor» o «amo» en griego)— podemos definirla así: es despótico un régimen político que no es un Estado de derecho, o sea uno en el que el propio legislador y el gobernante están sujetos al cumplimiento de las leyes.

No puede haber democracias despóticas, por lo que hemos argumentado más arriba de que la noción misma de democracia —que no es poder de la mayoría ni de todos separadamente, sino de todos conjuntamente, del pueblo— exige imperativamente, para serlo, que se ejerza respetando la legalidad y unos cánones constitucionales que incluyan tanto unos cauces procedimentales cuanto unos contenidos legislativos, la plasmación en las leyes de unos valores a los que se ha adherido la masa de la población.

Todo despotado es, pues, o monocrático o policrático. Pero no toda monocracia ni toda policracia son forzosamente despóticas. Lo que sucede es que los sistemas monocráticos y policráticos tienden fuertemente a convertirse en despóticos, porque sólo la democracia establece unas limitaciones al poder que pueden garantizar (y aun eso de manera frágil y nunca total) que quienes están investidos de autoridad respeten las normas legales que regulan el ejercicio de su poder y que limitan no sólo cómo pueden legislar sino también qué pueden legislar y en qué sentido pueden hacerlo.

Al igual que las otras nociones que hemos contemplado en este ensayo, la de despotado hemos de entenderla como susceptible de grados. Un régimen puede ser más o menos despótico. Incluso muchas democracias se deslizan al despotismo insensiblemente (y —según lo demostró Gödel en un poco conocido tercer teorema— en realidad no hay manera alguna de diseñar una constitución que establezca

plenas garantías para frustrar cualquier evolución formalmente constitucional que desemboque en un completo despotado; Gödel, en particular, hacía ese razonamiento en torno a la constitución estadounidense de 1788).

Estrechamente relacionada con la noción recién estudiada, la de tiranía difiere de ella en que la tiranía implica siempre una usurpación ilegal, un ilícito asalto al poder por un individuo o un grupo de individuos que, vulnerando las normas constitucionales, se han adueñado de él y que mantienen su usurpación ejerciendo un poder despótico, e.d. oprimiendo a la población y no gobernando para el bien común.

Por límpida y transparente que sea tal definición, en la realidad de los hechos las cosas son muchísimo más complicadas. Ese asalto al poder es lo que solemos denominar hoy un «golpe de Estado». Pero bajo esa categoría, un tanto turbia, se cobijan conductas muy diferentes: unos golpes son dados por individuos carentes de autoridad pública (el del 9 de noviembre de 1799 de Napoleón Bonaparte, adueñándose del poder por la fuerza militar); otros golpes —los llamados «autogolpes»— los perpetran aquellos gobernantes que deciden romper el funcionamiento de las instituciones (el de Napoleón III el 2 de diciembre de 1851 o Fujimori el 5 de abril de 1992).

Es borrosa la frontera entre autogolpe y legislación o mutación constitucional que exceda los cauces previamente establecidos. Así, p.ej., el establecimiento de la constitución francesa del 5 de octubre de 1958 no se hizo respetando escrupulosamente los cauces de reforma constitucional previstos en la precedente constitución de 1946 —aunque un poco se cubrieran las apariencias. La promulgación de la constitución colombiana de 1991 vulneraba

el precepto de intangibilidad de la constitución precedente, la de 1886 (habiendo sido menester acudir al expediente o subterfugio jurídico de que tal precepto había vulnerado otra norma constitucional previa vigente en el momento en que se promulgó y, por lo tanto, era nulo). En realidad la doctrina no es ni puede ser pacífica en torno a cuestiones tan espinosas. Sería una ligereza tildar alegremente de tiránico a un régimen político porque en su instauración sea dudoso o sólo relativo el respeto de los procedimientos previamente vigentes.

Además, para que quepa hablar de tiranía el régimen preexistente ha de ser un Estado de derecho (democrático o no). Cuando es un régimen despótico, su subversión no puede calificar al que lo suceda de tiranía. Sin embargo, todo eso, muy claro sobre el papel, se embrolla en una bruma de enigmas y dudas en cuanto pasamos al análisis político de situaciones concretas, todas enormemente complejas.

El concepto clásico de tiranía venía, en el pasado, a funcionar en gran medida como el concepto moderno de dictadura. Era el marchamo que permitía justificar —a salvo de ciertas condiciones— las conductas subversivas o incluso insurreccionales de la población oprimida o de quienes actuaran legítimamente como sus representantes (una legitimidad en la práctica siempre difícil de determinar y más aún de probar).

