

La democracia entre sociedad y política: el punto de vista de la sociología

Juan Carlos Portantiero

La democracia siempre fue un problema para la sociología. Más aún: diría que, desde sus orígenes, la democracia fue *el* problema de la sociología, en el momento —segunda mitad del siglo XIX— en que ambas se constituyeron como prácticas sociales.

No cabe insistir —aquí y ahora— sobre un tema conocido: las vicisitudes de constitución en Occidente del proceso de transformación del liberalismo político en democracia política y su vinculación con la emergencia de las grandes masas urbanas constituidas por la revolución industrial. Esa ampliación representativa constituyó hacia finales del siglo pasado el remate de una hegemonía económica y cultural que conocemos como modernidad y que había atravesado diversas fases de desarrollo en un recorrido histórico de tres siglos.

Ese derrotero de progresiva desacralización del poder —y en general de todos los otros saberes— se precipita con la revolución económica y la revolución política, con la revolución industrial y la revolución democrática que Nisbet ve en el horizonte de los orígenes de la sociología.

La sociología clásica, en efecto, va a replantear la pregunta *hobbeseana*, la pregunta original de la filosofía política, en una situación nueva en la que el contrato entre individuos debe ser reemplazado por el consenso entre los grupos. Un derrotero que va desde la visión utilitarista del *contrato* hasta el análisis de los “aspectos no contractuales del contrato” que impregnan una visión *comunitarista* según la cual la sociedad precede al individuo.

Sociología y socialismo se montarán sobre una misma negación del contractualismo, continuando la crítica hegeliana que afirma la primacía de la voluntad universal sobre los individuos como singularidad.

Antiliberalismo, antiindividualismo, antiutilitarismo: estos temas habrán de unificar a esas dos grandes respuestas ideológicas a la crisis social y cultural desatada por la doble presencia de la industria y de las masas.

En esa línea, la sociología marcará una doble instancia de continuidad y de ruptura con el pensamiento tradicionalista que, después de la Revolución Francesa, sometió a

crítica demoledora al racionalismo del siglo XVIII. Ya no se tienen dudas sobre ese "humor" conservador con que la sociología nace y se expresa desde Comte a Durkheim. Pero sería injusto no advertir los rasgos que la diferencian de la crítica anti iluminista. Un rasgo es, sobre todo, decisivo: la incorporación de la noción de cambio.

La sociología nace como reflexión sobre el cambio, en efecto. Pero del cambio en orden. Sus palabras claves serán *institución* y *evolución*. El concepto a construir será el de *sociedad*: en la definición con que caracterizará Touraine este proceso, "*la sociedad (como) razón que ordena el desorden*". Durkheim expresó esta idea con absoluta claridad: en *Sociologie et philosophie* expresa que "Kant postuló a Dios, dado que sin esta hipótesis la moral es ininteligible. Nosotros postulamos una sociedad específicamente distinta de los individuos, puesto que de otro modo la moral carece de objeto y el deber no tiene raíces".

Esta es la solución sociológica al dilema hobbesiano. El orden social sólo es posible, en una situación en la que el hombre ha perdido sus vínculos orgánicos y el intercambio mercantil es el único mecanismo mediante el cual puede lograrse el desarrollo individual, si alguna restricción exterior, coactiva, es capaz de organizar los comportamientos alrededor de un centro institucional, normativo, legitimado a partir del prestigio del que está investido.

En un mismo movimiento Durkheim hace aparecer a la sociedad como concepto y a la sociología como conocimiento específico de su trama: "es necesario —dice en un pasaje famoso de *Las Reglas del método sociológico*— ir a buscar la explicación de la vida social en la naturaleza de la sociedad misma". En una palabra: sólo lo social puede explicar lo social. Pero la sociedad no es sino la *idea* de que en una formación histórica determinada prevalece un poder central, de tipo ético, que educa a los miembros, hace respetar el orden y castiga el desvío.

