

LA TEORÍA DEMOCRÁTICA EN EL PENSAMIENTO POLITOLÓGICO DE GIOVANNI SARTORI

*Jesús Alberto
Márquez
Ramírez*



Ediciones Clío



Jesús Alberto Márquez Ramírez

LA TEORÍA DEMOCRÁTICA EN EL PENSAMIENTO POLITOLÓGICO DE GIOVANNI SARTORI

Ediciones Clío



La teoría democrática en el pensamiento politológico de Giovanni Sartori

2022, Jesús Alberto Márquez Ramírez

1ra. Edición: mayo de 2022

Hecho el depósito de ley:

ISBN: 978-980-7984-23-2

Depósito legal: ZU2022000136



Ediciones Clío / Fundación Difusión Científica

Director: Jorge Fyrmak Vidovic López

Esta obra está avalada y catalogada en:



Portada: Julio García Delgado

Diagramación: Julio García Delgado

Maracaibo estado Zulia, Venezuela.

Esta obra está bajo licencia: [Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



La teoría democrática en el pensamiento politológico de Giovanni Sartori./ Jesús Alberto Márquez Ramírez (autor). Jorge J. Villasmil Espinoza (Prólogo).

—1era edición digital— Maracaibo (Venezuela): Ediciones Clío. 2022

108 p.; 22 cm

ISBN: 978-980-7984-23-2

1. Giovanni Sartori 2. Pensamiento político. 3. Teoría democrática. 4. Modelo de gobierno.

Fundación Ediciones Clío

La Fundación Ediciones Clío constituye una institución sin fines de lucro que procura la promoción de la Ciencia, la Cultura y la Formación Integral dirigida a grupos y colectivos de investigación. Nuestro principal objetivo es el de difundir contenido científico, humanístico, pedagógico y cultural con la intención de Fomentar el desarrollo académico, mediante la creación de espacios adecuados que faciliten la promoción y divulgación de nuestros textos en formato digital. La Fundación, muy especialmente se abocará a la vigilancia de la implementación de los beneficios sociales emanados de los entes públicos y privados, asimismo, podrá realizar cualquier tipo de consorciado, alianza, convenios y acuerdos con entes privados y públicos tanto de carácter local, municipal, regional e internacional.

La teoría democrática en el pensamiento politológico de Giovanni Sartori revela los basamentos de la teoría democrática en el pensamiento del politólogo italiano Giovanni Sartori mediante un enfoque hermenéutico. Los aportes de Sartori relativos a la comprensión de la democracia son cruciales en la actualidad cuando se buscan respuestas a las crisis de las poliarquías contemporáneas en lo que va del siglo XXI, crisis que, sin lugar a dudas, se traducen en múltiples problemas materiales y simbólicos, entre los que destacan: crisis de la representación en general, crisis de los partidos políticos, crisis del liderazgo, crisis de los procedimientos e instituciones democráticas, crisis del modelo constitucional.

Atentamente;

Dr. Jorge Fyrmark Vidovic López

<https://orcid.org/0000-0001-8148-4403>

Director Editorial

<https://www.edicionesclio.com/>

Dedicatoria

A mi madre Carmen Orozco Córdoba, quien ha inspirado todo mi actuar.

A mi esposa Dalia Ester Mier Vilorio y a mis hijos. Sin su incondicional apoyo no hubiese sido posible lograr esta obra.

Agradecimientos

A mis docentes de la Universidad del Zulia, en especial al Dr. Jorge Jesús Villasmil Espinoza, quien como Tutor fue una guía firme.

ÍNDICE GENERAL

Prólogo	11
A modo de introducción.....	14
Capítulo I. Proceso histórico en el que surge la teoría democrática moderna a la luz de sus variadas influencias filosóficas e ideológicas.....	19
El pensamiento liberal ilustrado: génesis de la proto-democracia moderna .	21
Artífices de la idea moderna de democracia	27
Variadas influencias filosóficas e ideológicas que impulsaron el renacer democrático: siglo XIX y XX.....	39
Los estudios de Sartori sobre la democracia	50
Conclusiones capitulares.....	52
Capítulo II. Aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori	55
Vida y obra de Giovanni Sartori	57
La democracia como fenómeno histórico occidental.....	62
Liberalismo, socialismo y democracia contemporánea	65
La democracia desde la perspectiva diferencial de los estudios de Sartori.	69
Capítulo III. Principales implicaciones políticas, ideológicas y epistemológicas de la teoría decisional de la democracia de Sartori	71
Implicaciones políticas de la democracia en el pensamiento de Sartori..	72
Implicaciones ideológicas de la democracia en Sartori.....	77

Implicaciones epistemológicas de la teoría democrática de Sartori	80
Sartori y la teoría decisional de la democracia	82
El costo de las decisiones	84
Órgano de toma de decisiones	85
Conclusiones capitulares	87
Conclusiones generales	90
Primer capítulo.....	90
Segundo capítulo	92
Tercer capítulo	93
Índice de referencias	96

PRÓLOGO

Increíblemente más allá de sus miles de años de existencia la democracia sigue siendo un tema vigente para los intelectuales interesados en pensar novedosas formas y mecanismos que ayuden a superar los vicios y limitaciones de los sistemas políticos contemporáneos que se definen, en esencia y existencia, como proclives al gobierno del pueblo y al poder del pueblo, aunque en la realidad de los hechos, el pueblo, o más específicamente la ciudadanía, no gobierne sino mediante sus representantes que actúan, en muchos casos, a contravía del verdadero interés general de la sociedad.

Todo indica que Jesús Márquez Ramírez a quien tuve el gusto de acompañar como director de tesis en el programa de doctora de ciencia política de la Universidad del Zulia, se interesó en el tema de la democracia por su profunda sensibilidad en torno a los problemas políticos y sociales que identifican históricamente a Latinoamérica en general y a Colombia en particular. De hecho, en nuestras conversaciones siempre estuvo la preocupación por la baja calidad de las democracias de la región, muy a pesar de su fachada de modernidad y de su arquitectura institucional a tono con los sistemas políticos del occidente hegemónico, claro está, con unos resultados muy diferentes.

En este sentido, la obra de Giovanni Sartori, que es objeto de estudio de este libro, tiene la capacidad de diseccionar a la democracia de forma integral, esto es, en sus variadas dimensiones: histórica, política, jurídica, institucional y filosófica. Pero como bien indica Jesús, Sartori no se presenta a sus lectores como un teórico de la democracia al estilo de los grandes filósofos de la modernidad ilustrada, como: Spinoza, Rousseau o

Tocqueville, entre otros, se trata más bien de un humanista interesado en explicar y entender el fenómeno de las poliarquías de forma científica, de modo que, su teoría decisional de la democracia es más bien un plus que surge de su obra.

Por su parte, la lectura sosegada del aporte de Jesús Márquez nos presenta a un Sartori desde múltiples perspectivas de análisis y que al mismo tiempo dialoga hermenéuticamente con sus contribuciones a la ciencia política. Márquez entiende que a diferencia de los positivistas de antaño el *gran pensador italiano* no tiene ningún resabio en reconocer que la democracia es, en síntesis, un estilo de vida que dignifica y libera a la persona humana, profundamente subsidiario de la ideología liberal, aunque articule en su núcleo epistémico también otras influencias ideológicas.

Sin duda, los lectores del libro se adentrarán por un recorrido textual y contextual que los llevará en un primer momento por el proceso histórico en el que surge la teoría democrática moderna a la luz de sus variadas influencias filosóficas, ya que, como es lógico suponer, no se puede comprender a plenitud al trabajo de Sartori, si previamente no se tienen una visión panorámica de la democracia moderna. Seguidamente, la obra nos muestra los aspectos seminales de los estudios politológicos de este destacado autor, como condición necesaria para desarrollar un debate intertextual entre el pensamiento *sartoriano* y la teoría política contemporánea de mayor divulgación en los círculos académicos e intelectuales.

Por último, Jesús Márquez tiene la capacidad de discutir sin ambigüedades las principales implicaciones políticas, ideológicas y epistemológicas de la teoría decisional de la democracia de Sartori, llegando a postular conclusiones duras para las democracias latinoamericanas del siglo XXI, tales como:

- “Los mecanismos de representación de la voluntad general están viciados por un sistema político seudo democrático y corrupto.
- Los partidos políticos no tienen la capacidad para ser la expresión fehaciente de las necesidades y aspiraciones sociales en el ejercicio del poder.
- Los liderazgos políticos neopopulistas o populistas radicales que

abundan en la región más que solucionar los problemas estructurales del sistema político los terminan gravando.

- La democracia procedimental no reduce las crecientes asimetrías sociales y, por lo tanto, no mejora las condiciones de vida de los sectores populares en condición de emergencia social.
- El modelo constitucional existente más allá de sus avances doctrinales no se traduce en el fortalecimiento del estado de derecho, tal como lo evidencia un poder arbitrario que no conoce límites.”

Por estas razones y por otras más, el libro de Jesús Márquez significa quizá sin proponérselo una invitación a pensar más y mejores formas de democracia, pero no en abstracto, sino en función de las características, problemáticas y tensiones entre el poder y la sociedad civil organizada en el complejo sur global del que formamos parte. Al igual que Sartori, mi amigo Jesús Márquez comprende que, a diferencia de la filosofía política, la ciencia política contemporánea es una ciencia de base empírica que sustenta sus afirmaciones en datos concretos y nos solo en la reflexión especulativa, lo que no significa tampoco que la filosofía y las ciencias sociales sean espacios antagónicos, aunque tengan funciones diferenciadas.

Dr. Jorge J. Villasmil Espinoza

Universidad del Zulia

Maracaibo, abril de 2022

A MODO DE INTRODUCCIÓN

PRESENTACIÓN Y JUSTIFICACIÓN DEL TEMA

La democracia como forma de estado y de gobierno y, más específicamente, en su concepción actual como modo de vida de cara al goce y disfruto de los derechos fundamentales por parte de una ciudadanía empoderada y dispuesta a participar en la construcción de su realidad política, esta consustanciada a los cimientos más profundos de la civilización occidental de la cual, nos guste o no, formamos parte en Latinoamérica (Bricceño, 2007); sin desconocer con ellos los sincretismos culturales que rebasan en nuestras identidades los dominios de lo occidental propiamente dicho y poseen implicaciones políticas e identitarias aún por descubrir.

Al decir de Silva (2018), a nivel teórico la democracia que surge paulatinamente del programa filosófico y político de la *modernidad iluminista* en el llamado siglo de las luces en algunas sociedades centrales de Europa, se compone de al menos tres dimensiones particulares que requieren tratamiento específico por parte del investigador, estas son: a), soberanía popular, autonomía de la personas y estado de derecho; b), igualdad, libertad y fraternidad como pautas para la convivencia intersubjetiva y c); relación comunidad e individuo. Es, en la interrelación de estos componentes donde se configuran las democracias contemporáneas que no deben confundirse en su esencia y existencia con la democracia directa de los antiguos, aunque sea esta la referencia más remota de esta forma de gobierno que se impone hoy en día, en los imaginarios políticos del mundo, como la más viable para el logro de una vida individual y colectiva digna, libre de los atropellos del ejercicio arbitrario del poder.

Se ha convertido en un lugar común o cliché en las investigaciones politológicas la evocación de la democracia ateniense para empezar los procesos

de análisis y discusión de este concepto, tanto en la teoría política clásica, como también en sus diversas experiencias históricas concretas, estas últimas denominadas por Dahl (1989; 1992), como poliarquías para diferenciarlas del tipo ideal. Sin embargo, debe anclarse que, entre la democracia directa de los antiguos y las democracias representativas y participativas del mundo de hoy, *hay muy pocos elementos en común*. En principio,

La democracia directa es aquella donde el pueblo o cuerpo de ciudadanos, reunidos en asamblea, ejerce el poder supremo directamente, y cualquier forma de autoridad tiene origen en él y está controlado por el de un modo continuo y metódico con tal asiduidad, que en las magistraturas o funciones ejercidas por delegación no pierde nunca contacto directo con la fuente de la cual emanan... (Rivas, 2008: 286).

Esto significa que, sin lugar a duda, en las formas democráticas antiguas del periodo clásico no existía una clase política profesional encargada de conducir y direccionar al sistema político como punto nodal del orden social. Esto era posible por diversas razones: por una parte, el número de ciudadanos con derechos y deberes políticos para con la vida de la *polis* o la ciudad era reducido a una elite¹ y; por la otra, la base material de la existencia estaba sustentada en mano de obra esclava, cuestión que le permitía a los ciudadanos dedicarse casi por completo a las responsabilidades políticas del vivir en comunidad.

Por su parte, la situación de los estados nacionales contemporáneos es diametralmente diferente, toda vez que están conformados por millares de ciudadanos que por razones prácticas no pueden ser convocados de forma cotidiana para deliberar, gestionar o resolver los asuntos políticos de interés general, lo que demanda la existencia de una clase política profesional encargada del manejo del estado. De este modo, la democracia antigua y actual son muy diferentes y, de hecho, se basan en ideas de libertad y equidad que responden a requerimientos diferentes, que serán dilucidados más adelante en el desarrollo de los objetivos del libro.

El consenso logrado en las elites políticas e intelectuales de occidente con impacto directo en la cultura política del mundo en general, sobre la

1 Esencialmente solo eran ciudadanos los varones poseedores de propiedades con una renta elevada, quedando excluidos de esta categoría: las mujeres, los extranjeros, los esclavos y el grueso de las personas pobres. Esto era así, en la mayoría del mundo democrático hasta la segunda mitad del siglo XIX y/o principios de XX.

primacía de la democracia frente a las otras formas de estado y de gobiernos conocidas y experimentadas en el tiempo por la humanidad en su conjunto, impulsaron de forma inusitada en el siglo XX y lo que va del XXI, los estudios sobre democracia en sus variadas dimensiones y significaciones (Dahl, 1989; 1992). Desde esta perspectiva, destacan aquí los trabajos del ilustre politólogo italiano Giovanni Sartori (1924-2017), porque conjuga a un tiempo la profundidad científica y filosófica con los dotes de una escritura amena de interés educativo, para entendidos en política y público en general.

La extensa obra de Sartori a nuestra disposición (2009; 1988; 2008; 1998; 2001; 1992; 1993; 2005), siempre toca el tema de la democracia de manera directo o indirecta, hasta el punto de que, en una lectura entre líneas de su discurso académico fácilmente se podría inferir la idea de que, hablar de democracia es hablar del núcleo esencial de los sistemas políticos que colocan a la condición humana y su dignidad inherente como su causa primaria y razón de ser.

De hecho, en el pensamiento político sartoriano la cuestión democrática implica, a su vez, un conjunto de temas centrales para la vida colectiva, a saber: la relación autocracia y libertades civiles, las diversas formas de libertad, las limitaciones de las formas de representación política y el problema de la creación racional de cuerpos normativos como garantía del orden societal, la igual jurídica en la diversidad social, así como la distribución equitativa de la riqueza en una sociedad determinada (Sartori, 1988), entre otros muchos.

Para Sartori (2009), toda aproximación serena y crítica a la democracia implica de igual modo la formulación de ciertas preguntas útiles para comprender a plenitud su naturaleza y sus características primordiales, tanto como ideal político y experimento histórico (poliarquía) en ciertas naciones que apuestan en su organización sistémica por el gobierno de los muchos o –poder de los muchos– en el marco de unas relaciones simétricas de poder: estado-ciudadanía, algunas de estas preguntas recurrentes son: ¿Qué significa realmente un gobierno democrático? ¿Cuáles son las condiciones necesarias en lo material y simbólico para hacerlo posible? ¿Qué doctrinas, ideologías o sistemas de creencias han formulado las grandes premisas de la democracia? ¿De qué modo han influido las grandes ideologías de la mo-

dernidad, como el socialismo y el liberalismo en la consolidación del modelo democrático? ¿Qué relación existe entre: ¿derechos humanos, justicia social y democracia? (Sartori, 2009). En buena medida el desarrollo de su trabajo intentó dar respuestas a estas interrogantes.

Justifican el desarrollo de estas tesis, en buena medida el hecho de que el estudio del pensamiento de Sartori es precisamente un intento para entender y buscar las respuestas más coherentes que en la teoría política clásica y contemporánea se han ofrecido para responder estas interrogantes de forma parcial y nunca definitiva; todo ello, en el marco general de lo que significa y representa en cada momento el estudio de las formas de gobierno en el afán filosófico y científico de la maximización política del bien común en clave de sistema y cultura política con pretensión de universalidad, en beneficio de la humanidad.

El estudio de la obra científica de la que emerge el pensamiento político de Sartori, por una parte, encarna una contribución al desarrollo de la teoría democrática politológica, esto es, aquella que se construye no solo con reflexiones filosóficas, sino a partir del estudio y recolección sistemática de la evidencia empírica concreta al respecto para el fortalecimiento de las poliarquías contemporáneas y; por el otro, un ejercicio de epistemología política que sirve de espacio cognitivo para la interrelación dialéctica de los diferentes saberes disciplinares que, de una forma u otra, dan cuenta de la realidades políticas y sus fenómenos constitutivos, en la antropología, la historia, la sociología, la psicología social y la ciencia política, entre otras.

Por último, conviene precisar que en la medida que el politólogo italiano fue profundizando en su estudio sobre la democracia, fue también estructurando una propuesta normativa de lo que debería ser la democracia para las complejas sociedades actuales, identificadas por sus altísimos niveles de entropía. De ahí que, sea el objetivo general de la obra Revelar los basamentos de la teoría democrática en el pensamiento politológico de Giovanni Sartori. Bajo la premisa que su obra representa una de las teorías democráticas más elaboradas y coherentes de la realidad teórica actual.

Definitivamente los estudios de Giovanni Sartori marcan un hito fundamental en las ciencias sociales y humanas sobre el contenido y alcance del estilo de vida democrático. Además, de la lectura minuciosa de su pro-

ducción científica se observa una concepción particular de democracia que combina variadas influencias teóricas y configura, quizá sin buscarlo, una propuesta novedosa sobre democracia decisional.

Enfatizamos que el objetivo general del libro es precisamente revelar los basamentos de la teoría democrática en el pensamiento politológico del politólogo italiano. De este objetivo general surgen, a su vez, los siguientes objetivos específicos que son abordados en cada capítulo: 1. Reconstruir el proceso histórico en el que surge la teoría democrática moderna a la luz de sus variadas influencias filosóficas; 2. Identificar los aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori y; 3. Describir las principales implicaciones políticas, ideológicas y epistemológicas de la teoría decisional de la democracia de Sartori, de cara al debate politológico actual sobre las poliarquías contemporáneas.

La metodología adaptada, de conformidad con la naturaleza del tema, es la investigación documental y la fenomenología hermenéutica. Por lo demás, la obra se divide en 3 capítulos particulares, pero intrínsecamente interconectados; de hecho, los tres se constituyen por así decirlo en el plato fuerte de la investigación porque se construyeron como unidades de análisis para dar respuesta a los requerimientos de cada uno de los objetivos específicos planteados. De modo que por cada objetivo específico hay un capítulo desarrollado.

En el capítulo I. *Proceso Histórico en el que surge la Teoría Democrática Moderna a la luz de sus variadas Influencias Filosóficas e Ideológicas* ubica al lector en el contexto general en el cual se construyen los principales modelos científicos de democracia. Seguidamente, el capítulo II. *Aspectos Seminales de los Estudios sobre Democracia de Giovanni Sartori* da cuenta de las líneas maestras que permiten comprender el sistema argumentativo del politólogo italiano en torno a su visión de democracia.

Finalmente, el capítulo III. *Principales Implicaciones Políticas, Ideológicas y Epistemológicas de la Teoría Decisional de la Democracia de Sartori* describe su principal aporte teórico en términos de los que significa una teoría decisional de la democracia. Por último, se presentan las principales conclusiones de la obra que surgen de cada uno de los capítulos específicos.

CAPÍTULO I. PROCESO HISTÓRICO EN EL QUE SURGE LA TEORÍA DEMOCRÁTICA MODERNA A LA LUZ DE SUS VARIADAS INFLUENCIAS FILOSÓFICAS E IDEOLÓGICAS

Si bien la democracia tiene su origen en el antiguo mundo griego, el proceso histórico de formación, desarrollo y/o repliegue de esta forma de gobierno la ha convertido, al día de hoy, en un producto político e ideológico muy diferente, en esencia y existencia a lo acontecido con la experiencia democrática ateniense de la época de Pericles. Por tal motivo, las democracias contemporáneas son un fenómeno relativamente reciente que tienen su comienzo en las distintas corrientes filosóficas e ideológicas que emergen al calor del programa filosófico de la modernidad política que data, al menos, de los siglos XVII y XVIII y tiene su punto focal en ciertas sociedades de Europa occidental, como: Inglaterra, Francia, Suiza, Italia, España y Alemania, en las cuales el movimiento de la ilustración echó profundas raíces.

El objetivo del presente capítulo consiste en reconstruir el proceso histórico en el que surge la teoría democrática moderna a la luz de sus variadas influencias filosóficas e ideológicas. Lógicamente, si lo que se quiere es dar cuenta del contenido teórico de un autor transcendental como Sartori —situado en el siglo XX y XXI—, para el desarrollo epistémico de la ciencia política en general y, la democracia en particular se debe primero, a modo de condición *sine qua non* efectuar un proceso arqueológico de los saberes que perfilaron dialécticamente a esta forma de gobierno característica de la modernidad política occidental.

Siguiendo la línea reflexiva de Foucault (2002), la investigación arqueológica se dirige al espacio general del saber de un tema determinado, para comprender sus distintas configuraciones históricas y su modo de ser allí

donde aparece, situación que termina por definir la serie de mutaciones que circunscriben el umbral de su positividad. De este modo, una arqueología de la idea moderna de democracia se traduce en una práctica hermenéutica que puede revelar las diferentes configuraciones históricas de este saber/poder que instituye a la democracia o a las poliarquías contemporáneas² (Dahl, 1992). Se trata de una metódica exegética que está en condiciones de mostrar a la conciencia del investigador el sentido que los autores seleccionados le otorgan de forma, abierta o sobreentendida, al gobierno del pueblo.

La arqueología del saber que postuló Foucault en su momento, para comprender el significado de las palabras y las cosas en el tiempo, no es más que un ejercicio de hermenéutica crítica que se aproxima a las condiciones históricas donde se producen y reproducen, en este caso, las variadas influencias ideológicas y filosóficas que han dado forma y contenido a la democracia, tal como se conoce hoy. No obstante, esta metódica es mucho más compleja de trabajar que una hermética dialéctica que se conforma con relacionar los textos en los sistemas semióticos de su contexto o contextos de origen. De los que se trata aquí es de clarificar las condiciones bajo las cuales se estudia la democracia moderna para revelar su real significado y determinar, al mismo tiempo, si ha sucedido una distorsión o no de un determinado proceso ideológico o político que por su trascendencia impactó, para bien o para mal, al discurso democrático.

Quizá por estas razones, Hans Georg Gadamer (1993), afirma en la hermenéutica no solo un método interpretativo de documentación escrita, sino un método comprensivo de realidad misma, una construcción y deconstrucción de la realidad teórica y concreta de los mundos de vida. Por los demás, el concepto de hermenéutica:

Designa el carácter fundamentalmente móvil del estar ahí, que constituye su finitud y su especificidad y que por lo tanto abarca el conjunto de su experiencia del mundo. El que el movimiento de la comprensión sea abar-

2 A juicio del politólogo norteamericano Robert Dahl, le noción de democracia denota al ideal que se constituye en el gobierno del pueblo para dar forma y contenido al sistema axiológico de la modernidad política de libertad, justicia, equidad y fraternidad. Por su parte, el termino poliarquía significa a la experiencia histórica concreta que, en términos de sistema político-jurídico, forma de estado y de gobierno encarna a este ideal sin llegar a alcanzarlo nunca por completo. De este modo, toda poliarquía es perfectible y es continuo histórico de aproximaciones sucesivas a experiencias de gobierno menos autoritarias, inclusivas y dignificantes de la condición humana (Dahl, 1992; 1989; 2001).

cante y universal no es arbitrariedad ni inflación constructiva de un aspecto unilateral, sino que está en la naturaleza misma de la cosa (1993: 2).

Así las cosas, se presenta para los efectos concretos de esta investigación una configuración metódica híbrida de carácter arqueológico/hermenéutico que actúa con un doble propósito a saber, por una parte, estudia los vestigios, lejanos y cercanos de ideas, conceptos y representaciones políticas de la democracia y, por la otra, intenta comprender estas ideas, no como abstracciones conceptuales metafísicas, sino como discursos y prácticas susceptibles a la investigación politológica que producen en su decurso —y esto es lo fundamental— experiencias en el mundo al tiempo que son modificadas por estas experiencias en un círculo casi infinito que va de lo filosófico a lo ideológico, de lo objetivo a lo subjetivo y de lo abstracto a lo concreto.

