

Novak y Bobbio: dos concepciones de democracia. Aproximaciones entre el neoconservantismo y el neosocialismo

Eduardo Van Dooren Toso¹

1. La democracia en Michael Novak

Según el filósofo Michael Novak, una de las formas de tiranía que más temían los autores de El Federalista era la tiranía de la mayoría. Por ello es que procuraron construir un sistema que otorgara poder a numerosas fracciones e intereses. Creían que la constitución de una coalición de tales intereses en una mayoría exigiría agudeza política y un espíritu de concordia y transacción. Los problemas concretos se enfrentarían uno por uno. Las coaliciones cambiarían en cada caso, ya que las fracciones e intereses se alinearían en variaciones caleidoscópicas, donde cada grupo formularía sus propios juicios de acuerdo con su firme sentido de la realidad. A fin de obtener el acuerdo político, una mayoría de grupos de adeptos ampliamente dispersos tendrían que confluír y aceptar que una política determinada es beneficiosa para ellos.

Toda política que posibilitara esta confluencia realista de una mayoría de grupos tan dispersos tendría que estar, en casi todos los casos, próxima a la realidad y al bien común; y aun cuando las mayorías se equivocaran, la experiencia suministraría nuevos argumentos a los que disintieran con ella, hasta que el error pudiera ser corregido.

No podía confiarse en que un solo grupo, como si estuviera dotado de una visión inmediata, pudiera apreciar en su integridad el bien común; la reunión de muchos discernimientos realistas parciales debía, al menos, estar más cerca del blanco. Los autores de El Federalista no apuntaban a un bien abstracto sino a realidades plenamente tangibles que facciones y grupos de intereses significativos juzgaban buenas, cada una guiada por sus luces parciales.

¹ Abogado, Universidad Gabriela Mistral. Profesor de la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad Finis Terrae.

Con todo, para Novak, la tradición aristotélica es útil para hacer una salvedad importante. Ciertas personas argumentan que la democracia depende de la virtud, que su vitalidad está en manos de los idealistas, quienes en cada problema particular siguen el derrotero directo que les impone su conciencia visionaria. Otros, en cambio, creen que su vitalidad procede de los pragmatistas, quienes ante cada cuestión ven el avance factible en el presente.

Poco después del surgimiento del capitalismo democrático, el terreno de la filosofía política, tanto en Gran Bretaña como en Estados Unidos, fue en gran medida ocupado por los utilitaristas. Y en gran parte de lo que se entiende por lo bueno, lo práctico, aun lo idealista, puede ser -y a menudo lo ha sido- defendido en el lenguaje de esa tradición. No obstante, este lenguaje plantea diversos problemas. Por ejemplo, el famoso principio de conceder «el mayor bien al mayor número» puede ser muy perjudicial para las minorías. El utilitarismo no expresa con acierto algunas importantes ideas de equidad y otros aspectos idealistas.

Según Novak sería más útil expresar la experiencia norteamericana en un lenguaje que vaya más allá del utilitarismo y que él aprendió reflexionando en dicha experiencia del país y en su propia tradición tomista. Este lenguaje enunciaría mejor los peligros inherentes al idealismo, la singularidad de la persona humana y las ventajas particulares que posee un orden práctico (por oposición a un orden teórico).

Cree que hay autores que atacan al capitalismo democrático considerando que éste se apoya en una base intelectual utilitaria. Se burlan de su «liberalismo de grupos de intereses». Theodore Lowi escribe: «El liberalismo de los grupos de intereses procura un gobierno pluralista en el que no existe una especificación formal de los medios y los fines, y en el que por ende no hay sustancia ni procedimiento: sólo hay procesos». No es raro escuchar este tipo de quejas entre los idealistas políticos, quienes afirman que la política de grupos de intereses es siempre egoísta.

Estos autores, en concepto de Novak, no saben muy bien qué es el bien, pero se sienten seguros de sí mismos y no se conforman con una «especificación formal de los medios y los fines» que no sea la propia. Presumen que hay un Bien a la luz del cual pueden especificarse dichos medios y fines y que al menos los iluminados son capaces de discernirlo. Tarde o temprano, esta presunción conduce a un poder político unitario, que será capaz de imponer a todos su visión del Bien. El pluralismo del capitalismo democrático entiende de muy diferente manera el bien político. A fin de develarlo, hay que distinguir esta concepción de la que es propia de los utilitaristas.

Novak reconoce muchos rasgos nobles en la tradición de Jeremy Bentham, John Stuart Mill y otros autores asociados al utilitarismo inglés, pues de todas las tradiciones intelectuales, se encuentra entre las menos moralmente pretensiosas, siendo su objetivo la búsqueda de una tolerancia afable. Elegían como centro de su sistema palabras de uso corriente, llanas y cotidianas, como «utilidad», «placer» y

«deseo», que, según las personas y los casos, podían ser aplicadas a un conjunto enormemente vasto de objetos y de temas.

Tomadas literalmente y de acuerdo con su intención más llana, cada una de estas palabras posee una categoría moral más bien baja y subvalorada, por más que todas ellas son susceptibles de un uso noble y refinado, dice Novak. Al escoger tales palabras, tal vez los utilitaristas querían burlarse adrede de los «bellos pensamientos» de los idealistas religiosos, de la «ira justa» de los sectarios ávidos de poder y de las «soberbias ideas» de los aristócratas del viejo régimen, intenta explicar Novak.

La palabra «utilidad», por ejemplo, puede sugerir que se usa a las personas como medios; «placer» puede sugerir el hedonismo, por más que a veces éste sea de tipo refinado; a todas luces, está muy lejos de la rigurosidad esencial del heroísmo, el deber y el autosacrificio; «deseo» tal vez implique la subordinación del juicio crítico a impulsos menos nobles. En su conjunto, estos términos apuntan a veces al «mínimo común denominador».

Pero estas imágenes utilitaristas de la sociedad no se ajustan muy bien a la experiencia efectiva según Michael Novak. Por ejemplo, hace pocos años, John Rawls intentó desembarazar los sentimientos liberales acerca de la vida del utilitarismo burdo y conjugarlos con una moralidad más rigurosa basada en Kant.

