
N. M. LOPEZ-CALERA
(Granada)

La Legitimación Democrática del Derecho

1

La presentación de esta ponencia quiere ser tan sólo la expresión de unas convicciones personales que, en medio de inevitables contradicciones, pueden servir de guía para un diálogo posterior. No pretendo, pues, originalidad ni trato de agotar o profundizar exhaustivamente todas las complejas cuestiones que están implicadas en un tema de enunciado tan ambicioso. Tampoco busco las soluciones definitivas en una problemática que es irresoluble en términos absolutos. Sólo quiero indicar cauces de soluciones exentos de todo dogmatismo, de toda soberbia ideológica, así como de todo academicismo que esconda la vitalidad de los problemas.

2

El problema de las relaciones derecho-soberanía popular responde, en mi opinión, a la inquietud y a la exigencia, teórica y vital, del hombre por valorar el derecho como hecho social. Tal vez algunos pregunten si tiene sentido todavía plantearse el problema de la valoración del derecho, en cuanto que —puede argüirse— las cuestiones éticas o son meras construcciones ideológicas o son problemas irreducibles a una estricta metodología científica.

¿Tiene sentido que nos planteamos el problema de la valoración o justificación del derecho, cuando tanta teoría no ha sido sino el camuflaje de los más burdos intereses, o cuando la realidad social o jurídica no esconde sino una implacable lucha de clases y de intereses?

En torno a estos profundos interrogantes se debaten mis propias contradicciones personales e intelectuales. Estas contradicciones aparecen en todos los que con un mínimo de rigor intelectual tratan de creer que las cosas son, pero pueden o deben ser de otra manera. Lo real no es lo racional.

Sin embargo, para los que todavía creemos en la virtualidad de lo racional en la historia social y política para situaciones más auténticas de solidaridad, igualdad y libertad, se nos hace cuesta arriba contemplar cómo los hechos sociales dejan muy pocas opciones para que desde la razón, con todos los condicionamientos de clase, económicos o ideológicos, se pueda conseguir una sociedad más justa y más humana y se pueda exigir que el derecho, los derechos vigentes, sean de otra manera.

Ahora bien, negar esa posibilidad a la razón lleva a un realismo histórico, en el que todo se desnuda. La historia entonces puede quedar reducida a una despiadada lucha de todos contra todos, cuyo único criterio válido sería el triunfo del más fuerte. Quitar esa posibilidad a la razón creo que es el modo más fácil de dejar la puerta abierta y sin obstáculos a cualquier clase de totalitarismo.

En este sentido creo que el tema derecho y soberanía popular, y más concretamente la necesidad de una legitimación democrática del derecho, responde —desde un punto de vista teórico— a esta inquietud de quien o de quienes se niegan a abandonar la necesidad y la exigencia racionalizadora del derecho como hecho social.

Esta actitud eticista o racionalizadora del derecho, si no puede ni debe llevar a conclusiones absolutas o definitivas, tampoco puede ser negada so pretexto de que no llevaría, en última instancia, sino a pseudoracionalizaciones que pretenderían enmascarar cualquier clase de opresión revestida de formas jurídicas. Porque ante esta argumentación escéptica, siempre queda decir que, tras una “razón ética”, siempre hay una “razón vital”, es decir, la razón o las razones de quienes, dañados en su dignidad o en su libertad, luchan por que el derecho no sea como es y tratan por ello de dar formas racionales a esos motivos vitales y al mismo desarrollo de su lucha.

Sin embargo, quisiera advertir que mantengo la tesis de que la reducción absoluta de la antítesis ser-deber ser en el derecho no es posible. Que se busque la valoración del derecho para su justificación o racionalización no quiere decir que se pueda conseguir en términos absolutos, pues ello no sería sino la utopía del derecho perfecto o tal vez —como ha sucedido en la historia del pensamiento jurídico— el manejo ideológico o la falsificación de la realidad. En esa antítesis sólo caben limitadas reducciones dialécticas en el sentido de fomentar la tensión o la lucha entre lo que existe y lo que se considera, desde una racionalidad no dominante, que debiera existir como derecho.

Ahora bien, la pretensión racionalizadora del derecho no puede entenderse como esfuerzo teórico inútil que se desenvuelva en unos niveles abstractos o ideales. Creo que una actitud teórica no tiene sentido sino como expresión de un modo de la praxis, salvo que se quiera reducir la teoría a un juego intelectual sin sentido. Como también conviene decir que una absoluta actitud práctica conduce a la frustración, a la ineficacia, si no trata de introducir en su propia dinámica las exigencias y las fuerzas de una teoría que profundiza y sistematiza, que analiza críticamente y se pregunta por el por qué y el para qué de esa praxis.