EL PENSAMIENTO LIBERAL ILUSTRADO: GÉNESIS DE LA PROTO-DEMOCRACIA MODERNA

Interesa en este apartado examinar las condiciones materiales y simbólicas que hicieron posible el advenimiento de la proto-democracia moderna que fue mutando paulatinamente hasta convertirse en las poliarquías del mundo de hoy. En este propósito, debemos clarificar que los procesos de democratización de los sistemas políticos modernos, aunque adquieren su condición de posibilidad en los grandes cambios políticos y filosóficos sucedidos en Europa occidental, en el siglo de las luces, al calor de la ilustración y su primera teoría política liberal, deben ser abordados como un proceso autónomo por derecho propio que en muchos casos termina por rebasar y cuestionar el contenido del programa filosófico del pensamiento ilustrado, de ahí que algunas veces haya paralelismo o diacronía.

Para Ferrater (2004), el término ilustración se emplea como una caracterización general de las tendencias intelectuales, políticas y sociales que promueven el optimismo en el poder de la razón y su consecuente capacidad estratégica de reorganizar a fondo a las sociedades tradicionales, signadas por el dogmatismo religioso y el absolutismo monárquico. Los ilustrados se sirven de los saberes de la física y las ciencias naturales y emulan su concepción universal del conocimiento como un dispositivo que propicia el control de la naturaleza, el universo y las sociedades humanas, por ello su marcado discurso logo-céntrico y antropocéntrico.

En este orden de ideas, Calvano (2018) explique que el espíritu de la modernidad se expresa en un pensamiento crítico ambivalente que; por un lado, cuestiona los fundamentos epistemológicos del absolutismo monárquico y la sociedad estamental de antiguo régimen y, por el otro, socializa en el imaginario de la elite política e intelectual de avanzada un conjunto de herramientas políticas, tales como: la noción de contrato social y soberanía popular, entre otras, que se constituyeron en elementos fundamentales del posterior espíritu democrático. Por su parte, Daros (2015), asume que los cambios implementados por la modernidad en el escenario internacional van mucho más allá de la dimensión política de la vida, se trata de un modo novedoso de estar en el mundo, de una construcción intersubjetiva que fue fraguando una nueva realidad en cuanto a deseos e intereses de personas y naciones enteras.

En esta dinámica de cambios materiales y simbólicos la humanidad que se apega al proyecto moderno y su noción de “progreso ilimitado”, se va creando a sí misma y definiendo sus propósitos y objetivos en torno a lo que es y lo que puede llegar a ser. Concluye Daros (2015) que la modernidad ilustrada fue una época muy compleja para sus artífices y protagonistas, en la cual se trató de conciliar a veces sin mucho éxito los nuevos deseos de un ordenamiento político diferente, materializado en el estado liberal, con los sentimientos, con la razón pura, lo objetivo con lo subjetivo, de ahí las significativas contradicciones del discurso moderno que se notan en la dicotomía: individualismo/ bien común, esclavitud/libertad, agricultura/industrialización, igualdad formal ante la ley/desigualdad material de toda índole.

En cuanto a las significativas contradicciones que identifican en su interior al discurso de la modernidad, configurado a partir de la articulación dialéctica de variadas influencias, el trabajo de Bonilla (2011), efectúa aportes reveladores para diferenciar dos categorías asumidas como sinónimos: (liberalismo e ilustración) cuando en la realidad histórica concreta se expresaron como dos movimientos filosóficos que, a pesar de su entrelazamiento, terminan por postular relatos políticos y prácticas claramente diferenciadas.

A juicio del autor, se trata de las dos tradiciones filosóficas más importantes al momento de modelar la cultura política de la civilización occidental. Tanto el liberalismo y la ilustración convergen en afirmar la

supremacía del individuo-ciudadano como actor protagónico en la construcción de la realidad política, junto a la necesidad de secularización del estado, por ello el surgimiento del estado laico propio de la modernidad y la concepción racionalista de la vida que se sustenta en la ciencia y la tecnología como dispositivos de saber y poder, contrarios a los dogmas de fe.

En lo concerniente a los choques dialécticos entre liberalismo e ilustración, Bonilla (2011), refiere que el planteo del movimiento iluminista terminó configurando un programa político mucho más radical que el diseño liberal. Para los primeros, no había reparos en la necesidad de imponer, si era preciso, una estructura racionalista de poder si ello se hacía para mejorar sustancialmente a la condición humana, mientras que, los liberales clásicos se identificaban por defender en todo momento un discurso humanista que se oponía a toda forma de arbitrariedad (racional o irracional) como imposición en los mundos de vida de las personas, por considerarla contraria a la libertad natural que aboga por la construcción continua de consenso en un espacio intersubjetivo de deliberación.

De modo que, la tradición iluminista terminó por justificar, al menos en el plano de la reflexión filosófica, el avasallamiento del individuo en nombre de una suerte de razón instrumental que no aceptaba cuestionamiento en su afán de producir una mejor realidad, motivo por el cual, aunque se habla de un movimiento liberal-ilustrado a modo de una misma experiencia discursiva, lo cierto del caso es que entre ambos constructos se dan un conjunto de tensiones y paradojas poco estudiadas aun por los investigadores hispanoparlantes.

Al decir de Guadarrama (2015), el discurso ilustrado tuvo un formidable espacio de acogida en los territorios hoy latinoamericanos, al tiempo que sirvió de motivo para generar las primeras discusiones serias sobre derechos naturales para todos y gobierno popular, entendiendo lo popular – claro está– en un sentido restringido donde las elites criollas terminan por monopolizar en sus intereses la representación de todo el pueblo. A pesar de eso, la corriente ilustrada aportó a los intelectuales latinoamericanos de la época, una perspectiva humanista próxima a la democracia y a los derechos naturales, en tanto antecedentes decimonónicos de lo que hoy son los derechos humanos. Como bien señalan Villasmil y Berrios (2015):

“(…) no es hasta el advenimiento de la modernidad política en la segunda mitad del siglo XVIII, en el contexto de la ilustración y sus variadas corrientes de pensamiento (liberalismo, empirismo y racionalismo, entre otras), cuando la democracia va a ser asumida como un proyecto histórico viable que debe darle contenido ético, político y ontológico a los emergentes Estado liberales o Estados de Derecho, que habían surgido a través de la crisis histórica generada por las revoluciones políticas y económicas sucedidas en el siglo de las luces, entre las que destacan por su impacto internacional: la revolución industrial (1750), la independencia de las trece colonias angloamericanas (1777), la revolución francesa (1789) y, en la primera mitad del siglo XIX, los procesos de ruptura con los nexos coloniales de la mayoría de las colonias iberoamericanas” (2015: 65).

En este sentido, no debe pensarse que el ideal democrático primero y la poliarquía después surge automáticamente luego del colapso del absolutismo monárquico en Francia o en las colonias de ultramar. Se trata, más bien, de un proceso lento que se mueve con avances y retrocesos, que incluso hoy le falta mucho por transitar. Tampoco, debe confundirse el iluminismo y el liberalismo con la democracia propiamente dicha, porque, aunque el núcleo gnoseológico duro de las democracias subyace en el liberalismo clásico, las poliarquías contemporáneas son subsidiarias también de otras ideológicas, como el socialismo³, el anarquismo y la doctrina social de la iglesia, entre otras.

En lo específico las proto-democracias modernas, se identifican al decir de Romero y Romero (2005), por los conceptos que siguen: a) soberanía popular, b) libertad de ser y hacer en un marco regulado por la ley, c) igualdad política de todos los ciudadanos por ante la ley, d) construcción de consensos colectivos sobre temas de intereses general, sin suprimir los disensos, e) el gobierno como máxima representación de la voluntad general, f)

3 Para Hobsbawm (2009), la democracia moderna tiene en la burguesía su principal protagonista. En consecuencia, más allá de su formación discursiva en la práctica se trata de un sistema político que privilegia los intereses de la burguesía y se sustenta en relaciones capitalistas de producción material. De este modo, la democracia liberal es la reacción histórica burguesa que se erige contra la aristocracia nobiliaria y el sistema de producción feudal. además, este historiador británico identificado con la tradición marxista muestra que ideas como: el estado de bienestar, los sindicatos o la democracia social provienen no del liberalismo, sino de grupos socialistas que lucharon desde el siglo XIX para crear mejores condiciones de vida en las clases trabajadoras que vivían en las democracias centrales del occidente hegemónico. Es precisamente por estas luchas progresistas que, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, se incluye el catálogo de derechos socioeconómicos y culturales, que vienen a complementar a los derechos políticos y las libertades civiles proclamadas como bandera del liberalismo clásico o ilustrado.

fomento de la participación ciudadana en los espacios decisionales y como ente controlador de estos espacios de poder vinculante (contraloría social), g) un ambiente propicio para el pensamiento crítico y la controversia ante los actores de poder, h) elecciones con un mínimo aceptable de transparencia e imparcialidad para designar los cargos de representación popular, i) toma de decisiones abiertas y flexibles, nunca irreversibles con base a dogmatismos ideológicos, j) aunque en la democracia se impone el criterio político de la mayoría se respeta y defienden los derechos de la minorías.

Estas ideas conforman la maqueta axiomática del proyecto democrático liberal, pero, sin embargo, muchos de estos elementos se fueron desarrollando de forma muy lenta, de un país a otro en distintos momentos históricos, no como concesiones del estado, sino como el resultado de cruentas luchas encausadas por sectores de la sociedad civil organizada que reaccionar legitimante para ser incluidos de forma plena en la categoría de ciudadano, tal es el caso, por ejemplo, de minorías étnicas, como los afroamericanos en EE. UU. Que tras la impronta de líderes como Martin Luther King adquieren derechos civiles a penas en los años 60 del siglo XX, o las mujeres históricamente relegadas a los cuidados del hogar, por una sociedad de franco carácter machista y patriarcal, o las personas sexo-diversas confinadas a la clandestinidad por el paradigma heteronormativo que impone el biopoder con una construcción binaria de género.

En el caso latinoamericano, el paso de la proto-democracia a las poliarquías contemporáneas fue lento y tardío, de hecho, cualquier revisión pormenorizada al constitucionalismo latinoamericano, tal como la efectuada por Rolla (2012), demuestra que el advenimiento del orden republicano en la región limitó la noción de ciudadanía, con todo lo que ella representa a ciertas elites, personificadas por los blancos solventes económicamente (terratenientes, de profesiones liberales, comerciantes, políticos y militares), quedando grandes sectores de la nación latinoamericana, como los indios, negros, mujeres y personas del común en general a una suerte de ciudadanía simbólica de segunda o tercera categoría.

Villasmil y Jiménez (2015), señalan que la supremacía de la etnia blanca había sido constante en la sociedad colonial y finiquitada la independencia se refuerza aún más en las ideas positivistas que sirvieron de guía

doctrinal para la organización de las emergentes repúblicas, mucho más cuando estas ideas condenan a las culturas africanas y a los pueblos indígenas ancestrales a la condición de barbaros, condición premoderna que debe ser superada por la imposición del modelo civilizacional del occidente hegemónico, “racional, moderno y blanco”.

Verdaderamente el discurso liberal clásico que se contentaba con la proclamación de la igualdad formal ante la ley no se traducía, en ningún caso conocido, en las condiciones nimias necesarias para el logro de una ciudadanía material, que significara un umbral mínimo de equidad y justicia social. Por lo demás,

entro del impulso revolucionario producido por los movimientos de independencia, las ideas liberales dejaron huellas evidentes en los primeros textos constitucionales de América Latina, que se dirigen, sobre todo, a la introducción de correctivos a la concentración del poder, bien a través del reconocimiento del principio de la separación de poderes, bien mediante el criterio de la alternancia en el gobierno en virtud de la prohibición de reelección de los cargos (Rolla, 2012: 331).

Volviendo a Romero y Romero (2005), el aporte de las democracias liberales radica en instaurar a nivel de los imaginarios colectivos de la política, la premisa de que el poder político se origina en todo momento en la voluntad de las mayorías y que, de igual modo, existen límites materiales y objetivos a este poder racional, que se expresan en los derechos inalienables de las personas, derechos que no están sujetos a la voluntad caprichosa de los gobernantes sino que emergen de la dignidad humana y, en consecuencia, son de estricto cumplimiento.

El planteo liberal clásico tuvo plena conciencia de que no era viable, ni útil, ni bueno, el desarrollo de un poder sin cortapisas ni límites, porque sin duda, se convertiría en un dispositivo arbitrario para violentar la vida de las personas, de ahí que, precisamente el estado de derecho que caracteriza la concepción liberal del poder sea, simplificando las cosas, una suerte de muro de contención de los poderes despóticos que existen en todas las sociedades humanas (Villasmil, 2019).

En síntesis, el programa proto-democrático contiene en germen las principales ideas seminales que se irían materializando en las poliarquías

contemporánea con un ritmo y alcance social que varía de un país a otro. Este programa fue replicado por la mayoría de las repúblicas de la región que lograron su independencia política en la primera mitad del siglo XIX. No obstante, la acogida formal de los principios liberales no ha sido suficiente para estructurar democracias sustantivas en Latinoamérica aun hoy entrado el siglo XXI, democracias despojadas de las luchas fratricidas, del caudillismo, del populismo o neopopulismo, entre otros fenómenos que obstaculizan el desarrollo de una ciudadanía de alto nivel y que proporcionan unos niveles mínimos de calidad de vida a la mayoría de las personas.

Por estas razones, Pabón (2019), afirma que la democracia en América Latina es un modelo en crisis. Para justificar esta afirmación señala los grandes fracasos de estas democracias. A su modo de ver, las principales problemáticas de las democracias meridionales están asociadas a las insuficiencias del constitucionalismo histórico que se ha instrumentalizado en las sociedades del sur, criterio este del cual nosotros diferimos toda vez que la mayoría de nuestras constituciones se insertan, sin tenciones, en el espacio discursivo de la modernidad y, sin embargo, no han podido superar las prácticas de modernidad segmentada.

Como alternativa Pabón (2019), propone un modelo constitucional próximo a la propuesta de Luigi Ferrajoli, quien apuesta por una constitución rígida y un estado constitucional abierto a la globalización, con una soberanía limitada por la primacía de los Derechos Humanos y el control de los sistemas universales y regionales que garantizan el estricto cumplimiento de estos.

ARTÍFICES DE LA IDEA MODERNA DE DEMOCRACIA

La democracia moderna que inicia con lo que hemos denominado proto-democracia y que muy poco tiene que ver ya con la idealizada democracia directa de los antiguos, resulta de la combinación de distintas tradiciones filosóficas e ideológicas. No obstante, conviene mirar arqueológicamente estas influencias desde la impronta de algunos de sus artífices más destacados, bien sea por la relevancia de sus planteamientos o por la acogida que tuvieron para el desarrollo de los grandes acontecimientos políticos del momento en que les tocó vivir.

Específicamente, centraremos la mirada en este apartado en cuatro intelectuales que impulsaron con sus ideas vanguardistas el tránsito del *ancien régime* a la modernidad, nos referimos a: Baruch de Spinoza (1632-1677), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Maximilien Robespierre (1758-1794) y Alexis de Tocqueville (1805-1859).

Spinoza es un judío holandés del siglo XVII que desarrolló un sistema filosófico monista, panteísta y metafísico en el contexto de las reformas religiosas que desembocarían en las iglesias protestantes y la paz de Westfalia. En su concepción política ve la democracia como una forma de gobierno racional que mejor se adapta a los imperativos categóricos de la condición humana, que en su movimiento existencial busca su libertad y felicidad. Por ello, Hurtado (2008), confirma que en Spinoza la democracia es el sistema político racional más justo por cuanto prima, en el, la búsqueda del bienestar de la comunidad en un clima que afianza las libertades individuales.

De hecho, “Pomos decir entonces que para Spinoza el único estado racional es la democracia” (2008: 2). Por el contrario, las demás formas de gobierno históricamente existentes, aunque significan la superación del estado de naturaleza y producen una comunidad supeditada a una estructura de poder vinculante, son prerracionales porque desconocen los derechos naturales de las personas y suprimen toda su libertad de ser y hacer autónomamente.

En su obra cumbre: *Tratado teológico-político* publicado originalmente en 1670, Spinoza postula en el gobierno del pueblo, una era moral — cualitativamente superior— basada en el voto popular y la sociedad laica que vendría a cerrar las brechas de la época del absolutismo monárquico y de las polémicas ocasionadas por las innumerables reformas religiosas. Su concepción de democracia no es ya la concepción antigua, representa más bien un puente entre las ideas escolásticas y los que posteriormente vendrían a proclamar los filósofos modernos, que en buena medida tienen una deuda con sus principales argumentos. En lo concreto, para él, la democracia emana de la ley natural que busca preservar la vida, la razón y la libertad, por lo que afirma:

El derecho de dicha sociedad se llama democracia; ésta se define, pues, como la asociación general de los hombres, que posee colegialmente el su-

premo derecho a todo lo que se puede. De donde se sigue que la potestad suprema no está sometida a ninguna ley, sino que todos deben obedecerla en todo (Spinoza, 2002: 200).

Cuando Spinoza afirma que la *potestad suprema* no está sometida a ninguna ley, se refiere al hecho de que esta potestad o mejor dicho forma de autoridad, que Rousseau define posteriormente como la voluntad general y que en el marco de la revolución francesa sucedida, casi 150 años después, se expresa en la asamblea constituyente, estructura las bases de la concepción moderna del ejercicio del poder, que surge no de la voluntad de un monarca revestido de una supuesta legitimidad de origen divino, sino de la asociación general de hombre libres e iguales que seden voluntariamente cuotas de su libertad para pactar un orden social que los beneficie a todos.

De lo que se infieren dos conclusiones básicas, por una parte, la democracia permite a los ciudadanos el derecho supremo de construir su propia realidad, mediante la asociación general de las conciencias racionales que termina por empoderar a todos por igual y; por la otra, el ejercicio democrático del poder es la ley en sí mismo, que se desarrolla a través un modelo contractualista, tal como en su momento lo había planteado Hobbes, pero bajo un perfil autoritario que le da la hegemonía al príncipe en detrimento de la asociación general de los hombre, como señala (Bobbio, 1992).

Al igual que Spinoza, Jean-Jacques Rousseau también es partidario de la filosofía política contractualista, quizá, por es el que proporciona el relato más verosímil a la hora de dar explicación al origen y fundamento del orden establecido desde unas coordenadas distintas a la metafísica o al providencialismo religiosa, que le asigna a Dios el protagonismo en la historia. No obstante, defiende del filósofo holandés en cuanto a su optimismo exacerbado por la democracia, ello por distintas razones que conviene clarificar de antemano. Aunque la obra de Rousseau será considerada por los pensadores y políticos posteriores —tales como la generación independentista latinoamericana— como un antecedente básico para el diseño democrático, el ginebrino no intuye en el poder del pueblo una forma de gobierno diferente a la experiencia de democracia directa de los antiguos griegos. Precisamente es por este motivo que en el contrato social afirma categóricamente que:

Por lo demás, ¡cuántas cosas difíciles de reunir no supone este gobierno! Primeramente, un estado muy pequeño, en que el pueblo sea fácil de congregar y en que cada ciudadano pueda fácilmente conocer a los demás; en segundo lugar, una gran sencillez de costumbres, que evite multitud de cuestiones y de discusiones espinosas; además, mucha igualdad en las categorías y en las fortunas, sin lo cual la igual no podría subsistir por largo tiempo en los derechos y en la autoridad (...) Si hubiese un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Mas un gobierno tan perfecto no es propio para los hombres (Rousseau, 2004: 95-96) (resaltado nuestro).

Esta opinión de Rousseau era normal para la época, porque muchas de las autoridades filosóficas como Platón, Aristóteles o Tomás de Aquino ya se habían pronunciado de forma crítica ante la democracia, catalogándola de degeneración del poder político. De este modo, el autor del *Contrato Social* no es necesariamente un pensador moderno *stricto sensu*, sino más bien, a nuestro modo de ver, un filósofo ubicado en las postrimerías del antiguo régimen, que intentó fundamentar el salto político a la modernidad republicana.

Por su parte, Vergara (2012) afirma, por el contrario, que Rousseau instaure una novedosa concepción participativa de la democracia, sustentada en los principios de la soberanía popular y de voluntad general, con mucha relevancia para los tiempos actuales. Esta afirmación la efectúa con base al hecho, de que Rousseau entiende con una claridad meridional que:

(...) nadie puede representar al pueblo mejor que él mismo. Consecuentemente, su propuesta es hacer del pueblo el Soberano: Y éste no podría hacerse a menos que el pueblo y el Soberano fueran una misma persona. Se desprende que yo hubiera querido nacer bajo un gobierno democrático prudentemente moderado (2012: 32).

En orden de ideas, Vergara (2012) enfoca su argumento en el interés rousseauiano por examinar el acto primario por medio del cual el pueblo se edifica asimismo como sujeto colectivo protagonista de la historia mundial. Lo que conlleva a la articulación de las fuerzas, voluntades e interés de todos y cada uno de sus miembros activos: “pero siendo la fuerza y la libertad los primeros instrumentos de su conservación ¿cómo las comprometerá sin perjudicarse y descuidar los cuidados que se debe a sí mismo?” (Rousseau, citado por: Vergara, 2012: 38).

De ahí que, el contrato social como espacio material y simbólico debe dar respuesta a este interrogante para el logro de los consensos fundamentales que dotan de forma y contenido al modelo de sociedad que se tiene o que se quiere construir. En consecuencia, su idea contractualista define entre sus tareas primeras relacionar la fuerza y la voluntad general de un orden estable que desemboque en: “(...) una nueva forma de asociación que defiende y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado y, por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes” (Rousseau, citado por: Vergara, 2012: 38). En esta nueva o renovada forma de asociación está la esencia de la democracia para muchos estudiosos de este pensamiento.

A pesar de que no es el propósito de esta investigación dar cuenta del estado actual del debate existente en torno al carácter democrático, o no, de la obra de Rousseau, interesa mostrar el lector un pequeño ejemplo de las críticas que se han proporcionado al respecto. Al decir de Cobo (1996), el planteo político básico de Rousseau tendría, para algunas lecturas alternativas, alguna responsabilidad en los totalitarismos del siglo XX, porque otorga el poder absoluto en entidades abstractas como la voluntad general o el pueblo, al tiempo que pierde de vista los proyectos de vida de las personas en concreto, que afín de cuentas tienen la soberanía de sus vidas muchos antes del momento político metafórico del contrato social. Estas diatribas no pueden negar, sin embargo, que el pensamiento político de Rousseau sea una apelación fuerte a la libertad y a la igualdad, lo que justifica su condición de referencia argumentativa para todos aquellos sectores que desean que el poder sea distribuido equitativamente entre los ciudadanos.

Maximiliano Robespierre también conocido como el *incorruptible* no es, a diferencia de los casos anteriores, un filósofo de la política propiamente dicho, sino un actor político que desempeñó un liderazgo fundamental en el desarrollo de uno de los acontecimientos más relevantes de la historia humana, como lo fue la revolución francesa de 1789. Y aunque su vida política estuvo signada por el radicalismo y los excesos planeados y ejecutados por él mismo, en el reinado del terror (1793-1794), sus ideas

democráticas, al menos en el plano teórico-discursivo poseen mucha coherencia. En su discurso por ante la Convención Nacional en 1794 expone su definición del poder del pueblo o gobierno del pueblo y aduce que:

La democracia es un Estado en el que el pueblo soberano, guiado por leyes que son de obra suya, actúa por sí mismo siempre que le es posible, y por sus delegados cuando no puede obrar por sí mismo... Pero ¿cuál es el principio fundamental del gobierno democrático o popular, es decir, el resorte esencial que lo sostiene y que le hace moverse? Es la virtud. Hablo de la virtud pública, que obró tantos prodigios en Grecia y Roma, y que producirá otros aún más asombrosos en la Francia republicana; de esa virtud que no es otra cosa que el amor a la Patria y a sus leyes.

Pero como la esencia de la República o la democracia es la igualdad, el amor a la patria incluye necesariamente el amor a la igualdad” (citado por: Martínez, 1989: 42).

Y, seguidamente argumenta que:

Sólo en la democracia es el Estado verdaderamente la Patria de todos los individuos que lo componen, y puede contar con tantos defensores interesados en su causa como ciudadanos tenga. Si Atenas y Esparta triunfaron de los tiranos de Asia y los suizos de los tiranos de Austria y España, no hay que buscar otra causa que ésta. Pero los franceses son el primer pueblo del mundo que ha establecido una verdadera democracia, llamando a todos los hombres a la igualdad y a la plenitud de los derechos de ciudadanía; ésta es, a mi juicio, la verdadera razón por la cual todos los tiranos coaligados contra la República serán vencidos (citado por: Martínez, 1989: 43).

