

# ¿NECESITA LA DEMOCRACIA SER PRIMERO DEMOCRATIZADA?<sup>1</sup>

**MARTIN SAAR<sup>2</sup>**

Catedrático de Filosofía Social en la Universidad Goethe de Frankfurt am Main

---

Nuestro tiempo se está experimentando como un tiempo de crisis de la democracia, como un tiempo de crisis de la democracia, y lo está haciendo con toda razón. Por ello, es quizás la hora de preguntarse de nuevo qué es aconsejable en la crisis y qué esperamos si tenemos esperanza o incluso queremos lograr un fin o una superación de esta crisis. Mi sugerencia al respecto consiste en replantear la cuestión, completamente clásica, del contenido exacto del concepto de democracia, aunque en relación con la cuestión algo más limitada del lugar y la función del pueblo (o del *demos*) en la democracia. Si la democracia es esa forma de gobierno en la que el pueblo no es (o no solo) gobernado, sino que también gobierna, la pregunta urgente es cómo lo hace, de qué forma y con qué configuración. Entonces surge la pregunta: ¿quién es el pueblo (de la democracia)? ¿Es el gobierno del pueblo realmente ya el gobierno de este pueblo? Esta pregunta es la cuestión fundamental de la democracia, y me parece que la teoría política o la filosofía ni siempre la han formulado particularmente bien ni la han respondido bien. Poder darles respuesta es clave para entender la crisis y el futuro de la democracia. Y podría ser una pregunta sin respuestas (últimas). Y aproximadamente esta será *mi* respuesta.

Para ello, comenzaré con un recordatorio muy breve de un episodio en la historia de las ideas de la filosofía política del período moderno temprano: el nacimiento de la teoría democrática moderna (I). Luego daré algunas respuestas relevantes a mi pregunta sobre el pueblo desde el debate reciente y discutiré el problema de una determinación del *quién* de la democracia (II); Concluiré con algunas consecuencias teóricas generales y algunas observaciones sobre los fenómenos actuales (III). Me gustaría proponer una perspectiva sobre el problema de la crisis de la democracia que probablemente no sea una “solución”, pero que quizás podría ayudarnos a comprender mejor algo sobre el contorno y las tensiones internas de la democracia

---

<sup>1</sup> Contribución al simposio “¿Qué significa democracia en la UE en el siglo XXI?”, 17 mayo 2019, Center for Applied European Studies (CAES) de la Universidad de Fráncfort d. M.

<sup>2</sup> Martin Saar es profesor de Filosofía Social en la Universidad Goethe de Frankfurt am Main desde otoño de 2017. Su línea de investigación se centra en la historia de las ideas políticas de la primera modernidad, la Teoría Crítica y la filosofía francesa moderna. En la Universidad Goethe es miembro del clúster de excelencia “La formación de órdenes normativos” y del *Kollegium* del Instituto de Investigaciones Sociales. Publicaciones importantes: *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault* [La genealogía como crítica. Historia y teoría del sujeto según Nietzsche y Foucault], Fráncfort d. M./Nueva York 2007; *Sozialphilosophie und Kritik* [Filosofía social y crítica], Fráncfort d. M. 2009 (ed. con Rainer Forst, Martin Hartmann y Rahel Jaeggi); *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza* [La inmanencia del poder. Teoría política según Spinoza], Berlín 2013 (2ª edición 2019).

y también sobre las crisis actuales. Y de ello se desprende que la democracia, así entendida, nunca se acaba, ni en una situación, ni en un régimen, ni un conjunto de instituciones, sino en un proceso de democratización necesariamente inconcluso.

