

Democracia en Sartre: de la impotencia serial a la democratización superativa

Álvaro Muñoz Ferrer¹
(alvaro.munoz.f@usach.cl)

Recibido: 30/10/2017

Aceptado: 12/12/2017

DOI: 10.5281/zenodo.1133719

Resumen:

El presente trabajo analiza la crítica de Jean-Paul Sartre a la democracia indirecta contenida en su breve ensayo *Elections, piège a cons* (1973). En dicho artículo, Sartre critica la base del sistema del gobierno representativo, esto es, el sufragio universal, y adhiere a la noción rousseauiana de intransferibilidad de la voluntad. Al dirigirse al corazón de la democracia moderna, la crítica sartreana ilumina la reflexión sobre las causas de la crisis actual de este sistema y permite meditar acerca de posibles soluciones a esta crisis.

Palabras clave: Sartre – Democracia representativa – Sufragio universal – Partidos políticos – Poder legítimo

Abstract:

The following work analyzes Jean-Paul Sartre's critique of indirect democracy contained within his brief essay entitled *Elections, piège a cons* (1973). In that article, Sartre criticizes the basis of the representative government system, that is, universal suffrage, and embraces the rousseauian notion of will as not transferable. By aiming to the core of modern democracy, sartrean critique enlightens the reflection over the causes of the current system's crisis and allows meditating on possible solutions to this crisis.

Key words: Sartre – Representative democracy – Universal suffrage – Political parties – Legitimate power

¹ Magíster (c) en Filosofía Política de la Universidad de Santiago de Chile.

Introducción

Los 17 años transcurridos entre *L'Être et le néant* (1943) y *Critique de la raison dialectique* (1960) no fueron en vano para Jean-Paul Sartre. En este periodo, el intelectual francés transitó de un individualismo puro que se oponía decididamente al determinismo hacia una suerte de *individualismo social* que, si bien era celoso de la libertad particular, comprendía los evidentes efectos de las condiciones materiales del mundo sobre la capacidad de los seres humanos para desarrollarse plenamente. Este trascendental cambio se produjo con la guerra. En palabras de Sartre:

“Lo que hizo que saltase el envejecido marco de nuestro pensamiento fue la guerra. La guerra, la ocupación, la resistencia, los años que siguieron. Queríamos luchar al lado de la clase obrera, comprendíamos por fin que lo concreto es la historia y la acción dialéctica. Renegamos del pluralismo por haberlo encontrado entre los fascistas, y descubrimos el mundo.” (1963, p. 28)

Esta mutación ideológica culmina, entonces, con *Critique de la raison dialectique*, obra que Sartre escribiría para salvar a la filosofía que había abrazado tras la guerra y que, a su juicio, se había detenido. Esa filosofía era el marxismo, pero no el llamado marxismo oficial², sino más bien el marxismo humanista que emerge a través de los pasajes de los *Manuscritos económicos y filosóficos*³ del Marx joven. Lo anterior, sumado a una cierta ambigüedad consciente de Sartre, se tradujo en múltiples críticas – sobre todo desde la ortodoxia marxista – y un gran desconcierto, pues la intención del francés suponía una osadía intelectual inédita: tomar una ideología centrada en el individuo concreto – el existencialismo – para *rescatar* a una filosofía que hablaba de clases. Pero tamaña empresa no sólo produjo estupor, sino también enormes aportes a las discusiones de la época, sobre todo porque la libertad radical⁴ que defendía Sartre se enfrentaba tanto con la

² Con “marxismo oficial” se hace referencia al marxismo soviético que, a la sazón, se imponía debido al poderío político que ostentaba la U.R.S.S.

³ En los *Manuscritos económicos y filosóficos*, se puede leer a un Marx menos economicista que el de *El Capital* y preocupado por asuntos como el “goce espiritual” de los Hombres; asuntos que luego se opacarían en el Marx maduro. Este carácter humanista de Marx es el que pretende rescatar Sartre a través del existencialismo.

