

# Falacias de la democracia

Ángel Cappelletti \*

---

[Biblioteca Omega](#)

**L**A palabra «democracia» y, por ende, el mismo concepto que ella designa, tienen su origen en Grecia. Parece, pues, lícito, y aun necesario, recurrir a la antigua lengua y cultura de la Hélade cuando se intenta comprender el sentido de dicha palabra, tan llevada y traída en nuestro tiempo.

Para los griegos, «democracia» significaba «gobierno del pueblo», y eso quería decir simplemente «gobierno del pueblo», no de sus «representantes». En su forma más pura y significativa, llevada a la práctica en la Atenas de Pericles, implicaba que todas las decisiones eran tomadas por la Asamblea Popular, sin otra intermediación más que la nacida de la elocuencia de los oradores. El pueblo, reunido en la Ekklesia, nombraba jueces y generales, recaudadores y administradores, financistas y sacerdotes. Todo mandatario era un mandadero. Se trataba de una democracia directa, de un gobierno de todo el pueblo. Pero ¿qué quería decir aquí «pueblo» (demos)? Quería decir « el conjunto de todos los ciudadanos». De ese conjunto quedaban excluidos no sólo los esclavos sino también las mujeres y los habitantes extranjeros (metecos). Tal limita-

---

\* Ángel Cappelletti (1927-1995) nació y murió en Rosario, Argentina. Filósofo egresado de la Universidad de Buenos Aires. Vivió en Venezuela entre 1968 y 1994, tiempo en el cual desarrolló una inmensa labor de investigación filosófica y política, estudiando a clásicos como Heráclito, Séneca y Marco Aurelio e investigando la historia y el pensamiento anarquista mundial y latinoamericano, fruto de lo cual publicó más de 40 libros. Este artículo ha sido extraído del periódico «cnt» de Bilbao.

ción reducía de hecho el conjunto denominado «pueblo» a una minoría.

La democracia directa de los griegos, que en lo referente a su principio y su forma general, aparece como cercana a un sistema de gobierno ideal, se ve así desfigurada y negada en la práctica por las instituciones sociales y los prejuicios que consagran la desigualdad (esclavitud, familia patriarcal, xenofobia).

Por otra parte, a esta limitación intrínseca se suma en Atenas otra, que proviene de la política exterior de la ciudad. En su momento de mayor florecimiento democrático desarrolla ésta una política de dominio político y económico en todo el ámbito del Mediterráneo. Somete directa o indirectamente a muchos pueblos y ciudades y llega a constituir un imperio marítimo y mercantil.

Ahora bien, esta política exterior contradice también la democracia directa. Una ciudad no puede gozar de un régimen tal en su interior e imponer su prepotencia tiránica hacia afuera. El imperialismo, en todas sus formas, es incompatible con una auténtica democracia. Los atenienses no dejaron de cobrar conciencia de ello y Tucídides reporta los esfuerzos que hicieron por conciliar ambos extremos inconciliables. Cleón acaba por expresar su convicción de que «la democracia es incapaz de imperio».

La democracia moderna, instaurada en Europa y América a partir de la Revolución Francesa, a diferencia de la originaria democracia griega, es siempre indirecta y representativa. El hecho de que los Estados modernos sean mucho más grandes que los Estados-ciudades antiguos hace imposible -se dice- un gobierno directo del pueblo. Este debe ejercer su soberanía a través de sus representantes. No puede gobernar sino por medio de aquellos a quienes elige y en quienes delega su poder.

Pero en esta misma formulación está ya implícita una falacia.

El hecho de que la democracia directa no sea posible en un Estado grande no significa que ella deba de ser desechada: puede significar simplemente que el Estado debe ser reducido hasta dejar de serlo y convertirse en una comuna o federación de comunas. Entre los filósofos de la Ilustración, teóricos de la democracia moderna, Rousseau y Helvetius vieron muy bien la necesidad de que los Estados fueran lo más pequeños posible para que pudiera funcionar en ellos la democracia.

Pero ya en esa misma época comienza algunos autores a oponer «democracia» y «república», lo cual quiere decir, «democracia directa» y «democracia representativa». Los autores de *The Federalist* y muchos de los padres de la constitución norteamericana, como Hamilton, se pronuncian, sin dudar mucho, por la segunda, entendida como «delegación del gobierno en un pequeño número de ciudadanos elegidos por el resto». No podemos dejar de advertir que aquí el pueblo es simplemente un «resto».

Con Stuart Mill, sin embargo, este «resto» se define como la totalidad de los seres humanos, sin distingos de rango social o de fortuna. «*There ought to be no pariahs in a fullgrown and civilized nation, except through their own default*». [1]

Sólo los niños, los débiles mentales y criminales quedan excluidos.