## I. Masa, multitud, pueblo?

### Una controversia de la modernidad temprana

La búsqueda de huellas en la historia de las ideas para las fuentes de la cuestión del pueblo como base de la política se remonta a la antigüedad, pero solo se convierte en un problema explícito para los primeros autores modernos que creen que el pueblo debe desempeñar realmente el papel de principal punto de referencia del gobierno. ¿Pero cuál? ¿qué tipo de pueblo? En 1641, en el capítulo XII de *De Cive*, una bisagra central de su teoría del Estado, Thomas Hobbes reclamó una distinción clara entre “*people*” [pueblo] y “*crowd*” [multitud] (o, en la versión latina, entre *populus* y *multitudo*): “A people is a single entity, with a single will; you can attribute an act to it. None of this can be said of a crowd” [Un pueblo es un entidad única, con una sola voluntad; puedes atribuirle un acto. Nada de esto se puede decir de una multitud]. Aunque *crowd* [multitud] o *multitudo* (en la versión latina) es, como Hobbes había señalado anteriormente, “grammatically singular” [gramaticalmente singular], significa “more than one subject” [más que un sujeto]. No se le pueden atribuir “promises, agreements, rights, and actions” [promesas, acuerdos, derechos y acciones], porque “a crowd is not a natural person” [una multitud no es una persona natural]. Sin embargo, por estas razones, solo la instancia o la unidad llamada *people* [pueblo] puede realmente gobernar y establecer el Estado, nunca la pluralidad de la *crowd* [multitud]. La consecuencia política que Hobbes extrae de estas consideraciones sigue esta línea conceptual: el Estado o un sistema estable, por lo tanto, solo puede basarse en la unidad del pueblo, no en la multiplicidad de la *multitudo*, y solo siendo representado (como “unificación”, “unión”) crea esta unidad.

La posición opuesta a este punto de vista en el siglo XVII, sin embargo, está documentada por la teoría política de Baruch de Spinoza, que argumenta en estrecha vinculación con Hobbes, pero en la que no se usa la palabra *populus* [pueblo] y la función que Hobbes le atribuía es de Establecimiento del Estado es asignada a la *multitudo* [multitud]. había estado de acuerdo con ella. Pero el punto sistemático es más importante aquí que el terminológico: la unidad o índole constitutiva que reclama Hobbes y que primero convierte a la multitud en un pueblo no es un requisito previo para fundar el poder según Spinoza. Por el contrario, es precisamente la diversidad o heterogeneidad de la que surge el orden estatal y es la que transmite su energía a las instituciones o la deja fluir.

Para Spinoza, la base del poder estatal no es una que ya pueda ser unificada o que pueda recibir una forma unificada como pueblo estatal fijo y representable. Es la multitud de individuos de diferente riqueza y de diferentes deseos que unen sus fuerzas para establecer un “poder supremo” (*summa potestas*), en el que, sin embargo, no quedan absorbidos. Para Spinoza, paradójicamente, el carácter no-unificado, posiblemente incluso *anárquico*, de la *multitudo* [multitud] es la *base* sobre la que se construye un Estado.

Más allá de los detalles históricos e interpretativos (y de la cuestión por la corrección de esta interpretación), el punto conceptual debe ser claro: a la cuestión de quién (o qué) es el pueblo sobre el que se va a construir un Estado, los autores de la primera modernidad, cuando a penas descubrían la teoría de la democracia, daban respuestas contradictorias: es un *uno*, dice Hobbes; es un *muchos*, dice Spinoza. En consecuencia, la democracia se entiende de muy diferentes formas, como la autoorganización de una unidad que se ha constituido o como la implementación de una multiplicidad.

## II. El sujeto múltiple de la política democrática

El esquema de la primera modernidad de “unidad versus multiplicidad” es en muchos sentidos demasiado burdo para ser completamente útil. Los desarrollos tanto teóricos como prácticos o institucionales de la era democrática socavan este esquema simple: la representación y la participación, el ser representado y la codeterminación están relacionados tanto con la unidad como con la diferencia, establecen unidad política y la capacidad de actuar y también introducen elementos de disensión, controversia y mediación. Sin embargo, tiene sentido preguntarse a cuál de los dos polos tienden, incluso para posiciones más complejas sobre la teoría democrática. Y entonces resulta que muchas teorías siguen comprometidas con la tesis básica de que una forma de unidad sustancial es una premisa para el ser-democrático y para la eficacia como comunidad democrática. Esta unidad puede ser interpretada nacionalmente (como lo hicieron muchas teorías del siglo XIX, con términos como alma del pueblo, carácter nacional, y otras), más bien culturalmente o en términos de homogeneidad social o simplemente de manera territorial, como una cuestión de proximidad local o que puede establecerse como local o de índole comunitaria, que sería un requisito previo para una acción colectiva eficaz.