⁴ Si bien sus ideas sufren modificaciones debido, como se ha dicho, al impacto implacable de la guerra, Sartre siguió siendo un filósofo de la libertad. En su afamado discurso *L'existentialisme est un humanisme* declara que el Hombre está condenado a la libertad y que, por lo tanto, es responsable de todo lo que hace (Sartre, 2006), mientras que en *Critique de la raison dialectique* afina su puntería y habla de una libertad “real” que sólo será posible más allá de la producción de la vida (Sartre, 1963)

burocratización soviética como con la ilusión de libertad que ofrecía el capitalismo de la mano de la democracia representativa. Sobre esto último, Sartre escribió un breve ensayo titulado *Elections, piège a cons* (1973) en el que asesta una dura crítica al sufragio universal y su incapacidad para hacerse cargo de la representatividad. El objetivo del presente trabajo será revisar el juicio sartreano sobre la democracia representativa contenido en dicho ensayo para extraer reflexiones relevantes sobre el actual estado de crisis⁵ – o, al menos, *estado de cuestionamiento* – del sistema y se buscará meditar acerca de posibles soluciones a esta crisis. La estructura del análisis conservará el orden narrativo original, pero seccionará el análisis en los 3 nodos críticos: Poder legal y poder legítimo; Serialidad e impotencia; Los partidos y la representación.

Poder legal y poder legítimo

Sartre inicia el ensayo con una revisión histórica que concluye señalando que siempre “la legalidad masacró a la legitimidad” (2010, p. 44). Las agrupaciones espontáneas de las clases populares de los años 1794, 1848 y 1860 (años correspondientes a la Primera, Segunda y vísperas de la Tercera República, respectivamente), ejemplos de asociaciones muy legítimas según Sartre, fueron aplastadas por la legalidad de aquellos años. En esta distinción entre poder legítimo [*pouvoir légitime*] – aquel que nace del pueblo – y poder legal [*pouvoir légal*] – aquel que ostentan las autoridades de turno – se fundará la crítica sartreana a la democracia representativa.

⁵ Un interesante análisis sobre las causas de la “erosión” mundial de las democracias modernas se encuentra en el artículo “Crisis de la democracia representativa” de Francisco José Paoli. Si bien el autor es optimista respecto del futuro de este sistema de gobierno a través de lo que Bobbio denominaba una “extensión de la democracia”, señala algunas fuentes del descrédito del modelo que para Sartre serán fundamentales, como el rol de los medios de comunicación y la articulación de movimientos sociales autónomos. (Paoli, 2010)

Sobre lo mismo, el profesor y jurista italo-francés Luigi Ferrajoli señala lo siguiente: “Siguiendo la concepción subyacente a este modelo, la democracia política consistiría, más que en la representación de los diversos intereses sociales y su discusión parlamentaria, en la selección, por vía electoral, de una mayoría de gobierno y, con ella, del jefe de esa mayoría, quien sería por tanto la máxima expresión de la voluntad popular. Las consecuencias han sido, por un lado, el debilitamiento de los partidos como ámbitos e instrumentos de adhesión social, de formación colectiva de programas y opciones políticas, de representación de intereses y propuestas diferenciadas e incluso en conflicto; por otro lado, una involución anti-representativa de la democracia política dado que, como nos enseñó Hans Kelsen, un órgano monocrático no puede representar la voluntad de todo el pueblo y ni tan siquiera la de la mayoría” (2005, 38)

Es interesante notar que el juicio del parisino es idéntico al de Gabriel Salazar – interesante no sólo porque siempre es útil recurrir al análisis comparativo acerca de juicios sobre la historia, sino porque permite observar que el conflicto entre legitimidad y legalidad es un asunto generalizado –, que explica de la siguiente manera la relación histórica entre el orden legal y la soberanía popular:

“(...) la reificación ontológica del ‘orden legal’ opera como un enérgico disolvente de la memoria, en el sentido de que asienta un bloque político que de hecho *aplata la iniciativa soberana e histórica de la sociedad civil*. Así se termina configurando una segunda capa de amnesia pública: el olvido de la soberanía ciudadana, que se instala sobre el olvido de la historia fáctica.” (2017, p. 98) [las cursivas son del autor]