Pero esta idea del sufragio universal tropieza enseguida con una grave dificultad. El ejercicio de la libertad política y del derecho a elegir resulta imposible sin la igualdad económica. La gran falacia de nuestra democracia consiste en ignorarlo. Esto no lo ignoraban los miembros del Congreso constituyente de Filadelfia que proponían el voto calificado y querían que

---

<sup>1</sup> «No debe haber parias en una nación desarrollada y civilizada, excepto por propia incapacidad». (N. de Cravan Editores)

sólo pudieran elegir y ser elegidos los propietarios. Hamilton clamaba: «*A power over a man's subsistence amounts to a power over his will*» [2].

El mismo Kant hacía notar agudamente que el sufragio presupone la independencia económica del votante y dividía a todos los ciudadanos en «activos» y «pasivos», según dependieran o no de otros en su subsistencia. Pero lo que de aquí se debe inferir no es la necesidad de establecer el voto calificado o el voto plural, como pretenden algunos conservadores, sino, por el contrario, la necesidad de acabar con las desigualdades económicas, si se pretende tener una auténtica democracia.

Ya antes de Marx, los así llamados «socialistas utópicos», como Saint-Simon, veían claramente que no puede haber verdadera democracia política sin democracia económica y social. ¿Quién puede creer que la voluntad del pobre está representada en la misma medida que la del rico? ¿Quién puede suponer que la preferencia política del obrero o del marginal tiene el mismo peso que la del gran comerciante o la del banquero?

Aunque según la ley todos los votos sean equivalentes y todos los ciudadanos, tanto el que busca su comida en los basurales como el que se recrea con las exquisiteces de los restaurantes de lujo, tengan el mismo derecho a postularse para la presidencia de la república, nadie puede dejar de ver que esto no es sino una ficción llena de insoportable sarcasmo.

Y no es sólo la desigualdad económica en sí misma la que torna ilusa la pretensión de igualdad política en la democracia representativa y el sufragio universal. Lo mismo sucede con la desigualdad cultural que, en gran medida, deriva de la económica. Una auténtica democracia supone iguales oportunidades educativas para todos; supone, por una parte, que to-

---

<sup>2</sup> «El poder sobre los medios de subsistencia de un hombre aumenta el poder sobre su voluntad». (N. de Cravan Editores)

dos los ciudadanos tengan acceso a todas las ramas y todos los niveles de la educación, y, por otra, que toda formación profesional y toda especialización deban ser precedidas por una cultura universal y humanística. Pero en nuestras modernas democracias y, particularmente, en la norteamericana arquetípica, la educación resulta cada día más costosa y más inaccesible a la mayoría, mientras la ultra-especialización alienante se impone cada vez más sobre la formación humanística y sobre lo que Stuart Mill llamaba «school of public spirit».

Por otra parte, hoy no se trata sólo de las desiguales oportunidades de educación que en un pasado bastante reciente oponían la masa de los ingnorantes a la élite de los hombres cultos. La inmensa mayoría de los gobernantes es lamentablemente inculta, incapaz de pensar con lógica y de concebir ideas propias. Bien se puede hablar en nuestros días de la recua gubernamental.

Y no podemos entrar en el terreno de la cultura moral. Si la democracia se basa, como dice Montesquieu, en la virtud, y medimos la virtud de una sociedad por la de sus «representantes», es obvio que nuestra democracia representativa carece de base y puede hundirse en cualquier momento.

De todas maneras, estos hechos indudables (sobre todo en América Latina) nos fuerzan a replantear uno de los más profundos problemas de toda democracia representativa: el del criterio de elegibilidad. Si el conjunto de los ciudadanos de un Estado debe escoger de su seno a un pequeño grupo de hombres que lo represente, y delegar permanentemente todo su poder en ese grupo, será necesario que cuente con un criterio para tal elección. ¿Por qué designar a fulano y no a mengano? ¿Por qué a X antes que a Z?

Se trata de aplicar el principio de razón suficiente. Ahora bien, a este principio parece responder, desde los inicios de la de-

mocracia moderna en el siglo XVIII, la norma de la elegibilidad de los más justos y los más ilustrados. Se supone que ellos son los más aptos para administrar, legislar y gobernar en nombre de todos y en beneficio de todos. Se supone asimismo que la masa de los ciudadanos ha recibido la educación intelectual y moral requerida para discernir quiénes son los más justos y los más ilustrados. Todo esto es, sin duda, demasiado suponer. Pero, aún sin entrar a discutir tales suposiciones, lo indiscutible es que, en el actual sistema de democracia representativa, la propaganda y los medios de comunicación, puestos al servicio del gobierno y de los partidos políticos, de los intereses de los grandes grupos económicos y, en general, de la sobrevivencia y la consolidación del sistema, manipulan y deforman de tal manera las mentes de los electores que éstos, en su inmensa mayoría, resultan incapaces de formarse un juicio independiente y de hacer una elección de acuerdo con la propia conciencia.