Los clásicos de la filosofía del Derecho distinguían entre tiranía de origen y tiranía de ejercicio. En el concepto aquí escogido, la tiranía es siempre la de ambas cosas. Porque, para que la haya de ejercicio, es menester que quien la ejerce se haya adueñado ilícitamente, si no de la titularidad del poder, sí de la de un área de poder que no le estaba

constitucionalmente confiada. Sin embargo, el distingo conserva una validez en el sentido de que hay tiranías que lo son principalmente por haberse establecido mediante el asalto violento al poder (p.ej. el régimen del general Franco que resultó de una sublevación militar y una terrible guerra civil con intervención extranjera), mientras que, en otros casos, es más dudoso o problemático determinar cuándo y en qué se produjo una inicial transgresión por el gobernante de los preceptos que restringían su poder que sea de envergadura suficiente para hablar de usurpación. (Casos de Hitler, Mussolini, Salazar, Porfirio Díaz y muchos otros.)

Si hay un régimen autocrático en el cual el titular de la soberanía la ha adquirido de modo perfectamente legal, podremos hablar de despotado, pero no de tiranía. Tal era p.ej. el caso de los zares de Rusia hasta Nicolás II. La ley otorgaba todos los poderes al dinasta que sucedía legalmente a su predecesor cumpliendo la única condición del vínculo genético prefijado. Como poder era omnímodo, no estaba sujeto al cumplimiento de ninguna ley; era un paradigma de régimen despótico. Pero, no habiendo habido usurpación, no era tiranía.

Por último, el concepto de régimen totalitario suele hoy, si no confundirse, sí a menudo asociarse al no mucho más claro de dictadura, aunque suena tan mal que se suele intercalar un régimen —aún peor definido y de contornos todavía más dudosos—: el autoritario, que sería cualquier régimen que no fuera ni democrático ni del todo tiránico.

En la filosofía política contemporánea el concepto más utilizado de régimen totalitario hunde sus raíces en las disquisiciones de Karl Loewenstein, Karl Popper, Raymond Aron y, sobre todo, Hannah Arendt. Suele desconocerse

que la palabra fue acuñada con un sentido favorable por el neo-hegeliano italiano Giovanni Gentile para aplicarse al régimen fascista de Benito Mussolini como un poder estatal total, que impregnaba u orientaba toda la vida de la nación en todas sus facetas impidiendo las fragmentaciones. Esa noción la asumió —incluso en el rótulo— el fascismo español, la Falange (que definió al Estado como instrumento totalitario al servicio de la integridad patria); de ahí pasó a la palabrería de las leyes fundamentales del régimen de Franco hasta 1945; posteriormente tal vocablo se omitió.

La idea de régimen totalitario más comúnmente aceptada es la de un sistema político marcado por dos rasgos: (1) la adhesión a una ideología que pretende brindar una interpretación de la realidad y que se impone a todos coercitivamente; y (2) el poder estatal se extiende a todos los ámbitos, anulándose el distingo entre Estado y sociedad civil.

Retrospectivamente, y con arreglo a tales cánones, se ha hablado del totalitarismo de Platón (Popper) y de Rousseau. Para algunos autores no puede haber totalitarismo si hay propiedad privada, la cual permite una esfera de actividad que no viene totalmente absorbida por la iniciativa pública, una genuina zona reservada al ámbito privado. Con lo cual, a la postre, sólo los regímenes comunistas podrían ser totalitarios.

Esa tesis envuelve graves confusiones, entre otras la de dar por supuesta y admitida la dicotomía conceptual entre Estado y sociedad civil (que he cuestionado en otro lugar). Voy a limitarme a hilvanar un par de consideraciones.

Mi primera consideración es que —con la posible excepción camboyana del pol- potismo— ningún régimen polí-

tico ha abolido la familia ni la voluntariedad del matrimonio, siendo justamente el ámbito familiar el auténtico reducto de la vida privada. (También es verdad que la propiedad privada no ha sido —hasta ahora— totalmente abolida más que en los proyectos de Tomás Moro, Campanella, Babeuf y algunos otros pensadores; sin embargo eso es irrelevante para mi argumento, que se basa en la existencia de lo privado en la familia, en la intimidad del hogar, con o sin propiedad privada.)

La tradición del liberalismo decimonónico era hostil a la existencia de los *cuerpos intermedios* entre el individuo y la sociedad en su conjunto —porque podían mediatizar y restringir la libertad individual—; por eso se rehusó hasta tardíamente la libertad de asociación. Pero ni siquiera entonces pensó nadie en abolir o prohibir la asociación familiar, e.d. el matrimonio y la generación.

En segundo lugar, que las autoridades públicas impongan unas pautas y unos preceptos de obligado cumplimiento a las organizaciones privadas no implica que estemos ante algo que valga seriamente la pena llamar «totalitario», porque entonces sólo la libertad de la jungla escaparía al totalitarismo.