Salazar y Sartre coinciden en que la pugna entre legalidad y legitimidad, o bien, entre el orden legal y la soberanía ciudadana, se ha resuelto siempre por medio de la coerción de la primera sobre la segunda, es decir, mediante la violencia política vertical. Lo que propone Sartre en *Elections, piège a cons* es que a través del sufragio universal se erradica la violencia física, pero se conserva intacta la supremacía del poder legal en detrimento del poder legítimo: "Por eso, votando el día de mañana, nosotros vamos una vez más a sustituir con el poder legal, al verdadero poder legítimo." (Sartre 2010, p. 44)

Serialidad e impotencia

El poder legítimo, el de la sociedad civil, no es un poder orgánico porque no está constituido como tal. Es embrionario, según Sartre, y por eso, incapaz de enfrentarse al poder legal. Tal es la desorganización de la sociedad que sus integrantes pueden llegar incluso a traicionarse entre ellos en las urnas. Así lo plantea Sartre:

"La cabina de voto, ubicada dentro del Salón de una escuela o dentro de la Alcaldía, es el símbolo de todas las traiciones que el individuo puede cometer en contra de los grupos a los que él pertenece. Esa cabina le dice a cada uno: "Nadie te ve ahora, no dependes más que de ti mismo; vasa decidir en el aislamiento, y más adelante, podrás encubrir tu decisión, e incluso, mentir acerca de ella" (2010, p. 44)

La traición de la que habla el parisino se refiere a un concepto fundamental en su crítica: la serialidad [*sérialité*]. Las personas, afirma Sartre, pertenecen a varios grupos distintos entre sí. Una persona puede ser, a la vez, soldado, pasajero de autobús y

comprador del periódico. Lo que las instituciones hacen, a juicio del filósofo francés, es atomizar a los individuos en estos subgrupos e igualarlos unos con otros en estas categorías reducidas, es decir, los “serializa”. Tenemos, entonces, la serie de los soldados, la serie de los pasajeros de autobús, la serie de los compradores del periódico y así indefinidamente. Como cada serie iguala a los individuos que la integran, entonces el pensamiento individual no es el propio, sino el de la serie. Así lo explica Sartre:

“A partir de ahí nace en mí el pensamiento serial, que no es mi propio pensamiento, sino que es el del Otro que yo soy, y que es el de todos los Otros; y es necesario llamar a éste el pensamiento de la impotencia, porque yo lo produzco sólo en tanto que soy un Otro, enemigo de mí mismo y de los otros, y en la medida en que yo encarno en todas partes, a ese Otro junto conmigo.” (2010, p. 45)

De esta manera, los individuos atomizados ingresan a la urna no en calidad de individuos, sino como ciudadanos serializados, y en tanto que serializados, votarán *traicionando* a los otros integrantes del grupo e incluso a ellos mismos en la medida que buscarán defender intereses de serie. Para Sartre, esta atomización es el objetivo del voto como institución, pues a los individuos:

“(…) se les ha otorgado el sufragio universal, precisamente para atomizarlos y para impedirles que se agrupen entre ellos mismos. De manera que solo los Partidos, que originalmente han sido grupos – por otra parte, más o menos serializados y burocratizados –, pueden hoy considerarse como los únicos embriones de un cierto poder.” (2010, p. 46)

Los partidos y la representación

Entendiendo el sufragio como institución atomizadora que impide la agrupación, tenemos que la vieja concepción de una relación de delegación de poder entre partidos y electores pierde sentido. Al votar, las personas no están cediendo soberanía a sus representantes – los partidos –, sino que, por el contrario, están renunciando a “unirse en un grupo para acceder por ellos mismos a la soberanía” (Sartre 2010, p. 47) y designando así “a una de las comunidades políticas ya constituidas, para extender el poder que ella posee hasta los límites de todo el espacio nacional” (Sartre 2010, p. 47). Entonces, para Sartre, es imposible que un partido represente a la serie de ciudadanos, pues los partidos obtienen poder a través de sus propias estructuras: las personas no les delegan autoridad, sino que,

más bien, son los partidos los que ejercen autoridad para que la ciudadanía les entregue un voto que, en términos concretos, no es más que una declaración de impotencia:

“De este modo, cada uno de esos electores, volcado y encerrado sobre su derecho de voto como un propietario sobre su propiedad, solamente escogerá a sus nuevos amos por los próximos cuatro años, sin ver que ese pretendido derecho de voto, no es más que la prohibición de unirse a los otros, para resolver entre todos juntos y por medio de la praxis sus verdaderos problemas” (Sartre 2010, p. 47)