Los propósitos de Novak son distintos. Cree, como Rawls, que las imágenes utilitaristas no satisfacen adecuadamente nuestros anhelos, pero también cree que Rawls parte de una imagen primitiva acerca de una «posición original» en la cual los individuos vienen primero y los ordenamientos sociales después.

Para Novak todos nosotros empezamos a experimentar y a reflexionar dentro de los mundos sociales en que vivimos. Nacemos en el seno de una familia. La tradición moral y estética que nutre nuestra sensibilidad y nuestra mente nos es dada por instituciones y personas que nosotros no elegimos. Sólo más tarde llegamos a discernir nuestra herencia social, a reflexionar sobre ella y a criticarla —para hacerla nuestra o rechazarla.

En este aspecto, los críticos conservadores de los utilitaristas, como Edmund Burke y Alexis de Tocqueville, sin duda estaban en lo cierto, apunta Novak. Los seres humanos se experimentan ante todo como animales sociales, plasmados por tradiciones y nutridos por símbolos, lenguajes de ideas que se adquieren socialmente; sólo más tarde emerge nuestra individualidad.

Se nos enseña, dirá Novak, que hemos nacido y fuimos alimentados en una especie de oscuridad de la cual es nuestra obligación salir iluminados. Este tipo de individualismo radical siempre ha parecido artificial. En las culturas muchísimo más comunitarias de Alemania, Europa oriental y los países latinos, tanto las fuerzas con-

servadoras como las socialistas se han opuesto intensamente a él. El individualismo cumple un papel importante al liberar a los hombres de su excesiva dependencia, pero sus ideas acerca de la vida humana llevadas demasiado lejos son equivocadas.

El aspecto positivo del utilitarismo liberal sería que rinde tributo al papel del realismo en la historia. Sostiene que por debajo del rostro aparentemente anárquico de una sociedad compuesta de múltiples individuos hay un orden trascendental de la realidad que hace un llamado a la razón y al sentimiento de cada persona y que cuando un número suficiente de individuos le prestan atención, se produce el progreso moral.

El problema de esos individuos, según lo plantea Novak, es de qué manera distinguir sus deseos subjetivos de lo que las circunstancias reales demandan objetivamente. Renuente a buscar orientación en la tradición, la Iglesia o la familia, el liberalismo sólo confía en la conciencia moral del individuo. Así, pues, el progreso del orden social depende de la voluntad de éste para razonar de manera objetiva. El derrotero del progreso, esencia misma del orden liberal, está oculto en las situaciones concretas y ha de ser descubierto por la conciencia liberal.

Novak ve en esta concepción algo heroico, incluso romántico, pero que va más allá de la utilidad, el deseo y el placer, apuntando directamente a la conciencia moral. Su premisa oculta es que la historia transmite imperativos morales que la conciencia obedece. Por lo tanto, elaborar soluciones prácticas y abrirse paso a través de las tinieblas es mejor que todo falso despliegue moral, pero lo que no debe hacerse es adormecer la conciencia moral del individuo.

En este esquema, Novak dice que el pluralismo de los grupos de intereses se pone al servicio de la búsqueda de realismo reuniendo los múltiples ángulos desde los cuales se percibe la realidad. Si hay una mayoría de grupos que concuerda acerca de una política o un programa, éste debe tener algún grado de realidad: no puede ser que estén completamente equivocados.

Y, por añadidura, es más probable que un programa elaborado a través del choque de diferentes perspectivas se acerque al bien, a la verdad y a la realidad en mayor medida que un programa simplemente imaginado por un solo bando, por noble y desinteresado que éste se crea.

En la vida norteamericana, en particular, no faltan grupos que sostengan que su propia visión de la moralidad es, no únicamente superior, sino la única correcta, y que crean que hablan en nombre del Bien. Estos grupos piensan que defienden una causa común, por oposición a las causas privadas de los individuos egoístas: tienen fe en que sus concepciones sectarias, ya sea religiosas o puramente racionalistas, se adecuan a la realidad.

Los partidarios del pluralismo de grupos de intereses son escépticos respecto de estas afirmaciones. Ante todo, la realidad les ha enseñado que ella muy rara vez se ajusta a

una visión racional clara. En segundo término, esos grupos que se dicen desinteresados, carentes de egoísmo y ajenos al bien privado suelen estar muy confundidos acerca de su propia realidad. Se autoengañan, con lo cual llegan a parecerse al resto mucho más de lo que imaginan. Son más los crímenes que pueden cometerse en defensa de una presunta virtud que los que se cometen por causa de un vicio.

Los partidarios del pluralismo del grupo de intereses no confían en los reclamos de quienes se sienten dueños de un idealismo, una racionalidad y una intelección moral especiales. Piensan que el realismo concreto se descubre mejor a través de conflictos más humildes. Pero sería erróneo imaginar que ignoran los bienes esenciales y que los reemplazan por los «bienes de procedimiento».

Es cierto que valoran los procedimientos para la resolución de los conflictos, pero ello se debe precisamente a que valoran los bienes esenciales –y las modalidades humanas más aptas para acceder a ellos– y no que los ignoran.

Para comprender cómo sucede esto, Novak propone diferenciarlo en tres etapas, cuya articulación sitúa la teoría del pluralismo de grupos de intereses sobre bases filosóficas más firmes que las que proporciona el utilitarismo.

La primera etapa consiste en expurgar el liberalismo de una visión simplista acerca del modo en que operan en la historia la racionalidad y la moralidad. Muchos liberales sostienen con mucho convencimiento que todos los valores positivos en que los hombres han creído deben en definitiva ser compatibilizados y aun que esos valores se implican uno al otro.

Esta creencia, más que ninguna otra –sostiene Isaiah Berlin en su libro «Cuatro ensayos sobre la libertad»– «es la responsable de la matanza de individuos en los altares de los grandes ideales históricos».

Procede de un excesivo acto de fe en el acceso directo a la verdad y a la moralidad. Las personas que piensan que la verdad se descubre con tanta facilidad suelen experimentar una repulsa moral contra los conservadores o reaccionarios que discrepan con ellas. Dado que la verdad es tan clara para su intelecto, quienes no la ven –se dice– deben ser personas de mala voluntad. Pero la experiencia cotidiana nos enseña que no es así.