De este fragmento resaltan varios elementos de interés que requieren de su debida explicación. A diferencia de la democracia directa de los antiguos, donde los sujetos políticos en la condición de ciudadanos se encargaban, sin ninguna forma de intermediación o representación, de gestionar los asuntos concernientes a la vida de la polis, el *incorruptible* afirma en un contexto muy diferente, como lo es la París de la segunda mitad del siglo XVIII, que la democracia es un modelo en el cual y por el cual el “pueblo soberano, actúa por sí mismo siempre que le es posible, y por sus delegados cuando no puede obrar por sí mismo.”

Esto significa que, Robespierre postula una democracia diferente a la de los antiguos y sabe que, en su momento histórico, todas las experiencias de

democracia imaginables requieren como condición de su posibilidad, de la representación, ejercida por una clase política profesional encargada de conducir el Estado. Esta realidad no niega que, en ocasiones particulares los ciudadanos tengan a su disposición un conjunto de herramientas que permitan su participación política directa más allá del acto del sufragio.

Por lo anterior, es al calor de la revolución francesa donde se instituye un modelo democrático que conjuga la participación de la ciudadanía y el principio de la representación política. Se trata de lo que, hoy en día, el constitucionalismo contemporáneo define como democracia participativa. En este sentido, en la constitución política de Colombia de 1991 (vigente), se indica taxativamente cuáles son las principales formas de participación política de la ciudadanía, que más allá de las distancias contextuales y temporales no distan mucho de los principios formulados por los jacobinos y girondinos.

Artículo 40. Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político. Para hacer efectivo este derecho puede:

1. Elegir y ser elegido.
2. Tomar parte en elecciones, plebiscitos, referendos, consultas populares y otras formas de participación democrática.
3. Constituir partidos, movimientos y agrupaciones políticas sin limitación alguna; formar parte de ellos libremente y difundir sus ideas y programas.
4. Revocar el mandato de los elegidos en los casos y en la forma que establecen la Constitución y la ley.
5. Tener iniciativa en las corporaciones públicas.
6. Interponer acciones públicas en defensa de la Constitución y de la ley.
7. Acceder al desempeño de funciones y cargos públicos, salvo los colombianos, por nacimiento o por adopción, que tengan doble nacionalidad. La ley reglamentará esta excepción y determinará los casos a los cuales ha de aplicarse” (Asamblea Constituyente, 1991: artículo 40).

Otro elemento que requiere de un tratamiento hermenéutico particular por su posterior impacto en los sistemas políticos de la modernidad es la idea de igualdad que Robespierre asume en su discurso como esencia

de la república para terminar alegando que: “el amor a la patria incluye necesariamente el amor a la igualdad.” Para los liberales de la ilustración, la igualdad se limita al principio de igualdad formal ante ley, lo que significaba que —en teoría— todos y cada uno de los ciudadanos tiene acceso a los mismos derechos y a los mismos deberes sin ninguna distinción.

En este caso se trata de una igualdad formal que demostró tener muy poco impacto en la reducción de las asimetrías sociales que colocan a unos ciudadanos en mejores posiciones que otros, para acceder a la justicia y participar en el ejercicio del poder. Por su parte, los socialistas marxistas abogan por una noción de igualdad que rebasa con creces los formalismos de los derechos políticos y las libertades civiles; en su concepto interesa instaurar una noción de igual como justicia social que le proporcione a todos los ciudadanos las condiciones materiales suficientes y necesarias para el ejercicio de la ciudadanía y para acceder equitativamente a los bienes de valores de su comunidad.

Según el historiador marxista revisionista Mazower (2017), en la práctica los estados socialistas del siglo XX, devenidos en estados totalitarios o autoritarios, terminaron por imponer una igualdad absoluta para el común de las personas, que terminó por encarnar, no a los principios de equidad y justicia, sino a un mecanismo perverso de control social —formal e informal— que acabó por depauperar a todos por igual, en un clima de pobreza y precariedad que fue el resultado de la planificación central de la economía y de la estatización de la propiedad privada.

En este sentido la imposición de la supuesta igualdad concluye siendo la excusa de los estados totalitarios para estructurar su dominación permanente en el cuerpo social. Consciente de esta penosa situación Sartori (1988), argumenta:

La condición bifronte del concepto de igualdad se comprueba aún mejor si se examina la igualdad en relación a la libertad, pues **la igual puede ser el complemento ideal de la libertad o su peor enemigo**. La relación entre ambos es una relación de amor-odio, dependiendo de si deseamos una igualdad que se adecue a la diversidad o una igualdad que ve la desigualdad en cada diferencia. Y, sin duda, cuando más se considera la igualdad como identidad, más aversión hacia la variedad, la autoafirmación y la eminencia...” (1988: 414-415) (negritas añadidas).

La concepción de igualdad que defendía Robespierre, no en sus discursos, proclamas o manifiestos, sino en su acción política concreta era abiertamente antidemocrática. Ese radicalismo y anticlericalismo exacerbado produjo y reprodujo en Francia el caos y la destrucción y, convirtió al modelo revolucionario francés en el imaginario de las generaciones venideras en una opción no válida para edificar repúblicas modernas. De ahí que, personalidades como: Francisco de Miranda, Simón Bolívar, Antonio Nariño o José de San Martín, optaron en su momento por el modelo político y constitucional que surgió del proceso de emancipación de las trece colonias angloamericanas, por considerarlo más viable y adaptable a las realidades de la América meridional.

Pero a pesar del trágico desenlace de la revolución francesa muchas de sus piezas discursivas como la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 1789, se constituyeron en un aporte invaluable para las elites criollas que apostaron, en la primera mitad del siglo XIX, por dismantelar las relaciones asimétricas de poder que les condenaron por más de tres siglos a la condición de vasallos y subordinados por ante el poder de la metrópolis.

En consecuencia, los tres primeros artículos de la Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano se mantuvieron como una constante en los discursos y saberes que justificaron la independencia y sirvieron, seguidamente, de guía doctrinal para la construcción paulatina de las democracias del sur.

Artículo 1. - Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.

Artículo 2.- La finalidad de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Tales derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Artículo 3.- El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo, ningún individuo, pueden ejercer una autoridad que no emane expresamente de ella (Asamblea Nacional Constituyente, 1789: s/p).

En buena medida este texto estuvo inspirado en la declaración de Independencia estadounidense y en documentos anteriores de este proceso

como la Declaración de Derechos del Buen pueblo de Virginia de 1776⁴. Un conocedor privilegiado de este momento político sucedido en América del Norte fue el francés Alexis de Tocqueville que describió con lujo de detalles las impresiones que le formaron en su agudo intelecto el contacto directo con la primera democracia liberal del continente americano.

A juicio de Aguilar (2008), la obra de Tocqueville es fundamental para comprender el problema de la democracia, no ya desde la reflexión filosófica únicamente, sino desde el *estudio de caso* que implica recabar evidencia empírica concreta con los sujetos, cuerpos normativos e instituciones protagonistas del fenómeno democrático en la América del norte, espacio en el cual se instauró un modelo de sociedad opuesto a la aristocracia fundada en la negación de la igualdad y en los privilegios hereditarios como fundamento del poder.

De modo tal que la obra clásica de Tocqueville *La democracia en América* publicado en varios tomos entre 1835 y 1840, figura como un trabajo más próximo a los estudios de campo o de etnografía urbana que identifican a las ciencias sociales de la actualidad. Pero al mismo tiempo el autor defiende su concepción particular de la democracia de forma bien argumentada, como de hecho demuestra la lectura de sus obras. Al decir de Nolla (2007), el trabajo de este insigne pensador devela el proceso político mediante el cual los hombres son paulatinamente cada vez más iguales, pero no necesariamente más libres. Su estudio de la democracia norteamericana fue la excusa para elaborar una teoría de la democracia en general capaz de articular, en un mismo sistema de gobierno, la negación de toda forma de despotismo con el equilibrio preciso entre libertad e igualdad.

4 En esta declaración se lee de manera similar que: "1. Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes, y tienen ciertos derechos inherentes, de los cuales, cuando entran en un estado de sociedad, no pueden ser privados o postergados; en esencia, el gozo de la vida y la libertad, junto a los medios de adquirir y poseer propiedades, y la búsqueda y obtención de la felicidad y la seguridad. 2. Que todo poder reside en el pueblo, y, en consecuencia, deriva de él; que los magistrados son sus administradores v sirvientes, en todo momento responsables ante el pueblo. 3. Que el gobierno es, o debiera ser, instituido para el bien común, la protección y seguridad del pueblo, nación o comunidad; de todos los modos y formas de gobierno, el mejor es el capaz de producir el máximo grado de felicidad y seguridad, y es el más eficazmente protegido contra el peligro de la mala administración; y que cuando cualquier gobierno sea considerado inadecuado, o contrario a estos propósitos, una mayoría de la comunidad tiene el derecho indudable, inalienable e irrevocable de reformarlo, alterarlo o abolirlo, de la manera que más satisfaga el bien común" (Representantes del buen pueblo de Virginia, 1776: s/p). Muchas de las ideas presentes en esta declaración fueron usadas casi de forma textual por Simón Bolívar, su discurso ante congreso de Angostura de 1819.

Para él, el advenimiento de la época democrática no solo trajo consigo cambios legales e institucionales, implicó también una nueva forma de sociabilidad y de mentalidad para desarrollar las relaciones entre las personas y, entre las personas y el estado de derecho:

Pero he aquí que las clases se confunden; las barreras levantadas entre los hombres se abaten; se divide el dominio, el poder es compartido, las luces se esparcen y las inteligencias se igualan. El estado social entonces vuélvese democrático, y el imperio de la democracia se afirma, en fin, pacíficamente tanto en las instituciones como en las conciencias (Tocqueville, 1963: 07).

El entusiasmo que se desprende de la lectura de Tocqueville sobre las contribuciones de la democracia como poder compartido donde “las luces de la inteligencia se igualan y las clases se confunden” y del estado liberal a la humanidad, vienen a confirmar en el imaginario colectivo de la época los postulados de la ilustración y su fe en la capacidad racional del hombre para edificar un mundo mejor en función de sus verdaderas necesidades y aspiraciones.

La experiencia primera de la confederación de las trece colonias angloamericanas, constituidas desde 1776 como los Estados Unidos de Norteamérica demuestra en los hechos que, si era posible edificar un orden de cosas más allá del absolutismo monárquico, el colonialismo y los dogmas religiosos que tanto daño había ocasiona hasta entonces. Era la época de la libertad, la igualdad y la fraternidad, aunque estos conceptos --y sus consecuentes beneficios-- solo aplicaran a un grupo reducido de personas. Recuérdese que para ese momento EE. UU., sigue siendo una sociedad esclavista y racista.

Según Hermosa (2005), el modelo democrático de Tocqueville compendia los aportes de los pensadores que lo anteceden y configura una teoría política con planteamientos concretos que valoran la descentralización política y administrativa, el pluralismo social, el tema electoral, la división de poderes y la tiranía, al tiempo que da cuenta de las principales amenazas que identifica puede sufrir toda democracia en el futuro. En el campo de las grandes amenazas que visualiza como fuerzas antagónicas a la democracia, destacan la reelección presidencial, institución por lo demás nefasta para la historia latinoamericana, porque:

Cuando el jefe del Estado es reelegible, el Estado mismo es el que intriga y corrompe - El deseo de ser reelecto domina todos los pensamientos del presidente... - Inconveniente de la reelección, especialmente en Norteamérica - El vicio natural de las democracias es el servilismo gradual de todos los poderes a los menores deseos de la mayoría - La reelección del presidente favorece ese vicio (Tocqueville, 1963: 149).

En esta línea de pensamiento, la democracia no puede resultar en la dictadura de la las mayorías; es por eso cuando Rousseau diseñó el concepto de voluntad general no estaba refiriéndose a la voluntad de la mayoría únicamente, hacía alusión a la voluntad de la mayoría y minoría juntas ancladas a un marco de racionalidad que le impedía, incluso al pueblo soberano, en tanto autoridad máxima e indiscutida del orden republicano, hacer lo que le venga en gana, sino únicamente lo útil y conveniente para el mantenimiento del orden establecido.

Por ejemplo, incluso una asamblea constituyente no puede convocarse con el propósito de destruir a la nación que representa, de ahí que todo poder encuentra sus límites lógicos en la razón. Por ello, Tocqueville teme justificadamente de los excesos que pueden derivarse de un presidencialismo exacerbado sustentado en los deseos de una mayoría circunstancial, devenida en *servil*; sin duda, la aparición recurrente del caudillismo y el personalismo en Latinoamérica vendrían a confirmar sus temores en otro contexto.

Para cerrar este apartado Hurtado (2008), concluye que el punto clave de la obra de Tocqueville está en la idea y praxis de la soberanía popular como causa primaria de la democracia. Por tanto, la soberanía popular se constituye en la espina dorsal que edifica al poder del pueblo, ya que: “La sociedad actúa por sí misma y para ella misma” (Hurtado, 2008: 16). De esta manera, en democracia todos los sujetos en la condición de ciudadanos participan de algún modo en el funcionamiento del aparato decisonal, sin la coacción de fuerzas o poderes ajenos a la voluntad y conciencia propia, porque lo que podría suponerse que todos gobiernan de una forma u otra: “Los halagos de Tocqueville a la soberanía popular suponen la materialización y el triunfo de la voluntad general... La defensa de la libertad conduce irremisiblemente a la libertad de todos y el gobierno de todos” (Hurtado, 2008: 16).

Conviene aclarar que los autores reseñados como artífices de la idea moderna de democracia, conforman solamente una pequeña muestra fragmentaria, si se quiere aleatoria, de un catálogo mucho más amplio y polifónico, que no es nuestro propósito reconstruir aquí. En el subtítulo que sigue se discuten, en este hilo conductor, las variadas influencias filosóficas e ideológicas que impulsaron el renacer democrático en la época contemporánea.

VARIADAS INFLUENCIAS FILOSÓFICAS E IDEOLÓGICAS QUE IMPULSARON EL RENACER DEMOCRÁTICO: SIGLO XIX Y XX

Las democracias no son sencillamente una forma de estado y de gobierno en sentido puro, son en esencia y existencia una ideología política, esto es, al decir de Chaverra (2015): “(...) un conjunto de ideas sociales, morales, económicas y culturales que sirven como marco interpretativo y prescriptivo de los hechos políticos y sociales. En otras palabras, las ideologías políticas son el fundamento y sentido de las relaciones, grupos y hechos sociales y políticos” (2015: 72).

En consecuencia, las poliarquías históricamente existentes estarán modeladas siempre por un conjunto de ideas y valores de diversa índole que terminan por condicionar sus procesos, metas, alcances y resultados, en lo objetivo y subjetivo de las representaciones sociales. Por esta razón, la relación que se teje entre democracia e ideología no es necesariamente peyorativa sino consustancial y, por tal motivo las democracias se erigen, en último término, en una filosofía de vida que orienta la existencia de personas y grupos por igual en su búsqueda recursiva de libertad, justicia y equidad.

Las primeras poliarquías desarrolladas en América del norte y otros países de Europa occidental tuvieron en el estado liberal su andamiaje institucional. En consecuencia, muchos elementos diferenciaban significativamente a las primeras democracias liberales de los anteriores estados absolutos gobernados por monarquías nobiliarias que justificaban su condición de clase dominante en el derecho divino, según el cual el monarca gobernaba porque “esa era la voluntad de Dios.” En contraste, el estado liberal es un estado laico sustentado en el derecho natural y en la sobera-

nía popular como principio activo de la acción de gobierno. Proclama al individuo ciudadano como protagonista del sistema político, y como persona humana revestida de dignidad, dignidad que el estado debe proteger y resguardar ante cualquier amenaza.

A pesar de sus logros inusitados como bandera ideológica de las principales revoluciones políticas y económicas sucedidas entre los siglos: XVII, XVIII y XIX, tales como: las reformas protestantes, la revolución industrial, la emancipación de las trece colonias anglo americanas, la revolución francesa, y como prolongación de todo lo anterior las independencias de Iberoamérica; el estado liberal clásico experimenta una crisis estructural, que intentó ser gestionada en el siglo XIX y XX por dos perspectivas muy diferentes: la reformista y la revolucionaria.

A juicio de Vallès (2006), el estado liberal nació con un conjunto de contradicciones que limitaban o impedían su evolución democrática. Esencialmente, concebía la comunidad de ciudadanos como una mera asociación de propietarios y, por lo tanto, el orden sociopolítico y económico se basaba en el respeto a la propiedad privada y en la no intervención del estado en las transacciones privadas entre agentes económicos. En este esquema, el estado se limitaba a la condición de árbitro y gestor del conflicto social que se daba entre individuos soberanos, razón por la cual no estaba entre sus propósitos alterar de ningún modo el *statu quo* para proteger a los grupos vulnerables o en condición de emergencia social de la inclemencia del mercado.

En este contexto, el descontento social se incrementaba ante un sistema político que era incapaz de garantizar un umbral mínimo de bienestar social y que no protegía a los grupos vulnerables como las masas trabajadoras de los abusos de poder que se cometían cotidianita en las relaciones laborales. “El mismo éxito del capitalismo llevaba a la concentración de la propiedad y de la influencia económica. Con ello, las desigualdades entre los actores se agudizaban” (Vallès, 2006: 94). Del mismo modo, la formación discursiva de una supuesta igualdad entre todos los ciudadanos les había permitido a los grupos sociales subordinados organizarse en sindicatos, asociaciones civiles y hasta partidos políticos que articulaban sus fuerzas para rechazar el hecho de que la actividad política estuviera encausada a preservar los intere-

ses y privilegios de una minoría, de allí que los marxistas terminaran hablando de una democracia burguesa, como modelo liberal a superar.

Tal como explica Vallès (2000), el modelo liberal clásico puede identificarse por su incapacidad para gestionar satisfactoriamente los conflictos sociales surgidos por los desiguales repartos de valores. En consecuencia, su acción fue considerada como injusta por diversas corrientes democráticas que reclamaban derechos a unas condiciones de vida justas, al sufragio universal y mayor participación del pueblo humilde en los espacios de poder. A la vanguardia de estos grupos contestatarios se encontraban los movimientos socialistas y bonapartistas (autoritarios) que apostaban por el desarrollo de un cambio integral o de un cambio radical en las elaciones asimétricas de poder masas-elite.

En el caso latinoamericano, los grupos inconformes por ante el estado liberal y su economía capitalista tardaron, en líneas generales, mucho más tiempo en organizarse políticamente, toda vez que la condiciones políticas y económicas de las sociedades del sur son muy diferentes a las que se dan en las sociedades centrales del occidente hegemónico, donde los procesos de industrialización y modernización del Estado y la sociedad se experimentaron de forma integral y no segmentada. En Latinoamérica el declive del modelo liberal clásico, luego de los procesos de formación de los Estado nacionales “independientes” fue afrontado por la corriente positivista.

La ideología positivista se constituyó para la segunda mitad del siglo XIX, en la doctrina transversal que orientó las concepciones del Estado y la sociedad en la región y, al mismo tiempo, determinó el desarrollo de las políticas públicas a implementar. Para Lombardi (1989), una vez alcanzada las independencias políticas prevalece el interés de organizar internamente a las nacientes repúblicas, en este afán se impone el positivismo de Augusto Comte como un sistema de pensamiento seudocientífico que se nutre de las doctrinas políticas, económicas y sociales más avanzadas y mejor elaboradas del momento. En este momento el programa positivista tenía objetivos muy claros, se trataba de emular en las sociedades premodernas del sur, las experiencias de progreso que caracterizaban el movimiento de la historia occidental y que además hizo posible los fenómenos de las revoluciones burguesas y la revolución industrial, tanto en Europa como en EE. UU.

El programa positivista definía una dicotomía básica a modo de conflicto primario entre dos fuerzas de carácter antagónico: civilización vs barbarie. La civilización era considerada por sus ideólogos eurocéntricos como la forma tecnológica y moralmente más avanzada de impulsar las capacidades materiales de una sociedad determinada; era el momento positivo de la historia donde los saberes científicos al servicio de la humanidad habían derrotados a las supersticiones metafísicas y teológicas propias de la era premoderna.

El máximo exponente de la civilización eran las sociedades centrales del occidente, gobernadas por la etnia blanca bajo preceptos racionalistas. Por el contrario, la barbarie era encarnada, en este sistema de pensamiento, por los negros, indios y mestizos de la región, que, con sus identidades culturales y particulares modos de vida se suponía obstaculizaban el avance continuo de la civilización. Por tal motivo, el positivismo postulaba a modo de receta macro-política emular en su sentido ontológico profundo, las prácticas, instituciones e ideas del norte global en el sur como única forma posible de lograr la modernidad-evolución-desarrollo tal anhelada.

No había conflicto doctrinal alguno entre el pensamiento liberal ilustrado dieciochesco y el positivismo decimonónico --quizá podría afirmarse que el positivismo es otra fase del liberalismo--, en ambos casos, se apostaba por el desarrollo ilimitado de las fuerzas materiales, el control-explotación de la naturaleza para el bienestar del hombre y la fe en la razón y el conocimiento científico como herramientas fundamentales para apuntalar el orden y el progreso de forma universal. En palabras de Jiménez (2008):

Lograda la emancipación frente al poder político de la Colonia, era perentorio alcanzar la independencia cultural, ideológica, religiosa, social; era indispensable salir del atraso, de la marginalidad del retroceso que había impuesto la colonización española; era vital transformar la educación con el fin de fortalecer la nación; era importante explotar las riquezas y construir vías de comunicación; era esencial poner como meta la transformación de la nación en una sociedad industrial. Así las cosas, el positivismo vino a convertirse en uno de los factores que pretendieron dar orden constructivo y orden mental a las nuevas Naciones Americanas (2008: 100).

No obstante, resulta paradójico al menos desde la perspectiva actual, ver como el programa positivista resultó en muchos aspectos contradictorio y negador de las realidades socioculturales del sur. Si bien es cierto, por una parte, pretendía impulsar la independencia cultural, ideológica, religiosa y social de las naciones latinoamericanas; por la otra, negaba las condiciones materiales y simbólicas que dotaban de sentido y significado a estas sociedades mestizas y poli-culturales.

Por lo demás, suponer que la única vía posible para lograr unos niveles aceptables de orden y progreso estaba en emular los procesos históricos del norte global, sucedidos en condiciones y realidades totalmente diferentes, era cuanto menos un sin sentido político y filosófico, que retrotraía a la escuela positivista a postular las premisas del progreso, no desde el diagnóstico empírico de realidades dinámicas y heterogéneas, sino desde posturas dogmáticas racistas y excluyentes.

En la posición liberal, el énfasis estaba, al decir de Casella (2012), en la libertad del individuo y en la defensa a ultranza de unos derechos civiles y políticos que se han venido forjando a lo largo de los últimos siglos como haberes sociales. Por el contrario, en el contexto de la crisis decimonónica del estado liberal, va a cobrar forma otra ideología política, identificada al igual que el positivismo, con la modernidad y el materialismo filosófico, nos referimos al socialismo cuyo énfasis ya no estaría en el individuo sino en la colectividad y, en consecuencia, abogaría por la propiedad colectiva de los medios de producción, por el arribo al poder de las masas trabajadoras en la escena internacional y la disolución de la propiedad privada. Si para el liberalismo la libertad del hombre ante todas las formas de arbitrariedad y despotismo fue la prioridad, para el socialismo, por su parte, el principal desafío histórico radicaba en la construcción de una sociedad de iguales, libre de la explotación del hombre por el hombre.

Parra (2012), señala que existen en el siglo XIX distintas corrientes socialistas, que van desde el llamado socialismo utópico primero, al socialismo de transición, hasta llegar al socialismo científico, momento en el cual el marxismo se posicionaría como factor hegemónico. La diferencia sustancial entre cada una de estas corrientes es que van mutando de posiciones moderadas que apuestan por el sufragio universal como forma legítima de acceder

al poder, hasta visiones mucho más radicales que promueven la revolución violenta del proletariado como única vía de despojar a la burguesía del control del Estado. En este orden de ideas, Parra (2012), explica que:

El socialismo no tuvo en América Latina el mismo origen que presentó en Europa. En los países europeos la industrialización creó una clase obrera o proletaria, cuya experiencia de explotación llevó a un sector de la intelectualidad burguesa a proponer las ideologías socialistas del primer tercio del siglo XIX. América Latina entró en contacto con los planteamientos socialistas mediante una “implementación” llevada a cabo por emigrantes europeos y precursores autóctonos que conocieron de cerca la agitada dinámica política y social de Europa (2012: 47).

Para la segunda década del siglo XX, concretamente en 1917 el país con la extensión territorial más grande del mundo experimenta en su seno una revolución marxista socialista que llevaría al partido de los trabajadores (bolchevique) a arrebatarle el poder violentamente a la monarquía zarista para implementar una sociedad socialista, en la que se suponía ya no existirían más divisiones de clases y donde el control de la economía resultaría no de las fuerzas invisibles del mercado, sino de una ardua planificación racional y de un arduo proceso de industrialización para superar la economía feudal del país. Rápidamente el ejemplo revolucionario de rusia, al igual como fue con el estado liberal en el siglo XVIII, se adaptaría a otras realidades y contextos, con un resultado antidemocrático bien conocido por todos, que terminaría deteriorando aún más las condiciones de vida y derechos fundamentales de ciudades y naciones enteras, tal como indica (Mazower, 2017).