Sin embargo, ante los problemas sociales y políticos —y el derecho se encuentra dentro de ellos— cabe dar una preferencia a la actitud teórica o a la actitud práctica. Desde esta plataforma universitaria o académica tiene preferencia la actitud teórica que no renuncia a su sentido práctico. Y esto es en lo que día a día quemamos nuestra existencia los que hemos hecho de la teoría profesión y medio de vida, aunque tal vez a veces escondamos en la teoría nuestra cobardía o nuestra impotencia para otras actitudes vitales. Sin embargo, aun con todas las limitaciones y condicionamientos que esa plataforma institucional ofrezca o que nuestro propio lugar de clase o de historia ideológica proporcione y en medio de unas concretas estructuras sociopolíticas, creo que un análisis crítico del problema de la legitimación o justificación del derecho adquiere un sentido y mucho más frente a un ordenamiento jurídico como el español. Pero, concretamente, ¿para qué tiene sentido?

1.º Para concienciar o mentalizar sobre lo que debe y no debe ser el derecho a los que por otros conductos se trata de dominar y alienar y conseguir su movilización social a fin de que la soberanía popular sea el centro neurálgico de toda organización jurídica y política.

2.º Para ofrecer, en definitiva, motivos que sirvan para desenmascarar las pseudorracionalizaciones hechas desde los poderes dominantes y debilitar, aunque sea modestamente, su fuerza.

En suma, creo en la virtualidad práctica de toda teoría que proclama sin dogmatismo el deber ser de la sociedad y del derecho. Los grandes movimientos revolucionarios de la historia se hicieron porque algunos o muchos creyeron firmemente que las cosas no eran como debían ser, lo razonaron, lo argumentaron, lo propagaron hasta conseguir, aunque fuera lentamente y a largo plazo, que esas ideas se hicieran vida.

Sobre estos presupuestos o con estas aclaraciones voy a exponer brevemente algunos puntos de discusión que, aunque lugares comunes, pueden servir —si así os parece— como esquema de diálogo en estas jornadas de trabajo.

3

Personalmente creo que se debe partir del reconocimiento del derecho como hecho social, que se presenta generalmente como texto legal o normativo, cuyo sentido o significado se puede o se pretende realizar por medio de la fuerza. El derecho en la praxis puede entenderse como la posibilidad de que una fuerza, que suele ser fuerza organizada e institucionalizada, se ejerza, se ejecute sobre los individuos o los grupos sociales en caso de que su sentido no haya sido aceptado. Cuando el derecho aparece en toda su desnudez es cuando se comprueba que el derecho puede quitar la libertad física e incluso la misma vida a la gente.

En suma, quiero decir que el derecho tiene un momento especial por el que ante todo y sobre todo ha de racionalizarse: cuando ha de expresarse como mera fuerza, porque alguien, algunos o muchos no aceptan el mensaje que el texto legal les trasmite. Justificar el derecho tiene especialmente sentido, cuando algunos, o muchos, no aceptan ese mensaje, y cuando, por consiguiente, el derecho tiene que dejar de ser mera proposición o criterio ético de conducta para convertirse en fuerza real que ahoga la libertad o incluso la vida. Por esto decía antes que justificar o racionalizar el derecho no es un problema puramente teórico, sino ante todo vital.

Ya sé de todas las exclamaciones de desacuerdo que este realismo jurídico produce en ciertos sectores ideológicos, un realismo jurídico, cuyos antecedentes se podrían ya encontrar en los viejos sofistas y cuyos planteamientos sistemáticos aparecen tanto en el ámbito de las ideologías burguesas como en el marxismo. Pensar que el derecho pueda no ser definido como criterio ético o de justicia implica todavía el escándalo. Tal vez por ello convenga hacer dos precisiones.

1.^a Que el derecho se presenta con muy diversos grados de fuerza hasta el punto de que se puede entender como derecho a un mero conjunto de reglas técnicas, muy secundarias o particulares. ¿Dónde está ese sentido realista del derecho como fuerza cuando nos referimos a normas jurídicas que regulan, por ejemplo, la fiesta de los toros? La objeción es clásica y no vamos a responderla aquí en profundidad. Bastaría decir que nunca se puede asegurar la secundariedad, la neutralidad o la tecnicidad de determinadas normas jurídicas sin un análisis sociológico de toda la carga de opresión y alienación que escondidamente pueden llevar ese tipo de normas. Por otra parte, ese tipo de normas jurídicas no serían sino los aledaños de una totalidad jurídica que encierra la posibilidad de quitar la libertad, de quitar la vida incluso.

2.^a Sin embargo, sería una grave injuria a la historia jurídica decir que el derecho es sola y absoluta fuerza y que no encierra o no ha encerrado ciertos criterios éticos o no ha sido expresión de valores humanos y sociales. Si el derecho ha tenido o tiene este carácter ético, no es sino en cuanto ha sabido recoger los valores conquistados por los individuos y los pueblos, quienes los han formulado jurídicamente, pasando a un lugar secundario la posibilidad de que el derecho se exprese como mera fuerza. Cuando el derecho es auténtica expresión de una soberanía social, lo normal es su cumplimiento. Es decir, el derecho se cumple y se acepta a través de la libertad y de la convicción, porque aun siendo fuerza es fuerza racionalizada. En estos casos lo anormal es su incumplimiento. Sin embargo, la realidad social y política muestra que no es tan frecuente ni tan perfecta esa coincidencia entre derecho y sociedad, y que, por consiguiente, hay que seguir denunciando que el derecho suele ser pura y simple fuerza y hay que seguir insistiendo en la necesidad de que el derecho se racionalice. La fuerza que humaniza las relaciones sociales ha de ser siempre fuerza racionalizada por la misma sociedad. De lo contrario será una burda forma de esconder la opresión del hombre sobre el hombre.