En Novak es simplemente falso que todas las personas de ideas correctas, de escrupulosidad moral y buena voluntad sostengan la misma visión del bien y juzguen análogamente los actos morales. El pluralismo en la visión moral es una realidad.

Pero reconocer esto no significa someterse al relativismo moral. Del hecho de que las personas (y los grupos) tengan radicales discrepancias morales no se desprende que nada importa o que todo da lo mismo y que cada cual debe preocuparse por sí mismo. Bien puede ser que de todas esas personas o grupos en radical discrepancia moral sólo uno esté en lo cierto; el problema, en una sociedad libre, es discernir cuál.

La segunda etapa consiste en captar ciertas características peculiares del espíritu humano que tal vez podrían destacarse mejor mediante la distinción entre el individuo y la persona. Los seres humanos son individuos en cuanto son singulares y no se parecen a ningún otro, pero más allá de esto, son asimismo agentes originadores de intelecciones y elecciones: vale decir, son personas.

La condición de persona entraña el derecho –la vocación– de ser diferente. La individualidad, por sí sola, no entraña tal derecho para los seres humanos en la medida en que son meras expresiones de un orden social común. Como tales, los individuos pueden ser fácilmente organizados en entidades colectivas, ya sean socialistas o tradicionales, en las que la persona se siente incómoda o atrapada. Los individuos no necesitan de los «derechos burgueses» o de las «libertades burguesas» como los pájaros necesitan del aire, pero las personas sí.

Para Novak una sociedad capitalista democrática refleja la infinitud de Dios a través de las diferencias antagónicas, discordantes, inconciliables, de un enorme número de personas, cada una de las cuales es un agente originador de una peculiar intelección y una peculiar elección.

John Wesley sostiene: «Dejando de lado estas interminables querellas acerca de las opiniones, debemos incitarnos mutuamente al amor y al buen obrar. Hagamos a un lado los puntos en los que discrepamos: hay suficientes cosas en las que coincidimos como para servir de base a toda actitud cristiana y a toda acción cristiana (..) Así pues, si todavía no podemos pensar igual en todas las cuestiones, al menos podemos amarnos por igual».

En este sentido, comprender que las limitaciones y la variación son inherentes a la vida humana y comprender que la vocación de la persona es su singularidad de intelección y de elección, no significa que el mundo de la práctica se hunda en la anarquía. Reconociendo tanto sus limitaciones como la necesidad que tienen uno del otro, los seres humanos bien pueden respetar la búsqueda personal de cada singular vocación, al par que inventan estructuras, instituciones y actividades en las que son capaces de cooperar.

Tal vez nunca se llegue a un acuerdo teórico acerca de la naturaleza de los bienes esenciales que cada cual busca; no obstante, se puede hacer frente al desafío práctico de crear instituciones que respeten las libertades personales y suministren grandes ámbitos para la colaboración mutua. Como personas, cada cual debe resguardar celosamente un terreno de visión y de elección singulares; como individuos, cada cual puede compartir con los demás la carga común de la supervivencia, la prosperidad, la comunalidad, el padecimiento y la muerte.

Michael Novak plantea que la intención del capitalismo democrático apunta al descubrimiento de principios prácticos que tornen posible esa vida común, mien-

tras simultáneamente se mantiene como un valor sagrado la esfera propia y singular de cada persona.

El capitalismo democrático no es un sistema que procure definir la totalidad de la vida: su finalidad es establecer la infraestructura práctica de la vida social cooperativa.

Las sociedades tradicionales tenían fines mucho más ambiciosos: ellas suministraban una visión (habitualmente) religiosa. También las sociedades socialistas intentan infundir, en las estructuras políticas y económicas, valores morales como la justicia y la equidad. La solidaridad —no sólo en materia de cooperación práctica, sino además con respecto a los valores morales y a los significados— es el objetivo común de todos los sistemas sociales con excepción del capitalismo democrático.

El capitalismo democrático es el único de los sistemas que conoció la humanidad que ha intentado preservar la inviolabilidad de la esfera personal. Se vanagloria de la divergencia, el disentimiento y la singularidad que hay en su seno. Para lograrlo ha inventado un conjunto de principios prácticos encarnados en instituciones y celosamente custodiados por intereses rivales, cada uno de los cuales está dotado de un poder considerable.

Mediante estos principios puede alcanzarse la cooperación social sin necesidad de un convenio previo sobre hipótesis metafísicas, filosóficas o religiosas, plantea Novak. Con el fin de llegar a un acuerdo en cuanto a la observancia de esos principios prácticos, las personas no necesitan sustentarlos con los mismos motivos, ni tampoco tener en vista las mismas finalidades.

Por añadidura, plantea que esos principios se tornan honorables cuando demuestran su valor por sus frutos. Se vuelven una especie particular de bienes sustantivos: no son meros procedimientos. El respeto por ese conjunto de principios prácticos torna posible la búsqueda de los bienes sustantivos. Por lo tanto, para Novak es tan apropiado reverenciar los medios que nos llevan a determinados fines como amar la faena de escribir para consumir la obra que se desea publicar.

Según lo asevera Novak, el filósofo Jacques Maritain consideraba que la adhesión a tales principios prácticos constituye una fe secular, una fe cívica arraigada en la índole práctica de los seres humanos. No se trata de una fe religiosa ni de una cosmovisión. En algunas culturas se desalienta la cooperación práctica entre personas de credos distintos. Se estima más imprescindible un acuerdo previo en materia de fe y de concepciones, sea cual fuere el precio que por ello se pague. En nombre de una visión única de la realidad suelen justificarse las inhumanidades. Así pues, esta fe cívica, esta fe práctica, si bien es accesible a todos los seres humanos, no es abrazada universalmente y jamás ha llegado a su perfecta consumación.

