

Claude Lefort

DEMOCRACIA Y REPRESENTACIÓN

Traducción de Víctor Goldstein

Biblioteca Daniel Cosío Villegas
EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.

prometeo
libros

20/08/13 MDB

Índice

Prólogo	9
Democracia y representación	19
Historia y sociología en la obra de Fernand Braudel	33
La literatura moderna como expresión del hombre	45
Repensar lo político - Entrevista con E. A. El Maleh	63
El pensamiento político ante los derechos del hombre	73
El pensamiento de lo político	91
La libertad en la era del relativismo	103
El sentido histórico - Stendhal y Niétzsche	127
La incertidumbre democrática	141
Democracia y globalización	151
El concepto de totalitarismo	167
La comunicación democrática - Entrevista con Paul Thibaud y Philippe Raynaud	191
La creencia en política - La cuestión de la servidumbre voluntaria	205
La amenaza que pesa sobre el pensamiento	219
El poder	227
Derecho internacional, derechos del hombre y política	239
Repensar la democracia - Entrevista con Gilles Anquetil	257

LA INCERTIDUMBRE DEMOCRÁTICA*

Mis colegas Gérald Berthoud y Giovanni Busino me han hecho el gran honor de solicitarme que abra este coloquio y vele por su buen desarrollo. Les agradezco esta señal de estima y de confianza.

El hecho de que el Instituto de antropología y de sociología de Lausana nos invite a una reflexión sobre la democracia tiene una significación y un alcance que me gustaría subrayar, en primer lugar. Como lo muestra la lista de los coloquios ya organizados (el nuestro es el décimo), este Instituto se ha distinguido por la preocupación de plantear cuestiones teóricas o epistemológicas que no se dejan reducir al marco de una disciplina particular. Así, quiere conservar un lazo con aquellos que consideramos en las ciencias sociales como precursores o fundadores (por ejemplo Comte, Tocqueville y Marx, o bien Durkheim, Weber y Pareto). De hecho, la amplitud de sus investigaciones nos sorprende y nos estimula todavía más. Éstas dependían de campos que a menudo, en nuestros días, se considera no sólo como distintos, sino como separados de la sociología: la historia, la psicología colectiva, la filosofía, la teoría política. Ahora bien, si no se puede negar el beneficio que el conocimiento de los hechos sociales extrajo de una división del trabajo cada vez más avanzada, todos nosotros percibimos el peligro de este fenómeno. Peligro tanto más temible cuanto que la sociología, convertida en una especialidad, a su vez se ha compartimentado, dividiéndose en sociología política, económica, jurídica, religiosa, rural, urbana, o sociología de los pequeños grupos, de las bandas juveniles, de la tercera edad —¿cuántas otras?—, hasta hacer perder la noción de un tejido social y de las condiciones en las cuales se constituye el objeto de conocimiento. En consecuencia, creo responder al deseo

* Coloquio organizado por el Instituto de Antropología y de Sociología de Lausana, 1993. Publicado en la *Revue européenne des sciences sociales*.

de los iniciadores de este encuentro si aclaro que nuestro debate no se sitúa en las fronteras de un campo previamente determinado. Interrogar “la democracia una y múltiple” no es ubicarse en el marco de la sociología política, pues ésta presupone ya una delimitación de lo político que no es evidente; a mi juicio, es mucho más—intentando conjugar diversos abordajes—indagar acerca de los caracteres distintivos de una forma de sociedad.

He titulado esta introducción “La incertidumbre democrática”, ya que desearía brevemente mostrar que la democracia moderna es esa forma de sociedad sin precedentes en la cual se encuentra, si no abandonada, por lo menos jaqueada la creencia en una solución de los problemas últimos de la vida social, la creencia en un orden justo y estable, conforme a la naturaleza o regulado por poderes sobrenaturales, en una palabra, la creencia en el *buen régimen*. En la democracia moderna, en efecto, los hombres a mi modo de ver viven a menudo inconscientemente, puestos a prueba por la duda, en cuanto individuos y en cuanto ciudadanos, en su espacio privado y en el espacio público, una prueba que se apoya en cierta disposición de las instituciones. Añadiré que nada garantiza la perennidad de esta aventura o, para retomar la palabra en una acepción trivial, que la suerte de la democracia permanece *incierto*.

