

UN REPASO DE MI TEORIA DE LA DEMOCRACIA

por KARL POPPER*

*La obra y la figura de Sir Karl Popper (Viena, 1902) son imprescindibles en la historia intelectual de nuestro siglo. Su primer libro, **La lógica de la investigación científica** (1934), es una crítica radical de la filosofía del Círculo de Viena. El segundo, **Qué cosa es la dialéctica** (1937), defensa del principio de contradicción de la lógica clásica y rechazo del método dialéctico, fue el origen de una célebre polémica con Adorno y la Escuela de Frankfurt y lo condujo finalmente a escribir su **Miseria del historicismo** (1957). Frente a la "profecía historicista", que quisiera cambiar a la sociedad como un todo, Popper defiende lo que él llama "mecánica social gradualista", en la que cualquier acción es limitada y susceptible de errores y rectificaciones. En el siguiente ensayo, Popper pone en duda que su teoría central sobre la democracia, expuesta en **La sociedad abierta y sus enemigos** (1945), haya sido bien entendida y explica cuáles son sus diferencias respecto de la teoría clásica.*

Mi teoría de la democracia es muy sencilla y muy fácil de comprender para cualquiera. Pero se centra en torno a un problema tan diferente del que constituye el eje de la teoría clásica y universalmente aceptada, como para que nos preguntemos si su propia simplicidad no es justamente lo que impide captar aquella diferencia. Evita las expresiones abstractas e imponentes como "soberanía", "libertad", "razón". Yo creo en la razón y en la libertad, pero pienso que no es posible formular en tales términos una teoría sencilla, práctica y fructífera: además de ser demasiado abstractos, se prestan a las impropiedades de un uso impreciso; y no adelantamos nada con intentar definirlos.

Este artículo incluye tres breves exposiciones. La primera trata de la que puede ser llamada la teoría clásica de la democracia: la teoría de la soberanía del pueblo. La segunda es un compendio de la teoría, más realista, que yo propongo. Y la tercera reúne lo esencial de algunas aplicaciones prácticas de esta última, como respuesta a la pregunta: "¿cuál es la diferencia práctica que la nueva teoría implica?"

LA TEORIA CLASICA

La teoría clásica, para decirlo en pocas palabras, identifica a la democracia con la soberanía del pueblo y se basa en que el pueblo tiene

* KARL POPPER: Filósofo de la ciencia, uno de los principales defensores del pensamiento racionalista y de las ideas de la democracia ideal.

derecho a gobernar. Para fundamentar esta afirmación, se han dado razones de varias clases; no es sin embargo necesario que me extienda aquí sobre este punto. Pasaré en cambio una breve revista a algunos antecedentes históricos de la teoría y de la terminología que utiliza.

Platón fue el primer teórico que elaboró un sistema a partir de las distinciones para él señalables entre las que consideraba las principales formas de gobierno del Estado-ciudad. De acuerdo con su respectivo número de gobernantes, establecía la diferencia entre las siguientes: 1) monarquía, la soberanía de un hombre bueno, y tiranía, la forma distorsionada de la monarquía; 2) aristocracia, o soberanía de unos cuantos hombres buenos, y oligarquía, distorsión de la anterior; 3) democracia, o soberanía de la mayoría, del pueblo entero. No había tal cosa como dos formas de la democracia, porque la mayoría representaba a la canalla, de modo que democracia implicaba distorsión.

Si estudiamos más detenidamente esta clasificación, y si nos preguntamos por el problema subyacente a lo expresado por Platón, descubrimos que no sólo tras su clasificación y su teoría sino tras todas las clasificaciones y teorías de que tenemos noticia, desde Platón a Karl Marx y hasta nuestros días, el problema fundamental era y sigue siendo el siguiente: ¿quién debe gobernar un Estado? (Y uno de los principales puntos en que hago hincapié es que el problema así planteado debe ser sustituido por otro totalmente diferente). La respuesta de Platón a esa pregunta era tan sencilla como ingenua: deben gobernar “los mejores”, y, si es posible, “el mejor de todos” solo. Siguiente opción: unos cuantos de los mejores, los aristócratas. Pero de ninguna manera el gran número de la plebe, el populacho o *demos*.