Maritain escribe así: «Puede así ocurrir que hombres que poseen perspectivas metafísicas o religiosas muy distintas y aun opuestas converjan, no en virtud de

una identidad de doctrina, sino en virtud de una similitud análoga en los principios prácticos, apuntando las mismas conclusiones prácticas; y pueden compartir una idéntica fe secular, siempre y cuando todos ellos reverencien igualmente, aunque quizás por motivos muy diversos, la verdad y la inteligencia, la dignidad humana, la libertad, el amor fraternal y el valor absoluto del bien moral (...) Por consiguiente, debemos establecer una aguda y neta distinción entre el credo humano y temporal que está en la raíz de la vida corriente, y que no es sino un conjunto de soluciones prácticas o de puntos prácticos de convergencia, por un lado, y por el otro las justificaciones teóricas, las concepciones del mundo y de la vida, los credos filosóficos o religiosos que buscan o pretenden fundamentar estas concepciones prácticas en la razón».

Novak propone el ejemplo de esta «fe práctica» en Estados Unidos. En su concepto, aunque hay otras sociedades tanto o más pluralistas en su composición, pocas fueron establecidas y creadas tan cabalmente por personas de culturas tan diversas procedentes de todas las regiones del planeta.

Para ingresar en esta sociedad no es forzoso que el individuo renuncie a su cultura nativa, a su religión, a su concepción de la vida, a sus esquemas de valores, su estilo de filosofía o su visión personal de las cosas. No se requiere una declaración de pertenencia unitaria, una renuncia pública de las cosmovisiones anteriormente sostenidas. Sólo se pide acatamiento a los principios prácticos expuestos en la Constitución nacional. Y la Constitución misma ejemplifica una visión práctica, más bien que doctrinaria, de lo que entiende por una buena sociedad.

Así pues, en Michael Novak una sólida teoría del pluralismo se basa en algo más que el «manejo intrigante de los grupos de intereses», pero también se basa en algo menos que la «especificación de los medios y los fines», la visión unitaria del significado de la vida social. Es menos «sustantiva» de lo que quisieran los socialistas, en el sentido de imponer las virtudes socialistas y frenar los comportamientos «no progresistas» y «antisocialistas».

Pero, afirma, es considerablemente más sustantiva de lo que permitieron en el pasado los preceptos heredados del liberalismo de los grupos de intereses: «Parece ajustarse exactamente a la diferencia que hay entre las grandes aspiraciones humanas de unidad y sus límites en materia de intelección y pureza de corazón. Un sistema que para los ángeles vuela demasiado bajo, pero no demasiado alto para los seres humanos tal como ellos son: sólo los obliga a elevarse un poco».

En consecuencia, para Novak la democracia constituye una limitación institucionalizada del poder del gobierno. Esto supone que las instituciones políticas de la sociedad estén claramente diferenciadas de las otras instituciones y que no se permita que se confundan con ellas.

En esta perspectiva, la democracia, como la política, debe subordinarse a un orden externo constituido por las tradiciones y normas y las exigencias del desarrollo del mercado. Recordemos que para los autores liberales el mercado es, en sí mismo, el ámbito democrático por excelencia, donde cualquiera puede votar libremente por el color de la corbata que quiere comprar, como dice un elocuente ejemplo de Friedman.

Es evidente que el Estado moderno puede existir sin el capitalismo. Sin embargo, la cuestión que hay que considerar es la de si la democracia moderna es posible sin el capitalismo.

Si se admite la existencia de una asociación empírica entre el capitalismo y la democracia, tanto históricamente como en el mundo contemporáneo, surge la cuestión de por qué tiene que ser eso así.

Existe el punto de vista de que la libertad económica, es decir, la economía capitalista, va siempre unida a la libertad política, es decir, la democracia, ya que las dos son expresiones de un mismo impulso de autonomía individual contra el poder coercitivo del Estado.

El Estado moderno representa la mayor concentración de poder de la historia humana, incluso en su forma democrática, no a causa de una maligna ideología totalitaria, sino a causa de los inmensos recursos tecnológicos de que disponen los gobiernos para fines de control. Por el contrario, la economía capitalista, aun cuando está sujeta a intervenciones gubernamentales de todo tipo, crea su propia dinámica que enfrenta al Estado con una realidad relativamente autónoma. Sea lo que sea lo que el gobierno controle, esta zona no la controla por completo, lo cual limita, en los hechos, el poder del Estado. La consecuencia de esto es el encaje entre capitalismo y democracia.

Por contraste, el Estado socialista funciona como un monopolio de poder económico-político que, en cualquier momento, puede aplicar todo el peso del gobierno moderno a cualquier campo de la actividad económica. En este sentido, la explicación que se entrega sobre la incompatibilidad del socialismo con la democracia adquiere una importancia adicional en la medida en que el socialismo, además de sustituir las fuerzas del mercado por procesos político-burocráticos de toma de decisiones, también implica la abrogación de los derechos de propiedad sobre los medios de producción.

Por tanto, concluirá Novak, en comparación con el socialismo, el capitalismo es «incontrolable y turbulento». Esta cualidad tiene una afinidad intrínseca con las instituciones espontáneas de participación, las cuales funcionan, sin embargo, como escuelas para la democracia. El individuo que aprende a participar en la adopción de decisiones a nivel de un concejo municipal o de una asociación gremial, aprende las técnicas que eventualmente pueden tener aplicación en los procesos forma-

les de la política democrática. La afinidad política entre el capitalismo y las estructuras intermedias puede servir para explicar que el capitalismo, cuando tiene éxito, crea presiones favorables a la democracia.

2. La democracia en Norberto Bobbio

La mayoría de los estudiosos de Bobbio insisten en que para él democracia es, como algo básico y preeminente, un método, un procedimiento, una vía, un camino, unas reglas del juego: aquel conjunto de reglas «que permiten la más amplia y más segura participación de la mayor parte de los ciudadanos, ya en forma directa, ya en forma indirecta, en las decisiones políticas, es decir, en las decisiones que interesan a toda la colectividad».