Entendido el derecho así, voy a explicar brevemente qué entiendo por racionalizar el derecho. Formalmente puede entenderse por racionalización del derecho la exigencia de que el derecho se presente motivado, esto es, que sus preceptos se razonen y que, por consiguiente, se presenten como criterios de conducta fundamentados en unos fines y valores y no como fuerza arbitraria y caprichosa.

Hacer referencia a fines y valores puede parecer a algunos que no es sino otra forma de esconder y camuflar unos intereses o unas posibilidades de fuerza o dominación. Sin embargo, en la praxis jurídica y política referir o justificar el derecho a unos fines y valores ha significado siempre un cierto progreso, esto es, ha permitido que las relaciones humanas puedan desarrollarse más en consonancia con la dignidad y la libertad que son propias del hombre. Por esto, superados estadios históricos primitivos de organización social, en los que el derecho era la simple fuerza o el mandato inmotivado del jefe, en la actualidad todo derecho aparece con una cierta racionalización o justificación. Sin embargo, el problema de la racionalización del derecho no consiste propiamente en que éste se presente motivado por unos fines y valores. El problema está centrado en quien ha de ser el sujeto de esa racionalización, esto es, en el "quién" racionaliza o aporta las razones para que el derecho sea de una determinada manera, para que el derecho mande una cosa y no otra o su contraria.

De todos modos se debe reconocer la ambigüedad y el carácter ideológico de un concepto como el de racionalización del derecho. Porque para los poderes dominantes en una sociedad no igualitaria, la racionalización del derecho no será sino el esfuerzo teórico-político por esconder, esto es, por pseudorracionalizar o pseudojustificar todo lo que el derecho vigente significa como instrumento de opresión o de conservación de privilegios.

Sin embargo, para los súbditos de la ley la racionalización del derecho puede significar la fundamentación teórico-práctica que permita un progresivo protagonismo de la misma sociedad respecto a su organización. La racionalización del derecho expresa en este sentido un motivo vital, de subsistencia en dignidad y libertad y un aparato ideológico capaz, aunque sea mínimamente, de poner en crisis el falso carácter ético del derecho y capaz de fundamentar la lucha por la autenticación democrática de los aparatos de poder.

En definitiva, la racionalización del derecho es, por un lado, un aspecto teórico-práctico de la necesidad que tiene toda fuerza de revestirse de ciertos camuflajes éticos o políticos para que no se descubra su profunda inhumanidad y, por otro lado, significa también un aspecto de la lucha de las clases o de los individuos que, estando en desacuerdo con un derecho, sufren las consecuencias tangibles de su mera expresión como fuerza.

5

Ahora bien, la ambigüedad y el carácter ideológico del concepto de racionalización pueden desenmascarse bastante si el problema se concreta en quiénes han de ser los que den sentido al derecho como fuerza humanizadora de las relaciones sociales. Tal vez la expresión más exacta sería haber dicho quiénes *deben ser* los que den ese sentido. Con ello resulta evidente que entramos en el terreno de lo ideal y de lo utópico. Pero insistimos en lo dicho anteriormente: sólo una actitud de carácter crítico-utópico posibilita la concienciación y fomenta la lucha por que el derecho sea de la sociedad y para la sociedad. Si negamos esa posibilidad de teorizar, no nos queda más salida que decir que gane el más fuerte en la implantación de una organización social, caiga el que caiga.

Ante el problema de quién ha de racionalizar el derecho, esto es, de quién ha de dar las razones y quién ha de realizar las opciones de fines y valores para que el derecho sea de un modo u otro, sólo caben —simplificando la cuestión— dos opciones: o la salida autocrática, elitista u oligárquica o la salida democrática. Entre ellas, al menos como modelos, hay que elegir. Por mi parte, la elección recae en la segunda. Pero veamos por qué, aunque quizá fuera superfluo decirlo, y sobre todo veamos por qué no la otra. Tal vez estas argumentaciones no tengan ya sentido en otros sistemas políticos, pero dentro del español vigente parece todavía necesario e imprescindible que se argumente y se sostenga la opción democrática para la legitimación del derecho.

Pues bien, la racionalización que convierte al derecho en instrumento auténticamente humano será aquélla que provenga de la misma sociedad, por la que el derecho adquiere o debe adquirir su sentido. Si el derecho es un modo de organización social, esto es, si el derecho es de la sociedad y para la sociedad, resulta evidente —aunque hay quienes interesadamente pretendan mantener lo contrario— que el derecho ha de racionalizarse por sus destinatarios, esto es, por la misma sociedad.