Esta tendencia es particularmente evidente en los debates sobre la cuestión de la democracia *europa*, en los que la legitimidad de la política supranacional se mide en estándares que supuestamente se cumplen en el caso de la democracia del Estado-nación y que se articulan en su mayoría como puntos en común: porque Europa no tiene (todavía) una cultura uniforme, una autoimagen, una historia, un

espacio público, una tradición o unas formas de vida, etc. y por lo tanto no tiene un *demos*, no puede ser ni convertirse en una comunidad democrática unificada en el pleno sentido que sea capaz de legítimos modos democráticos de representación y participación.

Sin embargo, la correspondiente posición contraria también está representada, y lo que ella afirma se puede decir en pocas palabras: la Europa “policroma” y heterogénea de las muchas comunidades políticas solo adquiere su capacidad de acción y sus estructuras de solidaridad cuando se lleva a cabo la acción colectiva, incluso sobre diferencias y distinciones aparentemente irreconciliables (por ello, la crisis financiera percibida frecuentemente como una amenaza para Europa podría dar la ocasión para que despierte un verdadero sentimiento de unión, como afirma en los últimos años, entre otros muchos, Habermas<sup>3</sup>). La democracia europea no es algo que se base en premisas comunes, sino algo que constituye primero esta comunidad, por débil que sea, y por tanto también constituye este *demos* (pueblo), que luego podría actuar.

Sin embargo, hay posibilidades de mayor alcance, y me parecen implícitas en el debate reciente, y se relacionan directamente con la cuestión de la pertenencia y la inclusión. Muchas de las teorías más recientes insisten en el hecho, con razón a mi modo de ver, de que con la demanda de un procedimiento de legitimación democrática para una comunidad constituida, la cuestión del ser-democrático de esta comunidad, su propia constitución democrática, se podría decir, aún no ha sido aclarada, y que esta es la verdadera “cuestión democrática”. Con ello, sin embargo, se afirma un cierto conflicto, una cierta tensión entre la *forma* una vez establecida de una comunidad política y la *norma* de democracia que va más allá. Esta idea se puede ilustrar bien en tres posiciones más recientes que interpretan esta tensión de manera diferente.

1. La crítica cosmopolita de la teoría convencional, metodológicamente y normativamente “nacionalista” de la democracia, tal como la representan de manera destacada Seyla Benhabib, Iris Marion Young y Nancy Fraser, comienza con la cuestión del *demos* y con la problemática de la pertenencia misma para ponderar criterios de legitimidad democrática. Si se puede demostrar que el alcance de la normativa política hace tiempo que afecta no solo a las personas que fueron tomadas en cuenta oficialmente al menos en los procedimientos democráticamente establecidos, sino también a otras, y si resulta que la capacidad de consentir u objetar en los procedimientos regulados también es insuficiente, entonces existen otros modos de legitimación más delimitados a nivel nacional, y para ello se han realizado un gran número de propuestas institucionales concretas. La respuesta clásica a la cuestión de la legitimidad –“es democrático cuando el *demos* nacional ha

---

<sup>3</sup> Cf. J. Habermas: “La crisis de la Unión Europea a la luz de una constitucionalización del derecho internacional Un ensayo sobre la constitución de Europa”, en id.: *La constitución de Europa*. Madrid: Trotta, 2019. Trad. Benno Herzog y Francesc J. Hernández.

decidido” –, por indirecta que sea, es insuficiente mientras no podamos decir quiénes es el pueblo y a quién afecta su decisión. Por tanto, la cuestión por el quién es la democracia se convierte descaradamente en una cuestión explícita y urgente para la democracia misma.