Las reglas que entrega Bobbio son, más o menos, las siguientes: «a) Todos los ciudadanos que hayan alcanzado la mayoría de edad, sin distinción de raza, religión, condición económica, sexo, etc., deben gozar de los derechos políticos, es decir, del derecho de expresar con el voto la propia opinión, y/o elegir quien la exprese por él. b) El voto de todos los ciudadanos debe tener igual peso (esto es, debe contar por uno). c) Todos los ciudadanos que gozan de derechos políticos deben ser libres de votar según su propia opinión, formada en la mayor medida posible libremente, es decir, en una libre confrontación entre grupos políticos organizados que compiten entre sí para unir sus demandas y transformarlas en deliberaciones colectivas. d) Deben ser libres también en el sentido de que deben encontrarse en condiciones de tener alternativas reales, esto es, de escoger entre soluciones diversas. e) Tanto para las deliberaciones colectivas como para las elecciones de representantes, vale el principio de la mayoría numérica, aunque pueden ser establecidas diversas formas de mayoría (relativa, absoluta, cualificada) en determinadas circunstancias previamente establecidas. f) Ninguna decisión tomada por mayoría debe limitar los derechos de la minoría, de modo particular el derecho de convertirse, en igualdad de condiciones, en mayoría».

Esto es lo que, en síntesis, Bobbio ha denominado una definición mínima de democracia. Es decir: «contar, no cortar cabezas». Lo relevante entonces es saber «cómo» se gobierna una sociedad y no tanto «quién» gobierna en ella.

Con todo, la democracia no queda reducida a simple medio, en ruptura con fines y valores que están necesariamente dentro del procedimiento, o a instrumento neutro, históricamente incondicionado y al servicio de no importa qué modelo de organización social. Partiendo, eso sí, de ese imprescindible mínimo, la democracia, sin embargo, no se agota ni debe conformarse con ser método y procedimiento, por lo que tras lo anterior advierte y concluye Bobbio: «E incluso no tengo ninguna dificultad en admitir que, para que un Estado sea verdaderamente democrático, no basta la observancia de esas reglas, con tal de que se esté dispuesto a

admitir que basta la inobservancia de una de ellas para que no sea democrático (ni verdaderamente, ni aparentemente)».

De acuerdo a estos enunciados se habla de la necesidad para la democracia de una «doble participación»: a) Participación libre y plural en la toma de decisiones políticas (y jurídicas) y en la elección y determinación de gobernantes y legisladores. b) Participación real en bienes, derechos y libertades, es decir, en el producto de carácter material (necesidades económicas) y en el ético-cultural.

Pero Norberto Bobbio no se ha limitado a enunciar esos criterios básicos e imprescindibles que definen la democracia, ni con proponer prescriptivamente esos valores y fines que dan sentido al procedimiento. Su filosofía política se ha caracterizado por contrastar fuertemente la teoría con la práctica, con los hechos. De ahí proceden sus duras críticas, muchas veces realistas y justas, en sus análisis sobre la situación actual de la democracia o, en otros términos, sobre las transformaciones de la misma.

En su análisis crítico sobre las dificultades y problemas de la situación actual de la democracia, Bobbio insiste en la constatación de las que él denomina «promesas no mantenidas» por aquella. Y fundamentalmente destaca las seis siguientes.

Primera, a diferencia de la concepción individualista de la sociedad de la cual nace en la edad moderna la democracia, dice Bobbio, nuestra sociedad actual se caracteriza por el protagonismo no de los individuos, sino de los grupos, grandes organizaciones, asociaciones, sindicatos, partidos, etc. Advierte de todos modos en esa reivindicación del individualismo que sólo en un modelo ideal, pero no en la realidad, puede decirse que los individuos tuvieron anteriormente mayor autonomía.

Segunda, sustitución de la representación política nacional con prohibición del mandato imperativo por una revancha de la representación de los intereses y la prevalencia de una sociedad neocorporativa.

Tercera, restricción pasiva de la participación en las sociedades actuales y prevalencia (como apuntaba Schumpeter) de una concepción oligárquica de la democracia definida por la concurrencia de élites a la búsqueda del voto popular en el mercado electoral, mercantilización a la que se opone rotundamente Bobbio.

Cuarta, frente a apropiaciones sectoriales y profesionales de espacios limitados en exclusiva (más típicos de las sociedades estamentales y gremiales, así como de las denominadas «democracias orgánicas», privilegio corporativo que no obstante con frecuencia se reclama hoy invocando autenticidad y pureza democrática), Bobbio formula aquí con carácter positivo la necesaria extensión del proceso de democratización como paso de la democracia política a la democracia social y la relevancia de la pregunta ¿dónde se vota?, y propugna en concreto su aplicación en esos «dos grandes bloques de poder» que son en nuestros días la empresa y el aparato administrativo.

Quinta, la no eliminación del poder invisible: así frente a los «*arcana imperii*» y la «razón del Estado» del absolutismo, defiende la progresiva implantación del criterio de publicidad como exigencia para la democracia y para la misma determinación de lo lícito y de lo justo. Advierte Bobbio que el «doble Estado» actual (visible e invisible) y el control total que facilitan las tecnologías informáticas puede suponer sin más la destrucción misma de la democracia.

Sexta, tendencia a una pérdida de educación cívica democrática, crecimiento de la apatía política y sustitución del voto de opinión, orientado hacia intereses generales, por el voto de intercambio (apoyos políticos por favores personales), orientado *–do ut des–* a la consecución exclusiva de intereses individuales o muy sectoriales (corporativos).

Dirá Bobbio «promesas no mantenidas, pero ¿eran promesas que se podían mantener? Diría que no (..) el proyecto político democrático fue ideado para una sociedad mucho menos compleja que la de hoy. Las promesas, dice, no fueron mantenidas a causa de obstáculos que no fueron previstos o que sobrevinieron con las transformaciones de la sociedad civil». Norberto Bobbio indicará tres de esos óbices.

El primero, dada en efecto la alta complejidad de los problemas en nuestras sociedades actuales, es la preeminencia absoluta de los técnicos, de los expertos, sobre los ciudadanos, con el peligro real de acabar en una tecnocracia, gobierno de los técnicos, que es *–señala Bobbio–* antitética de la democracia.