Me parece que no podemos tomar la medida de la novedad de la democracia, en nuestro tiempo, sin combinar el análisis político con el análisis histórico. Desde ese punto de vista, Tocqueville es de una gran ayuda, aunque no podamos seguir por completo su interpretación. Pensador liberal de una especie singular, como él mismo se llamaba, su mérito es haber reconocido que se dibujaba en su época una sociedad (cuyas grandes características, como se sabe, buscó en Norteamérica) en ruptura con los principios que gobernaban el orden social del Antiguo Régimen. Al mismo tiempo, hacía descubrir una ruptura más profunda con todos los tipos de sociedad de que tengamos conocimiento.

A su manera de ver, la democracia resultaba de un lento proceso de igualación de las condiciones. Su motor, en efecto, le parecía la destrucción de la jerarquía característica de la sociedad aristocrática. Pero más allá dejaba entrever el desmantelamiento de las redes de dependencia personal, que no por fuerza implican un sistema de subordinación; y también dejaba vislumbrar el advenimiento de relaciones sociales desconectadas de lo que era concebido como el orden natural del mundo. En suma, aunque no se dedicara sino a describir la sociedad democrática por contraste con la sociedad aristocrática, Tocqueville descubría, en la primera, una nueva experiencia del espacio

en el cual los hombres se relacionan unos con otros, y también una nueva experiencia del tiempo. Nos dice que lo que está deshecho es la trama de las relaciones sociales en la cual los hombres se encontraban tomados cada vez más de cerca y, de manera similar, la trama del tiempo que unía a las generaciones. Sin duda él insiste con justa razón en el hecho de que el fundamento de la autoridad de un hombre sobre otro se vea arruinado, pero no señala en menor medida el derrumbe de la autoridad de los ejemplos antiguos, es decir, el de la tradición. También sugiere que, por primera vez, surge la imagen de la sociedad como tal, que se destaca de los medios de pertenencia que componían los señoríos, las comunas, las corporaciones. Y podemos extraer de su argumento que también surge una imagen de la historia como tal—historia de la humanidad—que se desprende de los marcos particulares de la memoria colectiva.

¿Por qué Tocqueville nos ayuda a percibir, con la democracia, una nueva forma de sociedad? Él no abraza el credo liberal: libre circulación de los individuos, de las ideas, de las mercancías. Otro cambio llama su atención: una suerte de homogeneización de lo social (habla de nivelación, de uniformidad) cuya consecuencia es engendrar nuevos modos de dependencia. Mientras que la autoridad fundada en la superioridad personal o en el valor de los ejemplos del pasado se debilita, una nueva autoridad se ejerce, tanto más fuerte cuanto que es invisible. Aquí no puedo más que hacer alusión a su argumento: cuanto más independientes se sienten los individuos y, en consecuencia, cuanto más aislados, tanto más se afirma en ellos la dominación de lo que él llama el *poder social*. Él ve alzarse por encima de cada uno a la Sociedad, el Estado, la Ley, la Opinión, otras tantas figuras de ese poder anónimo.

Ahora bien, observemos que su argumento no es inteligible sino a condición de aceptar que el individuo está siempre impreso en lo social, cualquiera que fuese la manera en que es definida su condición, es decir, precisamente cuando es extraído de las redes de dependencia personal. Es cierto que la crítica tocquevilliana del poder social—muy particularmente la del poder creciente del Estado—se encuentra ampliamente utilizada en nuestros días por los liberales. Pero de hecho Tocqueville rompe no sólo con la ficción de un estado de naturaleza, con la de un contrato original firmado entre individuos, sino también con la del comercio que garantizaría la armonía del conjunto, mientras que cada uno perseguiría su interés particular.

Tocqueville discierne el peligro que implica la posibilidad nueva de un repliegue del individuo en su esfera privada, que lo sometería totalmente al interés material; pero no es una disolución de la sociedad lo que él teme sino mucho más la impotencia a resistir al despotismo, como consecuencia de la pérdida de interés de cada uno con respecto a los asuntos públicos. De una manera a menudo velada, pero a veces explícita, critica a aquellos de sus contemporáneos que, ante todo, partidarios del orden, se oponen a la extensión de las libertades, sin comprender que al mantener a los individuos separados unos de los otros, al trabar el desarrollo de las asociaciones, se abre el camino a un poder despótico. Las libertades individuales no son para él fecundas a menos que se combinen con las libertades civiles y políticas. La alternativa que está en el corazón de su obra es así la de la democracia y del despotismo, ya que siendo irreductible el hecho social y suponiendo toda vida social una forma de poder y de derecho, el problema último es saber según qué principio será modelada.

