

La crisis de la democracia representativa y la moderna cuestión social



CÉSAR CANSINO

Las ciencias sociales y políticas contemporáneas enfrentan el reto de comprender —explicar se ha convertido ya en una simple ilusión racionalista— una sociedad que parece no responder a ningún centro neurálgico de sentido. El pluralismo metodológico de la ciencia social contemporánea es un signo de la crisis de los paradigmas dominantes en las tres últimas décadas. Tal pluralismo no es ningún accidente. Responde a una verdad que no ha hecho más que afianzarse con el despliegue de la democracia moderna: la realidad social no puede reducirse a un único sentido.

La pluralidad de concepciones del bien, la justicia, los derechos, lo público y lo privado, en fin, de la ciudadanía democrática es ya un elemento tan evidente como problemático de las democracias contemporáneas. La vocación individualista de la democracia moderna ha ido definiendo un complejo mapa social y político. Las figuras de lo social y de lo político resultan cada vez más difíciles de interpretar con base en los conceptos y métodos heredados de las ciencias sociales. Las *clases*, las *élites*, los *sindicatos*, los *partidos* y las *corporaciones* no tienen ya la fuerza diferenciadora que sirvió para impulsar el proyecto del Estado de bienestar y que los llevó a formar parte del vocabulario corriente de la ciencia política. Los conflictos sociales se han desplazado de sus lugares tradicionales (empresa, sindicato, partido) hacia otros nuevos (escuela, familia, organizaciones no gubernamentales...).

Este movimiento ha mitigado, sin duda, la agresividad del conflicto social, pero posiblemente esté anunciando el surgimiento de una concepción de la política distinta de la política de intereses y organizaciones de intereses, una po-

lítica de los individuos que reflexiona tanto acerca de la experiencia totalitaria de las mal llamadas democracias de los regímenes comunistas como de las democracias liberales. Al desafío de la pérdida, por parte de lo político, de capacidad para visualizar las formas de lo social —pérdida que constituye la parte fundamental de la crisis de la representación política—, las ciencias sociales han de responder repensando sus categorías y afinando su instrumental metodológico. La apertura de la ciencia política empirista a la teoría política y de ambas al resto de los saberes sociales es una exigencia ineludible.

De acuerdo con estas premisas, hablar hoy de democracia es hablar de la moderna cuestión social, es decir de individuos cuya acción libre y contingente, más o menos asociada, define cotidianamente los contenidos simbólicos de lo político. La contingencia es el supuesto de la libertad democrática: la libertad. De ahí que la democracia nunca se cumpla, ya que no es un *daimón* realizado de una vez y para siempre. La democracia, como el Estado de derecho que le da cobijo, siempre está insatisfecha, sometida al vértigo de un “desarrollo” jamás cumplido en modo absoluto. Pero eso no significa que la democracia sea sólo conquista, sino que también es supuesto de más y mejor democracia. Como el ejercicio de la libertad siempre trae más libertad, también la genuina democracia siempre ha de traer más democracia, pero con el riesgo, también inherente a toda acción libre, de acarrear lo contrario. El desarrollo, las quiebras y los sinsentidos de la historia de la democracia representativa, sometida a todos los avatares de la conflictividad social, son un ejemplo del vértigo de la libertad democrática.

En consecuencia, no hay espacio público que preexista respecto a la acción democrática, o sea que el verdadero espacio público político se gesta en el curso de la acción y, por supuesto, se desvanece en la ausencia de ésta. Lo público, quizás, podría ser un resplandor siempre acosado por la evanescencia. Nada genuinamente democrático es anterior al curso de la propia acción de los individuos reunidos en juntas, consejos, asambleas, cortes, foros, etcétera. La tensión constante entre el deseo de elaborar una teoría política, incluso una teoría de la democracia, y la voluntad de estar siempre dispuesto a comprender el acontecimiento histórico, el suceso "político" o no, o sea de hacer frente a lo inesperado que surge en todo curso de acción colectiva, constituye el reto que debe resolver el pensamiento político contemporáneo que, obviamente, como tal, es ya una acción política.