Vemos en este punto que la libertad radical que defiende Sartre alcanza niveles incluso contra-intuitivos desde la perspectiva del paradigma moderno de democracia: ahí donde la mayoría ve un derecho político fundamental ligado a la libertad – el sufragio universal –, Sartre ve prohibición. Al someter al voto, que se ha institucionalizado como la única acción política posible para la sociedad civil, al análisis sartreano, vemos que reproduce ciertas relaciones sociales de dominación y que, en cierta medida, el acto de introducir una opción electoral en una urna es un acto de legitimización del estado de dichas relaciones sociales. Salta a la vista la similitud de esta conclusión con el análisis que hace Marx en el primer tomo de *El Capital* acerca del “carácter místico” de la mercancía:

“Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos. De ahí que para hallar una analogía pertinente debamos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana. A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos del trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil.” (2008, p. 89)

Así como al interior del sistema de producción mercantil, la forma de mercancía que adquieren los productos del trabajo al entrar al mercado hace que éstos parezcan tener vida propia al relacionarse entre sí, ocultando las relaciones sociales humanas que están detrás, el sufragio universal tiene un efecto similar en el seno de las democracias representativas, aunque en este caso no sólo oculta las relaciones entre individuos, sino que, según Sartre, las prohíbe en base a la atomización que persigue y que se traduce en lo que Sartre llama la impotencia serial. Al igual que la mercancía, el voto parece adquirir vida propia – “votar, entonces, es sin duda, para el ciudadano serializado, el dar su voto a un Partido, pero más que eso y, sobre todo, es votar por el voto mismo” (Sartre 2010, p. 47) – y, en tanto que

valioso en sí mismo, ya no representa la vía para que los intereses del grupo sean representados, sino que, muy por el contrario, simboliza la incapacidad individual de escapar de la serialidad e integrar el grupo.

Democracia indirecta: una mistificación

Más adelante, y tras criticar al sistema de listas de la época⁶, Sartre se pregunta, con todo derecho a la luz de lo expuesto: “¿Por qué debería yo votar? ¿Sólo porque se me ha convencido de que el único acto político de mi vida consiste en llevar mi sufragio dentro de la urna una vez cada cuatro años?” (2010, p. 49). Y la respuesta es contundente:

“En verdad, todo está claro si reflexionamos un poco y llegamos a la conclusión de que la democracia indirecta es necesariamente una mistificación. Pues se pretende que la Asamblea elegida es la que mejor refleja a la opinión pública. Pero no existe otra opinión pública más que la serial.” (Sartre 2010, p. 49)

Y luego agrega, a propósito de esta mistificación:

“Así que cuando se nos llama a votar yo tengo, en tanto que yo Otro, toda la cabeza atiborrada de esas ideas prefabricadas que la prensa y la televisión han introducido en mí, y son esas ideas seriales las que se expresan a través de mi voto, pero esas no son mis ideas.” (Sartre 2010, p. 50)

Esta mezcla entre impotencia, multiplicidad de identidades seriales en contradicción y manipulación de la opinión pública a través de los medios de comunicación hace que el individuo experimente lo que Sartre, apoyándose en la psiquiatría, denomina una “crisis de identidad perpetua” (2010, p. 50) que lo lleva a no reconocerse a sí mismo. Pero el panorama es aún peor, pues Sartre agrega que incluso una victoria en este *juego de bobos*, es decir, que el partido o candidato votado gane las elecciones, será un acto estéril, puesto que los partidos forman parte de un sistema que está basado en la impotencia de los ciudadanos, es decir, se trata de un sistema que defiende sus propios intereses y es bastante

⁶ Sartre critica el sistema de listas porque es incapaz de representar preferencias diversas y porque termina arrojando resultados contrarios a los que el votante busca. Esto lo ejemplifica con un votante comunista indeterminado: “Pero en tanto que nuestro elector sigue siendo el mismo, es decir, en tanto que hombre concreto, el resultado que habrá obtenido como Otro idéntico, no le satisfará para nada. Puesto que sus intereses de clase y sus determinaciones individuales, convergían para llevarlo a tratar de elegir una mayoría de izquierda. Pero en cambio, y con este nuevo sistema de escrutinio de lista, ese votante comunista habrá más bien contribuido a enviar a la Asamblea una mayoría de derecha y de centro” (Sartre 2010, p. 49)

probable que, independientemente de los resultados coyunturales de tal o cual elección, tienda a su propia conservación y elimine la posibilidad de modificaciones materiales:

“De todas maneras, la Revolución va a ser anulada en las urnas, lo que no es asombroso, dado que, de cualquier modo, este mecanismo de las elecciones fue hecho precisamente para negar y anular dicha Revolución.” (Sartre 2010, p. 50-51)

La visión sartreana de la democracia indirecta es, entonces, absolutamente pesimista y, en consecuencia, su propuesta es – y no podría ser otra – la implementación de una democracia directa, la que, en sus palabras, pertenece a “los hombres concretos que están en contra de la serialización que los transforma en cosas” (Sartre 2010, p. 51) y que deberá concretarse colectivamente a través del aporte de cada individuo concreto:

“Si no luchamos desde ahora en contra del sistema de la democracia indirecta, que nos reduce deliberadamente a la impotencia, si no luchamos tratando cada uno, según sus recursos, de organizar el vasto movimiento antijerárquico que hoy mismo desafía y pone en cuestión, en todos lados, a las instituciones.” (Sartre 2010, p. 51)

Consideraciones

Se ha visto que, para Sartre, la democracia indirecta no es un método de representación popular válido, pues se trata de un sistema que atomiza a los individuos, impidiéndoles reunirse a deliberar sobre los asuntos de la vida en comunidad, al tiempo que les convence de que el único acto político – que en realidad es lo opuesto de actuar – es el sufragio, algo que, teniendo en vista el operar sesgado de los medios de comunicación, difícilmente expresará la opinión real de los individuos. En este contexto, entonces, el voto es apenas un vehículo de la impotencia serial de las personas; y, peor aún, adquiere vida propia – o, dicho marxianamente, se *fetichiza* – dejando de ser un para-algo (votar para que alguien represente mis intereses) y comenzando a ser un para-sí (votar por el voto mismo o, como suele escucharse en periodos electorarios, votar por la democracia).

Se vio, además, que esta crítica tiene su origen en la distinción entre legitimidad y legalidad, poderes históricamente excluyentes y antagónicos de acuerdo al juicio sartreano. Esta distinción, que se sitúa en las antípodas del paradigma weberiano que reduce la legitimidad a la legalidad (Vergara, 2005), engendra una noción de democracia que se

enfrenta con la mirada hegemónica fundada en la *necesariedad* de la democracia indirecta en vista del tamaño y complejidad de los Estados modernos y sus concomitantes miles de decisiones que escaparían al control efectivo de una democracia al estilo ateniense (Dahl, 2004); se opone, además, a la postura correctiva que considera que la democracia representativa perfecciona a la democracia ideal, puesto que permite a la sociedad civil desplegarse sin necesidad de preocuparse por el sistema político, pues su estabilidad es independiente de la participación (Sartori, 1991).

Así, la mirada de Sartre vuelve sobre Rousseau, quien consideraba a la democracia representativa como una contradicción en sí misma – el soberano, dice en *El contrato social*, no puede ser representado más que por sí mismo, pues la voluntad es intransferible (Rousseau, 2017) – y se enmarca en una tradición similar, aunque más radical, a la que articularían, entre otros, Habermas al criticar la incapacidad del pueblo para decidir o deliberar efectivamente al interior de las repúblicas representativas. Así lo explica el pensador alemán:

“El pueblo del cual supuestamente emana todo poder organizado, no constituye un sujeto con voluntad y conciencia propias. Sólo se presenta en plural, en cuanto pueblo, conjuntamente, no tiene capacidad de decidir ni de actuar. En sociedades complejas, aun los más serios esfuerzos de autogestión se frustran debido a las resistencias derivadas de la obstinación sistémica del mercado y del poder administrativo”. (1989, 34)

Esta visión de la democracia como un sistema que exige una participación activa, deliberativa e intransferible de los individuos es coherente con la concepción sartreana del ser humano como responsable de todas sus obras: al actuar de determinada manera, los individuos se comprometen a sí mismos, por supuesto, pero también comprometen con su acción a la humanidad completa:

“Si soy obrero, y elijo adherirme a un sindicato cristiano en lugar de ser comunista; si por esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está en la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero ser un resignado para todos; en consecuencia, mi proceder ha comprometido a la humanidad entera.” (Sartre 2006, p. 31)

Así, no es aceptable para Sartre que el poder legítimo se someta al poder legal para que éste hable en su nombre. Ni siquiera la argumentación, muy razonable por cierto, de Dahl acerca de la complejidad que implicaría la conducción de un Estado moderno a través

de la deliberación ciudadana permanente es suficiente para el pensamiento sartreano: la democracia indirecta, al menos como la comprendemos actualmente, busca excluir a la sociedad de la conducción de sí misma a través de la profesionalización de la actividad política – Sartori, por ejemplo, señala que una de las virtudes de la democracia indirecta es su carácter autárquico: funciona independientemente de la participación⁷. Es interesante reflexionar sobre qué tan virtuoso es un sistema que se atribuye la representación de los intereses generales de una sociedad, pero que puede operar sin la acción de los portadores de dichos intereses o, en otras palabras, ¿qué incentivo de representación efectiva tiene un sistema que funciona sin necesidad de los representados? – y, al hacer esto, el individuo se atomiza, cree Sartre, y se inmoviliza en su impotencia.

Entre la crítica radical de Sartre a la insuficiencia de la democracia representativa y la defensa a ultranza de sus paladines podemos encontrar la aristotélica pretensión de Hannah Arendt de un sistema ubicado en el medio, es decir, uno que conserve las instituciones representativas – esto es irrenunciable en Arendt –, pero asegurando espacios de diálogo e interacción democrática efectivas (Duarte, 2007). Es probable que para Sartre – sobre todo para el Sartre de post-guerra que analizamos en este trabajo – una propuesta a medio camino entre democracia directa y democracia indirecta no sea más que otra mistificación conducente a la serialización de los individuos. Sin embargo, podemos aceptar que esta suerte de *democracia híbrida* sería una buena primera piedra del puente que Sartre anhelaba construir hacia la liberación total del Hombre. Para el francés, los Hombres son lo que logran hacer con lo que han hecho de ellos (Sartre, 1963). Esto significa que la relación de los individuos con la realidad material de su época es determinante-determinada: por un lado, están determinados por ella, pero por otro, y a pesar de su alienación, la determinan. Esta visión de la realidad, basada en el materialismo de Marx, nos permite afirmar que Sartre podría aceptar estadios ascendentes de democracia, pues estos no representarían realidades definitivas, sino que serían el reflejo de los límites teórico-prácticos de cada momento de la historia. Por ejemplo, hasta el siglo XIX el sufragio censitario era una realidad incuestionable, pero la humanidad se abrió camino. En

⁷ “[...] aun sin "la participación total" la democracia representativa subsiste siempre como un sistema de control y limitación de poder. Ello permite a la sociedad civil, entendida como sociedad pre-política, como esfera autónoma y autosuficiente, desarrollarse como tal" (Sartori 1991, p. 123)

este sentido, la tarea de una filosofía de la praxis como la que anhelaba Sartre será empujar los límites materiales de la realidad objetiva.

Democratización superativa: ¿un método?