No entendamos que Tocqueville condena la búsqueda del interés personal. Su preocupación es unir lo que él llama la pasión del bienestar —una pasión esencialmente democrática, que resulta de la igualdad de las condiciones y del debilitamiento de las creencias religiosas cuyo efecto era devaluar los bienes de este mundo— con el deseo de las libertades públicas y, más precisamente, con la conciencia de tener derechos.

A este respecto es notable el pasaje que remite sobre “las ventajas de la democracia” (*La democracia...*, primera parte, cap. 6). ¿Cuáles son esas ventajas? La de “hacer descender la idea de los derechos políticos hasta el menor de los ciudadanos” y la de lograr asociar la idea de derecho al interés personal. En efecto, “en un tiempo en que las antiguas creencias se debilitan, es el único punto inmóvil en el corazón humano”, de manera que es preciso que la defensa de su bien particular se combine en todos con la del bien público. Tocqueville añade: “A falta de eso, ¿qué les va a quedar pues para gobernar el mundo, de no ser el miedo?”. Sigue esta conclusión: “Nunca se lo dirá lo suficiente: no hay nada más fecundo en maravillas que el arte de ser libre. El despotismo se presenta a menudo como el reparador de todos los males sobre la tierra; es el apoyo del buen derecho, el sostén de los oprimidos y el fundador del orden. Los pueblos se adormecen en el seno de la prosperidad momentánea que engendra; y cuando se despiertan, son miserables”.

Estas frases nos impactan, porque esclarecen todavía las mentiras que cubría el desarrollo del totalitarismo, y porque nos ponen en guardia contra algunas críticas de la *civilización del bienestar*, las cuales justamente pueden remitir contra la ideología del utilitarismo, pero corren el riesgo de hacer olvidar que, allí donde el individuo no dispone ya de los puntos de referencia de la autoridad que le procuraba la sensación (eventualmente desdichada) de estar casi naturalmente situado en una comunidad, él mismo se hace un lugar, encuentra a la vez un asidero y el motor de su energía guiándose por su interés.

Por penetrantes que sean los análisis de Tocqueville, es importante preguntarse si, poniendo el acento tan fuertemente en el cambio que se opera en el estado social, da plenamente razón de la ruptura que marca el advenimiento de la democracia. Mejor que ningún otro en su época, tiene el sentido de esta ruptura. Pero ¿se aclara ella por completo a la luz de la oposición jerarquía/igualdad? Una oposición que volverá a formular Louis Dumont, observémoslo de pasada, poniéndose en una perspectiva antropológica y basándose en datos mucho más amplios.

Tocqueville, por su parte, tiende a presentar los progresos de la igualdad de las condiciones como un proceso “natural”, que se desarrolla más acá de la organización política; como si la cuestión de la dominación y la de la libertad fueran de un orden muy diferente y, del mismo modo, aquella de la representación de los fundamentos del orden social. Ahora bien, su interpretación de los progresos de la igualdad es menos clara de lo que deja creer, puesto que él mismo muestra que ésta, en una gran medida, resulta de la nivelación que operaron los reyes para incrementar su poder, consagrándose a rebajar a la nobleza.

En forma similar, su apreciación de la función de la religión es ambigua. Ciertamente considera que durante siglos en Europa contribuyó a modelar el orden social o, por lo menos, a justificar la jerarquía. Pero así como busca causas positivas al desarrollo de la igualdad, explica el ocaso de la creencia religiosa por la actitud de la Iglesia, que se comprometió con el poder político. Y una vez más, él mismo hace aparecer el límite de este argumento, cuando subraya los efectos de la Reforma en Inglaterra y el papel que desempeñaron los puritanos en la instauración de la república norteamericana. El problema con el que tropieza lo descubrimos de la mejor manera posible en el momento en que compara la idea de la igualdad y aquella de la libertad. Al leerlo

vemos una historia de la igualdad; no de la libertad. Ésta, por ejemplo, la vemos expresarse en la sociedad aristocrática, en ocasiones más vivamente que en la sociedad democrática.