No queremos con ello renegar absolutamente de todo lo que la teoría —una alta razón especulativa— pueda aportar para determinar los contenidos del derecho o para su justificación ética. Precisamente por la tradición iusnaturalista de nuestro país, convendría hacer una breve alusión a lo que el derecho natural puede significar dentro de esta opción democrática para la legitimación del derecho. El derecho natural, si supera su ambición metafísica o su dogmatismo ideológico, puede presentarse como un cauce más de racionalización dentro de un pluralismo social y cultural. El peligro que comporta siempre el derecho natural es que pretenda convertirse en la última y definitiva instancia de racionalización de todo derecho histórico. El peligro consiste más concretamente en que el iusnaturalismo no especifica quién o quiénes han de ser los que determinen un concepto o modelo tan ambiguo como es el derecho natural, y si lo especifica es remitiendo la solución a unos niveles metafísicos, que no tienen nada que ver con la soberanía de los pueblos. La solución iusnaturalista es perfectamente admisible si entra a formar parte de una dialéctica cultural, plural y libre, que remite en última instancia a la soberanía social. Ahora bien, lo que no puede admitirse es que el derecho natural pretenda constituirse por el mero hecho de presentarse como respuesta metafísica en la última y definitiva justificación de todo derecho. Por todo ello, si ese derecho natural, descubierto desde la metafísica, va penetrando la conciencia social de un pueblo sin imposiciones y con libertad y pluralismo para otras soluciones, no hay ningún inconveniente para que se respete su sentido y su función como parte de esa alta razón especulativa a que antes me refería. Entonces sería un derecho natural socialmente participado, es decir, un derecho que, avalado por razones metafísicas, ha sido incorporado libremente a la conciencia histórica de un pueblo.

Aún admitiendo estas posibilidades esotéricas que pueden contribuir al enriquecimiento de la conciencia social de un pueblo, al final sólo debe quedar la misma sociedad como instancia última y decisiva para la racionalización del derecho. Ella ha de ser la que decida sobre lo que considera conveniente o inconveniente, justo o injusto, para su propia organización. La justicia o justificación del derecho es precisamente su razón de ser: la sociedad. Su justificación última no puede ser sino su legitimación de origen, esto es, su creación por la misma sociedad. No tiene sentido, pues, apelar a otra clase de justificación o racionalización del derecho que contradiga el principio de la soberanía social. La justicia del derecho ha de ser, en suma, justicia

democrática, esto es, justicia que se configura y expresa a través de decisiones democráticas.

Por consiguiente, la auténtica racionalización del derecho es su racionalización social, esto es, una racionalización que no está protagonizada por razones individuales de alguien o algunos, por muy metafísicas que sean, sino por razones sociales mayoritaria y democráticamente conformadas, compartidas y expresadas.

Negar esta racionalización social del derecho y su legitimación democrática sólo es posible para aquellos que todavía creen, lo cual es grave destino o soberbia intolerable, en la posibilidad de que alguien o algunos tuvieran cualquier suerte de privilegio carismático o metafísico para decidir por la sociedad lo que a éste conviene. Las razones de este elitismo autocrático se han basado principalmente en los inconvenientes o dificultades que presenta la opción democrática y en la defensa de un objetivismo ético y jurídico, que no estaría sino al alcance de minorías, y que sería negado al pueblo, a la sociedad misma.

Las decisiones democráticas lógicamente pueden ser tan erróneas y perjudiciales para la misma sociedad como las decisiones elitistas o autocráticas. Sin embargo, a pesar de todas las limitaciones de la democracia, siempre habrá una notable diferencia entre la opción democrática y la opción autocrática. En el caso del derecho la carga del error o el perjuicio tiene una única víctima, porque único es su destinatario: la sociedad. Por consiguiente, es obvio que quien ha de soportar las consecuencias del error sobre lo que es justo o injusto sea también el que decida previamente la determinación de los criterios sobre lo justo o injusto. Decir que la sociedad o las masas pueden equivocarse tiene poca consistencia, porque en definitiva ante dos posibles errores la opción es elemental: que se equivoque decidiendo quién ha de soportar los perjuicios del error.

Algunos argumentan que en circunstancias excepcionales ha habido una causal o querida coincidencia entre las opciones del poder autocrático o dictatorial y los intereses sociales, como consecuencia de un sano paternalismo político. A pesar de todo en estos supuestos tan ideales, por otra parte poco frecuentes, es evidente que siempre quedaría dañado el principio de la dignidad y de la autonomía práctica, por el que cada pueblo, como cada individuo, quiere ser dueño de sí, quiere trabajar desde sí mismo en la determinación y ordenación de

su propio destino y no quiere intromisiones, aunque ésas pudieran acertar en lo mismo que él habría concluido.

Negar una legitimación democrática del derecho a estas alturas de la historia es negar, cayendo en el absurdo, una de las exigencias más fundamentales de todo individuo y de todo pueblo: su autonomía práctica, entendida ésta como la exigencia de que nadie puede decidir por otro lo que a éste conviene en el terreno de su praxis individual (moral) o social (política y derecho), aun con todas las matizaciones, precisiones o limitaciones que este principio pueda encontrar en la teoría y en la praxis.

6

La racionalización social del derecho lleva, pues, a la exigencia de que el derecho sea creado democráticamente. La democracia es el modo por el que las razones individuales se contrastan en igualdad y libertad y se reducen a una cierta unidad a través del criterio de la mayoría, esto es, se hace expresiva la soberanía social.