En algunos casos extremos, cuando la democracia representativa entra en crisis, debido a un general e inocultable deterioro de los valores que supuestamente la fundamentan, la mayoría abjura del sistema y reniega de los partidos, pero aún así se muestra incapaz de asumir el poder que le corresponde y de autogestionar la cosa pública. El condicionamiento pavloviano es tan potente que, después de cada explosión popular, se da siempre una reordenación de los factores de poder y, cuando eso no se logra satisfactoriamente, se produce una explosión militar. Pero el sistema sobrevive y el capitalismo de la «libre empresa» y la «libre competencia» campea por sus fueros sin que lo adversae siquiera el viejo capitalismo de Estado (alias «comunismo»). Aquí está la clave del entusiasmo del Pentágono y de la CIA, de la Casa Blanca y del FMI por la «democracia representativa» en América Latina y en el mundo.

Es evidente, pues, que el criterio de elegibilidad no es el de

«moral y luces» sino el de «acatamiento y adaptabilidad» (al status quo). Para que los más justos y los más sabios fueran elegidos sería preciso, entre otras cosas, que se eligiera a quienes *no quieren* ser elegidos.

La gran ventaja que la democracia representativa tiene, a los ojos de los poderosos del mundo, consiste en que con ella el pueblo cree elegir a quienes quiere, pero elige a quienes le dicen que debe querer. El sistema cuida de que todo pluralismo no represente sino variantes de un único modelo aceptable. Las leyes se ocupan de fijar los límites de la disidencia y no permiten que ésta atente seriamente contra el poder económico y el privilegio social. Se trata de cambiar periódicamente de gobernantes para que nunca cambie el Gobierno; de que varíen los poderes para que permanezca el Poder.

Esto siempre fue así, pero se ha tornado mucho más claro para los latinoamericanos desde el fin de la Guerra Fría, con el nuevo orden mundial de Reagan y Bush. Por otra parte, la democracia representativa implica en su propio concepto una grave falacia. ¿Cómo se puede decir que el diputado o el presidente que yo elijo representa mi voluntad, cuando dura en su cargo cuatro o cinco años y mi voluntad varía, sin duda alguna, de año en año, de mes en mes, de hora en hora, de minuto a minuto? Afirmar tal cosa equivale a congelar el libre albedrío de cada ciudadano en un instante inmutable y negar al hombre su condición de ser pensante por un cuatrienio o un quinquenio. No hay falacia más ridícula que la del mandatario que afirma que la mayoría lo apoya porque hace cuatro años lo votó. Pero, aún si nos situáramos en los supuestos de la representatividad, deberíamos preguntarnos: Cuando yo elijo a un diputado, ¿éste es un simple emisario de mi voluntad, un mandadero, un portavoz de mis ideas y decisiones, o lo elijo porque confío absolutamente en él, a fin de que él haga lo que crea conveniente?.

En el primer caso, no delego mi voluntad sino que escojo simplemente un vehículo para darla a conocer a los demás. Si esta concepción se lleva a sus últimas consecuencias, la democracia representativa se convierte en democracia directa. En el segundo caso, no sólo delego mi voluntad, sino que también abjuro de ella, mediante un acto de fe en la persona que elijo. Si esta concepción se lleva a sus últimas consecuencias la democracia representativa desemboca en gobierno aristocrático u oligárquico.

En el primer caso, el representante es un simple mensajero, en nada superior, sino más bien inferior, a quien lo envía. En el segundo, no se ve por qué el representante debe ser elegido por el voto popular, ya que por sus propios méritos puede confiscar definitivamente la voluntad de los demás. Más valdría entonces aceptar la teoría conservadora de Burke acerca de la representación *virtual*, según la cual inclusive quienes no votan están representados en el gobierno cuando realmente desean el bien del Estado. La democracia representativa se enfrenta así a este dilema: o los gobernantes representan real y verdaderamente la voluntad de los electores, y entonces la democracia representativa se transforma en democracia directa, o los gobernantes no representan en sentido propio tal voluntad, y entonces la democracia deja de serlo para convertirse en aristocracia.