La diferencia radica en el hecho de que ella se encuentra ligada, en la primera, al privilegio que le confiere la situación social, mientras que, en la segunda, se difunde en todo el pueblo, al tiempo que se difumina. Ahora bien, esta tesis contradice la convicción del autor mismo, puesto que él afirma que el reconocimiento de la libertad natural del hombre señala un acontecimiento histórico de un alcance universal. Cuando quiere buscar el sentido de lo que llama *la revolución democrática* en el cambio social, Tocqueville se priva de apreciar plenamente la destrucción, no sólo del poder de hecho que ejercía el monarca, sino de la institución monárquica, en cuanto expresaba a una autoridad soberana y proveía un referente último. Muchas veces tuve ocasión de insistir en este fenómeno: durante siglos, en los grandes Estados de Europa, el poder pareció incorporado en la persona del príncipe o en la institución que él presidía. Es cierto que éste no poseía un poder ilimitado; supuestamente respetaba la costumbre del reino, pero aparecía como un representante de Dios sobre la tierra, o bien —cuando se acentuó la transferencia de los símbolos religiosos en el campo político— como un representante de la soberana Razón y de la soberana Justicia (al tiempo que conservaba el beneficio de una elección divina). Con el cuerpo del monarca, cuerpo inmortal junto con su cuerpo mortal, se daba la imagen de la generación y del ordenamiento del reino. De este modo, el poder político daba una señal hacia un polo incondicional, la jerarquía, la distinción de los órdenes y los rangos, así parecieran descansar en un fundamento inquebrantable. Lo cual significa que el poder, la ley, el saber (el conocimiento último de los fines de la vida social, de las normas que rigen las relaciones de los hombres entre ellos y sus actividades) resultaban proceder de un mismo origen y estaban condensados en una misma institución. Del mismo modo, significa que conferían a la sociedad una unidad sustancial, procurándole de alguna manera la consistencia y los contornos de un cuerpo.

¿Qué significa, pues, la desincorporación del poder? La autoridad política deja de gozar de una legitimidad absoluta. Aquellos que la ejercen se ven en adelante asignados a una posición que los pone constantemente en busca de la legitimación. El pluralismo de los partidos, pues, no se reduce —como a veces se dice— a un artificio al servicio de la selección de dirigentes

encargados de garantizar la cohesión del conjunto social y la gestión de intereses comunes; la instauración del sistema representativo deriva de la imposibilidad o, mejor dicho, del rechazo de un poder que tenga una función de encarnación. Ahora bien, observémoslo de inmediato, una sociedad que no es ya susceptible de ser encarnada no puede darse la imagen de una unidad orgánica; ella se reconoce como irreductiblemente plural. En efecto, tal fue la enseñanza que los norteamericanos fueron los primeros en sacar de su revolución, en 1787, al término de debates y de conflictos que se extendieron a lo largo de una decena de años y de los que desarrollaron consecuencias radicales, convirtiendo a todos los órganos de poder, no sólo en la esfera del legislativo sino en la del ejecutivo y el judicial, en órganos representativos.

Todavía debemos comprender que la desincorporación del poder va necesariamente a la par con un desentrelazamiento del poder, de la ley y del saber. Cuando el príncipe deja de estar investido de una autoridad incondicional se borra la idea de que la ley escapa al asidero de los hombres, que está inscrita en el orden de la naturaleza o procede de la voluntad de Dios.

No hay razones para inferir de este acontecimiento que se deroga la distinción entre la ley como tal y las leyes positivas, definidas en adelante por los representantes del pueblo; o bien que, de hecho, la ley no deriva sino de la opinión de la mayoría. En un sentido, esta distinción se acentúa. Ya que, a partir del momento en que nadie es supuestamente depositario de la ley, que nadie escapa a la obligación de tener que responder ante ella de sus actos, ésta se vuelve pura trascendencia. Lo cual significa, no que su origen pueda ser proyectado en el más allá, sino que resulta infigurable, que la ley se distingue por la imposibilidad en que uno se encuentra de reducirla a ninguno de sus enunciados. Precisamente porque la ley no está *dada*, requiere el trabajo interminable de su enunciación; es en este sentido como está, decía, bajo la influencia de los hombres. Las asambleas representativas legislan, y cada uno supuestamente conoce el sentido de sus obligaciones; pero a partir del momento en que se borra la imagen de un *gran juez*, se anuda una relación entre el sujeto y la ley de tal manera que el individuo, en el mismo momento en que es intimado a obedecer, se siente en derecho de juzgar acerca de su lugar. De hecho, ¿por qué la decisión de una mayoría le parecería infalible, puesto que es temporal y que lo que es definido como ilegítimo parece susceptible de verse reconocido en el futuro como legítimo? En forma simultánea, se esta-

blece por lo tanto una unión entre la opinión y la ley y entre el sujeto y la ley que no podrían deshacerse.