En este panorama al mismo tiempo ideológico y político, se deben responder en principio dos preguntas concretas: ¿Posee el socialismo llamado científico una teoría en torno al desarrollo democrático de las sociedades? De ser afirmativa la respuesta: ¿qué aportes o contribuciones efectuó el socialismo a las teorías y prácticas democráticas del siglo XX? Las respuestas no son sencillas, de hecho, existen posiciones encontradas al respecto en los investigadores.

Según Sartori (1989; 1993; 2009), no existe en la corriente socialista marxista una teoría de promoción de la democracia en el sentido moderno del concepto, discurso que argumenta la primacía del individuo-ciudadano como eje primario del sistema político bajo la protección del estado de dere-

cho. A su modo de ver, en el socialismo se da una negación de la democracia por considerarla la forma burguesa de gobierno por antonomasia.

Por lo tanto, ante el individuo ciudadano, superpone al sujeto colectivo pueblo o proletariado en tanto “actor mesiánico” responsable de liderar los procesos revolucionarios en el mundo. Ante la propiedad privada, contrapone la propiedad estatal o colectiva y, ante los derechos políticos y libertades civiles fue configurando una normativa de derechos sociales y económicos que terminan por diluir al ciudadano ante la impronta de la colectividad en abstracto.

No obstante, otros autores visualizan en la teoría socialista marxista una suerte de profundización de las experiencias democráticas de base para limitar las distancias que separan a las comunidades organizadas del ejercicio del poder, ello a contravía de lo sucedido en el siglo XX, con el llamado socialismo real devenido en totalitarismo puro y duro. Por lo tanto, desde esta perspectiva benévola o ingenua en el socialismo subyace una teoría del gobierno del pueblo o poder del pueblo que tributa significativas contribuciones a las poliarquías contemporáneas ¿Cuáles son estas contribuciones?

Este es el caso de Benítez (2012), quien argumenta en su trabajo que la correlación negativa en democracia y un orden económico en el que los medios de producción se encuentran abrumadoramente controlados por el estado es solo aparente, todo va a depender de la concepción que se tenga de la democracia. Para él, la conexión que existe históricamente entre capitalismo y democracia en los estados liberales es circunstancial o aleatoria, en todo caso no niega el desarrollo de otras experiencias democráticas ahí donde se estructuran sistemas económicos planificados de carácter socialista.

Concluye que en las democracias liberales el ciudadano es esencialmente un consumidor que se limita a observar las relaciones de poder sin participar realmente en el aparato de toma de decisiones vinculantes; por el contrario, bajo ciertas condiciones el socialismo puede ser mucha más democrático debido a su carácter igualitario y particularista de las relaciones económicas que en él se engendran, para articular una ciudadanía material en un clima de justicia y equidad social.

En esta línea de pensamiento radical se va posicionando, de igual modo, en los imaginarios colectivos de la política internacional otra corriente enfrentada en sus postulados y doctrinas, simultáneamente al libe-

ralismo y al socialismo, no referimos al anarquismo o gobierno de la libertad que, desde la época de la *primera internacional* fundada en Londres en 1864, se disputa con el marxismo la condición de monopolio ideológico de las masas trabajadores para su emancipación. El anarquismo significado vulgarmente como desorden o caos es una doctrina filosófica política con ideas bien estructuradas sobre el estado, la sociedad y la vida en libertad que bien vale la pena relacionar con la democracia moderna.

En la doctrina anarquista clásica de la autoría de Mijaíl Bakunin (1814-1876), el obstáculo más grande que se opone al ejercicio de la libertad plena en la persona humana es el Estado. Por tal motivo, los anarquistas también llamados *socialistas libertarios* promueven la disolución de toda forma de estado y la creación de un orden social post-estatal, en el cual no existan más autoridades verticales que coloquen a personas y grupos por encima de otros, de ahí que se defiendan el asociacionismo horizontal entre personas libres e iguales para desarrollar las actividades políticas de toda comunidad, tales como: gestión de conflictos, organización del trabajo y administración de recursos compartidos.

Al igual que en el socialismo las ideas anarquistas tuvieron en la primera mitad del siglo XX, una gran acogida en América Latina, por parte de grupos radicales partidarios de la libertad plena y del empoderamiento de las clases trabajadoras más allá de los fracasos del socialismo real. Es en este momento que surgen tendencias como el anarcosindicalismo, muy arraigadas en países como Argentina y Uruguay.

La teórica del anarquismo está en la negación del Estado. Esta premisa es aceptada por todos los adversarios decididos del principio de autoridad. Pero no basta con declarar que los revolucionarios deben emprender, como tarea previa, un ataque tenaz y continuo contra ese órgano de tiranía, al servicio de la clase privilegiada, que encarna y perpetua a través de los cambios de sistema la esclavitud del obrero y la sumisión del ciudadano a la autoridad de los mandones. El estatismo existe hasta en las formas menos conocidas del concierto económico, porque es causa y efecto de la explotación del hombre por el hombre (López, 1990: 80).

El anarquismo propone una forma de democracia radical de base y coloca a las masas empoderadas y organizadas en el autogobierno de sus espacios

de producción y de convivencia. De forma similar que la democracia directa de los antiguos se opone a cualquier forma de intermediación entre las masas y los órganos del poder vinculante. Al igual que en el liberalismo ilustrado, se concentra en el modo de lograr la máxima libertad posible para personas y comunidades por igual; no obstante, da un paso más allá porque no se conforma con el diseño de dispositivos de regulación del poder, tales como: la separación de poderes o el estado de derecho pensados para impedir la posible denegación arbitraria del estado, sino que apuesta por su disolución definitiva en tanto órgano de tiranía para la esclavitud y sumisión del ciudadano común.

En nuestro criterio, no está suficientemente clarificado las características y contenido ontológico concreto de un ordenamiento democrático postestatal, lo que no significa que no sea posible y viable su materialización al menos en el plano teórico y filosófico. De cualquier modo, la filosofía anarquista se constituye en un referente claro para todas las corrientes filosóficas de carácter emancipador y de contrahegemonía, que como: la teoría crítica de la sociedad, de la prominente escuela de Frankfurt, el feminismo, el neomarxismo, el posestructuralismo y la postmodernidad basaron su programa reflexivo en la negación del orden establecido, no solo en lo político, sino también en lo sociocultural, filosófico y epistemológico como condición de posibilidad para imaginar alternativas y propuestas en función de la re-dignificación de las personas que, como las mujeres, los migrantes, los sexo diversos, los indígenas, campesinos y los negros, entre otros, seguían marginados y violentados en pleno siglo XX por todos los sistemas políticos, tanto liberales como socialistas.

Por estas razones, si nos toca responder a la pregunta ¿Cuál es el aporte del anarquismo a las poliarquías contemporáneas? Todo indica que radica en la puesta en marcha de un conjunto de dispositivos de pensamiento crítico, creador y asociativo que al tiempo que subvierten los paradigmas hegemónicos idean otras vías en función del logro de más y mejores experiencias de libertad. Sin duda, un discurso así es fundamental cuando lo que se trata es de superar la “esclerosis” en las doctrinas y prácticas de democracia existentes que se limitan a lo procedimental.

Para cerrar este apartado concerniente a dar cuenta de las variadas influencias filosóficas e ideológicas que impulsaron el renacer democrático:

siglo XIX y XX --decimos renacer porque desde la antigüedad hasta al advenimiento de las poliarquías contemporáneas, el ideal democrático siempre ha estado presente en las preocupaciones de los principales pensadores del fenómeno político--, interesa dar cuenta de ciertos planteamientos que se encausaron a reformar las democracias liberales para dar respuesta a las necesidades económicas, sociales y culturales de un conjunto de grupos heterogéneos, para los cuales, el programa filosófico de la modernidad no significó una mejora sustancial a su condición de vida, grupos subalternos como los mencionados en párrafos anteriores.

Entre estos planteamientos que fungieron como una suerte de puente entre las agendas del socialismo real y las democracias occidentales, destacan luego de finiquitada la segunda guerra mundial en 1948: la democracia social, la declaración universal de los derechos humanos, el estado de bienestar y la doctrina social de la iglesia desarrollada sistemáticamente por distintas encíclicas papales desde las postrimerías del siglo XIX, doctrina que nos detendremos a analizar sucintamente a continuación. La preocupación fundamental de la doctrina social de la iglesia es, sin duda, la cuestión social invisibilizada por las democracias liberales y asumida de forma propagandística por los socialismos reales, no obstante, esta preocupación radica como bien señala el papa Pablo VI en la encíclica *Populorum Progressio*:

Verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombre; ser más instruidos; en una palabra, hacer, conocer, y tener más para ser más: tal es la aspiración de los hombres de hoy, mientras que un gran número de ellos se ven condenados a vivir en condiciones que hacen ilusorio ese legítimo deseo (Citado por: Garrido, 2018: 02).

Esta preocupación se expresa en la doctrina social de la iglesia en, por una parte, denunciar las condiciones de pobreza y precariedad que en el mundo moderno siguen impidiendo la dignificación de la vida en la mayoría de las personas y, por la otra, coadyubar desde el catolicismo militante, al logro de un sistema democrático que garantice la seguridad de la subsistencia, proporcione salud a modo de un servicio público accesible

para todos, intervenga ante las situaciones que ofenden la dignidad del hombre, procurando paulatinamente su mayor instrucción fuera de toda opresión. Filosóficamente hablando esta doctrina traduce la moral cristiana a un discurso humanista solidario, que postula la necesidad de mayor conciencia moral entre los hombres y coloca los avances en materia de ciencia y tecnología al servicio de progreso verdadero de la condición humana, en material y espiritual (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», S/f.).

Por los argumentos descritos no es descabellado suponer que la doctrina social de la iglesia sea el antecedente primordial de lo que hoy se conoce como democracia sustantiva o democracia de resultados, que al decir de Quiroga (2000) formula el problema democrático básico con la siguiente pregunta: “¿Una sociedad democrática debe preocuparse únicamente por la libertad individual, dejando de lado el bienestar general, o bien debe sostener una idea sustantiva del bien común?” (2000: 363).

Antes esta interrogante el autor concluye que, la democracia no debe limitarse al mantenimiento de sus procesos jurídico-institucionales únicamente, tiene a su vez una responsabilidad ética fundamental en torno al bien común que se traduce en proporcionar a todos y cada uno de los ciudadanos unos niveles mínimos aceptables de prosperidad económica y social que los posicionen de forma sostenida por sobre el umbral de pobreza y precariedad; de lo contrario, el proyecto democrático en sus variadas expresiones y modalidades sería una ficción condenada al fracaso.

De modo que, una democracia sustantiva es aquella que conjuga en igualdad de condiciones los derechos políticos y las libertades civiles, con el goce y disfrute efectivo de los derechos económicos, sociales y culturales, lo que se manifiesta en una ciudadanía formal y en una ciudadanía material concreta. Es precisamente con la idea de asumir plenamente su responsabilidad social que las constituciones contemporáneas, como es el caso de Colombia y Venezuela, proclaman de forma taxativa el advenimiento de un Estado social de derecho y de justicia que significa, al menos en la doctrina, la evolución del Estado de bienestar, para construir pesimamente un contrato social de cara al bienestar.

Como se puede comprender las poliarquías del mundo de hoy son el resultado de la articulación dialéctica de distintas filosofías y posturas

ideológicas, que se encuentran o alejan irremediablemente según el caso, en cuanto a puntos centrales como sus concepciones del mundo político y su posición en torno al alcance y significación del gobierno del pueblo. Que esto sea así, no reduce a la democracia como constructo teórico y realidad política concreta, a ser un mosaico incoherente de posturas contrapuestas, todo lo contrario, al ser la democracia un sistema que acepta las diferencias de toda índole como un valor agregado de las sociedades humanas identificadas por su diversidad esencial, es totalmente admisible entonces que la democracia tenga la capacidad como sistema de integrar a su núcleo gnoseológico y axiológicos, los aportes que emergen de distintas corrientes del pensamiento moderno.

LOS ESTUDIOS DE SARTORI SOBRE LA DEMOCRACIA

Giovanni Sartori y Norberto Bobbio, son parte de una escuela politológica que se aproxima mucho más a la filosofía y a la historia que a la tradición positivista y conductista que sirvió de base fundacional a la ciencia política norteamericana en la primera mitad del siglo XX. Lo que no significa que su programa de investigación en Ciencia Política no se haya desarrollado mediante el arqueo detallado de evidencia empírica tangible. Se trata en ambos casos, de una concepción humanista e interdisciplinaria que terminó por tributar grandes saberes al servicio del estudio y comprensión de la democracia, constructo que subsume en su interior más de 2400 años de tradición política y reflexión filosófica prescriptiva para el logro del gobierno del pueblo, en libertad y equidad.

En el caso preciso de Sartori, podría afirmarse sin lugar a dudas que el problema democrático acabó funcionando con el eje transversal de su vasta producción científica y filosófica, en un universo epistémico que rebasa o disuelve los bordes de la ciencia política convencional y, simultáneamente, configura un espacio simbólico de conocimiento que nos gusta definir como *epistemología política*, porque conjuga en igualdad de condiciones teorías y metodologías provenientes de variadas disciplinas como: la antropología política, la sociología, la historia de las ideas políticas, la ciencia política, el derecho y la psicología social, todo con el afán de explicar en sus múltiples dimensiones al fenómeno político en general y a la democracia en particular.

Para Fernández (2009), la obra de Sartori dedicada a la democracia tiene el atributo de formular a modo de diálogo las preguntas seminales que deben intentar responderse, no solo en el claustro académico, sino en el debate político actual sobre la relación poder político y democracia: ¿Qué significados precisos emergen del vocablo griego democracia? ¿Cuáles son las condiciones históricas para hacer posible al gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo? ¿En las mutaciones semánticas asociadas a experiencias particulares ha perdido su esencia la democracia? ¿Cuáles son los principales problemas de la representación política en democracia? ¿Son antagónicas la libertad política y la igualdad sustantiva? ¿La democracia se manifiesta de forma pura o en gradaciones? ¿Cuál es la relación que hay entre democracia y desarrollo económico? ¿El conflicto civilizacional entre el islam y occidente tiene su foco en la exportación de la democracia? La mayoría de estas preguntas fueron respondidas satisfactoriamente en Sartori (1988; 1992; 1993; 1998; 2001; 2005; 2008; 2009), otras quedaron pendientes, ya que en ciencia política no hay conclusiones definitivas ni verdades absolutas.

De cualquier modo, en Sartori el estudio de la democracia en su movimiento histórico no solo sirve para develar sus campos semánticos diferenciales o su estructura y mecanismos particulares como forma de poder popular, hay una constante en su discurso que expone las falacias despóticas que sirven para justificar el gobierno de la tiranía en nombre del pueblo, desde distintas posturas ideológicas en el pasado y el presente. En consecuencia, Sartoria (1988) alerta:

El tirano griego ya gobernaba (eso pretendía él) en interés del populacho. El despotismo ilustrado, cuando era ilustrado, gobernaba en interés de los gobernados. Los demócratas actuales se mofan del paternalismo, aunque no negarían que el paternalismo es benevolente, que atiende los intereses de una colectividad de beneficiarios (1988: 572).

De modo que, desde su advenimiento la democracia ha tenido que luchar para deslastrarse de los demagogos y déspotas que dicen representar al interés popular o a la voluntad general, cuando lo que hacen es actuar políticamente en función de intereses mezquinos, para garantizarse prebendas y privilegios especiales para un grupo, clase o sector que manipula al pueblo:

...ya que el pueblo no sabe lo bastante como para reconocer su interés real, sino gobierno sobre el pueblo, a pesar del pueblo, en el interés del pueblo. Esta es la justificación normal de todas las tiranías, de todos los regímenes que han necesitado *ex defecto tituli* (por carecer de título) justificarse (1988: 572).

Es precisamente a partir de esta denuncia que discierne entre la democracia y las no-democracias que, en el capítulo que sigue se puede Identificar los aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori.

CONCLUSIONES CAPITULARES

Al reconstruir el proceso histórico en el que surge la teoría y la experiencia democrática moderna a la luz de sus variadas influencias filosóficas e ideológicas, se visualizan las ideas centrales de una forma de gobierno que ha tenido la capacidad sistemática de “evolucionar” al calor de los requerimientos de las distintas etapas históricas donde se perfila como opción de gobierno del pueblo. De modo que, entre la democracia de los antiguos y las poliarquías contemporáneas que se van forjando al calor de la modernidad hay pocas semejanzas.

En el primer caso (democracia directa) se trata de una experiencia local de gobierno que involucra a *dedicación exclusiva* a los ciudadanos en las labores del cuidado y mantenimiento de la *polis*, como núcleo central del desarrollo individual y colectivo. En el segundo caso, (democracia representativa) es técnicamente imposible el autogobierno directo por diversas razones, entre las que destacan la extensión geográfica de los emergentes estados nacionales que desde finales del siglo de las luces apuestan por transitar, paulatinamente, por el arduo sendero democrático, plagado de obstáculos, amenazas y contradicciones de toda índole. En este contexto, ya no se trata de un número reducido de ciudadanos que pueden darse el lujo de deliberar diariamente en el ágora. A pesar de todo, las democracias representativas han ido incluyendo en su repertorio de derechos políticos, muchas formas de participación directa.

Es el pensamiento liberal-ilustrado o más correctamente liberal e ilustrado el que al cuestionar el absolutismo monárquico y plantear por la vía revolucionaria el modelo de estado liberal, creo las condiciones de posibilidad para el arranque de los posteriores procesos de democratización

de los sistemas políticos de algunas sociedades centrales de occidente, lo que desembocó en la estructuración de repúblicas autocráticas liberales primero y, positivistas después, en las cuales la condición de ciudadano estaba restringida a grupos elitescos de la sociedad. Esta situación generó a lo largo del siglo XIX y, en la primera mitad del siglo XX, un conjunto de crisis estructurales en el seno del estado liberal clásico, estimuladas también por la reacción legítima de un conjunto de grupos --como los socialistas, anarquistas y chovinistas radicales, entre otros-- que luchaban a su modo por mejorar las condiciones de vida de los trabajadores y de algunos grupos excluidos, de facto o de derecho, de la categoría “universal” de ciudadanos.

A raíz de estas luchas, las repúblicas liberales autocráticas fueron reformándose al calor de ideologías que, como: la declaración universal de los derechos humanos de 1948, el estado de bienestar o la doctrina social de la iglesia, entre otras, exponían las insuficiencias del modelo liberal clásico, al tiempo que apostaban abiertamente por una democracia solidaria y humanista que garantizara para todas las personas unos niveles mínimos de bienestar y calidad de vida, acorde con los mandatos de la dignidad humana. Se trata de los antecedentes directos de lo que hoy se define en la teoría política contemporánea como democracia sustantiva o democracia de resultado en el marco de un estado social de derecho, diferente a la sola democracia procedimental.

Por lo demás, las repúblicas autocráticas fueron mutando, a un ritmo que varía de una sociedad a otra y con diferencias abismales entre el norte global y las sociedades del sur, marco en el que se inscribe Latinoamérica y Colombia, hasta convertirse en las poliarquías contemporáneas, modelo que aún tienen mucho camino por recorrer.

Ante esta situación el ideal democrático se sirvió también, de algún modo, de distintas ideologías y filosofías, como el socialismo o el anarquismo, lo que da cuenta de su doble condición de ecología de saberes e ideología de síntesis. El trabajo arqueológico desarrollado hasta ahora con las fuentes disponibles evidencia que la mutación discursiva de la democracia no significa necesariamente una distorsión de sus postulados básicos; podemos inferir, al menos en este momento de la investigación,

que se trata de la simbiosis que se da entre: las mentalidades o paradigmas dominantes de la política de una época determina, las mutaciones ideológicas adelantadas por los teóricos de la democracia y las condiciones materiales donde se insertan estos procesos objetivos y subjetivos.

En las páginas que siguen, nuestros benévolos lectores podrán revelar los basamentos de la teoría democrática, a través del pensamiento de unos de los científicos sociales más lúcidos del siglo XX, el politólogo Giovanni Sartori.

CAPÍTULO II. ASPECTOS SEMINALES DE LOS ESTUDIOS SOBRE DEMOCRACIA DE GIOVANNI SARTORI

¿Qué identifica los aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori? Es la interrogante que este capítulo pretende responder de algún modo sin ninguna pretensión de arribar a una conclusión definitiva. En efecto, los estudios sobre democracia efectuados por el célebre politólogo italiano en más de medio siglo de vida intelectual se caracterizan por la puesta en marcha de un programa de investigación que conjuga de forma satisfactoria distintas disciplinas e influencias filosóficas que dan cuenta de forma rigurosa del acontecer político en general y, de la democracia en sus distintas dimensiones en particular, de ahí que al leer a Sartori, con independencia de cuál sea la obra seleccionada, se evidencia que la preocupación por la democracia constituye un tema central en su pensamiento político.

El lector desprevenido que se introduce por este denso pensamiento podrá preguntarse legítimamente como condición de posibilidad para el acto de comprender: ¿es Sartori un historiador de las ideas políticas? ¿la obra sartoriana se perfila en su totalidad como un tratado de filosofía política? O más bien ¿es Sartori un politólogo o lingüista interesado en los procesos políticos? Y es que en su obra se consiguen rápidamente términos y perspectivas de análisis típicas de la filosofía, el derecho, la ciencia política, la sociología o la semiótica, entre otras. Cuestión por lo demás muy normal en un intelectual de pensamiento amplio y de formación humanística integral que difícilmente puede ser encasillado en una disciplina o parcela particular del saber.

En consecuencia, si bien es cierto la obra de Sartori surge de fundadas preocupaciones politológicas, esto es, que suponen en el fenómeno político una actividad histórica y racional susceptible a la investigación

de una ciencia emergente con autonomía epistemológica y que arriba a conclusiones —no ya desde la especulación filosófica exclusivamente— sino desde el análisis de evidencia empírica concreta (Ciencia Política), diferente a la sociología y a la psicología social, rápidamente su discurso y sus métodos son propios de una postura postpositivista que apuesta sin prejuicios por el diálogo interdisciplinario y que no reniega de las contribuciones de la filosofía y de las ciencias humanas.

En palabras de Morales y Col. (2019), el campo de estudio de los procesos y experiencias políticas en su esencia multidimensional que rebasan las fronteras de una disciplina en particular para articularse en un saber más amplio y coherente, al mismo tiempo inductivo y deductivo, se define como epistemología política. De modo que en cierta forma Sartori debe considerarse más correctamente, no solo como un politólogo sino como un *epistemólogo de la política*.

El objetivo del presente capítulo consiste en Identificar los aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori, lo que implica sin duda la puesta en marcha de un ejercicio de balance bibliográfico a partir de una selección de su vasta obra que, entre otras cosas, permita determinar ¿Qué escribió y como lo escribió? En el caso de la pregunta sobre *qué escribió* lógicamente intenta dar cuenta de sus interés temáticos y problemáticos en el universo de la política.

Por su parte, la segunda interrogante —como lo escribió— es mucho más compleja porque subsume un ejercicio hermenéutico crítico con el propósito de develar sus intereses, sus influencias ideológicas, su estilo retórico, así como las demandas que impuso en su programa indagativo el tiempo y espacio en el que le tocó vivir como un intelectual orgánico. Por último, conviene preguntar también, ¿Es la obra de Sartori únicamente un típico texto científico o, además, subyace en ella una propuesta política para la defensa y promoción del modo de vida democrático propio de la civilización occidental y de la ideología liberal?

En el primer apartado se muestra una síntesis de la vida y obra de este pensador, desde la perspectiva prosopográfica⁵, que visualiza los desafíos

5 En este contexto argumentativo se entiende la prosopografía, en sintonía con lo planteado por Subercaseaux (2015) como una técnica historiográfica que conjuga en igualdad de condiciones distintos

históricos que modelaron su carácter y definieron dialécticamente las grandes líneas de su pensamiento político. En el segundo, se da cuenta de la democracia como fenómeno histórico que se va desarrollando como imaginario político, con muchas tensiones y contradicciones en algunas sociedades humanas, bajo ciertas condiciones puntuales, como forma de gobierno y modo de vida que tiende a colectivizar el poder político.

En el tercer subtítulo, se expone en *coordinada sartoriana* la relación que hay entre ciertas ideologías y las democracias del mundo de hoy. En el cuarto apartado, se intenta ubicar al lector en el sentido trascendental que los estudios de Sartori le otorgan a la democracia y que, determinan el valor de sus contribuciones para el desarrollo del acervo cognitivo de la ciencia política; por último, se presentan las conclusiones del caso a modo de insumo para el debate y la discusión sobre los desarrollos teóricos de la democracia en el contexto del advenimiento de la tercera década del siglo XXI.

