

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas más atrayente para los teóricos de la filosofía práctica en su vertiente política es, sin duda, el relativo a la democracia. Una mirada por la historia del pensamiento humano nos muestra cómo este asunto ha ocupado hasta hoy un lugar preponderante en el debate teórico, con especial intensidad en los últimos tiempos.¹ Desde la Grecia antigua hasta el mundo moderno, la preocupación por dicha forma de gobierno ha sido siempre una constante que paradójicamente ha estado sujeta a diversas variantes, las cuales han conducido a entenderla de modos muy diversos. Los que en el *iter* histórico suelen destacarse como los más importantes son el sistema democrático del mundo antiguo y el propio del mundo moderno. Las bases teóricas y alcances prácticos de ambos modelos son completamente diversos, igual que sus consecuencias. Veámoslos en sus rasgos más generales.

¹ Cfr. AA. VV., *Deliberative Democracy and Human Rights*, H. Hongju Koh and R. C. Slye (comps.), New Haven, Yale University Press, 1999. Hay una traducción al castellano, *Democracia deliberativa y derechos humanos*, Barcelona, Gedisa, 2004.

Aristóteles, en la *Ética Nicomaquea*² y en la *Política*,³ refiriéndose a las formas de gobierno (Constituciones), estableció claramente que las formas de gobierno justas eran fundamentalmente tres, en igual número que sus desviaciones. Las primeras tienden al bien del hombre: su objetivo es el bien común; las segundas destruyen al individuo y al bien común:⁴ son corrupciones de las formas correctas.

Una primera forma de organización es la monarquía, o el gobierno de una persona; la segunda es la aristocracia o el gobierno de unos cuantos, los mejores, y en tercer lugar la *politeia* (traducida generalmente como república). Sus respectivas desviaciones son la tiranía, la oligarquía y la democracia, la cual, señala Aristóteles, “tiene como ideal el gobierno de la multitud, ya que todos los que son iguales en el censo lo son en el gobierno”.⁵ Termina Aristóteles, no con buen ánimo que digamos, seña-

² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, VIII, 10, 1160a32-1160 b20. Salvo mención expresa en contrario seguimos aquí la versión de Gómez Robledo, A., México, Porrúa, 2000.

³ Aristóteles, *Política*, III, 5, 1279a26-1279b10. Salvo mención expresa en contrario seguimos aquí la versión de Gómez Robledo, A., México, UNAM-Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, 2000.

⁴ Cfr. Düring, I., *Aristóteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, Universitätsverlag, 1966, trad. de B. Navarro, México, UNAM, 2000, pp. 768 y 769.

⁵ *Op. cit.*, nota 2, 1160b17-18.

lando que “la democracia es, pues la menos mala de las desviaciones, porque no es sino una ligera desviación de la forma correcta de gobierno”.⁶ Resulta especialmente llamativo observar como mientras para Aristóteles la democracia nunca fue considerada como la mejor forma de gobierno sino sólo una “desviación” de la forma correcta, para el mundo moderno ha sido exaltada como la mejor, la más incluyente, y por tanto la que ha de privilegiarse.

En un contexto político y doctrinal completamente distinto al de la Grecia clásica, como fueron los nacientes Estados Unidos de Norteamérica del siglo XVIII, la Declaración de Derechos de Virginia de 1776 que, junto a la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, sintetiza perfectamente el pensamiento liberal del mundo moderno, establecía contundentemente en su sección 2 lo siguiente: “Que todo poder está investido en el pueblo y consecuentemente deriva de él; que los magistrados son sus mandatarios y servidores, y en todo momento responden ante él”.⁷

⁶ *Ibidem*, 1160b18-19.

⁷ “That all power is vested in, and consequently derived from, the people; that magistrates are their trustees and servants and at all times amenable to them”, *The Virginia Declaration of Rights*, 12 de junio de 1776, trad. de J., Hervada y J. M., Zumaquero, *Textos internacionales de derechos humanos*, 2a. ed., Pamplona, Eunsá, 1978, p. 26.

Como es fácil advertir, es claro el diferente origen de ambas tradiciones democráticas, pero también la diversa concepción del mundo político en el que se dieron. ¿Cuál es la razón? Justamente provenir de tradiciones filosófico-políticas igualmente distintas y hasta antagónicas. Hay, sin embargo, una característica que les es común, aquella por la que ambos modelos reciben el nombre de democracia: la participación del pueblo en la organización y ejercicio del poder político a través de la intercomunicación entre gobernantes y gobernados. ¿Cómo se llevó a efecto la participación del pueblo en el gobierno? ¿Cuáles fueron los mecanismos a través de los cuales se llevó a cabo dicha intercomunicación? Las respuestas son varias, entre otras: o la participación popular se realizaba en forma directa (ésta parece ser la mejor forma en las comunidades menores); o dicha participación se llevaba a efecto de manera indirecta (es la forma seguida en comunidades complejas) a través de la elección de quienes los representarían.