No es difícil advertir la equivalencia entre estado y sociedad; más aún, que el concepto de *sociedad* con el que se va a inaugurar la experiencia teórica de la sociología se constituye sobre el modelo del estado nacional. En Durkheim ese estado nacional es el centro de una Francia laica y republicana que en el último tercio del siglo XIX no puede legitimarse por vía imperial, religiosa o tradicional, sino que debe hacerlo en medio de una inédita situación democrática.

*

Una pregunta, pues, de la modernidad cuando ella ha llegado a su madurez, cuando al cambio tecnológico, jurídico, demográfico y cultural se suma la irrupción política de las antiguas "clases peligrosas" a través del sufragio universal.

En este cuadro se plantea como tema de reflexión para la sociología clásica —en una versión tan pura de sus metas científicas como es la de Durkheim— el tema de la democracia. Claro que esa visión durkheimiana no es la única: en todo caso es la matriz de todas aquellas otras —que culminarán en el elegante discurso teórico del Parsons de los años 50— que colocan al sistema social como tema central de la sociología. En los mismos años en que Durkheim inaugura su edificio conceptual, el otro padre fundador, Max Weber, llegará a conclusiones distintas, partiendo de las orientaciones culturales del actor como productoras de lo social y no de la sociedad como una realidad objetiva que se impone a los actores.

Lo político y sus características —a diferencia precisamente de Weber— no es un "tema" durkheimiano, al menos en lo que hace a un tratamiento sistemático. Su

preocupación —se ha dicho ya— es lo “social” como expresión de un orden moral. Pero habrá un texto en donde esa dimensión aparece con más frecuencia: se trata de las *Leciones de Sociología*, en las cuales tres de ellas se refieren al estado y otras tres a la democracia.

Su análisis político se funda sobre una crítica frontal al contractualismo (“el hábil artificio del pacto social”, dice en *Las reglas...*) que va desde Hobbes a Rousseau. La razón de la crítica es la prioridad de lo social sobre lo individual: “Si suponemos —dice en *La división social del trabajo*— una multitud de individuos sin vínculos previos entre ellos ¿qué razón habría podido impulsarlos a estos sacrificios recíprocos?”. “Sin vínculos previos entre ellos...” La frase es clara y lleva a una conclusión central: no hay individuos previos a esos vínculos, capaces de contratar nada. “No todo es contractual en el contrato” y la tarea de la sociología, como indagación sobre el mundo de las instituciones, sobre el mundo moral, es estudiar esos aspectos, que son los que determinarán los comportamientos individuales construyendo con ellos un orden.

Moderadamente, ese orden no puede ser sino el de la democracia. ¿Qué es la democracia para Durkheim? Vista desde la totalidad de su pensamiento, es el anillo que permite vincular dos esferas de la conciencia colectiva —las del estado y la sociedad— es una situación en la que la autoridad sólo puede ejercerse por vía de la comunicación.

Veámoslo más en detalle y no por vocación arqueológica sino porque en las anotaciones de Durkheim aparecen muchos anticipos notables sobre los rasgos modernos del estado, en una visión que lo acerca a Weber y a algunos postweberianos como Karl Mannheim.

Lo que diferencia a la democracia de otros tipos de estado no es el número de sus gobernantes (siempre ellos son una minoría) sino “la forma en que el órgano gubernamental se comunica con el resto de la nación”.

La diferencia entre sociedad y estado es una diferencia de grado. Hay una doble vida psíquica en las formaciones sociales, una doble manifestación de la conciencia colectiva. Una es difusa, espontánea, oscura, automática, irreflexiva, trabajada por los hábitos y las costumbres, por las rutinas y las coacciones internalizadas. Esa dimensión de la conciencia colectiva no es la del estado. Este es la sede de una conciencia especial, restringida, más alta y más clara, conciente y reflexiva. Y a partir de allí la definición del fin del estado: “Su función esencial es la de pensar”. El estado —dirá— es el órgano del pensamiento social. (Años después y arrancando desde otra línea conceptual, Mannheim dirá que la característica del estado moderno es la *concentración del hacer y la monopolización del saber*).