Ahora bien, sostener que la racionalización del derecho ha de ser su legitimación democrática lleva consigo replantear la vieja problemática sobre el concepto, sentido y realización efectiva de los principios democráticos. La ambigüedad e ideologización del concepto de democracia ha llevado a muchos a ensombrecer de interrogantes las opciones democráticas, más aún si se tienen en cuenta las distancias que separan a los modelos democráticos, teóricos o constitucionales, con las sociedades concretas, con los modelos reales y vigentes en los sistemas históricos.

Tal vez por esto el problema realmente grave y vital de la democracia hoy no consista propiamente en su justificación a nivel teórico, sino en posibilitar su efectiva realización. Salvo para los que creen interesadamente en una organización social autocrática, el consenso social dominante es que la democracia es el modo más humano y justo de organización social. Pero hablar en estos términos tan abstractos sobre la democracia conduce necesariamente a que ese consenso no signifique en la praxis nada, pues el problema se traslada del mito de lo democrático a la realidad social concreta.

Ciertamente hay presupuestos elementales sin los que no puede hablarse en ningún sentido, ni siquiera formal, de democracia. El pro-

greso del individualismo de la Modernidad y el triunfo de la revolución burguesa posibilitaron el reconocimiento formal de principios que, si bien no tenían una realización perfecta en la realidad social, consiguieron una importante emancipación de individuos y clases. El reconocimiento del sufragio universal, el reconocimiento y protección de los derechos humanos, la independencia del poder judicial, la primacía del principio de legalidad, el carácter representativo de los órganos del poder político, etc., constituyen logros parciales en pro de una soberanía social desde luego nunca perfecta o totalmente realizada.

Ahora bien, estos logros democráticos tuvieron su sentido histórico y hoy sólo parecen quedar sus insuficiencias y sus contradicciones. Nacidos de manos de la ideología burguesa, estos principios democráticos recibieron su primera contestación teórica y revolucionaria de parte del marxismo, que a su vez elaboró otro modelo democrático a través de las exigencias de una socialización de los medios de producción y de una lucha de clases, en el que el proletariado debería tener la misión redentora y autosalvadora de destruir la burguesía, de apoderarse de los aparatos de poder y de construir una sociedad sin clases.

Por un camino o por otro, lo que siempre siguió quedando en el aire es el efectivo autogobierno de los pueblos, la auténtica vigencia de una total soberanía popular. Por ello, la gran cuestión democrática sigue siendo la misma autenticación de la democracia, esto es, la superación del divorcio entre el modelo y la realidad, la identidad entre democracia formal y democracia real. Y por muchos argumentos que quieran darse desde una perspectiva u otra, la realidad es que existen salidas democráticas, pero nunca la democracia, que es más concepto, idea o utopía.

Ante esta encrucijada, no caben, pues, las propuestas dogmáticas o el ofrecimiento de modelos absolutos, sino la reducción dialéctica del mismo problema democrático tanto a nivel teórico como en la praxis. ¿Qué quiere decirse con esta concepción dialéctica de la democracia? Que la democracia no puede consistir sino en la contradicción teórica y práctica, esto es, a nivel de praxis y a nivel de ideologías, entre distintos, aunque cambiantes, elementos de la realidad histórica, social y política. La democracia empieza a autenticarse cuando es posible un enfrentamiento dialéctico de contradicción entre varios elementos reales y concretos.

Por esto prefiero entender la democracia como democratización, esto es, como lucha por la democracia, como tensión individual y social de progresiva conquista de una más auténtica autonomía de los pueblos, de los grupos sociales. Donde esa dialéctica y esa lucha no necesita alcanzar soluciones radicales de violencia y posee al menos un marco formal para su desarrollo y progreso, se puede hablar con todas las limitaciones que se quieran de democracia. Por esto también no se puede hablar de democracia en aquellos sistemas donde el riesgo de mantener y fomentar esa dialéctica y esa lucha por la progresiva y efectiva presencia de la soberanía supone riesgos graves para la libertad e incluso para la vida o cuando ni un mínimo formal de democracia, que es precipitado histórico de luchas pasadas, no está vigente.

Pero conviene aclarar dónde se produce o en qué se produce ese enfrentamiento dialéctico y a través de qué cauces se mueve esa dialéctica como lucha por la autentificación de la democracia. A mi entender, esta dialéctica está ubicada, al menos por el momento, en el enfrentamiento entre el modelo burgués y el modelo marxista de democracia; en segundo lugar, en el enfrentamiento de las posibilidades reales entre democracia directa y democracia representativa, y, finalmente, como trasfondo casi ontológico de esa dialéctica, en la contradicción entre sociedad y Estado, que no esconde sino contradicciones más particulares como las existentes entre libertad y autoridad, entre lo social y lo individual.

Por tanto, todos los enfrentamientos, luchas o contradicciones que se produzcan entre estos elementos reales pueden significar un avance hacia una democracia más auténtica. Estos enfrentamientos, para que realmente se esté en un proceso democrático y dentro de una dialéctica democrática, no pueden llevar a la posibilidad de mutuas negaciones totalizantes en la praxis, porque evidentemente en este caso la dialéctica se habría reducido y se produciría la implantación absoluta, con todas sus deficiencias, de uno de los elementos reales de la contradicción, esto es, se daría una nueva forma de falsificación de la democracia.