Hasta aquí no parece que existan diferencias radicales entre las dos formas democráticas dibujadas. Éstas comienzan a surgir cuando se cuestionan asuntos mucho más trascendentes al interior de ellas. Sólo por poner un ejemplo pensemos en la forma en la que se comprende la sociedad misma o, mejor dicho, la concepción moral que de la socie-

dad se tuvo en ambos modelos democráticos. Para el pensamiento clásico, la *polis* tuvo su origen en un dato natural (el lenguaje), a través del cual el hombre no solamente pudo establecer lo que le era útil o inútil, aquello que le agradaba o le desagradaba, sino fundamentalmente aquello que era bueno y malo, lo que era justo e injusto.⁸ Esta mentalidad, el *zoon politikon*, se caracterizaba fundamentalmente por poseer una naturaleza eminentemente social y gregaria. Para el mundo clásico, el hombre sólo podía alcanzar su más alto grado de perfección o virtualidad en la sociedad política y en la participación en el bien común societario. De modo que el bien del individuo fue de la misma naturaleza que el bien de la ciudad. Por tanto, la finalidad del Estado fue siempre moral, y en este contexto fue lógico proponer como fin general el bien común.⁹

En cambio, el mundo moderno basó la existencia de la sociedad y en definitiva del Estado en ser éstos producto de una convención, de un pacto social. Los modernos aceptaron sin duda la condición social del hombre como lo hicieron los antiguos, pero

⁸ Cfr. Aristóteles, *Poítica*, I, 1, 1253a10-18.

⁹ Cfr. Reale, G. y Antiseri, D., *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Brescia, La Scuola, 1983, t. I. Existe una traducción al castellano por J. A. Iglesias, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 3a. ed., Madrid, Herder, 2005, t. I, pp. 188 y 189.

no por referencia a un dato natural, sino por meras cuestiones convencionales. De este modo, el mundo moderno habría de caracterizar al hombre como un individuo aislado y, en este sentido, indiferente respecto de cualquier aceptación común del bien social. En este contexto, la naturaleza humana antes que ser considerada societaria fue entendida en términos individualistas, egoístas, aun sediciosos, capaz de acometer los más perversos actos del hombre contra el hombre. Así, el bien privado del individuo no sólo se distinguió sino que, sobre todo, se separó del bien público común. Para los modernos, el Estado no fue así producto de un dato natural sino de un dato convencional, construido y artificial.¹⁰

¿Cuál de las dos visiones fue la que heredamos? En rigor ninguna de las dos, al menos en su sentido puro, aunque probablemente por la cercanía en el tiempo haya sido la segunda en su versión liberal la que prevaleció. Según ésta, el supuesto pacto social comprende dos fases o dos momentos: *a)* el pacto de unión o de formación de la sociedad, y *b)* el pacto de sujeción, a través del cual el individuo, considerado en forma aislada, se somete a una autoridad,

¹⁰ Sobre la concepción de la distinción entre el origen natural y artificial del Estado véase García-Huidobro, J., *Naturaleza y política*, Valparaíso, Edeval, 1977, pp. 25-42.

dándose una organización política. Esta sujeción a la autoridad podía darse de dos modos: o se reconocía la existencia de una autoridad absoluta frente a la cual se asumía una posición de sumisión igualmente absoluta (Hobbes); o dicho pacto de sujeción sería sólo el acuerdo entre súbditos y gobernantes, concediendo, los primeros a los segundos, algunos poderes limitados, y reteniendo para sí ciertos derechos que se consideraban inalienables. Esta segunda forma de comprender el pacto de sujeción se conoció como “liberal y constitucionalista”.¹¹

De modo que la concepción democrática que heredamos comprendió al gobernante como un *mandatario* del pueblo, tal y como lo había señalado la Declaración Americana. Un pueblo en tanto conglomerado de personas compuesto por asociados individualmente considerados, depositarios de la soberanía, la cual “delegarían” a favor del *mandatario*.¹² Esta sujeción, por tanto, se presentó como

¹¹ Para todo este argumento *cfr.* Hervada, J. y Zumaquero, J. M., *Textos internacionales de derechos...*, *cit.*, nota 7, p. 27.

¹² Es especialmente ilustrativo en este punto el artículo 3o. de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano: “El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no emane de ella expresamente”. *Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen*, Asamblea Nacional, 26 de agosto de 1789, trad., *ibidem*, p. 44.

un *trust*, como un fideicomiso, como una delegación fiduciaria, ofreciendo este modelo democrático liberal como la “única forma justa de gobierno”.¹³ Hay aquí, sin embargo, una deformación en la manera en que fueron entendidos gobernantes y gobernados. En primer lugar, porque los primeros fueron minimizados a ser sólo meros *mandatarios* del pueblo y, en segundo lugar, porque la soberanía como poder real de éste se reducía a estar en un conglomerado de sujetos individualmente comprendidos, siendo éstos simples asociados de la colectividad. La consecuencia parece lógica: una consideración de la sociedad sin cohesión interna y sin referente moral común.

En íntima relación con lo anterior aparece una variante dentro de la lógica de la democracia moderna: se trata del principio liberal, que no es intrínseco a la filosofía democrática, en contra de lo que repetidamente se suele afirmar. En rigor, tal principio es más bien distante, aunque no excluyente del sistema democrático. De ahí que se puedan encontrar regímenes democráticos que no necesariamente sean liberales (y regímenes liberales que no sean completamente democráticos). Aparece así un nuevo carácter en la consideración general de la democracia.

¹³ *Ibidem*, p. 27.