VIDA Y OBRA DE GIOVANNI SARTORI

Giovanni Sartori nace en Florencia en 1924 en el seno de una familia acomodada: “A partir de 1946 estudió la licenciatura en Ciencias Sociales en la Universidad de Florencia, así como tres doctorados, a saber: en Ciencias Políticas, en Historia de la Filosofía Moderna, 1954, y en Teoría del Estado, 1955” (Enciclopedia histórica y bibliográfica de la Universidad de Guadalajara, s/f.). Todas las fuentes disponibles en línea reseñan, en cuanto a su trayectoria profesional, que tuvo la oportunidad de desarrollar actividades docentes y de investigación en prestigiosas universidades del mundo:

Profesor emérito en la Universidad de Columbia de Nueva York y en la Universidad de Florencia, ha enseñado también en las universidades de Harvard, Yale y Stanford, y ha sido investido con nueve doctorados honoris causa. En 2005 fue galardonado con el Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales. Miembro de la *Accademia Nazionale dei Lincei*, y articulista del *Corriere della Sera*, autor de numerosos libros, traducidos en más de treinta países y uno de los fundadores de la primera Universidad de Ciencias Políticas en Italia (ECURED, s/f.: s/p.).

géneros en el estudio de un personaje relevante entre los que destacan: la bibliografía individual y colectiva, la historia intelectual con los estudios psico-biográficos para los cuales entender, la acción y el pensamiento de una persona, demanda también el estudio de su tiempo y espacio particular.

Sin duda, se puede aseverar —sin exagerar— que el ilustre politólogo italiano se constituye, debido a la vitalidad de sus aportes y contribuciones en uno de los fundadores de la ciencia política contemporánea en Europa. Conviene recordar en este punto que, a diferencia de la ciencia política norteamericana, de franco carácter conductista y positivista al menos en sus orígenes, en la primera mitad del siglo XX, los científicos de la política del viejo continente reivindican otras tradiciones epistemológicas propias de los dominios de las ciencias humanas, por esta razón los trabajos de Norberto Bobbio (1909-2004), Gaetano Mosca (1858-1941), Luigi Ferrajoli (1940-presente) y Sartori, por mencionar algunos, pueden confundirse por la profundidad de su aparato reflexivo con un tratado de filosofía, con la diferencia que se sustentan en todo momento en datos históricos o en información fidedigna recaba de la realidad mediante el uso adecuado de técnicas de investigación empírica, de ahí que nadie duda en incluir a estas personalidades en la categoría de politólogos, en el sentido contemporáneo del concepto.

Para entender el sentido trascendental de su obra conviene citar algunos fragmentos de su discurso pronunciado por ante la recepción del premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales en 2005 —que vendría a ser algo así como el máximo galardón honorífico que se otorga a los científicos sociales en el mundo, como reconocimiento a sus aportaciones epistémicas—, ya que estos fragmentos muestran de forma sintética y clara las principales preocupaciones de su proyecto de investigación, mantenidas como una constante a través del tiempo.

Desde la segunda guerra mundial en adelante la democracia, **la liberal-democracia**, ha estado en expansión; y la caída del régimen soviético y de su ideología le ha abierto nuevos espacios de conquista. Pero, mientras que la economía se ha hecho verdaderamente global (en el sentido de que **la economía de mercado ha desbaratado realmente la planificación económica colectivista de tipo soviético**), **los sistemas políticos permanecen divididos, en el mundo, entre democracias y no democracias**. Y esta constatación abre el interrogante sobre la exportabilidad de la democracia (en qué medida y en qué condiciones). Está claro que este interrogante presupone que **la democracia nace desde y en la civilización occidental**, y que **las denominadas “democracias de los otros” son imaginarias** (tal

y como era imaginaria y estafadora la noción de democracia comunista). Dicho esto, en lo que se refiere a la exportabilidad-difusión de la democracia existen (estoy simplificando, está claro) dos teorías básicas (Fundación Príncipe de Asturias, 2005: s/p.) (resaltado nuestro).

El pensador florentino ha reiterado a lo largo de su obra, tal como también se enfatiza en este discurso, el hecho cierto de que la democracia es un producto cultural de la civilización occidental y que, en consecuencia, no siempre puede exportarse exitosamente a los dominios de otras civilizaciones no occidentales por la sencilla razón de que no encaja con sus representaciones sociales, con sus imaginarios políticos o con sus sistemas axiológicos.

De esta realidad, no suficientemente comprendida por los promotores a ultranza de la democracia en el mundo, se infiera que el sistema político democrático para funcionar requiere de la existencia previa de un contexto social identificado mayoritariamente con los valores que caracterizan al modo de vida democrático. Por lo tanto, difícilmente las sociedades teocráticas del islam pueden desarrollar democracias de verdad.

En efecto, no hay democracia sin una cultura política democrática que le de sustento a modo de su sabia vital, quizá por esta razón de peso las democracias latinoamericanas en su conjunto siguen siendo, con algunas excepciones notables, como el caso de Costa Rica o Uruguay, frágiles y plagadas de contradicciones autoritarias.

Por otro lado, es recurrente en Sartori la intensión taxativa de aclarar que, si bien es cierto no necesariamente es lo mismo liberalismo y democracia, es al calor de los desarrollos teóricos del liberalismo moderno, donde la democracia se va perfilando como un régimen político que defiende las libertades individuales, el pluralismo, la separación de poderes, la preminencia del ciudadano y el uso consensuado de los poderes públicos. De hecho, para él, no hay otro desarrollo teórico destacado en la modernidad que sirva de espacio epistemológico para apalancar a las democracias, porque la escuela marxista socialista más allá de sus discursos propagandísticos no tiene como tradición ideológica y filosófica una propuesta democrática concreta (Sartori, 1988); todo lo contrario, plantea la necesidad de obliterar a la democracia por ser la forma de “gobierno burgués” por antonomasia. Es, esta circunstancia, la que en buena medida puede expli-

car, junto a otros factores que no viene al caso mencionar ahora, la transformación de todas las experiencias del socialismo real, en menor o mayor medida, en regímenes totalitarios.

En el mismo discurso se afirma que, en el debate político contemporáneo, sobre el alcance y significación de la democracia, se observan dos posturas teóricas independientes (la economicista y la culturalista) en el primer caso se afirma que:

“(…) la democracia se ve obstaculizada por la pobreza y está relacionada con el bienestar. Históricamente no ha sido así: la liberal-democracia como demo-protección, o sea, como sistema de libertad y de protección constitucional, **nació en sociedades pobrísimas; y el liberalismo instituye el estado limitado, el control del poder y la libertad desde (desde el Estado); nada más y sólo esto.** Pero hoy ya no es así. Hoy a la demo-protección se añade un demo-poder que exige demo-distribuciones (de riqueza). Y en este contexto la tesis de los economistas llega a ser que, si produces riqueza, al final produces democracia. **La tesis de los sociólogos es más prudente. En la versión clásica de S.M. Lipset, “cuanto más próspero es un país, es más probable que sostenga la democracia”. Sí, es verdad. O sea, es verdad que el bienestar facilita la democracia.** La duda, actualmente, es si el bienestar continuará creciendo, y si la guerra a la pobreza (en el mundo) podrá ser vencida” (Fundación Príncipe de Asturias, 2005: s/p.) (resaltado nuestro).

Quizá por su vinculación con el liberalismo clásico, es decir, con el liberalismo político originario que sirvió de eje articular a las ideologías políticas de la modernidad —y que no debe confundirse con *lo que gusta llamar* como *liberismo* o liberalismo económico (Sartori, 2009)—, supone que la democracia, en tanto sistema de Gobierno, no requiere de la producción y reproducción de unos niveles básicos de bienestar material social, o al menos infiere que la *demo-protección* es un atributo accidental para la doctrina de las poliarquías, porque la democracia contemporánea surge a la postre en “sociedades pobrísimas”.

Desde nuestra perspectiva latinoamericana, pensamos en contraste que las democracias contemporáneas tienen la obligación de estructurar sociedades de bienestar para poder legitimarse como estrategia eficaz para la superación de la pobreza y ganar adeptos en los sectores populares que

han terminado excluidos de las dinámicas del progreso por los gobiernos “progresistas” y neoconservadores por igual. En consecuencia, la teoría política en el siglo XXI tiene el desafío de integrar con igual valor: democracia procedimental con democracia sustantiva o de resultados como única estrategia válida para garantizar la vigencia del estado constitucional de derecho y, al mismo tiempo, el goce y disfrute generalizado de los derechos humanos, discurso para el cual las libertades civiles y los derechos políticos son tan importantes como los derechos económicos, sociales y culturales. Del mismo modo:

La segunda teoría es cultural y de “visiones del mundo”. Si es verdad — como lo es— que la democracia liberal nace del seno de la cultura occidental y en función de su laicización, entonces tenemos que esperar que, de vuelta por el mundo, se encuentre con resistencias, incluso reacciones de rechazo, culturales. Sí y no. La democracia se ha exportado al Japón por la fuerza de las armas, pero después ha arraigado. En India la democracia es una herencia inglesa, pero ha sido plenamente adoptada. Así pues, se dan casos de exportaciones culturalmente improbables que sin embargo han sido un éxito (Fundación Príncipe de Asturias, 2005: s/p.)

Con estas ideas Sartori reaviva el fundamental debate sobre la dimensión cultural de la democracia, muy seguramente influenciado por el trabajo pionero de (Huntington, 1997) sobre el choque de civilizaciones, según el cual, las identidades culturales contrapuestas serán el factor clave en los venideros conflictos geopolíticos que afrontará el orbe en el siglo XXI. No obstante, en este debate en pleno desarrollo hay más interrogantes que respuestas definitivas: ¿solo puede surgir la democracia sustancial en sociedades donde prevalezca una afianzada cultura laica, racional y dispuesta a valor el sistema axiológico que se desprende del discurso de los derechos humanos? Como bien agrega nuestro *sujeto de estudio*, los ejemplos de India y Japón muestran democracias relativamente exitosas en sociedades no occidentales que se modernizaron a su ritmo sin obliterar sus particulares concepciones del mundo.

A juicio de Espinoza (2017), es precisamente la capacidad de Sartori de abordar de forma rigurosa la democracia desde variados y hasta controvertidos puntos de vista, lo que le asigna un plus a su obra, vista como totalidad lógica. En lo concreto:

Reflexionó sobre los partidos políticos, la democracia, la ingeniería constitucional y la influencia de la televisión en la política, temas en los que ejerció el pensamiento sistemático y la lógica. En sus estudios exploró la formación de conceptos y definiciones politológicas y el análisis comparativo en la explicación de la política en democracia (2017: 905).

Tuvo una vida larga y productiva intelectualmente hablando, en la que pudo valorar como testigo presencial acontecimientos trascendentales para la historia mundial, como: la segunda guerra mundial (1939-1945), la guerra fría, el colapso de la URSS y su perestroika, la caída del muro de Berlín en 1989 que dio al traste con la bipolaridad existente y constituye a los EUA, como la potencia hegemónica del mundo y, según Fukuyama (2015), posicionó a la ideología liberal como la única alternativa válida para impulsar el desarrollo humano hasta sus máximas capacidades de ahí el supuesto fin de la historia o, más específicamente, el fin de las ideologías en la historia universal.

Sin embargo, con el advenimiento del siglo XXI China demuestra que está en condiciones de disputarle a la potencia del norte el liderazgo económico, todo lo cual condicionó significativamente el contenido de sus investigaciones politológicas y su teoría democrática en particular. A los 92 años el 4 de abril de 2017 fallece en su ciudad natal, por lo demás, estuvo lucido y dispuesto a opinar como especialista en los asuntos políticos de interés general hasta el último momento de su vida.

LA DEMOCRACIA COMO FENÓMENO HISTÓRICO OCCIDENTAL

Afirmar de forma recursiva que la democracia es un producto cultural del occidente hegemónico, no necesariamente significa para Sartori un intento por postular la supremacía política de una civilización frente a otras en una suerte de discurso eurocéntrico⁶, sino simplemente dar cuenta de la necesidad de *comprender en profundidad* el procesos histórico y

6 Es común escuchar en politólogos y científicos sociales de izquierda radical que la obra de Sartori estaba plenamente posicionada a favor de la democracia liberal y apostaba por el mantenimiento del orden establecido, afirmaciones este cierto punto legítimas. “¿Qué había detrás de los contenidos que elaboraba? tenía un gran compromiso con el modelo de las democracias occidentales; fue uno de sus grandes referentes; sus obras están íntimamente relacionadas con el estudio del paradigma liberal de la democracia, pero también con su defensa. Es por eso por lo que al final de su vida declaró su posición eurocéntrica en contra del islam y el multiculturalismo” (Escalante, 2017: s/p).

sociocultural en el contexto diferencial en el cual emerge el gobierno del pueblo o el poder del pueblo.

De modo que, en su obra no hay solo un sofisticado aparato lógico para entender la teoría democrática y debatir sus variadas implicaciones, además, subyace un ejercicio de análisis histórico que sitúa en todo momento a este fenómeno político en sus escenarios de origen, desarrollo, retroceso y consolidación en la época antigua y moderna. Por estas razones hermenéuticas, para develar el sentido profundo de la democracia hay que estudiar, sin lugar a duda, la historia de la civilización en la que surge o insurge como fenómeno político trasversal para el orden mundial.

De conformidad con lo planteado hasta ahora, conviene entonces describir el sentido original de la noción democracia para sus artífices primarios, es decir, los antiguos griegos y, específicamente, para los atenienses que fueron sus principales cultivadores:

La palabra griega *demokratia* se compone de *demos*, que quiere decir “pueblo”, y de *Kratos*, que quiere decir “poder”. Por tanto, traducida al castellano, significa “poder del pueblo”. Si es así, las democracias “tienen que ser” lo que dice la palabra: sistemas y regímenes políticos donde el pueblo es el que manda. ¿todo resuelto? No. Ante todo, ¿Quién es el pueblo? y después, ¿Cómo se atribuye el poder al pueblo? ... (Sartori, 2009: 15).

Nótese además que la democracia antigua es muy diferente a la democracia moderna que surge al calor de la instauración y desarrollo de los estados liberales en algunas partes del mundo. Por distintas razones que bien vale la pena considerar, primero: los antiguos tenían una idea muy distinta de la libertad como ya hemos explicado anteriormente y, segundo: apaleaban a una concepción directa de la democracia, como ya hemos explicado también.

Igualmente, las sociedades antiguas en comparación con las contemporáneas eran bastante pequeñas demográficamente hablando y el grupo de ciudadanos, con derechos políticos plenos, se reducía a una elite masculina poseedora de riquezas y capital social y abolengo. Por lo tanto, lo que se entendía por *poder del pueblo* era, más concretamente, la articulación del poder político y económico de un sector reducido de la sociedad que se atribuía de forma exclusiva el monopolio de los espacios de poder con los cuales se garantizaba el mantenimiento del *statu quo*, nada más ni nada menos.

En este contexto Sartori (2009), explica conjuntamente que la democracia no tenía un sentido unívoco, se trata de un concepto de franco carácter polisémico con al menos 4 significados perceptibles: 1) *plethos*, que se refiere al cuerpo de ciudadanos en pleno, espacio donde el pueblo son todos; 2) *hoi polloi*, “los muchos” de forma abstracta 3) *hoi pleiones*, los más, se refiere al consenso de la mayoría para la toma de decisiones colectivas de carácter vinculante para la *polis* y; 4) *ochlos*, la multitud circunstancial no necesariamente organizada. De modo que el acto democrático propiamente dicho, demandaba en cada escenario, en mayor o menor medida, de la articulación dialéctica de estos cuatro elementos. En su obra seminal sobre democracia *Teoría de la democracia 2. Los problemas clásicos*, el maestro intenta captar en una definición la esencia y las características distintivas del gobierno del pueblo, por lo que afirma:

La democracia antigua se concebía como una relación inherente, simbiótica con *la polis*. Y la polis griega no constituía en modo alguno la ciudad-estado como acostumbramos a llamarla –porque no era de ninguna forma un “Estado”. La polis era una ciudad-comunidad, una *koinomia*. Tucídides lo dijo en tres palabras: *ándres gar polis* (son los hombres los que son la polis). Es muy revelador que politeía significara a la vez ciudadano y la estructura formal de la *polis* (Sartori, 1988: 344).

Debe quedar claro entonces, que las democracias o poliárquías contemporáneas tienen muy poca relación, o quizá ya ninguna, en términos de sus estructuras y contenidos con la experiencia de democracia primera y primaria de los antiguos. No obstante, habría que discutir en su momento si como suponen algunos científicos sociales la palabra estado en su sentido moderno surge de la obra de Maquiavelo *El príncipe* en el siglo XVI o, por el contrario, el estado como fenómeno histórico que está configurado por un poder vinculante, una territorialidad delimitada y una nación o conjunto de naciones que comparten un conjunto de referentes identitarios que las cohesionan, más allá de sus diferencias, es un fenómeno más antiguo presente ya en la primeras civilizaciones humanas como, por ejemplo: Sumeria y Egipto. Desde nuestro punto de vista, todo indica que la segunda opción es la más consistente. De modo que, la *polis* sería más adecuadamente un especie de estado comunitario o comunal.

Pero ¿Es la antigua Atenas una ciudad occidental? La respuesta no es sencilla, al parecer la idea de definir a la civilización griega en general como la cuna de occidente en un hilo conductor que vincula, casi sin tensiones, a la antigüedad grecolatina, con el medioevo europeo y la posterior modernidad dieciochesca, es el resultado de una operación historiográfica de la modernidad eurocéntrica y del romanticismo alemán. De cualquier modo, Atenas en su condición de ciudad puerto, —tuvo la capacidad de mezclar en función de su desarrollo propio— un conjunto de influencias materiales y simbólicas y de patrimonios culturales disimiles que daban cuenta, sin duda, de lo mejor del mundo antiguo. Como bien explica Roberts (2007):

La aparición de una civilización en Mediterráneo oriental debió mucho a las tradiciones que le precedieron en el Oriente Próximo y el Egeo. Desde el principio nos enfrentamos a una amalgama donde se mezclan el habla griega, un alfabeto semítico, ideas cuyas raíces están en Egipto y Mesopotamia y reminiscencias de Micenas. Aun cuando esta civilización maduró, sigue mostrando la diversidad de sus orígenes... (2007: 194).

De esta manera, las civilizaciones no son bloques monolíticos que surgen y se desarrollan de forma aislada. Por el contrario, oriente y occidente han tenido históricamente, desde sus orígenes, un conjunto de relaciones de intercambio y complementariedad de toda índole que bien valdría la pena reconstruir para dar al traste con paradigmas excluyentes⁷. En este sentido, los productos culturales que surgen en Grecia y la Hélade, como la democracia son subsidiarios de tradiciones y prácticas políticas previas de los pueblos de oriente que los griegos en su gran genio y creatividad supieron asimilar a sus modos de vida y, redimensionar debido a sus particularidades y necesidades colectivas.

LIBERALISMO, SOCIALISMO Y DEMOCRACIA CONTEMPORÁNEA

Aunque pueda resultar polémico para muchos se debe recordar que el liberalismo, el socialismo y la democracia moderna-contemporánea tienen un origen común en el programa filosófico de la modernidad; por lo tanto, para cumplir con los parámetros del objetivo formulado interesa

7 Esta idea es subsidiaria de lo planteado por Dussel (2001), quien además firma que Europa como concepto cultural es un invento ideológico de fines del siglo XVIII, del romanticismo germano que debe mirarse en el marco del discurso "ario racista."

explicar ahora de *forma resumida* los distintos aportes conceptuales y doctrinales que el socialismo y el liberalismo han tributado a la democracia, en distintos espacios y momentos, ello más allá de las posturas tradicionales que se enfocan en resaltar los antagonismos existentes entre ambas tendencias, de modo que, sin duda alguna, las democracias contemporáneas han sabido integrar a su repertorio epistemológico: ideas, conceptos, valores, rituales y prácticas originadas en el seno de ideologías divergentes, motivo por lo cual Villa y Berrocal (2019) afirman que la teoría política contemporánea surge del diálogo inter-ideológico al calor de ciertos consensos que propenden por apuntalar espacios deliberativos al interior de las poliárquicas para el logro del bien común.

El liberalismo es al mismo tiempo una ideología y una filosofía que en lo económico y político supone que cualquier concentración excesiva de poder en el estado es proclive al aplastamiento del individuo y de cualquier libertad digna de reconocimiento (Sartori, 1988). No obstante, nos recuerda Sartori que el afán cultural que identifica a ciertas sociedades occidentales para ganar progresivamente espacios de libertad que les permitan a las personas el desarrollo de sus capacidades humanas y el impulso de un proyecto de vida digno, más allá de las regulaciones e imposiciones de los poderes públicos no es universal, ya que puede fácilmente constatare en la historia que:

(...) el deseo elemental de ser libre es la fuerza que se encuentra detrás de todas las libertades, antiguas y modernas. De ello no se deduce que ese deseo elemental sea natural; se trata más bien de un fenómeno cultural.

Múltiples civilizaciones y la mayoría de las sociedades tradicionales no manifiestan ni reprimen este deseo elemental (Sartori, 1988: 462) (negritas añadidas).

Al parecer de Sartori el afán por las libertades es un *ethos* que se ha venido cultivando en occidente desde la impronta de la civilización grecolatina hasta el momento presente, al calor de varias tensiones y contradicciones muchas de las cuales no han sido aun debidamente resultas. Sin embargo, el liberalismo clásico no niega la necesidad de un sistema política que tiene en el estado su estructura nodal de poder vinculante como garantía del orden establecido, al tiempo que reconoce que el goce

y disfrute de las libertades negativas de algunas personas, es decir, de aquellas libertades que no contravienen ninguna ley en sentido jurídico, no pueden interferir o servir de óbice para las libertades y derechos de otras.

En consecuencia, el liberalismo en todas sus tendencias y expresiones propone la libertad como garantía de orden, muy al contrario de la filosofía anarquista o de socialismo libertario que conjetura en el orden estatal la negación absoluta de las libertades individuales y colectivas de las personas, al tiempo que intenta estructurar un “orden” horizontal de contenido ambiguo y de carácter post-estatal. Sea como sea, desde nuestro punto de vista los anarquistas en general —más allá de su radicalismo manifiesto— tienen razón en cuanto que es posible imaginar, al menos teóricamente, un sistema político ganado al reino de la libertad más allá del estado mucho más proclive a la democracia.

A diferencia de liberales y anarquistas los socialistas marxistas abogan desde sus inicios, en la teoría y en la práctica, por la construcción sistemática de un estado popular interventor de todas las realidades: políticas, económicas, sociales y culturales, que garantice en todo momento el bienestar colectivo de las comunidades sin ninguna preocupación por el ejercicio individual de las libertades individuales que, como refiere Dussel (2001), son para los materialistas-dialécticos un resabio de la “cultura individualista burguesa” que no aprecia en la persona humana a un ser gregario y aboga por un solipsismo egoísta y conservador en lo filosófico.

Para Sartori (2009) no todo socialismo *es en sí mismo* una doctrina totalitaria ya que existen experiencias como: la democracia social o social democracia, la economía social de mercado o el socialismo liberal de Norberto Bobbio, entre otras, que están decididamente enmarcadas en los parámetros de las sociedades abiertas y del estado de derecho más allá de sus legítimas y fundadas preocupaciones por construir mayores espacios de bienestar y justicia social con equidad. A pesar de ello, asevera que la hegemonía del socialismo marxista de franco carácter no democrático por su idea de imponer una igualdad absoluta y de diluir toda forma de propiedad privada de los medios de producción, adviene en 1918 con Lenin y la fundación del partido comunista ruso al calor de la trágica revolución de octubre:

Y precisamente a partir de aquel momento se abre una brecha insalvable entre el comunismo, que es leninismo-estalinismo, y el socialismo, que no lo es. Pero prácticamente en todas partes, entre 1920 y 1940 el socialismo europeo se ve “obligado al marxismo” por la competencia con el comunismo. Dejando claro que el marxismo europeo no era el leninismo soviético (Sartori, 2009; 81).

Por las razones aludidas y por otras más que no viene al caso enunciar en este momento, las contribuciones socialistas para el desarrollo de las poliarquías contemporáneas que indica Hobsawm (2009) son: el sindicalismo, la seguridad social y en síntesis el estado de bienestar, no provienen del marxismo soviético, sino muy especialmente del liberalismo progresista y de vertientes democráticas del socialismo que se fortalecen en Europa occidental finiquitada la segunda guerra mundial. En este sentido, Harnecker (1999) señala que paradójicamente cierta izquierda latinoamericana influida por la corriente marxista-leninista ortodoxa:

Al denunciar justamente los límites de la democracia representativa o democracia formal, terminó por «negar el valor mismo de la democracia», olvidando que las conquistas en este terreno no son un don gratuito de la burguesía, sino el fruto de batallas históricas del movimiento popular como la lucha por el sufragio universal, el derecho al voto de la mujer, a la organización sindical, etc. (1999: 120).