Segundo, el creciente aumento del aparato burocrático dotado de una organización jerárquica, el poder que va del vértice a la base, tan diferente a la organización democrática donde el poder iría de la base al vértice; de todos modos, más allá de esa contraposición, Bobbio tampoco desconoce la conexión positiva entre Estado democrático y Estado burocrático y el hecho de que «el proceso de burocratización ha sido en gran parte una consecuencia del proceso de democratización».

Tercero, el que se refiere a la denominada «ingobernabilidad» de la democracia, a partir de la autonomía de la sociedad civil y la libertad de los ciudadanos para presentar siempre nuevas y más numerosas demandas con riesgo de inabarcable «sobrecarga» para las posibilidades de la Administración.

Ampliando aún más la lista de esas promesas no cumplidas y de esos obstáculos no previstos, Bobbio señala los problemas de desigualdad, sobre todo de las grandes desigualdades sociales, de la libertad real y de sus graves carencias, de la marginación social tanto en los órdenes internos nacionales como, sobre todo, a nivel transnacional, a escala universal.

Esto, unido a lo anterior, es lo que lleva a Bobbio a replantear las propuestas del socialismo *–así es como de hecho éste surgió en la historia, por las injusticias, las desigualdades, la falta de libertad–* para reabrir la discusión, dentro de la democracia, sobre las posibilidades y realidades de la «alternativa socialista». Pues, dirá

Bobbio, algo tendrá que ver todo ello con los indudables progresos, pero también con los innegables límites e insuficiencias de este otro modo de producción que denominamos capitalista.

Es importante reseñar que, tras esa enumeración de los problemas de las democracias actuales, Bobbio concluye, sin embargo, con un «a pesar de todo», afirmando que no tiene una visión catastrofista sobre el porvenir de la democracia.

Bobbio no sacraliza la situación actual de las sociedades democráticas, ni contento, ni tampoco resignado, ante esas deficiencias que constata y denuncia. Su filosofía política tampoco se queda en esa definición mínima de democracia, aunque totalmente imprescindible. Escribe: «Es inútil que se me alegue en contra que la democracia formal no es más que una parte de la historia, que en una sociedad capitalista los electores son formalmente iguales, pero sustancialmente desiguales. Precisamente para eliminar esas desigualdades se plantea el problema de la superación del capitalismo, es decir, el problema de la democracia sustancial. Si me hubiese contentado con aquellas reglas no me habría metido en un debate sobre democracia y socialismo».

Lo que ocurre, señala Bobbio, es que no es nada fácil ponernos de acuerdo acerca de qué entendemos por socialismo, sobre todo en cuanto se quiere concretar algo con carácter operativo más allá de los grandes principios o valores. El reenvío a su historia, al pasado del socialismo y del movimiento obrero, muestra también pluralidad de socialismos y, además, ofrece datos y pruebas más que suficientes para que, al menos respecto de algunas de sus formas, se necesiten hoy cambios importantes si se quiere que, sin desvirtuar lo que éste sea y deba ser, pueda a su vez seguir teniendo sentido y validez para el presente y el futuro de nuestras vidas individuales y colectivas.

Bobbio insiste, a propósito de ello, en la intrínseca relación medio-fin, democracia-socialismo. Se trata, pues, de un medio (democracia) al que no se puede de ningún modo renunciar si se quiere alcanzar dicho fin (socialismo), y no se trata de un medio, mero instrumento, que pueda o deba ser sacrificado en aras de uno u otro fin. La democracia (procedimientos, pero bajo ellos también valores) es así lo fundamental, explicación desde la que debe ser entendida, y subordinada, aquella otra que ve al socialismo como el mejor medio para avanzar hacia el fin de la democracia sustancial.

Bobbio admite también que pueda haber ética y jurídicamente otras propuestas finalistas, otros fines, para la democracia. Pero lo que deja siempre muy claro, en esa profunda vinculación medio-fin, es que no es lo mismo el socialismo que es propenso a dirigirse por derroteros no democráticos, no pacíficos (vías que conducen al totalitarismo por él siempre rechazado), y el socialismo que necesita ser construido por métodos y procedimientos democráticos, por vías pacíficas a las que él siempre se adscribe. El medio cambia, determina, transforma el fin. Y no hay tercera vía, remacha constantemente Bobbio.

¿Qué es, cuál es ese socialismo democrático? Bobbio repite que el desarrollo del socialismo en el mundo no ha hecho más que comenzar. Aunque se reconozca y se estime el pasado, no se dispone, sin embargo, en este campo, de respuestas unitarias e indudables, mucho menos de recetas conclusas ya preparadas, ni de fórmulas mágicas o profecías dispuestas para ser mecánicamente aplicadas, explica Bobbio.

Consecuentemente, no hay en Bobbio una definición de socialismo tan clara y delimitadora como la que entrega sobre la democracia. Pero algo puede decirse sobre ello.

Desde siempre, incluso en su etapa analítica, dentro de una no formalizada Teoría de la Justicia como parte central de su Filosofía del Derecho, hasta sus más recientes escritos de Filosofía Política y sobre derechos humanos está presente en él una concepción donde los valores de libertad e igualdad intentan objetiva y subjetivamente coordinarse no como valores abstractos, sino en sus concretas determinaciones jurídicas, políticas y sociales: el enunciado normativo de tales valores se produce siempre ahí en la necesaria coherencia interna con otros valores y en coherencia externa con tales determinaciones y sus consecuencias, explicará Bobbio.

Como ha subrayado Ruiz Miguel, «el criterio de justicia bobbiano es la legitimidad democrático-liberal en tensión hacia una sociedad socialista: sociedad inconcebible sin libertad en la medida en que el socialismo liberal de Bobbio puede en efecto definirse como libertad en igualdad».

El socialismo, dice Bobbio, «yo lo entiendo simplemente como una sociedad más igualitaria de las que hasta ahora hemos conseguido realizar», y también: «Estoy dispuesto a apostar a favor de la afirmación de que la única vía de salvación en el desarrollo de la democracia hacia aquel control de los bienes de la tierra por parte de todos y su distribución igualitaria –de manera que no estén por un lado los superpoderosos y por otro los extenuados– se llama socialismo». Con todo, Bobbio casi siempre se ha manifestado explícitamente con preferencias por la expresión «socialismo liberal».