Precisando aún más el concepto, añadirá que “el papel del estado, en efecto, no es expresar, resumir el pensamiento irreflexivo de la multitud, sino agregar, por encima de ese pensamiento irreflexivo, un pensamiento más meditado y que, por consiguiente, no puede ser sino diferente”.

En este plano, como anillo, como eslabón, se coloca el tema de la democracia. El estado “piensa” y “produce”; no solamente “expresa”. En esas condiciones ¿cuándo el Estado es democrático? Cuando la conciencia gubernamental es mayor; cuando la comunicación de esta conciencia con la masa de conciencias individuales es más estrecha. Democracia, pues, significa posibilidad de comunicación entre esas dos esferas del saber y del sentir: el especializado y el difuso. No se trata de que todo el mundo gobierne o que se llegue a una sociedad política sin estado para hablar de democracia. Se trata de que el poder gubernamental, en lugar de estar replegado sobre sí mismo descienda a las capas profundas de la sociedad, reciba respuestas y elabore otra vez sus decisiones. Cuanto más

estrecha es la comunicación entre esas dos esferas, o sea, cuando la reflexión crítica ocupa un papel más central en los asuntos públicos, más democrática será la sociedad.

Curiosamente —sobre todo comparando con la mirada weberiana a la misma cuestión— esta relación tiene para Durkheim un pronóstico optimista. Diferentes en grado, el estado y la sociedad modernos, se identifican en su calidad: son luces radiales de un único centro moral. El estado, en la concepción de Durkheim, no oprime sino libera; más, dirá que tiende a asegurar el máximo de individuación posible, de modo tal que su función central es liberar a las personalidades individuales de la influencia opresiva de las colectividades particulares, locales y familiares.

Pero para que esa liberación se produzca, la comunicación democrática no puede abarcar al estado y a los ciudadanos individualmente tomados. Entre el individuo y el estado existen grupos secundarios indispensables tanto para que el estado no oprima al individuo cuanto para que quede libre del individuo. En el famoso prefacio a la segunda edición de *La división social del trabajo* esta tesis sobre el papel de los grupos profesionales cerrará su discurso sobre la democracia como forma moderna de la relación entre estado y sociedad. Un cierre que abrirá un camino, a su vez, para un desarrollo actual de la teoría política: el que marca el pasaje desde el contractualismo clásico, individualista, al neocorporativismo basado en el pacto entre estado y organizaciones sociales.

*

Max Weber —algo quedó ya dicho— marcará la otra dimensión con que la sociología clásica habría de encarar las relaciones entre sociedad y estado en el marco de esa inevitable pretensión de la modernidad hacia la democracia. Su mirada resultará mucho más escéptica y sólo hacia el final de sus días, cuando deberá afrontar la reconstrucción republicana de Alemania tras la guerra y la revolución que acabaron con el imperio guillermino, encarará —a la manera de ingeniería constitucional— la conciliación entre la democracia y la autoridad.

Para Weber democracia y demagogia eran términos casi equivalentes. Y lo eran porque si algo había que caracterizaba a la realidad social que tenía ante sus ojos era la irrupción de las masas: ellas —dice— ya no pueden ser más tratadas “como objeto puramente pasivo de administración”. En ese sentido —y esa será su última conclusión— más allá del ideal del liberalismo político en sentido restringido, la *democratización activa de las masas* (así califica textualmente al proceso) busca las formas de la aclamación cesarística.