2. Los representantes de una posición crítica de la soberanía popular, en cambio, difícilmente verían como solución la estrategia cosmopolita de expandir el *demos* [pueblo], ya que para ellos la fijación en el criterio de la co-autoría de las leyes por parte del pueblo es una ficción difícilmente (ya no) defendible, que debe ser reemplazada por modelos más realistas. Philip Pettit (como muchos otros) propone, además de las formas habituales de representación y participación, fortalecer o repensar mecanismos esencialmente “contestatarios”, controladores que aseguren que los proyectos y medidas legislativas que surgen por los cauces procedimentales se lleven a cabo sobre una base institucional diferente de foros y asambleas que hagan uso de la voluntad efectiva y del poder de decisión de los ciudadanos, incluso más allá de los procesos parlamentarios de toma de decisiones que siempre son conformados por relaciones de mayorías y disputas de partidos.

3. Una tercera posición, más radical, crítica de la representación, afirma, por otro lado, que el error radica menos en el énfasis excesivo en la participación y la co-definición que en una imagen completamente errónea del papel y la forma del pueblo que tienen voz. En la teoría de la democracia de Jacques Rancière, actualmente muy debatida, este motivo se formula quizás de la manera más extrema cuando describe la relación entre la política oficial, constituida, y el pueblo como una relación de oposición. Para él, la democracia no es una designación de un tipo de régimen o una forma de gobierno, sino un “modo de subjetivación de lo político”, una forma de posibilidad o un modo de apariencia de una acción política. Con ello, lo “democrático” no es una propiedad de las instituciones políticas, sino un modo, una lógica, en la que algo solo puede tornarse político de una manera, a saber, mediante la exigencia de igualdad en relación con los órdenes, distribuciones y derechos establecidos. “Democrático” es la indicación de que nadie tiene *más* derecho y poder para gobernar que nadie, que nada distingue a unos de otros de una manera políticamente relevante y que siempre debe ser posible cuestionar rutinas políticas ya establecidas para determinar que ellas no hagan, administren o consagren tales diferencias. La democracia es, por tanto, esa forma de política que no está fundamentalmente fija, y el pueblo es el actor –nunca dado o identificable del todo– que puede aparecer en el escenario político en cualquier momento para impugnar, criticar o rebelarse. Lo decisivo es la forma en que lo democrático de la democracia es menos su funcionamiento institucional, en el que el pueblo tiene un lugar y un rol determinados, que un sistema con una apertura o una índole abierta a perturbaciones, irritaciones, demandas y transformaciones.

### III. Democracia heterogénea: consecuencias políticas y teóricas

Si es cierto que la cuestión del pueblo, de su estatus y de su papel en la democracia es la cuestión fundamental de la democracia misma, como se ha visto, no se resolverá con una solución clara de la teoría democrática que en sí misma no esté de acuerdo con este asunto y esta función. Con esto, sin embargo, no ha fallado a la tarea científica de esclarecer qué es la democracia; al contrario, algo se puede aprender de este desacuerdo de la(s) teoría(s) sobre el no-acuerdo, la no-unidad de su sujeto, a saber, la democracia y su *demos* [pueblo].

Me parecen obvias tres consecuencias generales, que a su vez tienen consecuencias metodológicas, de la idea de una democracia “no-una”, heterogénea un pueblo “no-uno” me parecen obvias.

1. Si se sigue el debate más reciente sobre el lugar difuso del pueblo, sólo tiene sentido un *descentramiento* de la perspectiva; por ahora claramente ya no tiene sentido buscar el lugar de lo democrático *exclusivamente* dentro del sistema político o de los actores políticos claramente constituidos. Porque si la función del *demos* [pueblo] no es solo la articulación de voluntades e intereses, que luego son canalizados y procesados por órganos claramente delegados, hay mucha más política y muchas más decisiones políticas que las de la legislatura “oficial” y la política ejecutiva decae. Entonces, esta perspectiva agrega un valor enorme a toda el área de la política no gubernamental, no porque sea más importante que la política gubernamental o institucional, sino porque puede ser tan política la del pueblo como aquella. Me parece que la teoría política todavía se ve amenazada con demasiada frecuencia por una fijación en el Estado y sus instituciones y que los recursos para conceptualizar la política no oficial todavía están infrautilizados. Pero, y esta es la tesis central aquí, el tema de la teoría democrática en sí mismo empuja en esta dirección porque el *demos* [pueblo] hace mucho, hace política de muchas maneras, de las cuales la votación y la deliberación son solo una parte, y se organiza y actúa de muchas maneras.