Esta preferencia ha significado para Bobbio críticas de algunos autores socialistas más ortodoxos, tales como el británico Perry Anderson, quien sitúa su filosofía política dentro más bien de la órbita del liberalismo conservador, más con «afinidades» conservadoras que socialistas. En Bobbio, concluye aquél, el liberalismo se orienta hacia el conservadurismo.

Anderson comienza su alegato crítico estableciendo que el pensamiento de Bobbio es un liberalismo simultáneamente abierto al discurso socialista y al discurso conservador, al revolucionario y al contrarrevolucionario. Partiendo de lo que él llama bifocalidad, señala que Bobbio intenta sumar «las dos diversas concepciones sin saberlas sintetizar. En realidad aquéllas son inconciliables. Si las cosas son así, podemos suponer que el propio Bobbio no es capaz de mantener un equilibrio

entre las dos, entre la tentación de un realismo conservador y las sollicitaciones de un radicalismo de molde socialista».

En ese desequilibrio, las posiciones de Bobbio terminan, dice, por «poner en duda el entero proyecto de unir liberalismo y socialismo». Anderson concluye que «Desde el inicio, su formación teórica incluía no sólo un filón socialista y uno liberal, sino también otro conservador. Bobbio siempre ha permanecido sincero, admirablemente progresista en sus simpatías e intenciones personales: a todos los efectos, y desde cualquier punto de vista, un pensador ilustrado y de gran nobleza. Pero –acusa Anderson– sus escritos, a pesar de sus intenciones, parecen demostrar que dentro de ellos lo que hay es un enredo de intenciones, de afinidades electivas. En efecto –sigue aquél– en los ensayos de Bobbio el socialismo liberal se revela como un compuesto inestable: los dos elementos de liberalismo y socialismo, que inicialmente parecían atraerse, terminan por separarse y, en el interior del mismo proceso químico, el liberalismo se orienta hacia el conservadurismo».

La tesis de Anderson ha encontrado seguidores en España. Entre ellos Fernando Quesada, quien habla de una incompatibilidad para Bobbio entre democracia y socialismo que «no puede ser realizado más que a través de un régimen de dictadura», concluyendo que su «idea de ingobernabilidad ha actuado como mecanismo excluyente de cuanto pueda ser disfuncional al sistema capitalista».

Otro de los seguidores españoles, José M. González García, escribe: «Así pues, la lógica del discurso de Bobbio nos condena a una aporía. Por un lado, crítica de las insuficiencias y límites de la democracia representativa. Pero, por otro, al comprender que no hay ninguna alternativa viable, tenemos que acabar canonizando lo existente. De esta manera, Bobbio entona un canto de alabanza a la democracia representativa, la misma «democracia real» a la que tan duramente ha criticado. Las tendencias conservadoras –concluye él– parecen haberse acentuado con el paso de los años».

Bobbio reconoce que «la relación entre democracia y socialismo no es una relación pacífica, así como no ha sido pacífica la relación entre democracia y liberalismo». Pero de ahí, de esas dificultades, así como de las «promesas no cumplidas» y los «obstáculos no previstos» por la democracia, no sale la imposibilidad de su fructífera relación, ni el cierre conformista para alternativas de ese carácter ante la situación actual.

A pesar de todo, a pesar de ese realismo más bien pesimista, Bobbio habla siempre de «un socialismo posible», un socialismo problemático y complejo que, como apunta Ruiz Miguel, se contrapone tanto a los que consideran que el socialismo es algo totalmente imposible como a los que lo ven (o lo veían) como resultado forzoso de una determinada necesidad. En el concepto de Bobbio el socialismo es difícil, como tantas cosas lo son, pero es posible: no es ni imposible que se realice, ni imposible que no se realice.

En los años sesenta, Norberto Bobbio presentaba una situación del mundo que, decía, puede resumirse un poco drásticamente en estos términos: o capitalismo con democracia o socialismo sin democracia (por no hablar de Estados que no son ni capitalistas ni socialistas y tampoco de aquellos que aun siendo capitalistas no son democráticos).

Es en la descripción de esa situación de hecho en la que Bobbio se plantea si «es posible el socialismo con la democracia» y en la que por fuerza, y también como provocación, fácticamente constata que «a través del método democrático el socialismo es inalcanzable». Se trata, así lo remarcará, de una hasta hoy empírica constatación.

Por lo demás, en polémica-diálogo con los comunistas, que en Occidente ya estaban en esos años en el eurocomunismo, Bobbio no cuestiona –tampoco acepta– que el socialismo no democrático no sea socialismo; también diferencia, normal en aquel contexto (e incluso hoy), entre socialdemocracia y socialismo democrático; e igualmente hay que reseñar que el estilo de Bobbio, fuertemente autocrítico y con propensión escéptica y pesimista, puede hacer pasar como realmente inevitable, lo que en el fondo él «sólo» ve como difícil y necesitado de grandes esfuerzos y de grandes cambios y transformaciones de todo orden.

Bobbio ha dicho, intentando describir las cosas con mayor precisión, que «sería preciso ir hasta el fondo del problema del por qué donde se ha realizado el socialismo no existe democracia (al menos en el sentido en que el concepto de democracia es claro y no se presta a equívocos), y donde se han observado las reglas del juego democrático, el socialismo hasta ahora no ha llegado y no parece ni siquiera inminente (a juzgar también por los países que en cuestiones de democracia saben mucho más que nosotros)».

Ante su dilema, democracia sin socialismo o socialismo sin democracia, Bobbio explica y concluye que su enunciado no es una contradicción lógica, sino una constatación de hecho donde no se excluyen soluciones alternativas y, entre ellas, la democracia con socialismo.

Bobbio no acoge ni defiende un concepto débil y/o evasivo de socialismo. No niega, tampoco afirma, que el socialismo totalitario no sea para nada socialista; lo que sí niega, con razón, es que sea democrático. Y aunque, como ya se ha señalado, no pretenda dar una definición unívoca y sin fisuras del socialismo, puede decirse que prevalece en él una concepción que lo ve como control social del poder económico, como «exigencia fundamental de extender el control democrático del sistema político, al sistema económico».