A pesar de esta realidad, la autora chilena de formación materialista Marta Harnecker no ve antagonismos en la relación socialismo/democracia, porque —añadimos nosotros— la democracia si bien es cierto es subsidiaria del liberalismo clásico de la modernidad constituye una forma de gobierno que puede empoderar al pueblo y por su misma naturaleza flexible y ecléctica, puede integrar en su núcleo gnoseológico aportes y contribuciones diferentes con el propósito de apalancar el poder del pueblo devenido en ciudadano y afianzar, en una misma dinámica política, los derechos políticos y las libertades civiles con los derechos económicos, sociales y culturales que configuran ontológicamente a los derechos humanos, en tanto sistema axiológico y jurídico que tiene como labor fundamental salvaguardar la dignidad humana y, porque no, servir de referencia primaria para amparar también la dignidad de todas las formas superiores de vida.

En cuanto al liberalismo todo indica que es la ideológica política que más aportes a tributado a las experiencias democráticas contemporáneas que, hoy en día, continúan en pleno desarrollo sin agotarse como sistema político en la escena de un largo y complejo camino que transitar. Según Bobbio (1992) democracia y liberalismo son elementos diferentes que requieren tratamiento particular, mucho más cuanto las experiencias de estados liberales históricamente existentes no están destinadas irremediablemente a desembocar en democracia.

Han sido precisamente las luchas de grupos y sectores excluidos del aparato liberal de gobierno los que han lidiado titánicamente en distintas sociedades y momentos por la democratización del estado liberal y la sociedad en su conjunto, circunstancia que significó la ampliación de la ciudadanía en occidente. No obstante, conviene recordar también que la teoría democrática liberal sentó las bases jurídicas y políticas del estado de derecho, la institución del sufragio universal, la separación de los poderes públicos a modo de sistema de contrapesos, la libertad de expresión y asociación y los derechos humanos de primera y segunda generación, para limitar y obstaculizar el uso ilegítimo y arbitrario de los poderes vinculantes, condiciones objetivas sin las cuales la democracia no podría existir o sería sencillamente una fachada.

LA DEMOCRACIA DESDE LA PERSPECTIVA DIFERENCIAL DE LOS ESTUDIOS DE SARTORI

En este punto de la investigación es pertinente formular las siguientes preguntas: ¿Qué significa ontológicamente para Sartoria la democracia? ¿Qué aspectos diferenciales caracterizan la teoría democrática que se observa en su obra? Para responder estas legítimas interrogantes se impone la necesidad de citar un texto de su autoría por la claridad de las respuestas que proporciona al respecto, se trata de la obra intitulada: ¿Qué es la democracia? publicada por el tribunal electoral de México en 1993, en la cual se intenta significar la democracia desde el conocimiento y contraste teórico de los fenómenos no democráticos de gobierno, en una lógica que postula que, para conocer la democracia, se necesita saber a ciencia cierta lo que no es la misma, para no incurrir en ambigüedades y confusiones innecesarias.

Como es común en su obra cargada herramientas propias del análisis filológico, retórico y semiótico, Sartori abogada por depurar la noción de democracia de sus elementos contingentes y accidentales en función de acceder al núcleo real de este concepto, por lo demás, multidimensional y al mismo tiempo polisémico, en tanto sostiene que la actividad de definir implicar delimitar y fijar confines semánticos, ya que: “Un concepto indefinido es un concepto sin fin del que no sabemos cuándo se aplica y cuando no, que cosa incluye y cual excluye. El modo más simple de definir un concepto es... el de definirlo por su contrario” (Sartori, 1993: 115).

En este orden de argumentos, la democracia liberal sería entonces el apuesto categórico al absolutismo, autoritarismo, totalitarismo, o la dictadura y la autocracia, así como a todas las formas y modalidades de ejercicio del poder político que excluyen y/o entorpecen la realización —en esencia y existencia— de la ciudadanía y el goce y disfrute de los derechos fundamentales en un clima de bienestar material y de formalidades jurídico-institucionales típicas del estado de derecho.

No obstante, no se descarta que los conceptos y experiencias contrarios a la democracia pueden poseer algunos rasgos propios de esta forma de colectiva de gobierno, en aras de engañar a los incautos y desarrollar en el proceso algunos niveles mínimos de legitimidad por desempeño, ya que es bien sabido que es técnicamente imposible gobernar únicamente mediante la violencia y le represión de las masas, de ahí que casi todas los autócratas se autodefinen en el discurso como “demócratas radicales”, “contrarios a los privilegios de la élites”.

Todo indica que la democracia realmente existente lo es, más allá de las deficiencias, contradicciones y limitaciones que algunas poliarquías pueden tener, en mayor o menor medida, por su condición objetiva de limitar y racionalizar el poder vinculante en el marco de un sistema política que crea y recrea continuamente las condiciones de posibilidad para este que no sea propiedad de ninguno, esto es, para que el poder no sea el patrimonio exclusivo de una elite, grupos, estamento o personas en particular y, por lo tanto, no se pueda ejercer sin condiciones ni límites precisos como instrumento de dominación social en detrimento de los muchos (Sartori, 1993).

CAPÍTULO III. PRINCIPALES IMPLICACIONES POLÍTICAS, IDEOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS DE LA TEORÍA DECISIONAL DE LA DEMOCRACIA DE SARTORI

El politólogo italiano Giovanni Sartori (1924-2017) dedicó lo mejor de su vida académica al estudio de la democracia en su condición de ser un constructo epistémico multidimensional, que por su complejidad no puede ser agotado únicamente por lecturas históricas, politológicas o filosóficas asiladas, sino que amerita de aproximaciones interdisciplinarias; además de ser, fundamentalmente, una experiencia histórica concreta que sirve de pedestal al desarrollo político de variadas sociedades humanas que valoran el ejercicio de la libertad y del estado de derecho para limitar las posibilidades de realización de un gobierno arbitrario.

Es precisamente en sus estudios de la democracia (Sartori, 1988a; 1993; 2009), donde se va configurando —quizá tangencialmente— una teoría relativamente original de esta forma de gobierno con rasgos particulares en lo político, ideológico y epistemológico, de ahí que el objetivo de este capítulo sea describir las principales implicaciones políticas, ideológicas y epistemológicas de la teoría decisional de la democracia de Sartori, de cara al debate politológico actual sobre las poliarquías contemporáneas. En efecto, solo una lectura hermenéutica que conjugue al menos en igualdad de condiciones la dimensión política, ideológica y epistemológica puede acceder a la esencia o núcleo central de una teoría determinada.

Conviene aclarar que por implicaciones políticas se quiere significar al modo como la teoría aborda la cuestión del poder entre los principales actores y factores que configuran al sistema democrático moderno; como explica el origen y la legitimidad de la democracia y cuáles son sus límites

y contradicciones, entre otras cuestiones de interés. Por su parte, las implicaciones ideológicas de la democracia refieren sin duda a los valores, ideas y conceptos que presentan al gobierno del pueblo no solo como un sistema político, sino, además, como una cultura en la que subyacen un sistema de creencias diferenciales sobre el papel del ciudadano como fuerza protagónica activa en la construcción de su realidad política, economía y social, capacitado en esencia y existencia para el ejercicio compartido del poder.

En síntesis, la democracia justifica sus postulados centrales en un imaginario colectivo que privilegia la libertad de la persona humana para desarrollar sus capacidades inconmensurables de ser y hacer (Nussbaum, 2012), sin las barras de un gobierno arbitrario que niegue el pluralismo y la diversidad, y que, igualmente, establece límites objetivos para impedir un gobierno de facto. En este hilo conductor la relación que se observa en la obra de Sartori entre democracia y liberalismo es consustancial más que accidental, sin negar por ello la posibilidad teórica de imaginar otras formas de democracia ideológicamente no liberales.

Por último, entendemos la epistemología siguiendo a Bunge (2005), como el espacio en el que confluyen, con fronteras difusas, el conocimiento científico y la reflexión filosófica ganada al estudio de los alcances y significados de la ciencia, mediante el examen lógico de la categorías que intervienen en la investigación científica y, por extensión, de la teorías que sirven de modelo interpretativo de la realidad a las investigación política de base empírica (Sartori, 1992), baso el supuesto que los fenómenos sociales y naturales son siempre cognoscibles. En este sentido, un análisis epistemológico de la teoría decisional de la democracia debería poder determinar el valor científico de sus argumentos y proposiciones fundamentales.

IMPLICACIONES POLÍTICAS DE LA DEMOCRACIA EN EL PENSAMIENTO DE SARTORI

En principio, la democracia es un fenómeno eminentemente político, aunque por su trascendencia rebase los límites de la política y lo político y tenga profundas manifestaciones materiales y simbólicas en los dominios de lo sociocultural (Cansino, 2008). De hecho, podría afirmarse con propiedad que es la democracia el principal fenómeno político de la civiliza-

ción occidental en la modernidad (Medina, 2014). En este sentido, es que Spinoza afirme categóricamente desde el siglo XVII que:

...esta se define, pues, como la asociación general de los hombres, que posee colegialmente el supremo derecho a todo lo que puede. **De donde se sigue que la potestad suprema no está sometida a ninguna ley, sino que todos deben obedecerla en todo.** Todos, en efecto, tuvieron que hacer, tacita o expresamente, este pacto cuando le transfirieron a ella su poder de defenderse, esto es, todo su derecho (Spinoza, 2018: 167) (negritas añadidas).

Como es común en los contractualistas, Spinoza supone que la sociedad democrática es el resultado de un pacto originario para superar el estado de naturaleza e instaurar un ordenamiento racional para mantener la convivencia pacífica y, al mismo tiempo, proteger a todos los miembros del cuerpo social, de las amenazas internas y externas a la comunidad. No obstante, su concepto de potestad suprema entendida como la causa primaria de toda soberanía, está sobrevalorada porque incluso en el entendido de que esta forma de potestad no esté supeditada a ninguna ley positiva, queda sometida al menos a las leyes de la razón, de lo contrario devendría en una fuerza arbitraria que afectaría para mal la vida de personas y grupos.

De cualquier modo, Spinoza es uno de los arquitectos de la democracia moderna por cuanto prefiere —desde una época temprana— a la democracia que al gobierno de uno “monarquía” y ve en el gobierno del pueblo la necesidad de una asociación general de los hombres, que adquiere mediante el diálogo y la concertación racional el supremo derecho *a todo lo que puede*. Sin embargo, para Sartori en su condición de politólogo lo realmente importante cuando se trata de valorar la democracia no son las discusiones teórica y filosófica sobre el ideal, al decir de Espinoza:

Su primera intención no es proponer ni descubrir una teoría nueva de la democracia. Establece ahí los principios metodológicos de su reflexión: el ideal democrático no define la realidad democrática y, viceversa, una democracia real no es ni puede ser una democracia ideal; la democracia resulta de, y es conformada por, las interacciones entre sus ideales y su realidad, el empuje del *deber* (la teoría, los ideales, la prescripción) y la resistencia del *ser* (la realidad política, los hechos, la descripción). **En esa doble dimensión, su interés se dirigió a un conocimiento práctico de la política real** (Espinoza, 2017: 56) (negritas añadidas).

En efecto, para Sartori las implicaciones políticas de la democracia como el sistema de gobierno de la modernidad por antonomasia, se aprende en la dialéctica relación *ideal democrático y realidad democrática concreta* (poliarquía); los filósofos por su parte se enfocaron más que todo en la reflexión normativa o prescriptiva —actividad erudita a la cual Sartori aporta bastante y nunca huye—, pero en contraste, los politólogos y científicos sociales en general, se han dedica al estudios no solo de la democracia en general como tipo ideal, sino, de las experiencias democráticas en las distintas sociedades que se adhieren a este modelo de gobierno. Por estas razones y por otras más que no viene el caso ahora enunciar es que los estudios de democracia de Sartori se preocuparon por determinar aspectos políticos como:

- La arquitectura constitucional que sirve de asidero a la democracia.
- Los actores protagónicos de la democracia contemporánea: partidos políticos, sociedad civil organizada, medios de comunicación y liderazgos individuales o colectivos y factores de poder —formales e informales—, entre otros.
- El andamiaje institucional democrático.
- Procesos y resultados previsibles de la democracia.

En el texto *Ingeniería constitucional comparada...* Sartori (1996) estudia además el conjunto de procedimientos democráticos que determinan las formas y características de los parlamentos, el acto del sufragio, la representación política, los sistemas electorales, la representación proporcional de las mayorías y minorías y, la naturaleza misma de las leyes democráticas, estudio en el que concluye que no hay fórmulas mágicas que garanticen en todo momento el éxito democrático porque todas las prácticas e instituciones de gobierno responden o, deben responder, a los requerimientos de un contexto histórico particular y a las necesidad de unas comunidades políticas en específico, diferentes de una sociedad a otro y de una época a otra.

De cierta forma la teoría democrática de Sartori tiene un sesgo neo-institucionalista porque dota de gran importancia a las instituciones en el desarrollo de las conductas y valores democráticos. Al decir de Losada y Casas (2008):

Así, pues, en este enfoque, la investigación de los fenómenos políticos parte de las instituciones, como rasgo estructural de la sociedad, o de la forma de gobierno. Sin embargo, se postula que este análisis debe estar también informado por un escrutinio del comportamiento individual, las ideas y los intereses en juego, tanto individuales, como grupales. En este sentido y paradójicamente, el neo-institucionalismo mantiene los aspectos relevantes del conductismo, la elección racional e, incluso, de la psicología cognitiva (2008: 178).

Específicamente Sartori (1988a) asume que la relación de las instituciones con los actores políticos es simbiótica porque estas influyen en el comportamiento de partidos políticos, sociedad civil organizada, medios de comunicación y liderazgos individuales o colectivos y, simultáneamente, se ven permeadas y modificadas para bien o para mal por el accionar de estos actores o sujetos políticos. En este punto la pregunta obligada es ¿son las instituciones políticas de corte democrático la sabia vital de la cultura democrática o, la cultura democrática es la columna vertebral de toda democracia sustantivas?

La teoría de la democracia de Sartori (2009), le asigna a la democracia una primacía política superlativa, claro está si se entiende la política como un espacio direccional creado para administrar recursos, gestionar conflictos y organizar y proteger comunidades. Desde esta perspectiva Sartori no oculta su inclinación eurocéntrica al afirmar que la civilización occidental ostenta dos liderazgos por sobre las otras civilizaciones contemporáneas: a) el liderazgo científico técnico que recrea la naturaleza y fortalece la cultura y; b) la primacía ético-política para la construcción de la ciudad-libre como área básica de convivencia, en un clima que intenta dignificar a la persona humana y auspiciar su libertad en el sentido moderno del concepto.

Definitivamente, los estudios de Sartori sobre la democracia clásica (Sartori, 1988a) y moderna (Sartori, 1993) abordan a profundidad la cuestión del poder y de los actores como sujetos políticos que conforman este sistema y; de los factores, esto es, las circunstancias históricas en las que se desarrolla el ejercicio del poder, de forma magistral. En el primer caso, se explica que:

La democracia antigua se concebía como una relación inherente, simbiótica con la *polis*. Y la *polis* griega no constituía en modo alguno la ciudad-estado como acostumbramos a llamarla –porque no era de ninguna

forma un “Estado”. *La polis* eras una ciudad comunidad, una *Koinonía*. Tucídides los dijo en tres palabras: *andrés gar polis* (son los hombres los que son *la polis*). Es muy revelador que *politeta* significara a la vez ciudadano y la (estructura) forma de la *polis*. Así, pues, cuando hablamos del sistema griego como si fuera un Estado democrático cometemos una incorrección terminología y conceptual (Sartori, 1988a: 344).

En la visión actual, la *polis* griega no sería para nosotros un ordenamiento democrático propiamente dicho en el sentido de que de que no existía en ese momento límites entre los espacios públicos y la vida privada de personas y familias. Los órganos de gobierno colectivo de *la polis* regulan por igual lo público y lo privado, de hecho, en este punto conviene aclarar que la distinción entre ambas esferas es producto de la concepción moderna de la libertad (Constant⁸, 2018).

Por su parte, Sartori (1993) describe objetivamente los cambios que hacen de la democracia moderna un sistema político diferente al clásico, aunque siga definiéndose al menos nominalmente de la misma forma como gobierno del pueblo o *poder del pueblo*. En el contexto moderno la cuestión del poder se aborda de forma diferente por muchas razones que conviene mencionar: primero, la ampliación social de la ciudadanía a cada vez más sectores; segundo, la idea de una libertad sustancial a la persona humana que le permite desarrollar un proyecto de vida sin la intromisión del estado y; tercero, la existencia de un Estado constitucional de derecho que divide y limita el poder político: “El Estado democrático —si lo designamos correctamente— es el Estado constitucional liberal; esto significa que la democracia política se funde con el liberalismo y ha sido, en buena parte, sustituido por él” (Sartori, 1988a: 473).

8 Este ilustre pensador decimonónico francés en su *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, señala que la libertad de los antiguos y de los modernos no tiene punto de comparación. Para los segundos, la libertad significa: “...para cada uno el derecho de dar su opinión, de escoger su industria y de ejercerla; de disponer de su propiedad, de abusar de ella incluso; de ir de venir, sin requerir permiso y sin dar cuenta de sus motivos o de sus gestiones. Para cada uno es el derecho de reunirse con otros individuos, sea para dialogar sobre sus intereses, sea para profesar el culto que los sus asociados prefieren...” Por el contrario, para los antiguos griegos la libertad: “...consistía en ejercer colectiva pero directamente varios aspectos incluidos en la soberanía: deliberar en la plaza pública sobre la guerra y la paz, celebrar alianzas con los extranjeros, votar las leyes, pronunciar sentencias, controlar la gestión de los magistrados, hacerles comparecer delante de todo el pueblo... los antiguos llamaban libertad a todo esto, además admitían como compatible con toda esta libertad colectiva, la sujeción completa del individuo a la autoridad del conjunto” (Constant, 2018: 194).

IMPLICACIONES IDEOLÓGICAS DE LA DEMOCRACIA EN SARTORI

La democracia como toda forma de gobierno se ha construido dialécticamente en base a ciertos sistemas de creencias (Villa y Berrocal, 2019) razón por la cual no se trata de una estructura de gobierno neutral, más allá de su pretensión de universalidad. Tal como señala Van Dijk (2005), en política las ideologías “orientan” la acción de personas y grupos sobre los objetivos a perseguir, las formas de permanecer cohesionados frente a otros grupos y otras ideologías, por lo tanto, en esencia se convierten en el modelo ético para interpretar la realidad de la que se forma parte y para desarrollar el núcleo simbólico de su identidad. Además, toda ideología aspira a integrar su concepción del mundo en parte fundamental del acervo cognitivo de un tiempo y espacio determinado para que sus postulados se perciban en la opinión pública como verdades indiscutidas o axiomas, tal como ha sucedido con los derechos humanos, la teoría de la evolución o la democracia, de ahí también el intento del socialismo marxista de mostrarse como un “socialismo científico”.

En palabras de Di Pasquale es importante:

(...) comprender que el proceso ideológico no es un fenómeno abstracto o metafísico, aislado del medio social, sino que está inserto en las experiencias históricas de los sujetos, de sus prácticas y sus

representaciones. Así, pues, la ideología asume movimientos permanentes y reviste un carácter flexible en su vinculación con el registro sociohistórico (2012: 108).

Estas circunstancias de la relación ideología-democracia son manejadas con mucha claridad en la mayoría de las obras de Sartoria, quien es por lo demás un pensador liberal que define muy bien la traída de los valores democráticos o, mejor dicho, democrático liberales, a saber: el pluralismo, la libertad política y la igualdad formal y sustantivas de todos los ciudadanos, no como un fenómeno intangible o metafísico sino como prácticas intersubjetivas cotidianas, susceptibles a la investigación politológica, prácticas que derivan de ideas y valores que interesa describir.

Si bien son muchos los valores que configuran en el plano de las representaciones sociales a una democracia, los estudios de Sartori (2009) ponen énfasis

sis en la triada enunciada en el anterior párrafo, ya que a su entender de estos valores primarios derivan los demás. En el caso del pluralismo, en su sentido axiológico diferencia a las democracias existentes de los sistemas autocráticos y totalitarios que imponen una ideología oficial a la sociedad como condición de posibilidad para obliterar el pensamiento crítico y el disenso, en este punto Sartori agrega: “Todo empezó a partir del momento que se comprendió que la disensión, la diversidad de opiniones, los contrastes, no son necesariamente un mal” (Sartori, 2009: 63), y seguidamente afirma:

Indudablemente, la guerra civil y los conflictos armados entre facciones conducen a la ruina de los Estados. Pero entre una concordia forzada, por un lado, y el enfrentamiento armado, por otro, existe una amplia área intermedia de diversidad y de libertad de las ideas y de las conductas que no pone en riesgo el orden político-social, sino que, por el contrario, lo enriquece y lo dinamiza (Sartori, 2009: 63).

El principio del pluralismo político no es más que el reconocimiento por parte de las democracias liberales de la diversidad sociocultural que está presente, en mayor o menor medida, en todas las naciones humanas. De este principio se desprende la libertad de conciencia y culto y, fundamentalmente, el derecho a la autodeterminación y libre desarrollo de la personalidad presente en buena parte del constitucionalismo contemporánea.

En cuanto al principio y valor de la libertad política tipificado en el derecho positivo en plural como *libertades políticas y derechos civiles* que se observa nítidamente desde documentos históricos como la *declaración de derechos del Buen Pueblo de Virginia* de 1776, en la *declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789 y, más recientemente, en varios artículos de la *declaración universal de derechos humanos de 1948* que viene a catapultar los preceptos básicos del pensamiento liberal al acervo jurídico que debe regir toda forma de organización humana. A este respecto Sartori sostiene que:

Para Spinoza, la libertada era una perfecta racionalidad. Para Leibniz, espontaneidad de la inteligencia; para Hegel, aceptación de la necesidad. Pero todas estas definiciones se refieren a una libertad última ubicada in *interiore hominis*, dentro del hombre. Ninguna de ellas tiene en cuanta la libertad externa, la condición de ser libre o no libre en relación con los demás (Sartori, 2009: 67).

La libertad que interesa a la teoría moderna es la libertad política por cuanto es en el escenario político global donde el ciudadano defiende los marcos jurídicos que le permiten ejercer, sin obstrucciones arbitrarios, la libertad en sus variadas expresiones y modalidades de acción. De ahí que Sartori (1993) deja claro que una libertad reducida al plano de las conciencias individuales y que no pueda extenderse a la polis en su conjunto, es una libertad ficticia, porque en última instancia no es correcto repetir que las libertades y derechos terminan donde inician las libertades del otro, como alteridad dialéctica, sino que, más correctamente, se inician intersubjetivamente ya que en democracia plena, todos deben vivir en libertad sustantiva al tiempo que se suprime toda forma de opresión, es decir, que mi libertad personal está íntimamente vinculada a la libertad del otro como condición de posibilidad para su garantía y desarrollo total y completo, por lo tanto, bajo este razonamiento una persona es libre si todas las personas lo son y viceversa.

En cuanto a la igualdad la discusión es mucho más compleja porque la teoría liberal clásica que emerge al calor del pensamiento dieciochesco de la ilustración terminó siendo insostenible en este particular, por cuanto que, la famosa libertad formal ante la ley era materialmente imposible en contextos donde las desigualdades sociales eran tan marcadas que unos individuos no gozan de las condiciones mínimas necesarias para el goce y disfrute de sus derechos políticos y libertades civiles, quedando a merced de las elites y grupos de poder que los marginaban en lo políticos y explotaban en lo económico. Es precisamente esta carencia del liberalismo clásico por defender un ideal mínimo de justicia social que surge en el siglo XIX otras filosofías políticas radicales, que, como el socialismo marxista y el anarquismo, son mucho más sensibles ante la pobreza y la marginación humana.

Para Sartori (1988a), los principios de pluralismo, igualdad y libertad están lógicamente relacionados de modo que, nadie puede ser completamente libre si, en principio, encuentra barreras objetivas para la manifestación de sus particularidades ontológicas o diferencias de toda índole y, menos aún, si vive en un contexto de significativas desigualdades materiales que le impiden el desarrollo de su autonomía personal, por carencias en el acceso de bienes y servicios básicos, como salud, educación o cultura, de hecho, el llamado estado de bienestar se construye a partir de estas

realidades, al calor de los parámetros ideológicos de la democracia social y del socialismo democrático. Leamos lo que dice Sartori sobre este tema:

(...) la demanda democrático liberal llevo a concretarse en tres puntos:

1. Sufragio igual universal, es decir, extensión del derecho de voto a todos como culminación de la libertad política.
2. Igualdad social, entendida como igualdad de *status* y consideración y, por lo tanto, ausencia de distinciones en virtud de la clase social y de la riqueza.
3. Igualdad de oportunidades (1988a: 418).