Contra la reducción del poder político al poder del Estado, y contra los que conciben el poder político como algo externo a la sociedad, propongo que sólo una perspectiva tan conflictiva como comunicativa del poder puede comprender y explicar los procesos de transformación de la infraestructura cultural y moral en las sociedades más democráticas de los últimos lustros, cuya exigencia es que el destino de las instituciones políticas dependa de la actuación conjunta de los ciudadanos y no de unos "falsos representantes" que se ostentan como dirigentes del vacío "popular". El entero orden político no puede fundamentarse en la obediencia inespecífica de los ciudadanos al Estado, sino en el compromiso recíproco de crear una Constitución y defenderla en la vida cotidiana de modo conjunto. La democracia, por lo tanto, no es sólo un régimen político sino, sobre todo y fundamentalmente, una forma de vida.

En síntesis, la democracia de la que hablo se resume en los siguientes puntos: a) considera a la sociedad civil como el espacio público por excelencia, el lugar donde los ciudadanos, en condiciones mínimas de igualdad y libertad, cuestionan y enfrentan cualquier norma o decisión que no haya tenido su origen o rectificación en ellos mismos; b) identifica en consecuencia a la esfera pública política como el factor determinante de retroalimentación del proceso democrático y como la esencia de la política democrática, y se opone a cualquier concepción que reduzca la política al estrecho ámbito de las instituciones o el Estado; c) concibe, en conexión con lo anterior, al poder político como un espacio "vacío", materialmente de nadie y potencialmente de todos, y que sólo la sociedad civil puede ocupar simbólicamente desde sus propios imaginarios colectivos y a condi-

ción de su plena secularización, y d) sostiene, finalmente, que la sociedad civil es por definición autónoma y se halla fuertemente diferenciada, por lo que la democracia se inventa permanentemente desde el conflicto y el debate público.

El valor de esta definición de la democracia me parece indudable. Sin embargo, hay que someterla a la prueba de los hechos. Para ello, propongo en seguida una reflexión acerca de la democracia en clave latinoamericana. En particular, quisiera defender una idea que considero de la mayor importancia para América Latina: los debates europeos sobre democracia liberal y democracia participativa sobre democracia formal y democracia sustancial no arrojan conclusiones del todo pertinentes para nuestros países pues el verdadero problema aquí consiste en inventar la democracia.

En principio de cuentas, debemos comenzar a entender por democracia algo más que una forma de gobierno. Para los europeos, el *ethos* democrático queda ejemplificado por afirmaciones como las siguientes: la democracia es siempre democracia política, la democracia es siempre democracia formal, la democracia es siempre democracia representativa, la democracia es siempre democracia pluralista, etcétera. En contraste con visiones de este tipo largamente dominantes, para nosotros la democracia no es sólo un sistema de gobierno sino también una forma de vida social, una forma de sociedad.

Es precisamente con esta distinción como podemos hacer un ajuste de cuentas necesario para América Latina. Mientras que en Europa la democracia fue un elemento vertebrador de las sociedades fragmentadas, un producto y un instrumento de la modernidad, del proyecto moderno ilustrado en clave absolutista, en América Latina la modernidad no tiene nada de absoluto; aquí no hay nada más que conflicto. En ese sentido, nuestros países tienen que empezar por reconocer que el conflicto es la base y el fin de la política. Los debates europeos sobre unos mínimos o unos comunes denominadores son imposibles en América Latina. Aquí la integración política sólo puede lograrse a través del conflicto y nunca del consenso.

En consecuencia, la primera definición del proyecto moderno en clave latinoamericana es definir un nuevo *ethos* democrático: la democracia consiste en mantener el espacio público abierto, en decidirse a desarrollar el conflicto y estar abierto a él. Ahora bien, la condición de posibilidad de la democracia no es otra que la secularización de lo político, y ésta no solamente de carácter religioso, sino de

cualquier tipo de absoluto, se vincule con el terreno tecnológico, el mítico o el social; es decir: la radical separación de poder y sociedad.