Esta dialéctica —como decía— está centrada en primer lugar en la contradicción y en el enfrentamiento entre los dos modelos democráticos dominantes, el modelo burgués y el modelo socialista-marxista, aun con todas las peculiaridades y variantes que estos modelos puedan presentar en cada sociedad concreta. Estos modelos se enfrentan y se presentan dialécticamente no sólo en cuanto uno y otro tratan de

ofrecer una versión de lo que son y exigen los principios democráticos, sino también en cuanto en sí mismos sufren a su vez su propio proceso dialéctico. Esta contradicción dialéctica está explicada históricamente por el triunfo de la revolución burguesa a finales del XVIII, que permitió la superación del feudalismo y del absolutismo propios de la edad media y de la modernidad y la afirmación de un modelo democrático en el que la democracia tuvo una reducción formal en beneficio de la clase burguesa. Pese a lo que supone de progreso, esa democracia no ha conseguido realmente convertirse, como ha dicho Cerroni, en una democracia social y económica. La libertad que trajo consigo —añade Cerroni— significó ciertamente una ruptura con los modos de vinculación y de dependencia personal propios del mundo antiguo y medieval y consiguió una amplia liberación personal. Sin embargo, la democracia burguesa mantuvo una dependencia de clase, una dependencia objetiva y real en el terreno neurálgico de las relaciones económicas.

El modelo socialista-marxista significó una opción en favor de la igualdad económica como base de todo proceso democrático, más allá de todo lo que podían significar en el modelo burgués la propiedad y el formalismo de la ley para la defensa de la libertad. A través de la eliminación de la propiedad privada burguesa y de la socialización de los medios y bienes de la producción trata el modelo marxista de asegurar la efectiva vigencia de los principios democráticos. Sin embargo, el modelo socialista-marxista encontró sus propias contradicciones en sus realizaciones concretas. La socialización económica e incluso la colectivización no han conseguido niveles efectivos de igualdad económica que posibiliten una auténtica democratización. La administración de los medios de producción y propiedades socializadas ha conducido a una estatificación y burocratización de partido que ha hecho formal la auténtica soberanía de la clase proletaria. Además, los niveles de igualación económica no han corrido paralelos a los de una igualación cultural y política de las grandes masas obreras a fin de conseguir su total autonomía y una efectiva autogestión económica y política de los pueblos.

Estos dos modelos teóricos, constitucionales o reales, luchan y se contradicen en la teoría y en la praxis contemporánea. En este enfrentamiento dialéctico puede encontrarse, como antes se decía, la posibilidad de que la lucha por la democracia vaya logrando grados de democratización, de autonomía social. Lo que no tiene sentido hoy es, pues, hablar de soluciones puristas, simples y dogmáticas. Sólo la aceptación, fomento y progreso de esta dialéctica abrirá las puertas a situaciones democráticas más auténticas.

El segundo nivel del proceso dialéctico en que se encuentra la democracia es el enfrentamiento irreductible, que se expresa en concretas luchas sociales, entre las exigencias de la democracia directa y las exigencias de la democracia representativa.

No sólo los intereses de élites dirigentes, sino también la complejidad de la vida social y política contemporánea llevan a que la autonomía de los pueblos, su autogobierno y su autogestión no puedan realizarse directamente sino a través de representantes.

Salvo en situaciones primitivas y casi tribales, las democracias directas no son posibles ya, y no es porque no fueran de desear. Pero la democracia representativa lleva necesariamente a que el poder político se separe y emancipe de su base, pese a su legitimidad de origen. ¿Por qué? Porque un poder político representativo necesita de una dosis de discrecionalidad y de confianza en su gestión que, aunque se controle, conduce generalmente a esa emancipación a que antes se aludía. La complicación técnica y la urgencia de muchas cuestiones impiden que ese poder político pueda recoger adecuada o directamente todos los deseos y exigencias de la sociedad como totalidad.

Por estos motivos, entre otros, el poder político tiende a constituirse en superestructura que a veces no dice nada de su base social. Esa soberanía popular, decía Gramsci, se ejerce cada tres o cuatro años y es controlada incluso en sus emociones. Después la masa electoral se distancia de su expresión legal y el país legal no corresponde con el país real.

Esta lucha entre la democracia directa y la democracia representativa se expresa concretamente en esa lucha entre minorías, grupos y clases, que quieren hacer prevalecer sus intereses, entorpeciendo el protagonismo directo de la sociedad. Pero la suerte no puede estar echada ni de un lado ni de otro, porque la democracia directa puede o llevar al caos de todos o resultar una utopía entretenida para la inoperancia política, y la democracia representativa puede ser una progresiva falsificación de los principios democráticos.