Tal principio acabaría por verse seriamente amenazado, primero por la Reforma, y luego por la revolución inglesa de 1648-49. Esta proclamó el derecho divino del pueblo a gobernar, lo cual dio por resultado que en nombre de ese divino derecho se estableciera inmediatamente la tiranía de Oliver Cromwell.

Hacia ya tiempo —y por supuesto desde antes de nacido Platón— que Atenas había adoptado precisamente la solución opuesta: el que debía gobernar era el pueblo o *demos*. Todas las decisiones políticas importantes —como las concernientes a la guerra y la paz— eran tomadas por la asamblea plenaria de los ciudadanos. Esto se llama hoy “democracia directa”, pero lo que nunca debemos olvidar es que los ciudadanos eran entonces una minoría de los habitantes, y aun de los nativos. Desde mi punto de vista, lo importante es que en el terreno de la práctica los demócratas atenienses veían en su democracia la alternativa de la tiranía, del poder arbitrario; además, sabían perfectamente que un líder popular y escogido por el voto de la plebe podía verse investido de poderes tiránicos.

Sabían, en otras palabras, que la votación popular podía conducir al error, aun en los asuntos más importantes (así, la condena al ostracismo tenía los límites de una medida precautoria: sólo se desterraba a una persona pero sin someterla a un juicio ni declararla culpable). Los atenienses estaban en lo cierto: las decisiones democráticamente tomadas, y aun los poderes otorgados a un gobierno por sufragio popular, pueden ser productos de error. Es difícil, si no imposible, elaborar una Constitución que ponga a salvo de tales equivocaciones. Y esta es una de las razones de mayor peso para concebir a la democracia como una práctica que nos libra de la tiranía, y no tanto como un derecho divino o moralmente legítimo que tendría el pueblo a gobernar.

El principio de la legitimidad (en mi opinión vicioso) desempeña un papel fundamental en la historia europea. Mientras las legiones romanas fueron poderosas, los Césares fundaron su poder en el siguiente principio: los ejércitos legitiman (por su aclamación) al gobernante. Pero con la decadencia del Imperio, el problema de una nueva legitimación del poder se volvió urgente. Profundamente preocupado, Diocleciano dio al Imperio una nueva estructura de Césares Dioses otorgando a los gobernantes diferentes títulos —César, Augusto, Hércules y Jovio (es decir, relacionado con Hércules o con Júpiter)— que establecían entre ellos las correspondientes distinciones ideológicamente fundadas en la tradición y la religión.

Pero se necesitaba, al parecer, una legitimación respaldada por una mayor autoridad, y más profundamente religiosa. Para la siguiente generación, el monoteísmo cristiano (que era el más difundido de los monoteísmos existentes) constituiría para Constantino la solución al problema. En adelante, el gobernante gobernaría por la gracia de Dios —un Dios único y el único Dios universal—. El éxito rotundo de esta nueva ideología de la legitimidad explica tanto los lazos como las tensiones entre el poder espiritual y el mundanal, poderes que en el curso de la Edad Media vieron aumentada su interdependencia y, con ésta, su rivalidad.

En la Edad Media, en consecuencia, la respuesta a la pregunta “¿quién debe gobernar?” adquirió el carácter de un principio: Dios es quien gobierna, y gobierna a través de sus (así legitimados) representantes humanos. Tal principio acabaría por verse seriamente amenazado, primero por la Reforma, y luego por la revolución inglesa de 1648-49. Esta proclamó el derecho divino del pueblo a gobernar, lo cual dio por resultado que en nombre de ese divino derecho se estableciera inmediatamente la tiranía de Oliver Cromwell.