2. En consonancia con la perspectiva aquí presentada, también existe una atención, una sensibilidad hacia las *exclusiones* de la política democrática, que la teoría clásica de la democracia y muchos políticos o políticas a menudo entienden, a lo sumo, como efectos marginales, pero no como propiedades esenciales de la democracia. Si resulta claro que el pueblo es diverso y está atravesado por numerosas diferencias, no es de extrañar que también el sistema democrático, si está institucionalizado y organizado, mantenga y perpetúe diferencias de calado y divisiones que hacen que el Estado democrático nunca sea en la misma medida el Estado de “todos” los ciudadanos y las ciudadanas. Esto también resulta central la cuestión de la distribución desigual del *poder* de los actores y grupos particulares en la política, y la cuestión de la calidad democrática de una comunidad política se vuelve inseparable de la cuestión del poder *en* esta sociedad. Una consecuencia central de

estas consideraciones es que los derechos universales y los derechos de participación y codeterminación no borran las desigualdades y diferencias de poder, sino que las moderan, a veces incluso las ocultan; la consecuencia es que democracia no es el nombre de un sistema perfecto de derecho e igualdad perfectos, sino el nombre de un sistema que permite, hace posible e incluso requiere el cuestionamiento y la negación de la injusticia y la desigualdad. Precisamente porque el *demos* [pueblo] no es uno, existe el riesgo de que determinados colectivos puedan imponerse frente a otros y tomen posiciones. Y es tarea de la política democrática contrarrestar tales configuraciones hegemónicas, y es tarea de la reflexión democrática (académica o no) describir estas posibilidades como amenazas internas a la democracia misma.

3. Finalmente, y probablemente lo más fundamental, estas reflexiones indican que la cuestión del *demos* [pueblo] y su obrar es *en sí misma una cuestión política* que no puede cederse a ninguna instancia que no sea a él mismo. Dónde, cuándo y cómo se extienden los límites entre aquellas personas que pertenecen y aquellas que deben pertenecer y las demás; a quién se le permite disfrutar de los derechos políticos y sociales y quién se queda fuera. La cuestión democrática, la disputa democrática real, gira en torno a esta cuestión. Pensar en democracia significaría entonces pensar en esta apertura, en esta incompletitud, en esta índole futura de lo democrático. Eso deja la pregunta básica –¿quién es el pueblo?– abierta, porque tiene que permanecer abierta. La crisis de identidad de la democracia, cuya manifestación más aguda en la democracia liberal occidental desde 1968/69 es la que estamos viviendo actualmente, está ahí con razón: es parte de la democracia. Aceptarlo, tratar y vivir con ello es en sí mismo una tarea democrática.

El texto de esta conferencia es una variación de reflexiones y formulaciones de textos con pruebas y argumentos más detallados: Martin Saar, “Heterogene Demokratie” [Democracia heterogénea], en: Philosophische Rundschau, vol. 61 (2014), núm. 3, págs. 183-205; “Multitude’ oder Volk? Neubestimmungen des Subjekts demokratischer Politik” [¿‘Multitud’ o pueblo? Redefinición del sujeto de la política democrática], en: Hubertus Buchstein (ed.), Die Versprechen der Demokratie. 25. wissenschaftlicher Kongress der DVPW [La promesa de la democracia. 25º congreso científico de la Asociación Alemana de Ciencia Política]. Baden-Baden 2013: Nomos, págs. 89-104; “Gegen-Politik. Zur Negativität der Demokratie” [Contrapolítica. Sobre la negatividad de la democracia]. en: Thomas Khurana, Dirk Quadflieg, Francesca Raimondi, Juliane Rebutisch, Dirk Setton (eds.), Negativität. Kunst – Recht – Politik” [Negatividad. Arte - Derecho – Política], Berlín 2018: Suhrkamp, págs. 281-292; “„Ohnmacht und Unfreiheit. Demokratische Politik nach der Postdemokratie” [Impotencia y esclavitud. Política democrática según la postdemocracia], en: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (eds.), Sobre la teoría crítica de la política hoy. Berlín 2019: Suhrkamp, págs. 473-493.