El tercer nivel de esta dialéctica es mucho más profundo y complejo y se refiere a la contradicción real y permanente entre sociedad y Estado. Un motivo funcional de esta separación dialéctica se encuentra —como ya se ha indicado— en la imposibilidad de una democracia directa, que postula el poder político representativo. Sin embargo, el

motivo más profundo de esta contradicción se encuentra en el carácter necesario e inevitable de que en un determinado momento histórico aparezca una estructura de poder que trata de representar y de organizar a la misma sociedad, pero que no se identifica totalmente con ella. Y no se identifica con ella, entre otras cosas, porque esa identificación total, que significaría la misma extinción del Estado como aparato de poder de carácter superestructural, está impedida por la inexistencia de una absoluta igualdad económica y cultural de todos los miembros de una sociedad. Donde no haya esa igualdad absoluta habrá siempre alguna forma de poder opresor. El Estado es la forma dominante de organización de la sociedad al llegar a una etapa de su desarrollo, como decía Engels.

Dado el supuesto de una igualación social imperfecta, lo único posible es que el Estado se distancie lo menos posible de la sociedad y que se fomenten las contradicciones para que el proceso de su identificación continúe. Por esto puede hablarse de Estados democráticos, de Estados de Derecho, que son al mismo tiempo y contradictoriamente superestructuras de poder. Si dejamos, pues, a un lado la aspiración o la utopía de la extinción del Estado, el hecho es que existen dialécticamente sociedad y Estado y que la dinámica de las democracias contemporáneas está determinada por esa dialéctica, irreductible en términos absolutos —porque la igualdad absoluta no tiene visos objetivos y científicos de hacerse realidad— entre sociedad y Estado.

Esta dialéctica sociedad-Estado tiene a su vez un trasfondo real y —casi diría— ontológico, que no es sino la dialéctica entre lo individual y lo social y, más específicamente, entre la libertad y la autoridad. La trama y el drama de la historia se desarrollan a través de la autoafirmación y negación mutua de estos elementos reales y contradictorios que no tienen síntesis absolutas. Por mucho que queramos explicar la dialéctica histórica con categorías casi metafísicas como bien común, justicia, lucha de clases o sociedad sin clases, la afirmación de lo individual y la afirmación de lo social, de lo particular y de lo general, de la autoridad y de la libertad, del yo y el nosotros, etc., no se han encontrado bases objetivas y científicas para su reducción definitiva. Este trasfondo dialéctico está operando también sobre la dialéctica sociedad-Estado, que en cierta manera no es sino una de las formas en que se manifiesta aquélla.

Pues bien, lo real y lo tangible, lo que está en la praxis y en luchas continuas y permanentes, es que la sociedad es oprimida por el Es-

tado porque no se ha identificado con él. La solución democrática, dentro de una concepción dialéctica, no consiste en la afirmación dogmática ni del Estado ni de la sociedad. No afirmación del Estado, porque ello significaría precisamente la negación absoluta de toda clase de democracia. Ni afirmación total de la sociedad, no porque no fuera de desear, sino porque no existen las condiciones objetivas para que la sociedad pueda ser ella misma sola y sin el Estado. Una sociedad sin igualdad absoluta y con las actuales condiciones de desarrollo económico-político sin Estado es una bella utopía anarquizante, que por otra parte no existe ni puede existir.

Por todo ello, la autenticación de la democracia dentro de una concepción dialéctica y antidogmática exige la utilización de las contradicciones existentes entre sociedad-Estado como instancia para el progreso democrático. En el enfrentamiento entre sociedad y Estado es donde se da precisamente la democratización, donde empieza a vivirse la democracia como devenir dialéctico hacia una más auténtica soberanía social. Y este enfrentamiento empieza a ser realmente positivo y no de mera destrucción deshumanizadora, cuando la sociedad y el Estado han llegado ciertas síntesis inestables, en las que el derecho puede encarnar unas reglas mínimas de juego, aunque conserve por otro lado su carácter de superestructura. No se trata, pues, de una lucha abierta y despiadada, que es la que se da cuando el Estado desconoce totalmente la sociedad y trata de aplastarla, o cuando la sociedad ha conseguido romper toda estructura de poder y se manifiesta con una espontaneidad anarquizante y autodestructora también. Evitando este tipo de enfrentamientos y posibilitando aquellas contradicciones —piénsese que estamos hablando de democracia al menos formalmente— es como realmente se estará en el camino de alcanzar grados superiores de democracia real sin dogmatismo ni utopías.

7

Ahora bien, queda otro problema igualmente importante o todavía quizá más importante: quiénes son los que mueven y conducen esa dialéctica, esto es, quiénes son sus protagonistas reales para que esa dialéctica no quede en el terreno de la pura entelequia filosófica. No voy a ser exhaustivo en este tema, pues mi interés estaba centrado en subrayar la necesidad de entender dialécticamente la democracia y así determinar adecuadamente el sentido y alcance de una legitimación democrática del derecho.

Sin embargo, puestos a contestar, habría que decir, en primer lugar, que son muchas las categorías políticas o sociológicas que pueden utilizarse para determinar en la praxis los protagonistas que conducen este complejo de relaciones dialécticas. Como éstas no se dan abstractamente, sino en sistemas sociales concretos cuyas condiciones socio-económicas y socio-políticas son muy diversas, no caben respuestas absolutas.