La concepción weberiana de la democracia es más post liberal que antiliberal —al menos en sus intenciones— aún cuando, como Durkheim y toda la tradición del novecientos será un convencido anticontractualista. El tema es la relación entre dos procesos característicos de la modernidad: burocratización y socialización. Dicho de otra manera: entre técnica y democracia. A contrapelo del marxismo de su tiempo, Weber veía una contradicción insalvable. La democracia como forma de legitimidad que dependía de la sumisión a la ley —abstracta y general— tenía como consecuencia la expansión de la burocracia, su instrumento material. “La socialización creciente —escribía— significa hoy, inexorablemente, burocratización creciente”. Pero la organización burocrática, con su especialización de los conocimientos y sus relaciones jerárquicas de autoridad impersonal, constituye una “máquina inanimada”, una “inteligencia objetiva”, el reino de la racionalidad formal, sólo sujeta al cálculo. Este reino mata a la otra forma de la razón, la material, la sustantiva, que no se satisface con el cumplimiento del ajuste entre los fines y los

medios, sino que se plantea exigencias éticas, hedonistas, políticas o igualitarias. Esta última forma de Racionalidad es la que aspira a la democracia y aún a su tipo ideal extremo: el socialismo. Pero la probabilidad de su articulación es ínfima en el mundo moderno: desarrollo de la técnica y desarrollo de la democracia se contradicen. En otros términos: la Racionalidad Formal repugna a la Racionalidad Material. La democracia ligada a esta última será entonces ineficiente: de ahí, según Weber, la ilusión del socialismo. Si busca ser democrático dará lugar al caos; si quiere evitarlo será tan socialismo como lo sería el de los imperios egipcios, esto es, una forma de despotismo centralizado en el que dominará por sí sola, sin contrapesos, la burocracia estatal.

Pero la democracia no es descartable en el marco de la Racionalidad Formal, aunque a costa de una limitación. ¿Qué democracia, entonces? La democratización no significa necesariamente, en un mundo sometido a las organizaciones, el aumento de la participación activa de los gobernados. Lo dirá expresamente: “El *demos*, en el sentido de una masa inarticulada, no gobierna nunca por sí mismo en las sociedades numerosas sino que es gobernado, cambiando sólo la forma de selección de los jefes del gobierno y la proporción de la influencia que pueden ejercer otros círculos procedentes de su seno, por medio de una llamada opinión pública, sobre el contenido y la actividad del gobierno”.

En las modernas situaciones de masas el concepto de democracia (al menos, cierta posibilidad de control sobre las decisiones de la cúpula burocrática) tendrá que derivar de una reformulación de los temas ya caducos de la democracia representativa e insertarse en un proceso global de reorganización de las relaciones entre sociedad y estado. Lo que Weber va a proponer —y que de alguna manera va a recoger la constitución de Weimar— es la reconstrucción de un sistema político sostenido sobre un pacto entre organizaciones (y no un contrato entre ciudadanos) capaz de equilibrar a la burocracia, a los partidos políticos, a los grupos de interés y a la institución presidencial carismática, en un contradictorio juego a la vez plebiscitario, representativo e impersonal. El papel a cumplir por el Parlamento y por las elecciones era el de un terreno en que los liderazgos eran seleccionados y el de control doble: de los avances de la burocracia y del cesarismo.

En el marco de la Racionalidad Formal, la democracia sería solo una técnica de la dominación.

*

Así entrará finalmente la democracia en la sociología política, años después. Alguien como Schumpeter, en las fronteras entre la economía y la sociología, definiría sus rasgos finalmente elitistas. La democracia será una técnica, un método institucional para la toma de las decisiones políticas en el que el poder se adquiere mediante la lucha competitiva de los políticos por el voto popular. Nada queda de la definición clásica de democracia, como acuerdo institucional para la toma de decisiones políticas en el que el bien común se obtiene haciendo que el pueblo mismo ejecute su voluntad por medio de representantes.