Al llamar la atención, como lo hago, sobre el desentrelazamiento de la instancia del poder, la instancia de la ley y la instancia del saber, no quiero hacer creer—lo que sería absurdo—que se las pueda aislar. La referencia a una forma de sociedad en la cual el o los poseedores de la autoridad política supuestamente ocupan plenamente los lugares del poder enseña que se presentan en forma simultánea como los únicos enunciadores posibles de la ley y como aquellos que poseen el conocimiento postrero del orden social y de la naturaleza de las cosas. Por contraste, la democracia moderna aparece como el régimen en el cual el lugar del poder es inocupable, donde permanece a una distancia simbólica de los gobernantes que se dice tienen su ejercicio. Por la misma necesidad de principio, la ley y el saber están consagrados a una indeterminación que los sustrae a la ilusión de que haya un fundamento concebible de la legitimidad o de la verdad; una sola ilusión, hay que aclarar, bajo dos representaciones diferentes, ya que ella es la de un conocimiento de la ley y de una ley del conocimiento.

Si nadie encarna el poder, si nadie es el gran juez, nadie está tampoco en condiciones de decidir acerca de las normas del conocimiento y de circunscribir su campo. La emancipación de la ciencia del marco de la teología es con seguridad un fenómeno que señala el advenimiento de la sociedad moderna. Todavía hay que observar que a diferencia de los regímenes totalitarios, que pueden favorecer las ciencias susceptibles de aplicación técnica, sólo los regímenes democráticos permiten y suscitan a la vez el libre ejercicio de modos de conocimiento y de expresión—filosofía, historia, sociología, psicología, o bien literatura y arte en general—que tienen una incidencia directa o indirecta sobre las costumbres y la política.

Así, un rasgo esencial de la vida democrática debe ser reconocido: en ella se manifiesta un sentido nuevo del límite, tanto más notable si se tiene a bien recordar—quiero decir, concederme—que rompe con la imagen del cuerpo electoral. La actividad política tropieza con un límite. Los poseedores de la autoridad no deben transgredirlo. Deben respetar la independencia de la justicia (lo cual no significa que de hecho el principio no sea en ocasiones violado); no pueden decidir acerca de la organización de la economía (lo cual no significa que no deban limitar los efectos de sus desórdenes o que, de hecho, los intereses privados dominantes no pesen sobre las decisiones pú-

blicas); no pueden mantener en tutela a los hombres de ciencia, los docentes, los escritores o los artistas, ni pueden someter la información a una censura arbitraria.

Ahora bien, este estado de cosas, como algunos lo pretenden, ¿deriva de reglas del juego que permitirían adaptar las instituciones a los imperativos de la competencia propias de la sociedad industrial? ¿No debemos más bien aceptar que la disociación de lo político y de lo no político, en toda la extensión de lo social, procede del abandono de la creencia en una comunidad sustancial? Digamos también: esta disociación no procede solamente de la pérdida de un referente último; ella supone una nueva percepción de la vida social. Lo que se encuentra tácitamente admitido es que, en todo campo de actividad y de conocimiento, se formulan cuestiones siempre nuevas y se buscan respuestas en direcciones divergentes.

Pero no nos sintamos satisfechos todavía de lo que podría aparecer como una simple verificación. Para que semejante sociedad logre *mantenerse unida* a despecho de la multiplicidad de los intereses, de las opiniones, de las pasiones que la desgarran, es preciso que haga suya en cierto grado una ética de la duda. Por un lado, es cierto, la vemos peligrosamente tentada a ceder a la duda escéptica; pero por otro lado alberga una incertidumbre fecunda, revela un conocimiento por la duda. Es esa vertiente lo que yo quería esclarecer.