La noción de secularización hunde sus raíces en el pensamiento de Hannah Arendt. Para esta autora, la forma en que se ha desenvuelto el proceso de modernización ha propiciado que la labor y la fabricación desplacen a la acción de la esfera pública. El resultado de ello es que los ciudadanos quedan encerrados en la intimidad de su privatismo, mientras que la iniciativa política la monopolizan los políticos profesionales. Lo público se despolitiza hasta convertirse en un inmenso mercado donde, junto a otras mercancías, se ofrecen consignas y “personalidades” con que las masas pueden identificarse, a cambio de los votos que permiten a la clase política conservar el control privado del poder. Esta descripción no presupone un rechazo de lo que erróneamente se ha llamado “democracia formal”, en nombre de una mítica democracia participativa, en donde todo sería gestionado por todos. La tesis que se sostiene es que la democracia, para sobrevivir, no sólo requiere que sus procedimientos funcionen, sino también una dosis suficiente de *res publica* y la virtud que la acompaña. La repolitización de lo público no es otra cosa entonces sino la secularización de la sociedad.

Lo que se pone en juego con esta radical secularización del espacio público, que constituye la experiencia matriz de la modernidad, es la democracia, es decir la construcción de un espacio de debate abierto en todos los sentidos. La sociedad civil que de aquí surge es distinta de la sociedad civil del neoliberalismo. La sociedad civil de la democracia es aquella que se ve a través de lo político, que se puede mirar a través del espacio público; la sociedad civil del neoliberalismo es una sociedad de átomos que únicamente se desarrollan en el espacio de lo privado. En este último sólo es posible satisfacer necesidades privadas, pero la construcción de bienes públicos, como la libertad, sólo se forja en el espacio público.

La separación de poder y sociedad, como condición de la democracia, se traduce en dos elementos: la sociedad ya no depende de ningún tipo de absoluto y el poder queda como un espacio vacío que la sociedad civil ocupa de vez en cuando a partir de la esfera pública. Se trata, obviamente, de una ocupación simbólica, desde el imaginario colectivo, pues cuando la ocupación es material se convierte en una sociedad totalitaria. Ejemplos en América Latina de que el poder es cada vez más un espacio vacío los tenemos todos los días. Nuestros gobiernos no son

capaces de articular a sus sociedades; sus proyectos y acciones no alcanzan para legitimar a las instituciones y a las autoridades; los partidos se encuentran en crisis y ya no representan a la sociedad, etcétera. Por el contrario, las iniciativas ciudadanas son cada vez más notorias. El Estado tiende a ser rebasado permanentemente, etcétera.

Desde este punto de vista resulta infructuoso depender de otros absolutos que permean el debate en las sociedades postindustriales, tales como las nociones de Estado benefactor y Estado mínimo, democracia liberal y democracia participativa, neoconservadurismo y neoliberalismo, liberalismo y comunitarismo, cuando no hemos resuelto nuestro problema fundamental, que es reconocer la imposibilidad de fusión ahí donde hay confusión, de consenso ahí donde hay conflicto. En efecto, nuestras sociedades son radicalmente diversas. En ellas no hay un mínimo común denominador, sino acaso la aceptación de la heterogeneidad, de la radical diferencia.

En síntesis, ni los esquemas de democracia liberal o democracia popular de los años setentas ni los análisis institucionalistas que pretenden medir el grado de democracia en un país son adecuados o suficientes para pensar la democracia en América Latina. Lo importante aquí —sin dejar de reconocer que el poder es un lugar estrictamente vacío y que la sociedad es un núcleo de individuos diferentes de modo radical, donde más que consenso ellos buscan integración— es pronosticar si una sociedad puede alcanzar la democracia o no, entendida no en su acepción normativa sino social.

Ningún país escapa hoy a la crisis de representación. Las sociedades diversificadas no se pueden unificar mediante el sufragio. Hoy parece cada vez más ridícula esa labor de las agencias políticas estadounidenses de contar votos y cabezas, puesto que el espíritu público sólo se refleja en las elecciones de manera coyuntural. En ese sentido, el verdadero desafío democrático pasa por inventar la democracia: concebir el poder político como un lugar materialmente vacío y que ha de ser ocupado de manera simbólica por la sociedad civil.

Desde luego, las nociones de secularización radical, sociedad civil y espacio público político han sido permanentemente negadas por el pensamiento totalitario. En ese orden de ideas, la invención de la democracia implica también analizar el totalitarismo en todas sus formas. En principio, son totalitarias las sociedades que pretenden vertebrarse desde un absoluto y no desde la radical diferencia. ♦