En este cuadro nacerá el moderno *enfoque sociológico*, que tendrá como principal soporte teórico a la obra de Parsons suturando, en el reconocimiento de un sistema central de valores vigente en toda sociedad, las distancias entre Durkheim (realista) y Weber (nominalista) y respondiendo así a la pregunta clásica acerca de cómo puede mantenerse el orden social.

Se ha dicho que así como la sociología a secas es la respuesta conservadora a una

primera oleada de crisis; la sociología política es, en la postguerra de los años 50 de este siglo, una segunda respuesta del mismo tipo.

Y no hay contradicción de principios entre el enfoque económico de la democracia que, a partir de Schumpeter, ve a ésta como un mecanismo de mercado con los votantes como consumidores y los políticos como empresarios y el enfoque de la sociología política. Lo que ésta enfatizará son las condiciones para que la competencia entre votantes en el mercado político no introduzca distorsiones. Tornando a Durkheim, su tema será el de la *cultura política* y el de la *socialización política*: esto es, los contenidos normativos y los procesos de internalización que contribuyen a mantener las lealtades de los actores al sistema. Diría Macpherson que la concepción expansiva de la democracia como desarrollo y autonomía va a ser desplazada por la concepción restrictiva de la democracia como equilibrio.

La democracia, ya no *gobernante* sino *gobernada*, sólo podrá sostenerse, aún como método, si la participación es contenida, si un margen de apatía cívica permite la gobernabilidad del sistema.

Si, en cambio, la participación crece el sistema puede colapsar. Esa fue la desoladora constatación de la sociología política de los 70, emblemática en el famoso texto con que Crozier, Huntington y Watanuki contribuyen al diagnóstico de la Comisión Trilateral sobre la crisis de la democracia. El crecimiento de la participación lleva a una sobrecarga en el gobierno y la intensificación de la competencia a una disgregación de los intereses. "Un exceso de democracia —dicen— significa un déficit en la gobernabilidad; una gobernabilidad fácil sugiere una democracia deficiente". Gobernabilidad y democracia son conceptos en conflicto. Si la democracia quiere mantenerse deberá llegar a una existencia más balanceada, un autocontrol mucho mayor por parte de los grupos en relación con sus demandas.

En este punto, la relación entre sociología y democracia entra en una encrucijada. Pareciera que por medio de la democracia la sociología no puede ya responder a su originaria pregunta sobre el orden social; amenazado éste por la ingobernabilidad, no habría otro destino que el autoritarismo.

Quizás pueda decirse, en efecto, que, limitado el concepto de democracia a su dimensión estatal y entendida la sociedad como un organismo dirigido desde su centro, el pronóstico pesimista tiene sentido.

Pero se trata, precisamente, de que es ese paradigma clásico sobre la articulación entre orden estatal e innovación social, el que está en crisis. Si esto es así, la "sobrecarga" del estado no se resuelve sólo aliviándolo de demandas sino también "cargando" a la sociedad, incrementando sus poderes de decisión.

Esta es la línea —aún exploratoria— que proponen quienes, en el campo de la sociología política, han abierto la discusión sobre la llamada "democracia participativa".

El supuesto sería que un reforzamiento constante y realista de las capacidades de autogobierno social por la vía de la desburocratización y de la descentralización, permitiría reducir la demanda sobre el estado y potenciar otras formas institucionales, de modo que lo político no se agote en lo estatal.

Se trataría de revertir la proposición clásica de la sociología acerca de que la sociedad tiene un centro y que ese centro es el estado. En palabras de Alain Touraine: "No creemos más en la existencia de un principio central de orden que asegure las funciones vitales de la colectividad. Creemos más bien en la existencia de relaciones sociales de innovación cultural y en mecanismos políticos a través de los cuales la situación social se redefine constantemente, de modo que ésta última nos aparece ante todo como un acon-

tecimiento que no corresponde a ninguna racionalidad, que no es coherente y es inestable”.

En esta dirección, la democracia podría ser un modo de vincular al estado con la sociedad.

Universidad de Buenos Aires