De nuevo las ideas particulares que surgen de la igualdad dependerán del prisma político e ideológico con que se le mire. Tal como señala Stiglitz (2015), la idea marxista de la igualdad absoluta que se conoce de la experiencia histórica del socialismo real es irracional porque terminó igualando a las personas en la pobreza y la carencia de libertades y derechos fundamentales y, al mismo tiempo, acabo por suprimir los mecanismos de ascenso social al eliminar los incentivos económicos que vienen acompañados de los logros laborales, educativos y profesionales típicos de la meritocracia liberal.

IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS DE LA TEORÍA DEMOCRÁTICA DE SARTORI

Sartori nunca pretendió deliberadamente ser un ideólogo o un activista político, su labor científica, académica y docente estuvo ganada al estudio sistemático de la política en general y, de la democracia en particular, aunque con un marcado sesgo liberal que da cuenta del condicionamiento social del conocimiento. En este contexto, su trabajo ha significado un avance revelador en la forma como las generaciones contemporáneas de politólogos y científicos sociales entienden la democracia, sus procesos institucionales y sus efectos o resultados. De hecho, su perspectiva metodológica rebasa los límites de la ciencia política y configura lo que Morales y Col. (2019) definen como una *epistemología política*, esto es, un campo donde confluyen en igualdad de condiciones todos los saberes que se producen y reproducen sobre el fenómeno político en las distintas disciplinas y ciencias.

Por regla general, las teorías politológicas tienen una base científica porque ya no solo se desarrollan mediante la reflexión filosófica en abstracto y la especulación, sino que se construyen en estricta observación de los fenómenos tal como se desarrollan en la realidad histórica. En este sentido, Sartori (1992) señala que en este aspecto específico se diferencian las ciencias sociales en general de la filosofía, toda vez que estas cimentan sus aparatos teóricos en completa sintonía con los datos empíricos recabados metódicamente, lo que no significa tampoco que en la ciencia no haya espacio para la filosofía o que, la filosofía moderna no reflexione en torno a problemas reales.

La base epistemológica de la teoría de la democracia de Sartori viene dada siguiendo las ideas de Calvano (2018), porque logra conjugar la reflexión filosófica con abundantes datos empíricos recolectados del medio social. En consecuencia, de la fusión historia, filosofía y datos es que formula sus teorías que pueden validarse mediante dos operaciones lógicas relativamente simples. Primera, son capaz de explicar la mayoría de las causas de los fenómenos políticos escudriñados y, especialmente, el modo como estos inciden en la vida cotidiana de personas y colectividades. Segundo, tienen el potencial heurístico para orientar el contenido empírico y racional de las ideas políticas destinada a crear un ser humano libre y creativo.

En efecto, el potencial epistemológico de una teoría política como la de Sartori viene dado entonces porque más allá de sus sesgos ideológicos propios de la subjetividad humana y del consiguiente condicionamiento social del conocimiento, al que ningún pensador puede escapar y que se traduce en el postulado: *toda teoría está condicionada por el tiempo y espacio donde surge*, su estructura lógica es clara. Sin embargo, no debe mirarse a la ciencia desde la perspectiva neopositivista que pretende emular en el plano social y político la metodología de la ciencias naturales y exactas, hay que comprender, por lo tanto, los conceptos como ciencia y teoría y su sentido etimológico de origen.

La ciencia es teoría que remite a la indagación, una indagación (experimento, o adquisición de datos) que a su vez re-opera sobre la teoría. Pero esto no es todo; la ciencia es también aplicación, traducción de la teoría

en práctica... basta dirigir la mirada a la más avanzada ciencia del hombre —la economía— para advertir que la teoría no es ciencia que se agota en la investigación, sino también teoría que se prolonga a la actuación práctica; proyecto para intervenir, una praxeología (Sartori, 1992: 237).

Queda claro entonces que el carácter científico de una teoría desde la visión del autor no solo viene confirmado por su capacidad de explicar fenómenos de forma deductiva e inductiva, además se impone en el campo político la necesidad de hacer de la teoría de base empírica un brújula que guíe la acción práctica de los hacedores de políticas y de los ciudadanos informados en general, tal como se aprecia nítidamente en los dominios de lo económico. De ahí que al precisar el estatus epistemológico de la teoría democrática de Sartori surgen preguntas simples, pero al mismo tiempo complejas, como: ¿Cuáles son los aportes o contribuciones que hace la teoría de Sartori al desarrollo de las poliarquías actuales? ¿Qué programas políticos se desprenden de estas teorías democráticas? ¿Qué interés están representados de forma tangible o encubierta en estas teorías?

SARTORI Y LA TEORÍA DECISIONAL DE LA DEMOCRACIA

De nuevo conviene recalcar que Sartori nunca se propuso desarrollar una teoría propia y original de la democracia, sino que más bien, se interesó en desplegar un conjunto de estudios sobre el tema donde se conjuga la perspectiva filosófica, politológica, jurídica, lingüística e histórica que sin duda significó un avance epistemológico para la ciencia política contemporánea. Sin embargo, en el tomo I de la *teoría de la democracia Debate contemporáneo*, formula un conjunto de criterios conceptuales para proponer lo que define como una *teoría decisional de la democracia*, bajo el supuesto de que en la construcción colectiva del gobierno y poder del pueblo la toma de decisiones o aparato decisional es lo verdaderamente importe.

En principio el maestro italiano expone que la actividad política desde sus orígenes históricos en las primeras civilizaciones humanas es y ha sido un fenómeno de decisiones colectivizadas de carácter vinculante y, en este punto, alerta sobre los dos grandes tipos de decisiones a considerar: decisiones grupales y decisiones individuales, pero en ambos casos deja claro que no todas las decisiones tienen necesariamente un franco sentido po-

lítico. Específicamente las decisiones políticas colectivizadas son aquellas que se identifican por ser:

a) Soberanas; b) sin escapatoria; y c) sancionables. Soberanas, en el sentido de que anulan cualquier otra norma; sin escapatoria, como diría Hirsheman, porque se extienden hasta las fronteras que definen territorialmente la ciudadanía; y sancionables porque están respaldadas por el monopolio legal de la fuerza (Satori, 1988b: 262-263).

De modo que estamos ante decisiones políticas cuando se articulan dialécticamente las condiciones a), b) y c) que refiere la cita. *Grosso modo* el hecho político es entonces el reino de las decisiones colectivizadas con capacidad para determinar el bienestar o malestar de una sociedad. En este orden de ideas, la importancia que puede asignarse a las decisiones individuales o colectivas es casi enteramente ideológica, de ahí que para los sistemas políticos liberales la cultura individualista es importante en el sentido de que afirma la autonomía de la persona; en contraste, para los sistemas socialistas el individualismo es un antivalor por sí mismo que conviene descartar cuando se trata de privilegiar en cada momento el bienestar colectivo, sin embargo:

a) La denominada ideología individualista cede en buena medida ante la colectivización cuando la utilidad o la necesidad de esta última se demuestra razonablemente. La ideología de la colectivización es inflexible porque considera que las decisiones privadas o individuales son intrínsecamente malas --tanto porque el individualismo es malo en sí mismo como porque supone la propiedad privada, la acumulación privada de capital y todos los efectos negativos que de ello dimanar (Satori, 1988b: 263-264).

De la anterior consideración se inferen al menos dos grandes conclusiones laterales: por una parte, el hecho de privilegiar un tipo de decisión en detrimento de otro está determinado de antemano por el sistema político que sirve de escenario para el acto decisional. Por el otro, el aparato decisional está condicionado al sistema de creencias o ideología que sirve de pedestal simbólico al sistema político. Si se afirma, simplificando el debate, que en última instancia un gobierno es liberal-individualista o, por el contrario, socialista-colectivista no se puede omitir sesgadamente que incluso la democracia más liberal que se pueda imaginar tiene, intrín-

secamente, la capacidad para tomar decisiones colectivizadas más allá de la soberanía individual, a diferencia de los ordenamientos socialistas que menosprecian *a priori* las necesidades y preferencias del individuo.

Para la teoría decisional de la democracia las decisiones, en específico, pueden distinguirse entonces por su ideología y, más pragmáticamente, por su utilidad en términos de una evaluación costo-beneficio que puede determinar su utilidad, resultados e importancia política, mediante variadas herramientas teóricas y prácticas como la evaluación de las políticas públicas, la Contraloría social y el gobierno abierto —que propicia el acceso abierto a la información de interés general, sin ninguna opacidad—.

EL COSTO DE LAS DECISIONES

Para la teoría decisional el estudio de los riesgos y costos previsibles de las decisiones es primordial, como condición de posibilidad para comprender científicamente en cada momento el proceso de toma de decisiones. En este hilo argumentativo Sartori postula dos axiomas, a saber:

Axioma 1: todas las decisiones de grupos o colectivas suponen costes internos, es decir, riesgos para los que adoptan la decisión, generalmente denominados costos de la adopción de la decisión.

Axioma 2: todas las decisiones colectivizadas implican riesgos externos, es decir, riesgos para los destinatarios, para aquellos que reciben las decisiones de fuera, *ab extra* (Sartori, 1988b: 264).

No es el propósito de la teoría determinar que es, en contexto, una buena o mala decisiones ya que su finalidad no es axiológica, ni ética, se trata más bien de construir un aparato analítico que aporte luces en el análisis de los riesgos y costos intrínsecos a cada decisión en un escenario donde influyen una multiplicidad de actores y factores a considerar. En el universo de la política los riesgos o costos internos de tomar una decisión improvisada o impopular varían, por ejemplo, significativamente de una democracia a un sistema de gobierno no democrático. En el primer caso, es de esperarse que el grupo decisor en su condición de elite de poder se mueve en cada momento con la firme intención de incrementar cualitativamente sus niveles de legitimidad por desempeño, en las representaciones sociales y los imaginarios colectivos de la política que le legitiman. En el segundo, los gobiernos de

fuerza pueden sustituir significativamente su necesidad de ganar legitimidad por desempeño mediante una gestión aceptable, por pura propaganda y represión sin la necesidad de perder su hegemonía.

En cuanto a los riesgos externos de una decisión colectivizada la situación es muy similar, porque cuando no hay mecanismos efectivos que protejan sustancialmente a los ciudadanos del uso arbitrario del poder, como sucede en los gobiernos no democráticos, el costo de una mala decisión nunca es asumido por la clase gobernante que goza de impunidad y sabe que no hay forma de desplazarla del poder por el voto. En consecuencia, los costos de las malas decisiones son socializados y los beneficios se privatizan en un partido, grupo, familia o clase privilegiada. Es idea contradice la hipótesis generalmente aceptada o, acriticamente acetada, de que no se puede gobernar únicamente mediante las herramientas de violencia material y simbólica, sin un sustrato mínimo de legitimidad de origen y de legitimidad por desempeño (Sartori, 1988b).

De cualquier modo, se trata de una teoría decisional de la democracia que, por tanto, sirve para abordar los requerimientos de un sistema democrático, bajo las coordenadas del razonamiento que sigue: “a) Las decisiones colectivizadas conllevan riesgos externos; b) los riesgos externos pueden no traducirse en un daño; pero c) el problema consiste precisamente en aumentar la probabilidad de *resultados beneficiosos* y en minimizar la probabilidad de *resultados perjudiciales*” (Sartori, 1988b: 265), ante lo cual no hay más nada que agregar.

ÓRGANO DE TOMA DE DECISIONES

En Sartori (1988a: 1988b; 1993; 2009) hay una idea recurrente sobre las limitaciones de los órganos decisionales en democracia. Específicamente expresa que entre mayor es el número de las personas que participen en los órganos institucionales, menor es la intensidad de su poder decisor, así, por ejemplo, en una asamblea conformada por 100 personas donde todos tengan equidad de voz y voto, el poder decisorio de cada uno es de 1 entre 99, resultado que en matemática simple sería de 0.01... esta situación plantea un conjunto de problemas a la teoría política contemporánea, ante lo cual el *maestro* afirma:

Un millar de personas reunidas que proceden por aclamación no cae bajo esta norma porque **no hay nada que realmente decidan**; simplemente ratifican decisiones ya tomadas. Así pues, la regla puede reafirmarse del siguiente modo: siempre que cada persona tiene voz y voto independientes, el número de decisores está en relación directa al costo de las decisiones... (Sartori, 1988b: 266) (negritas añadidas).

En efecto, en democracia la mayoría de las decisiones en las que se permite participar a la ciudadanía, significan una disolución objetiva del poder individual en el mar de la llamada voluntad general, no obstante, aun así, supones que es mejor participar que no participar por razones harto conocidas. En la teoría decisonal de la democracia, se hace hincapié en tres variables independientes, pero al mismo tiempo correlacionadas: “Atando cabos, disponemos ahora de tres variables: a) el número de decisores; b) la forma de seleccionarlos (designarlos); y c) las reglas que rigen la adopción de las decisiones” (Sartori, 1988b: 271).

En cuanto el tema del número de decisores todo indica que en las democracias representativas-participativas contemporáneas son realmente muy pocos, incluso en las democracias avanzadas, donde los grandes temas de ejecución de políticas y legislación los definen en último término, algunos comités. Para Sartori (1988b) un comité es sencillamente un grupo de personas con poder político vinculante que, más allá de sus diferencias e interés, tienen la capacidad de lograr consensos y de tomar decisiones en conjunto en todas las instancias del poder, mediante un sistema de compensación recíproca que se traduce en: *doy algo para recibir luego algo a cambio*.

En este punto se indica que: “En consecuencia, la clave es la representación, pues solo la reducción drástica del universo de los representados a un pequeño grupo de representantes permite la reducción momentánea de los riesgos externos (de opresión) sin agravar los costes de las decisiones...” (Sartori, 1988b: 272), idea que es muy debatible ya que son conocidas muchas experiencias históricas en Latinoamérica donde la representación no solo no reduce los riesgos externos de opresión social, sino que los aumenta exponencialmente, ante lo cual se han impulsados ciertas narrativas de prodemocracia directa⁹.

9 Al decir de Heath y Potter (2005), estas narrativas provienen de una especie de contracultura que es hostil a los mecanismos de representación política tradicionales, al tiempo que ensalza utópicamente

Sobre la forma de seleccionar los decisores no solo es una cuestión que atañe a la dimensión procedimental de la democracia y las formas de estado y de gobierno que se mire, se trata además de las relaciones de poder que en un juego de suma cero a veces reviste de poder a ciertas personas y grupos en detrimento de otros. Sin descartar a priori que la suma cero puede dar paso a ciertos sistemas de pactos y alianzas, con mayor o menor estabilidad, propios de una suma positiva, esto es, un esquema más cooperativo que competitivo.

Este punto Sartori señala con la terminología propia de la teoría de juegos: “(...) cuando un juego es de suma cero la alternativa es simplemente ganar o perder. A la inversa, se dice que un juego es de suma positiva cuando todo jugador puede ganar. Si es así, el problema en último término es partir y distribuir las ganancias” (Sartori, 1988b: 273). De hecho, la realidad concreta puede pendular entre el conflicto y la cooperación en función de los intereses que estén en juego y de las características de cada situación en particular.

Finalmente, conviene señalar tres cosas sobre la teoría decisional de la democracia: primero, aunque fue pensada en la década de los ochenta del XX hoy goza de buena salud porque su potencial heurístico y hermenéutico sirve para explicar, hoy en día, muchos problemas teóricos y prácticos de los procesos decisionales. Segundo, resulta llamativo que se haya escrito poco de esta teoría al menos en castellano tal como lo puede demostrar cualquier pesquisa sobre el tema en la web y en las bases de datos especialidades en ciencia política. Tercero, esta teoría debe manejarse como una prolongación más de la teoría general de democracia que configura la obra de Sartori, teoría que, sin embargo, tiene un perfil ecléctico, argumentativo más que demostrativo y, en consecuencia, no-conclusivo.

CONCLUSIONES CAPITULARES

La hipótesis principal que se desprende de esta investigación es que los aportes de Sartori relativos a la comprensión teórica y práctica de la democracia son cruciales en la actualidad cuando se buscan respuestas a las crisis

la llamada democracia de base, que es contraria a las jerarquías, a la burocracia y a la tecnocracia imperante: “El objetivo de este sistema político es eliminar las barreras institucionales y los intereses creados que se interponen entre los ciudadanos y su participación activa” (2005: 376).

de las poliarquías contemporáneas en lo que va del siglo XXI, crisis que al decir de Pabón (2019), se traduce en múltiples problemas materiales y simbólicos, entre los que destacan: crisis de la representación en general, crisis de los partidos políticos, crisis del liderazgo, crisis de los procedimientos e instituciones democráticas, crisis del modelo constitucional y, como consecuencia de lo anterior, una dificultad de gobernanza y gobernabilidad que afecta en mayor o menor medida a todas las poliarquías.

En Latinoamérica las crisis de la democracia tienen efectos geopolíticos imprevisibles tal como lo demuestran fenómenos como la crisis humanitaria compleja en Venezuela y las oleadas de protesta cívica autoconvocada en países relativamente estables como Ecuador y Chile, quizás apaciguadas temporalmente por los estragos ocasionados en 2020 por la pandemia de COVID-19. En todos los casos aludidos la percepción general de la ciudadanía se traduce, según Morales v Col. (2019) en un sentimiento de antipolítico que se expresa en las premisas siguientes:

- Los mecanismos de representación de la voluntad general están viciados por un sistema político seudo democrático y corrupto.
- Los partidos políticos no tienen la capacidad para ser la expresión fehaciente de las necesidades y aspiraciones sociales en el ejercicio del poder.
- Los liderazgos políticos neopopulistas o populistas radicales que abundan en la región más que solucionar los problemas estructurales del sistema político los terminan gravando.
- La democracia procedimental no reduce las crecientes asimetrías sociales y, por lo tanto, no mejora las condiciones de vida de los sectores populares en condición de emergencia social.
- El modelo constitucional existente más allá de sus avances doctrinales no se traduce en el fortalecimiento del estado de derecho, tal como lo evidencia un poder arbitrario que no conoce límites.

De seguirse prolongando sistemáticamente estas problemáticas la democracia en la región esta destinada a perecer en un lapso perentorio. No obstante, si lo que se busca es fortalecer las poliarquías existentes, siempre imperfectas, siempre limitadas y urgidas de reformas sistémicas, se impo-

ne la necesidad imperiosa de comprender —en la teoría y en la realidad concreta de los mundos de vida— cuales son los principales obstáculos, restricciones y contradicciones que están obstaculizando el gobierno del pueblo y el poder del pueblo.

En este afán no se puede descartar *a priori* que quizá en ciertas sociedades el modelo democrático liberal no puede prosperar por sus características particulares o, peor aún que, la democracia como forma de gobierno debe dar paso en futuro cercano a otros modelos políticos y económicos más propicios para el ejercicio de la libertad y la dignificación de la vida en general.

De cualquier modo, la teoría democrática de Sartori significa una invitación para acceder al núcleo epistemológico profundo de la democracia y así poder revelar científicamente, en cada contexto particular, cuáles son las implicaciones políticas, ideológicas y teóricas de este modelo que, más allá sus fallas objetivas, es hasta ahora el que mejor limita el poder arbitrario que históricamente oprime a naciones enteras: “desde esta óptica la pregunta ¿Por qué la democracia? Encuentra una respuesta sencilla: porque no conocemos otra fórmula política que libere a los ciudadanos del temor de las personas a la que se confía el poder” (Sartori, 1988: 525).

CONCLUSIONES GENERALES

PRIMER CAPÍTULO

Al reconstruir el proceso histórico en el que surge la teoría y la experiencia democrática moderna a la luz de sus variadas influencias filosóficas e ideológicas, se visualizan las ideas centrales de una forma de gobierno que ha tenido la capacidad sistemática de “evolucionar” al calor de los requerimientos de las distintas etapas históricas donde se perfila como opción de gobierno del pueblo. De modo que, entre la democracia de los antiguos y las poliarquías contemporáneas que se van forjando al calor de la modernidad hay pocas semejanzas.

En el primer caso (democracia directa) se trata de una experiencia local de gobierno que involucra a *dedicación exclusiva* a los ciudadanos en las labores del cuidado y mantenimiento de la *polis*, como núcleo central del desarrollo individual y colectivo. En el segundo caso, (democracia representativa) es técnicamente imposible el autogobierno directo por diversas razones, entre las que destacan la extensión geográfica de los emergentes estados nacionales que desde finales del siglo de las luces apuestan por transitar, paulatinamente, por el arduo sendero democrático, plagado de obstáculos, amenazas y contradicciones de toda índole. En este contexto, ya no se trata de un número reducido de ciudadanos que pueden darse el lujo de deliberar diariamente en el ágora. A pesar de todo, las democracias representativas han ido incluyendo en su repertorio de derechos políticos, muchas formas de participación directa.

Es el pensamiento liberal-ilustrado o más correctamente liberal e ilustrado el que al cuestionar el absolutismo monárquico y plantear por la vía revolucionaria el modelo de estado liberal, creó las condiciones de posibilidad

para el arranque de los posteriores procesos de democratización de los sistemas políticos de algunas sociedades centrales de occidente, lo que desembocó en la estructuración de repúblicas autocráticas liberales primero y, positivistas después, en las cuales la condición de ciudadano estaba restringida a grupos selectos de la sociedad. Esta situación generó a lo largo del siglo XIX y, en la primera mitad del siglo XX, un conjunto de crisis estructurales en el seno del estado liberal clásico, estimuladas también por la reacción legítima de un conjunto de grupos —como los socialistas, anarquistas y chovinistas radicales, entre otros— que luchaban a su modo por mejorar las condiciones de vida de los trabajadores y de algunos grupos excluidos, de facto o de derecho, de la categoría “universal” de ciudadanos.

A raíz de estas luchas, las repúblicas liberales autocráticas fueron reformándose al calor de ideologías que, como: la declaración universal de los derechos humanos de 1948, el estado de bienestar o la doctrina social de la iglesia, entre otras, exponían las insuficiencias del modelo liberal clásico, al tiempo que apostaban abiertamente por una democracia solidaria y humanista que garantizara para todas las personas unos niveles mínimos de bienestar y calidad de vida, acorde con los mandatos de la dignidad humana. Se trata de los antecedentes directos de lo que hoy se define en la teoría política contemporánea como democracia sustantiva o democracia de resultado en el marco de un estado social de derecho, diferente a la sola democracia procedimental.

Por lo demás, las repúblicas autocráticas fueron mutando, a un ritmo que varía de una sociedad a otra y con diferencias abismales entre el norte global y las sociedades del sur, marco en el que se inscribe Latinoamérica y Colombia, hasta convertirse en las poliarquías contemporáneas, modelo que aún tienen mucho camino por recorrer. Ante esta situación el ideal democrático se sirvió también, de algún modo, de distintas ideologías y filosofías, como el socialismo o el anarquismo, lo que da cuenta de su doble condición de ecología de saberes e ideología de síntesis.

El trabajo arqueológico desarrollado hasta ahora con las fuentes disponibles evidencia que la mutación discursiva de la democracia no significa necesariamente una distorsión de sus postulados básicos; podemos inferir, al menos en este momento de la investigación, que se trata de trata de

la simbiosis que se da entre: las mentalidades o paradigmas dominantes de la política de una época determina, las mutaciones ideológicas adelantadas por los teóricos de la democracia y las condiciones materiales donde se insertan estos procesos objetivos y subjetivos.

SEGUNDO CAPÍTULO

Desde nuestra visión particular, todo intento por Identificar los aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori, lo que también se puede formular a modo de pregunta como: ¿Qué identifica los aspectos seminales de los estudios sobre democracia de Giovanni Sartori? Demanda de una lectura próxima a la hermenéutica crítica que pueda conjugar de forma equilibrado el contenido “objetivo” de sus obras con las subjetividades que emergen en la interpelación de las mismas en un ejercicio de erudición que valora, no solo al discurso politológico como tal, sino además, los interés, ideologías y preferencias del sujeto de estudio en su condición de actor intelectual y político condicionado por los rigores de un tiempo y espacio cultural determinado, como lo es la civilización euro-occidental y la ideología liberal respectivamente en el siglo XX.

En consecuencia, en las líneas anteriores se muestra a Sartori como un intelectual que asume el fenómeno democrático en su doble condición de: experiencia histórica de gobierno y, simultáneamente, como modo de vida de cara a la libertad individual y colectiva que bien vale la pena ser replicado en distintas latitudes del mundo. Se trata, sin lugar a dudas, de un politólogo liberal para quien la democracia implica la materialización de una serie de garantías que pueden posicionar a las personas concretas al ejercicio y control de un ordenamiento policéntrico de poder, siempre limitado y racional, que defiende una concepción particular del bien común mediante valores como la autodeterminación de la personas humana, el respeto de la individualidad y la libertad de ser y a hacer sin coacciones, al tiempo que prefiere el consenso deliberativo como forma de gestionar los conflictos sociales en contraposición a la violencia en sus distintas expresiones.