Stuart Mill, que era un liberal sincero, no gustaba de la aristocracia, pero tampoco se atrevía a postular una democracia directa y, por eso, proponía un camino intermedio. Para él, los gobernantes elegidos por el pueblo deben gozar de cierta iniciativa personal al margen de la voluntad de sus electores y, aún cuando siempre han de considerarse responsables ante éstos, no deben ser sometidos a plebiscitos o juicios populares. El filósofo inglés llega hasta donde puede llegar un liberal que no osa ser libertario. Como los autores de *The Federalist*, que se decían «republicanos» y no «demócratas», considera

necesario el liderazgo de los hombres justos e ilustrados para el desarrollo político del pueblo, cuyo buen sentido ha de ser iluminado por la sabiduría de aquéllos. Tal concesión a la aristocracia del saber suscita, sin embargo, algunas objeciones. Un diputado puede saber de finanzas, o de educación, o de agricultura, o de política internacional, o de salud pública, pero no puede saber de todas esas cuestiones al mismo tiempo. Sin embargo, en los debates parlamentarios puede opinar y debe votar sobre todas ellas. Es obvio que opinará y votará sobre lo que no sabe. Opinará y votará, pues, con frecuencia, no como hombre ilustrado, sino como ignorante.

¿Cómo puede un ignorante contribuir al desarrollo político del pueblo? Se dirá que puede asesorarse con los expertos o «sabios» que tiene a su disposición. Pero, si se trata de aprender de quienes saben, también pueden hacerlo los electores sin necesidad de delegar su ignorancia en ningún representante.

La democracia representativa se vincula, por lo común, con los partidos políticos y no funciona sino a través de ellos. Es dudoso, sin embargo, que se trate de una vinculación necesaria y esencial ya que bien se puede concebir una representación estrictamente grupal o personal. Nada impide imaginar que los partidos sean remplazados por grupos de electores formados «ad hoc» o que el electorado vote sólo por personas con nombres y apellidos cuyos programas de gobierno hayan sido dados a conocer previamente. Es una falacia más, por consiguiente, aunque no de las más graves, afirmar que no puede existir democracia indirecta sin partidos políticos.

El papel desempeñado por éstos origina, de hecho, algunas de las más serias contradicciones que dicha democracia implica. Los partidos representan intereses de clases o de grupos y se fundan en una ideología. Ellos proponen al electorado las candidaturas y establecen las listas de los elegibles. Ahora bien, es muy posible que un ciudadano no se indentifique con

ninguna de las clases o grupos representados por los partidos existentes y que no comparta ninguna de sus ideologías. ¿Tendrá que votar por alguien que no expresa de ninguna manera sus intereses y su modo de pensar? Le queda el recurso -se dirá- de fundar un nuevo partido. Pero es obvio que éste es un recurso puramente teórico, ya que en la práctica la función de un partido político (y sobre todo de uno que tenga alguna probabilidad de acceder al gobierno) resulta nula no sólo para los ciudadanos individuales sino también para casi todos los grupos formados en torno a una idea nueva y contraria a los intereses dominantes.

En general, el elector elige a ciegas, vota por hombres que no conoce, cuya actitud y cuyo modo de pensar ignora y cuya honestidad no puede comprobar. Vota haciendo un acto de fe en su partido (o, por mejor decir, en la dirigencia de su partido), con la fe del carbonero, confiando en el azar y en la suerte y no en convicciones racionales. Pero, si esto es así, ¿no sería preferible reintroducir la ticocracia y, en lugar de realizar costosas campañas electorales, sortear los cargos públicos como los premios de la lotería? Este procedimiento no deja de tener un fundamento racional, si se supone que todos los hombres son iguales e igualmente aptos para gobernar.

No deja de ser escandalosamente contradictorio que partidos políticos cuya proclamada razón de existir es la defensa de la democracia en el Estado sean en su organización interna rígidamente verticalistas y oligárquicos. Ello obliga a pensar que la escogencia de los candidatos difícilmente tiene algo que ver con la honestidad, con el saber o siquiera con la fidelidad a ciertos principios.

En nuestros días parece advertirse en los partidos políticos un proceso de desideologización. En realidad no se trata de eso sino, más bien, de una creciente uniformación ideológica en la cual el pragmatismo y la tecnocracia encubren una ver-

gonzante capitulación ante los postulados del capitalismo salvaje. Hoy, menos que nunca, optar por un partido significa defender una idea o un programa, frente a otra idea y otro programa. El nuevo orden mundial, cuya bandera es gris, impone la mediocridad como sustituto de la libertad y de la justicia.

Uno de los más ilustres ideólogos de la democracia, Jefferson, el cual sabía bien que el mejor gobierno es el que menos gobierna, confiaba en que el gobierno del pueblo por medio de sus representantes aboliría los privilegios de clase sin suprimir las ventajas de un liderazgo sabio y honesto. Al cabo de dos siglos, la historia nos demuestra que tal esperanza no se ha realizado. Sólo la democracia directa y autogestionaria puede abolir los privilegios de clase y, sin admitir ningún liderazgo, reconocer los auténticos valores del saber y de la moralidad en quienes verdaderamente los poseen. ■

**Fuente:**  
CRAVAN EDITORES  
<http://www.contranatura.org>