Habiendo aceptado lo anterior, es interesante reconocer la doble virtud de la crítica de Sartre para el futuro de la democracia: por un lado, revela un amasijo de problemas ocultos tras el sufragio universal, y, por otro, tiene el potencial de morder el porvenir para ayudar a confeccionar un camino democrático que estará, por tratarse de un producto del proyecto humano, en perpetua construcción. A partir de aquel reconocimiento, acuñamos el concepto de *democratización superativa* para proponer una reflexión: pensar la posibilidad de la crítica sartreana como un método o marco analítico para juzgar el presente democrático tendiendo puentes hacia etapas cada vez más deliberantes. De esta forma, si, por ejemplo, convenimos que la mejor solución disponible actualmente para superar la crisis de la democracia indirecta es un sistema mixto como el propuesto por Hannah Arendt, con instituciones centralizadas y ciertos espacios ciudadanos de decisión, podemos examinar esta proposición sistemáticamente a partir de un cuestionamiento dinámico-progresivo que busque velar por la mayor soberanía ciudadana posible en la fase en que aquella proposición está implementada, pero que, en tanto que progresivo, genere lazos democratizantes para la fase siguiente con interpelaciones que apunten a los tres nodos críticos de la crítica sartreana: legitimidad, impotencia y representación. Para esto, fundamentales serán las dos disciplinas que Sartre buscó incluir en su antropología existencialista (Sartre, 1963): el psicoanálisis y la sociología. Así, aceptando el panorama delineado por Marx acerca de una realidad material determinante-determinada, el psicoanálisis podrá indagar al individuo concreto y los grados de impotencia serial con los que carga, mientras que la sociología estudiará las relaciones grupales para comprender la influencia de las instituciones en la serialización grupal y en la sumisión de la voluntad civil a la legalidad.

Volviendo a la propuesta de Arendt, el método de democratización superativa deberá posarse sobre el individuo concreto y desnudar su particularidad: ¿son los espacios de deliberación propuestos suficientes para que el individuo se reconozca a sí mismo? ¿está su juicio influenciado decisivamente por las opiniones de los medios de comunicación o las recepciona críticamente? ¿es, en fin, capaz de integrar al grupo y deliberar sobre los asuntos que le conciernen o su pensamiento es el de una serie atomizante? Al mismo tiempo, el método deberá elevarse para observar las relaciones grupales: ¿es la voluntad popular un poder orgánicamente organizado y con real capacidad de decisión colectiva o está sometido ineluctablemente al poder legal? ¿Existen grupos con intereses similares intentando tomar decisiones colectivas o existen sólo innumerables series antagónicas que purgan por sus respectivos fines seriales? Responder estas interrogantes tendrá, como se ha dicho, una doble finalidad: en primer lugar, comprender aquel presente y, en segundo, preparar las condiciones para el siguiente estadio de democracia, el que necesariamente deberá superar al que le precede en términos de legitimidad, potencialidad ciudadana y representatividad general del sistema.

Habiéndose esbozado el camino hacia un posible método o marco de análisis de la democracia, hemos de comprender la urgencia de pensar soluciones para un modelo que se agota. Este agotamiento, lejos de tratarse de un acto inocuo, conlleva graves consecuencias antropológicas, pues, como ha expuesto Sartre, ha ido engendrado una progresiva crisis de identidad individual cuyas consecuencias definitivas son aún desconocidas.

Bibliografía

- Dahl, Robert: “La democracia” traducido por Silvina Floria, *Postdata* no. 10 (2004)
- Duarte, André: “Hannah Arendt y la política radical: más allá de las democracias realmente existentes”, *EN-CLAVES del pensamiento* 1, no. 2 (junio 2007): 143-154
- Ferrajoli, Luigi: “La crisis de la democracia en la era de la globalización”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, no. 39 (2005): 37-51
- Habermas, Jürgen (1989): “*La soberanía popular como procedimiento. Un concepto normativo de lo público*” en Jürgen Habermas: moralidad, ética y política, María Herrera (coord.). México: Alianza
- Marx, Karl (2008): *El Capital: crítica de la economía política*. Buenos Aires: Siglo XXI

- (2006): *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Colihue
- Paoli, Francisco: “Crisis de la democracia representativa”, *Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, no. 25 (2010): 161-173
 - Rousseau, Jaques (2017): *El contrato social*. Madrid: Akal
 - Salazar, Gabriel (2017): *La historia desde abajo y desde adentro*. Santiago: Taurus
 - Sartori, Giovanni: “Democracia”, *Revista de Ciencia Política* 13, no. 1 (1991): 117-151
 - Sartre, Jean-Paul (1963): *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada
 - (2006): *El existencialismo es un humanismo*. México: UNAM
 - “Las elecciones: una trampa para bobos”, traducido por Carlos Antonio Aguirre Rojas, *Contrahistorias*, no. 14 (marzo-agosto 2010): 43-51
 - Vergara, Jorge: “La concepción de la democracia deliberativa de Habermas”, *Quórum Académico* 2, no. 2 (julio-diciembre 2005): 72-88