Estas relaciones dialécticas tienen siempre un elemento dominante según los sistemas, pero siempre podría darse la respuesta que, en definitiva, el enfrentamiento dialéctico se encontrará entre los que detentan el poder de una manera más directa y efectiva y los que lo sufren. Esta distinción entre poderes dominantes y poderes dominados coincide en los sistemas burgueses generalmente con la distinción de clases, esto es, se identifican recíprocamente con la clase burguesa-capitalista y con la clase proletaria.

Sin embargo, el concepto de clase no es absoluto, pues la praxis que fomenta esa dialéctica se puede nutrir contradictoriamente de la que, en principio, es la clase dominante, ya que ésta no es absolutamente unitaria. Por otra parte, no cabe aceptar absolutamente esta diferenciación de clases, pues cada una de ellas necesita una particular determinación sociológica y política según las circunstancias y según los sistemas. Bastaría decir que la pequeña burguesía en los países desarrollados los estamentos intelectuales y técnicos constituyen hoy unas instancias sociales, cuya función socio-política no puede adscribirse apriorísticamente ni a la clase burguesa dominante ni a la clase proletaria, concepto éste que exige también según los momentos y las circunstancias son determinación teórico-práctica.

En los sistemas socialistas-marxistas el concepto de clase no opera tan decisivamente para determinar los protagonistas de estos procesos dialécticos hacia la democracia. Las categorías administración estatal, burocracia o partido determinan más exactamente los que están a un lado o a otro de esos elementos antitéticos anteriormente referidos.

Por todo ello, no pueden determinarse en términos absolutos los protagonistas de estos procesos dialécticos, si bien siempre puede quedar como criterio genérico el de una mayor o menor identificación o incluso ninguna identificación con los poderes económicos y político-institucionales dominantes en cada sistema. Una reducción absoluta

de los protagonistas sería una simplificación peligrosa, que conduciría concretamente a mitificar el liderazgo de alguna clase o de algún concepto o categoría política y al mismo tiempo haría olvidar otras muchas fuerzas reales que trabajan y fomentan esos procesos dialécticos. Concretamente quiero decir con ello que no cabe concluir dogmáticamente un exclusivo protagonismo de clase, ya que la indeterminación de este concepto, no sólo a nivel práctico, podría llevar a desperdiciar otras fuerzas importantes para el cambio u olvidar otras también decisivas para el mantenimiento de situaciones dadas.

8

Volviendo al tema de la legitimación democrática del derecho, queremos concluir que esa legitimación sólo puede comprenderse dialécticamente y no como fórmula mágica que pudiera decirlo y hacerlo todo. Esto es, no hay pura y absoluta legitimación democrática del derecho y tan sólo en cuanto los principios democráticos sean reconocidos formalmente y ese proceso dialéctico hacia la democracia sea factible y progresivo el derecho estará también progresivamente autenticándose y estará pasando a ser fuerza racionalizada e incluso auténtico criterio ético expresivo de los auténticos intereses sociales.

En todo caso, como la absoluta legitimación democrática del derecho —como la misma democracia— no se puede dar, el derecho tendrá siempre una ambigüedad y una ambivalencia, esto es, será por un lado superestructura opresora y por otro lado criterio de ordenación justa y humanizante de las relaciones sociales. Es decir, en tanto que el modelo democrático vigente es formal e irreal, el derecho expresará las diferencias de clase, la desigualdad social, y será mera fuerza al servicio de intereses ajenos a los propios de la soberanía social. Pero en tanto que ciertos niveles reales y efectivos de democracia han sido alcanzados, el derecho podrá ser, al menos, expresión limitada de lo que sociedad quiere para sí.

Precisamente por todos estos motivos considero que es necesaria también una concepción dialéctica del derecho, que no consiste, pues, ni en afirmarlo ni en negarlo absolutamente, sino en fomentar sus propias contradicciones resumidas en ser superestructura y al mismo tiempo limitada expresión de la soberanía social. Al derecho vigente en todos los sistemas formalmente denominados democráticos hay que negarlo y afirmarlo, criticarlo y utilizarlo. El llamado uso alternativo del derecho, desarrollado en muy diversos sentidos por el neomarxis-

mo alemán e italiano, quiere destacar precisamente la operatividad del derecho al servicio incluso de modestos cambios revolucionarios en base precisamente a su ambigüedad y a sus contradicciones.

En suma, toda teoría y toda praxis que sirva al desarrollo dialéctico de la democracia estará sirviendo a una efectiva legitimación democrática del derecho. Y toda teoría y praxis jurídica que conciba y utilice el derecho dialécticamente estará también consiguiendo su autenticación como expresión efectiva de la soberanía social.

9

Y queda finalmente una pregunta, que estaba ya implícita en la introducción a esta ponencia: ¿y para qué tanta teorización académica sobre estos problemas? No es el momento de hacer análisis profundo sobre las relaciones teoría-praxis. Sin embargo, creo que desde nuestro propio lugar de clase y con la determinación de un sistema que existe, aunque no nos guste, nuestra praxis por una sociedad más democrática y un derecho más justo puede y debe consistir, aunque no sea de modo absoluto, en una teoría crítica y dialéctica de los sistemas políticos y jurídicos vigentes que dé consistencia, coherencia y eficacia a una praxis más directa e inmediata.