Ni siquiera tiene sentido calificar así a sistemas donde es obligatoria la afiliación a determinadas organizaciones tuteladas, controladas o dirigidas por las autoridades, porque eso sucede hoy, en mayor o menor medida, en casi todos los países, al menos bajo ciertos supuestos (y en algunos muchísimo, p.ej. donde tienen vigencia convenios sindicales que prohíben trabajar a los no afiliados a los sindicatos; lo cual es injusto y gravemente lesivo para la libertad de asociación, pero no por ello determinante de totalitarismo alguno).

En cuanto a que la ideología venga oficialmente impuesta, hay países en los que existe hoy una educación forzosa en la aceptación de unas doctrinas constitucionales y de unos valores establecidos por la ley —lo cual significa, en la práctica, que a los jóvenes que no comulguen con esa doctrina y esos valores no se les permite acceder a la vida adulta. No son un puñado. El consejo de Europa ha recomendado esa educación para la ciudadanía a todos sus Estados miembros. Unos pocos filósofos nos oponemos, aduciendo que así se viola la libertad de conciencia de los jóvenes y su derecho a discrepar o a no tener opiniones en tales asuntos, a no adherirse a unos valores a los que se adhiera el 99% de la población. Sin embargo, sería absurdo sacar las cosas de quicio diciendo que con esa educación se instaura un totalitarismo.

Tal vez en la pluma de los pensadores antitotalitarios, como H. Arendt, se quiera decir que la ideología dominante, para caracterizar al régimen como totalitario, ha de tener unas grandes pretensiones de explicación abarcadora. Pero tales conceptos son brumosos. Sin duda la religión cristiana —en cualquiera de sus versiones— tiene esa ambición abarcadora y de explicación total del cosmos y del hombre, a través de sus nociones de creación y de redención; conquie cualquier régimen político que la impusiera oficialmente sería totalitario; y entonces totalitarios habrían sido todos los Estados de Europa y la América pos-colombina hasta fines del siglo XVIII, y muchos todavía más recientemente.

Tales vueltas conceptuales me llevan a concluir que esa noción carece de interés clasificatorio o explicativo. Creo que el concepto de régimen totalitario ha de aplicarse exclusivamente a los regímenes que así se calificaron ellos

mismos —al menos en su origen—, preferentemente a los que reunieron las notas conceptuales del despotado y la tiranía, como lo era el régimen del general Franco. En resumen, podemos seguir usando la locución «régimen totalitario», con un valor entendido, convencional, para referirnos a ciertos regímenes despóticos y tiránicos, especialmente cuando ellos mismos dieron el paso de reivindicar, en uno u otro momento, tal denominación. Más allá de esa convención, tal sintagma pierde interés, porque en rigor no expresa ningún concepto claro, limitándose a ser una mera manifestación de oprobio o desaprobación.

§8.— Conclusión

Nuestro recorrido conceptual nos ha hecho desembocar en la tesis de que el concepto de democracia es una noción compleja que implica una delicada combinación de contenidos legislativos y de formas procedimentales respetadas de suerte que el poder sea del pueblo; y, en la medida en que sea del pueblo, será para el pueblo. No basta para hablar de democracia que se dé el poder de la mayoría, ni siquiera ejercido constitucionalmente (o sea en un Estado de derecho en el cual esté ausente el despotismo) ni que se respete un haz de libertades de los habitantes del territorio. Todo eso hace falta, pero no basta. Sólo hay democracia en la medida en que tal conjunto de formas de ejercicio político se realiza sin estar instrumentalizado por una oligarquía que manipula las instituciones en su propio beneficio. No hay poder del pueblo si no es para el pueblo.

La democracia sólo es plena en un régimen republicano. Donde hay monarquía, en la medida en que la hay, no hay

democracia. Eso no significa que vayamos a confundir los dos conceptos de monocracia y de monarquía. Los rasgos definitorios de la monarquía —según los he propuesto— no implican una concentración del poder en manos de uno solo. Sin embargo, he analizado las razones por las cuales sin república —sin completa abolición de cualesquiera situaciones dinásticas, aun de las presuntamente ceremoniales— no puede haber genuina y total democracia.

Por último, he mostrado que un análisis riguroso de las cuatro nociones que se suelen contraponer a la democracia —dictadura, despotado, tiranía, régimen totalitario— nos fuerza a introducir distinciones conceptuales y a evitar una fácil subsunción de cuanto no nos parezca bien bajo alguno de tales rótulos infamantes, optando, según mi recomendación, por omitir en general el último de esos calificativos (salvo para casos bien precisos de auto-calificación) y por usar, preferentemente —para caracterizar los regímenes que implican situaciones anticonstitucionales violatorias de los cánones de buena praxis política—, las denominaciones de «tiranía» o de «despotado», más que el devaluado y desgastado comodín de «dictadura».