El socialismo liberal de Bobbio no tiene mucho que ver con el «liberalismo» (económico) sino mucho más con el «liberalismo» (ético y político), por emplear la diferenciación terminológica tan habitual entre los italianos. Y aunque Bobbio no

sea un economista, siempre que puede pone de manifiesto las que para él son graves deficiencias del «tan desigual y hoy tan sacralizado mercado», así como lo negativo de la «imposición del concepto mercancía, con la mercantilización y corporativización elitista de la vida política y de los procesos electorales».

El liberalismo de Bobbio no es de tipo económico: aquél no ha mostrado nunca un gran interés por las alternativas del mercado. Es más, el capitalismo como sistema de producción ha sido por él rechazado en su conjunto.

Consiguientemente, cuando razona sobre el socialismo, el cambio en la propiedad de los medios de producción no constituye a sus ojos algún valor positivo por sí mismo. Más bien, la socialización más allá de los límites de una economía mixta tiende sólo a evocar el espectro de un Estado omnipotente que se adueñaría de la vida económica así como de la política; sin duda un viejo miedo liberal.

Lo que Bobbio ha llamado el «abrazo entre la economía de mercado y democracia (...) puede ser interpretado como un abrazo vital en el sentido que la economía de mercado ha permitido la vía difícil, con todos sus defectos, de la democracia, pero puede ser también interpretado según Bobbio, como un abrazo mortal, en el sentido de que la economía de mercado sofoca la democracia o produce las degeneraciones de ella, la mercantilización universal, la conversión de todo en mercancía, el gobierno oculto, los poderes secretos que conocemos en la realidad práctica de las democracias occidentales. Este es el gran dilema de nuestro tiempo: la relación entre democracia y economía de mercado».

Ante tales problemas, lo que Bobbio propone es la extensión y profundización de la democracia como mejor vía para aquel control capaz de producir cambios cuantitativos y cualitativos en la entera sociedad. Todo ello en la vía del socialismo democrático y liberal, pero admitiendo que pudiera usarse otro término que recoja ese significado si el de socialismo causa ya desazón o, todavía, temor.

De lo que se trata es de ampliar y completar realmente la democracia política con la democracia social y la democracia económica en sus dos niveles de participación aludidos: «De la democratización del Estado a la democratización de la sociedad» sintetiza Bobbio. Insistiendo en que tan importante como «quién» vota es hoy el «dónde» se vota, con la propuesta de hacerlo en fábricas, empresas, aparatos administrativos, etc., articulando después todo ello en el contexto general social e institucional.

Señala Bobbio: «El cambio de ángulo visual del Estado a la sociedad civil nos obliga a tomar en consideración que existen otros centros de poder además del Estado. Nuestras sociedades no son monocráticas sino policráticas».

Pero –se dirá– dentro de la sociedad civil hay de todo (desde grandes corporaciones económicas a ghettos de parados y marginados), como asimismo lo hay, muy

desigualmente, dentro de las instituciones jurídico-políticas. Y no son, en aquella, menores (más bien, mayores) los límites y obstáculos para su real democratización. De esta forma, Bobbio intenta desmitificar lo que considera la glorificación actual de la «sociedad civil», poniendo de manifiesto el riesgo de convertirse hoy, exclusiva o predominantemente, en «sociedad mercantil».

En esa perspectiva, Bobbio plantea que en tal sociedad civil los factores y sectores sociales que pueden impulsar y transformar la negativa situación actual que él describe, tanto en los órdenes internos pero, sobre todo, en su dimensión internacional, son aquellos objetivos, metas y fines que -sin ruptura forzosa y negativa con las instituciones democráticas- en nuestro tiempo pretenden llevar adelante los que Bobbio denomina «movimientos ciudadanos» o «nuevos movimientos sociales».

Bobbio viene situando muy en primera línea los esfuerzos, por ejemplo, de emancipación de las mujeres: «¡la verdadera revolución de nuestra época es la revolución de las mujeres!», los llamamientos de los grupos y asociaciones antinucleares, pacifistas y ecologistas para la no destrucción o degradación de nuestro planeta, o la defensa de los derechos fundamentales y exigencias éticas respecto de colectivos sociales hoy necesitados de especial protección (comprometiendo positiva y promocionalmente a las instituciones).

Y, de manera más general, pero muy prioritaria, frente a la actual sociedad (capitalista), Bobbio debate por ayudar a construir algo, un derecho y una organización internacional, una política, una ética, una ciencia, una filosofía, una praxis individual y social que pueda terminar, de manera concluyente, con la condición, reducción y condena de los que, en nuestros días, él mismo ha denominado, por el trato y la vida recibida, como el mundo de los no-hombres.

Para Bobbio su emancipación y liberación real, de estos hoy apenas reconocidos como seres humanos, su plena recuperación y reinserción en la convivencia ciudadana, con mayor dramatismo en su dimensión internacional, incluso antes, su mera existencia física con dignidad, junto a esos otros objetivos y metas aquí resumidos, constituyen las principales aspiraciones, valores, fines, exigencias, o como quiera llamárseles, de la filosofía política de Norberto Bobbio, en la que se proponen medios y planes de acción no infalibles ni exhaustivos para su real y efectiva consecución.

Bibliografía

- Bobbio, Norberto. **Justicia y Libertad**. Editorial Paidós, Barcelona, España, 1996.
- Bobbio, Norberto. **Diálogos en torno a la República**. Editorial Tusket, Barcelona, España, 2002.
- Bobbio, Norberto. **Teoría General de la Política**. Editorial Ariel, Madrid, España, 2003.
- Novak, Michael. **El Espíritu del Capitalismo Democrático**. Unión Editorial, Madrid, España, 1983.
- Novak, Michael. **La Ética Católica y el Espíritu del Capitalismo**. Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile, 1995.
- Novak, Michael. «Las Bases Evangélicas de la Economía de Mercado», en Revista Estudios Públicos N° 15, Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile, 1986.
- Novak, Michael. «La Crisis de la Social Democracia», en Revista Estudios Públicos N° 74, Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile, 1999.