Ciertamente en su discurso académico subyace una propuesta política nítida para la defensa y promoción del modo de vida democrático propio de la civilización occidental y de la ideología liberal, porque se argumenta

recursivamente que el *gobierno del pueblo* o *poder del pueblo* es, por derecho propia, un modelo “moralmente superior” que supera con creces a las otras formas de estado y de gobierno, del pasado y del presente, vinculadas irremediabilmente al uso arbitrario y discrecional del poder para beneficio de aristocracias u oligarquías excluyentes. En este hilo conductor, la teoría liberal de la democracia que avala rescata la necesidad de limitar el poder típica del liberalismo, toda vez que: “En general, cualquier poder que no se encuentre limitado –sea el de un rey, un de un soldado, o el de un vecino más fuerte– no solo invade las posiciones, sino la vida misma de cualquier poder menor” (Sartori, 1988: 458).

A pesar de su genialidad, entre sus principales limitaciones destaca que no trabaja lo suficiente la urgencia de ampliar la ciudadanía para incluir en su seno de modo efectivo a personas, comunidades y sectores hasta ahora excluidos del poder e invisibilizados en sus demandas y requerimientos, mucho más en sociedades de desarrollo segmentado como es el caso de América Latina, espacio cultural donde la democracia no terminada de madurar y de aportar sus frutos.

Quizá esta limitación que consiste en no tratar a profundidad la dimensión social de la democracia en términos de justicia y equidad, no se atribuye a una cuestión de mirada superficial, sino a una deficiencia de la filosofía liberal clásica que no ha sabido abordar satisfactoriamente, con algunas notables excepciones como la obra de Amartya Sen, la relación pobre-democracia o ciudadanía social y poder político, entre otras cuestiones de interés para la ciencia política actual.

TERCER CAPÍTULO

La hipótesis principal que se desprende de esta investigación es que los aportes de Sartori relativos a la comprensión teórica y práctica de la democracia son cruciales en la actualidad cuando se buscan respuestas a las crisis de las poliarquías contemporáneas en lo que va del siglo XXI, crisis que al decir de Pabón (2019), se traduce en múltiples problemas materiales y simbólicos, entre los que destacan: crisis de la representación en general, crisis de los partidos políticos, crisis del liderazgo, crisis de los procedimientos e instituciones democráticas, crisis del modelo constitucional y,

como consecuencia de lo anterior, una dificultad de gobernanza y gobernabilidad que afecta en mayor o menor medida a todas las poliarquías.

En Latinoamérica, las crisis de la democracia tienen efectos geopolíticos imprevisibles tal como lo demuestran fenómenos como la crisis humanitaria compleja en Venezuela y las oleadas de protesta cívica autoconvocada en países relativamente estables como Ecuador y Chile, quizás apaciguadas temporalmente por los estragos ocasionados en 2020 por la pandemia de COVID-19. En todos los casos aludidos la percepción general de la ciudadanía se traduce, según Morales v Col. (2019) en un sentimiento de antipolítico que se expresa en las premisas siguientes:

- Los mecanismos de presentación de la voluntad general están viciados por un sistema político seudo democrático y corrupto.
- Los partidos políticos no tienen la capacidad para ser la expresión fehaciente de las necesidades y aspiraciones sociales en el ejercicio del poder.
- Los liderazgos políticos neopopulistas o populistas radicales que abundan en la región más que solucionar los problemas estructurales del sistema político los terminan gravando.
- La democracia procedimental no reduce las crecientes asimetrías sociales y, por lo tanto, no mejora las condiciones de vida de los sectores populares en condición de emergencia social.
- El modelo constitucional existente más allá de sus avances doctrinales no se traduce en el fortalecimiento del estado de derecho, tal como lo evidencia un poder arbitrario que no conoce límites.

De seguirse prolongando sistemáticamente estas problemáticas la democracia en la región esta destinada a perecer en un lapso perentorio. No obstante, si lo que se busca es fortalecer las poliarquías existentes, siempre imperfectas, siempre limitadas y urgidas de reformas sistémicas, se impone la necesidad imperiosa de comprender —en la teoría y en la realidad concreta de los mundos de vida— cuales son los principales obstáculos, restricciones y contradicciones que están obstaculizando el gobierno del pueblo y el poder del pueblo.

En este afán no se puede descartar *a priori* que quizá en ciertas sociedades el modelo democrático liberal no puede prosperar por sus caracterís-

ticas particulares o, peor aún que, la democracia como forma de gobierno debe dar paso en futuro cercano a otros modelos políticos y económicos más propicios para el ejercicio de la libertad y la dignificación de la vida en general.

De cualquier modo, la teoría democrática de Sartori significa una invitación para acceder al núcleo epistemológico profundo de la democracia y así poder revelar científicamente, en cada contexto particular, cuáles son las implicaciones políticas, ideológicas y teóricas de este modelo que, más allá sus fallas objetivas, es hasta ahora el que mejor limita el poder arbitrario que históricamente oprime a naciones enteras: “desde esta óptica la pregunta ¿Por qué la democracia? Encuentra una respuesta sencilla: porque no conocemos otra fórmula política que libere a los ciudadanos del temor de las personas a la que se confía el poder” (Sartori, 1988: 525).

ÍNDICE DE REFERENCIAS

- AGUILAR, Enrique (2008), *Alex Tocqueville: una lectura introductoria*. Buenos Aires (Argentina), Editorial Sudamericana.
- ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE (1789). *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Disponible en línea. En: https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/as/root/bank_mm/espagnol/es_ddhc.pdf, consultado el: 29/05/19.
- ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE (1991). *CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA 1991 Actualizada con los Actos Legislativos a 2016*. Bogotá (Colombia), Edición especial preparada por la Corte Constitucional, Consejo Superior de la Judicatura, Centro de Documentación Judicial- CENDOJ, Biblioteca Enrique Low Murtra -BELM.
- BENÍTEZ, Hermes H. (2012). “Socialismo y Democracia” *Polis Revista Latinoamericana*. Disponible en línea. En: <https://journals.openedition.org/polis/4991>, consultado el: 05/05/19.
- BOBBIO, Norberto (1992). *Liberalismo y democracia*. México DF, (México), Fondo de Cultura Económica.
- BOBBIO, Norberto (1992a). *Thomas Hobbes*. México DF. (México), Fondo de Cultura Económica.
- BRICEÑO GUERRERO, J. M (2007). *Discurso salvaje*. Mérida (Venezuela), La Castalia.
- BUNGE, Mario (2005). *La ciencia, su método y su filosofía*. Buenos Aires (Argentina), De Bolsillo.

- CALVANO CABEZA, Leonardo (2018). *Contrato social y modernidad política en Colombia*. Cabimas (Venezuela), Fondo editorial de UNERMB.
- CANSINO, Cesar (2008). *La muerte de la Ciencia Política*. Buenos Aires (Argentina), Editorial Sudamericana SA.
- CARROL, Jorge (2008). *Variaciones sobre “Teoría de la Democracia” de Giovanni Sartori o como luchar en democracia, por la libertad y contra la corrupción*. Ciudad de Guatemala (Guatemala), Artemis Edinter.
- CASELLA, Antonio (2012). *Ciencias, individuo y Estado en las teorías latinoamericanas del desarrollo*. Maracaibo (Venezuela), Universidad del Zulia Ediciones del Vice Rectorado Académico.
- CHAVERRA, Andrés Felipe (2015). “La democracia como ideología política.” *Versiones 2*. Disponible en línea. En: <http://aprendeen-linea.udea.edu.co/revistas/index.php/versiones/article/view-File/25769/20779128>, consultado el: 29/05/19.
- COBO, Rosa (1996). “Sociedad, democracia y patriarcado en Jean Jacques Rousseau.” *Paper 50*. Disponible en línea. En: <https://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n50/02102862n50p265.pdf>, consultado el: 29/08/19.
- CONSTANT, Benjamín (2018). “Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos” En: *Pensadores de la democracia Introducción, comentarios, selección y diccionario*. Silva Michela, Héctor (comps). Caracas (Venezuela), Konrad Adenauer Stiftung.
- DAHL, Robert (1989). *La poliarquía Participación y oposición*. Madrid (España), Tecnos.
- DAHL, Robert (1992). *La democracia y sus críticos*. Barcelona (España), Paidós.
- DAHL, Robert A. (2001). “La Poliarquía” En: BATLLE, Albert (comps). *Diez textos Básicos de Ciencia Política*. Barcelona (España), Ariel.
- DAROS, William (2015). “La creación de la modernidad Nuevos deseos e intereses de la humanidad” En: Invenio. Disponible en línea:

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87739279005>, consultado el: 25/08/19.

DI PASCALE, Mariano (2012). “Notas sobre el concepto de ideología. Entre el poder, la verdad y la violencia simbólica” En: *Tabula Rasa*. No. 17, julio-diciembre, pp. 95-112.

DUSSEL, Enrique (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao (España), Desclée.

ECURED (s/f.) Giovanni Sartori. Disponible en línea. En: https://www.ecured.cu/Giovanni_Sartori. Fecha de consulta: 28/01/2020.

ENCICLOPEDIA HISTÓRICA Y BIBLIOGRÁFICA DE LA UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA (s/f.). Sartori, Giovanni. Disponible en línea. En: <http://enciclopedia.udg.mx/biografias/sartori-giovanni>. Fecha de consulta: 28/01/2020.

ESCALANTE, Rafael (2017). “Muere Giovanni Sartori: un politólogo del sistema”. En: *La Izquierda Diario MTS Movimiento de los trabajadores socialistas*. Disponible en línea. En: <http://www.laizquierdadiario.mx/Muere-Giovanni-Sartori-un-politologo-del-sistema>, fecha de consulta: 12/05/2018.

ESPINOZA TOLEDO, Ricardo (2017). “Semblanza in memoriam. Giovanni Sartori (1924-2017): la política democrática reivindicada” En: *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 79, núm. 4, octubre-diciembre, 2017, pp. 905-908.

FERRATER MORA, Juan (2004). *Diccionario de filosofía E-J*. Barcelona (España), Ariel Filosofía.

FOUCAULT, Michel (2009). *Las palabras y las cosas Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires (Argentina), Siglo veintiuno editores Argentina.

FUKUYAMA, Francis (2015). *¿El fin de la Historia? y otros ensayos*. Madrid (España), Alianza Editorial, S. A.

FUNDACIÓN PRÍNCIPE DE ASTURIAS (2005). “Discurso de Giovanni Sartori.” Disponible en línea. En: <https://www.fpa.es/>

[es/premios-princesa-de-asturias/premiados/2005-giovanni-sartori.html?texto=discurso&especifica=0](https://premios-princesa-de-asturias/premiados/2005-giovanni-sartori.html?texto=discurso&especifica=0). Fechas de consulta: 12/10/2019.

- GADAMER, Hans (1993). *Verdad y Método*. Salamanca (España), Ediciones Salamanca.
- GARRIDO ROVIRA, Juan (2018). *Venezuela: Democracia y Reforma Política*. Caracas (Venezuela), Centro de Estudios de Integración Nacional/ Universidad Monteávila.
- GUADARRAMA GONZÁLEZ, Pablo (2015). “Derechos humanos y democracia en el pensamiento ilustrado latinoamericano.” *Mirador latinoamericano*. Disponible en línea. En: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1665857415000095>, consultado el: 22/04/19.
- HARNECKER, Marta (1999). “Democracia y socialismo” En: *Temas*, no. 16-17: octubre de 1998 - junio de 1999, pp. 120-135.
- HEATH, Joseph; POTTER, Andrew (2005). *Rebelarse vende. El negocio de la contracultura*. Ciudad de México, Taurus.
- HERMOSA ANDÚJAR, Antonio (comps.) (2005). *Alexis de Tocqueville Discursos y Escritos Políticos*. Edición, estudio preliminar y traducción de Antonio Hermosa Andújar. Madrid (España), Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- HOBBAWM, Eric (2009). *La era de la revolución 1789-1848*. Buenos Aires (Argentina), Crítica grupo editorial planeta.
- HOBBAWM, Eric (2009). *La era de la revolución, 1789-1848*. Buenos Aires (Argentina), Crítica Grupo Editorial Planeta.
- HUNTINGTON, Samuel (1997). *El choque de civilizaciones*. Barcelona (España), Paidós.
- HURTADO SIMO, Ricardo (2008). “Tres visones sobre la democracia: Spinoza, Rousseau y Tocqueville.” A parte Rei Revista de Filosofía. Disponible en línea. En: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/simo56.pdf>, consultado el: 22/04/19.

- JIMÉNEZ HURTADO, José Luis (2008). “Las ideas positivistas en la América Latina del Siglo XIX” *VIA IURIS*. Disponible en línea. En: <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/3293485.pdf>., consultado el: 18/03/19.
- LOMBARDI, Ángel (1989). *Sobre la unidad y la identidad de Latinoamérica*. Caracas (Venezuela), El libro menor Academia Nacional de la Historia.
- LÓPEZ ARANGO, Emilio (1942). “Doctrina, tácticas y fines del movimiento obrero” En: RAMA, Carlos., CAPPELLETTI, Ángel (comps.) (1990). *El anarquismo en América Latina*. Caracas (Venezuela), Biblioteca Ayacucho.
- LOSADA, Rodrigo; CASAS, Andrés (2008). *Enfoques para el análisis político. Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*. Bogotá (Colombia), Universidad Javeriana.
- MARTÍNEZ ARANCÓN, Ana (comps.) (1989). *La Revolución Francesa en sus textos*. Madrid (España), Editorial Tecnos.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Miguel (2004). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. México DF. (México), Editorial Trillas.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Miguel (2004a). *Comportamiento humano Nuevos métodos de investigación*. México DF. (México), Editorial Trillas.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Miguel (2009). *La nueva ciencia Su desafío, lógica y método*. México DF. (México), Trillas.
- MAZOWER, Mark (2017). *La Europa negra Desde la Gran Guerra hasta la caída del comunismo*. Valencia (España), Barlin Libros Pensamiento al margen.
- MEDINA NÚÑEZ, Ignacio (2014). “Política, democracia y liberalismo en el origen de la época moderna” En: *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol. XXI, No. 60, pp. 15, 40.
- MORALES CASTRO, Yolanda Rosa; VILLASMIL ESPINOZA, Jorge; MARTÍNEZ PURE, Rubén Darío (2019). “Democracia a

- la palestra: ¿Gobierno del pueblo o degeneración del poder?” En: *Revista de Ciencias Sociales (RCS)* Vol. XXV, Número especial 1, 2019, pp. 236-252.
- NOERAGER STERN, Phyllis (2003). “Erosionar la teoría fundamentada.” En: *Asuntos críticos en los métodos de investigación cualitativa*. Medellín (Colombia), Universidad de Antioquia.
- NOLLA, Eduardo (comps.) (2007). *Alexis de Tocqueville. Libertad, igualdad, despotismo*. Madrid (España), FAES Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales.
- NUSSBAUM, Martha C. (2012). *Crear capacidades Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona (España), Paidós.
- PABÓN ARRIETA, Juan Antonio (2019). *La democracia en América Latina: un modelo en crisis*. Barcelona (España), Bosch Editor.
- PARRA CONTRERAS, Reyber Antonio (2012). *Origen y desarrollo del debate socialista en Maracaibo (1849-1936) Contribuciones a la historia del debate socialista en Venezuela*. Maracaibo (Venezuela), Universidad del Zulia Ediciones del Vice Rectorado Académico.
- PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ» (s/f). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Disponible en línea. En: <https://multimedia.opusdei.org/pdf/es/social.pdf>, consultado el: 29/05/19.
- QUIROGA, Hugo (2000). ¿Democracia procedimental o democracia sustantiva? La opción por un modelo de integración. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, vol. VI, núm. 3, septiembre-diciembre, pp. 361-374.
- REPRESENTANTES DEL BUEN PUEBLO DE VIRGINIA (1776). Declaración de Derechos de Virginia. Disponible en línea. En: <http://www.ieslasmusas.org/geohistoria/derechosvirginia1776.pdf>, consultado el: 29/05/19.
- RIVAS QUINTERO, Alfonso (2008). *El Estado Estructura y Valor de sus Instituciones*. Valencia (Venezuela), Universidad de Carabobo.

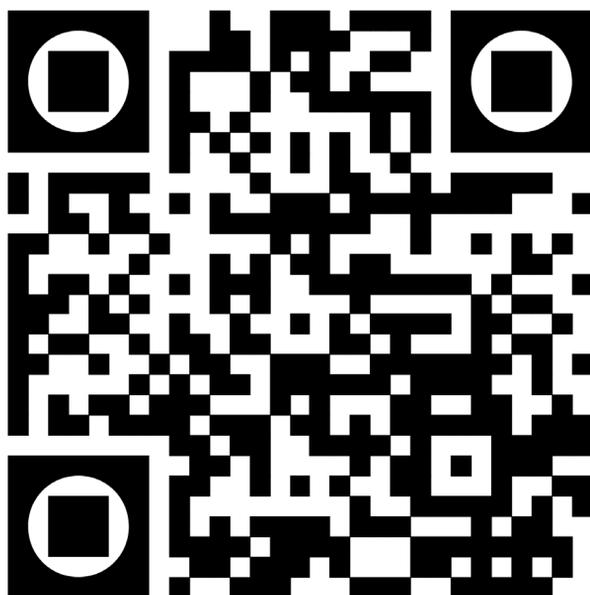
- ROBERTS, Jhon (2007). *Historia Universal I. De los orígenes a las invasiones bárbaras*. Madrid (España), RBA Edipresse, S.L.
- ROLLA, Giancarlo (2012). “La evolución del constitucionalismo en América Latina y la originalidad de las experiencias de justicia constitucional.” *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*. Disponible en línea. En: <https://recyt.fecyt.es> > index.php > AIJC > article > view, consultado el: 22/04/19.
- ROMÁN LÓPEZ, María (2005). “Más allá de oriente y occidente” En: *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XLI (2005), pp. 303-311.
- ROMERO, María teresa., ROMERO, Aníbal (2005). *Diccionario de Política Conceptos Fundamentales, Grandes autores, Relaciones internacionales*. Caracas (Venezuela), Panapo.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2004). *El contrato social*. Madrid (España), Austral Ciencias y Humanidades.
- SARTORI, Giovanni (1988a). *Teoría de la democracia 2. Los problemas clásicos*. Madrid (España), Alianza Universidad.
- SARTORI, Giovanni (1988b). *Teoría de la democracia 1. El debate contemporáneo*. Madrid (España), Alianza Universidad.
- SARTORI, Giovanni (1992). *La Política Lógica y métodos en las ciencias sociales*. México DF (México), Fondo de Cultura Económica.
- SARTORI, Giovanni (1993). *¿Qué es la democracia?* México DF (México), Tribunal Federal Electoral Instituto Federal Electoral.
- SARTORI, Giovanni (1996). *Ingeniería Constitucional Comparada Una investigación de estructuras, incentivos y resultados*. Ciudad de México (México), Fondo de cultura económica.
- SARTORI, Giovanni (1998). *Homo Videns La sociedad teledirigida*. Madrid (España), Taurus Pensamiento.
- SARTORI, Giovanni (2001). *La sociedad multiétnica Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Buenos Aires (Argentina), Taurus.

- SARTORI, Giovanni (2005). *Parties and party systems A framework for analysis*. Colchester (EE. UU.), ECPR Press Classics.
- SARTORI, Giovanni (2005). *Parties and party systems A framework for analysis*. Colchester (EE. UU.), ECPR Press Classics.
- SARTORI, Giovanni (2008). *Ingeniería constitucional comparada Una investigación de estructuras, incentivos y resultados*. Ciudad de México (México), Fondo de Cultura Económica.
- SARTORI, Giovanni (2009). *La democracia en 30 lecciones*. Bogotá (Colombia), Taurus.
- SARTORI, Giovanni; MORLINO, Leonardo (comps) (2002). *La comparación en la ciencia sociales*. Madrid (España), Alianza Universidad.
- SILVA MICHELENA, Héctor (2018). *Pensadores de la democracia Introducción, comentarios y diccionarios*. Caracas (Venezuela), Konrad Adenauer Stiftung.
- SPINOZA, Baruch (2018). “La democracia es la libertad en el Estado” En: *Pensadores de la democracia Introducción, comentarios, selección y diccionario*. Silva Michela, Héctor (comps). Caracas (Venezuela), Konrad Adenauer Stiftung.
- SPINOZA, Baruch (2019). *Tratado de teológico-político*. Madrid (España), Editorial Verbum.
- STIGLITZ, Joseph E. (2015). El precio de la desigualdad El 1% de la población tiene lo que el 99% necesita. Bogotá (Colombia), Taurus.
- SUBERCASEAUX, Bernardo (2015). “Prosopografía, Biografía Psicosocial e Historia intelectual (a propósito de J. V. Lastarria)” En: *UNIVERSUM* • Vol. 30 • N.º 2 • Universidad de Talca, pp. 251-262.
- TOCQUEVILLE, Alex (1963). *La democracia en América*. México DF. (México), Fondo de Cultura Económica. Trabajo de ascenso para optar a la categoría de profesor titular. Maracaibo (Venezuela), Universidad del Zulia (Inédito).

- VALLÈS, Josep M. (2000). *Ciencia Política Una introducción*. Barcelona (España), Ariel Ciencia Política.
- VALLÈS, Josep María (2006). *Ciencia Política Una introducción*. Barcelona (España), Ariel Ciencia Política.
- VAN DIJK, Teun A. (2005). “Ideología y análisis del discurso” En: *Utopía y praxis latinoamericana*. Vol. 10, No. 29, pp. 9-36.
- VERGARA ESTÉVEZ, Jorge (2012). “Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau.” *Revista de Filosofía*. Volumen 68, pp. 29 – 52.
- VILLA VILLA, Sandra Irene; BERROCAL, Juan Carlos (2019). “Debates Inter-Ideológicos en el marco de los desarrollos de la Teoría Política Moderna y Contemporánea” En: *Revista de la Universidad del Zulia*. Disponible en línea. En: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/r luz/article/view/30573/31626>, fecha de consulta: 12/05/2019.
- VILLASMIL ESPINOZA, Jorge Jesús (2019). *Anti-Manual de Formación Ciudadana para Contextos de Arbitrariedad Permanente. Trabajo de ascenso para optar a la categoría de profesor titular*. Maracaibo (Venezuela), Universidad del Zulia (Inédito).
- VILLASMIL ESPINOZA, Jorge., BERRIOS ORTIGOZA, Juan. (2015). “Visión y revisión de la democracia venezolana contemporánea.” *Revista Cuestiones Políticas*. Vol. 31 N.º 54 (enero-junio): 63 – 88.
- VILLASMIL ESPINOZA, Jorge; JIMÉNEZ IDROVO, Italo V. (2015). *El discurso de la Unidad Americana en tres Tiempos: Independencia, Organización Nacional, Antiimperialismo*. Machala (Ecuador), Universidad técnica de Machala.



Publicación digital de Ediciones Clío y
Fundación Difusión Científica.
Mayo de 2022
Maracaibo, estado Zulia, Venezuela.



Mediante este código podrás acceder a nuestro sitio web y visitar nuestro catálogo de publicaciones

La teoría democrática en el pensamiento politológico de Giovanni Sartori

Jesús Alberto Márquez Ramírez

La teoría democrática en el pensamiento politológico de Giovanni Sartori revela los basamentos de la teoría democrática en el pensamiento del politólogo italiano Giovanni Sartori mediante un enfoque hermenéutico. Los aportes de Sartori relativos a la comprensión de la democracia son cruciales en la actualidad cuando se buscan respuestas a las crisis de las poliarquías contemporáneas en lo que va del siglo XXI, crisis que, sin lugar a dudas, se traducen en múltiples problemas materiales y simbólicos, entre los que destacan: crisis de la representación en general, crisis de los partidos políticos, crisis del liderazgo, crisis de los procedimientos e instituciones democráticas, crisis del modelo constitucional.



Jesús Alberto Márquez Ramírez

Es Médico Veterinario de la Universidad Nacional de Colombia; Abogado por La Universidad Popular del Cesar; Especializado en Gestión Gerencial de la Universidad de Cartagena; Especializado en Derecho Administrativo de La Universidad Nacional de Colombia; Doctor en Ciencia Política de La Universidad del Zulia. Ha desempeñado cargos como: Gerente de varias sucursales del Banco BBVA; Juez Promiscuo Municipal en Tamalameque y Curumani en el Departamento del Cesar; Vicerrector Administrativo y Financiero en la Universidad Popular del Cesar; Decano de La Facultad de Derecho Ciencias Políticas y Sociales de La Universidad del Cesar; Consejero en La Caja de Compensación del Cesar. Docente en la categoría de Asociado de la Universidad Popular del Cesar, en los programas: Derecho Administrativo, Derecho Constitucional. Actualmente es abogado litigante.

Ediciones Clío

ISBN: 978-980-7984-23-2



TORE-



9 789807 984232