A la muerte del dictador se produjo un regreso a la antigua forma de la legitimidad. El paso siguiente, la violación de la legitimidad protestante por Jaime II —es decir, por el propio monarca legitimado—, fue lo que condujo a la “Gloriosa Revolución” de 1688 y, en seguida, al desarrollo de la democracia británica a través de un gradual fortalecimiento del poder del Parlamento, que había legitimado a su vez a Guillermo y a María. El carácter único de ese proceso se debió, precisamente, a la experiencia de que las disputas teológicas e ideológicas fundamentales acerca de quién debería gobernar sólo conducen a la catástrofe. La legitimidad de la monarquía no era ya un principio en el que pudiera confiarse, tampoco lo era la soberanía

del pueblo. De hecho, lo que había era una monarquía de una legitimidad dudosa, creada por voluntad del Parlamento, y una consolidación cada vez más firme del poder parlamentario. Los británicos empezaron a dudar de los principios abstractos, el problema platónico, “¿quién debe gobernar?”, no volvió a plantearse sino hasta nuestros días.

Karl Marx, que no era un político británico, seguía obsesionado con la pregunta de Platón, que él formulaba así: “¿quiénes deberían gobernar? , ¿los buenos o los malos –los trabajadores o los capitalistas?” Y aun aquellos que rechazaban la existencia del propio Estado en nombre de la libertad, no podían sacudirse el peso de aquel viejo problema mal planteado, ya que se autodenominaban anarquistas, es decir, contrarios a toda forma de gobierno. Su fracasado intento por olvidar el “¿quién debe gobernar?” puede incluso despertar nuestra simpatía.

Esas exigencias prueban, respectivamente, que han tomado medidas para afrontar un intento de cambio de sus artículos, y que no aceptan automáticamente como principio que la voluntad de una mayoría (“no calificada”) pueda determinar la naturaleza definitiva del poder –es decir, que el pueblo, a través de una mayoría de votos, pueda darse por calificado para gobernar–.

UNA TEORIA MAS REALISTA

En *The Open Society and its Enemies*, sugerí reconocer un problema totalmente nuevo como el problema fundamental de una teoría política racional. El nuevo problema ya no se formularía preguntando “¿quién debe gobernar?”, sino mediante una pregunta muy diferente: “¿cómo debe estar constituido el Estado para que sea posible deshacerse de los malos gobernantes sin violencia y sin derramamiento de sangre?”

En contraste con el anterior, éste es un problema práctico –más aún: casi técnico. Y las llamadas democracias modernas son todas excelentes ejemplos de soluciones prácticas al nuevo problema, aun cuando no hayan sido diseñadas con la conciencia de que había que tomarlo en cuenta: en efecto, todas ellas adoptan la que podríamos ver como su solución más sencilla. Y esa solución es la siguiente: un gobierno puede ser destituido por el voto de una mayoría que lo reprueba.

En teoría, sin embargo, esas democracias maternas siguen preocupándose por aquel viejo problema y se fundan en la utópica ideología de que el pueblo –i.e., la totalidad de la población adulta– es el que gobierna o debería gobernar por derecho propio como único poder real, indiscutible y calificable de legítimo. Pero en ninguna parte puede decirse que sea el pueblo el que verdaderamente gobierna. Los que gobiernan son los miembros de un gobierno –lo cual, desafortunadamente, incluye a una mayoría de burócrata-

tas, nuestros servidores civiles (o nuestros inciviles amos, como los llamaba Churchill), a quienes es difícil, si no imposible, hacer responsables de sus actos.

¿Cuáles son las consecuencias de esta sencilla y práctica teoría del gobierno? Mi forma de plantear el problema y mi simple solución al mismo no están en conflicto, por supuesto, con las prácticas de las democracias occidentales implícitas en sus respectivas Constituciones —como la no escrita de Gran Bretaña, o muchas otras que en distinta medida toman al Parlamento británico por modelo. Son aquellas prácticas (y no sus fundamentos teóricos) las que mi teoría —mi problema y su solución— trata de describir. Por esta razón creo que puedo llamarla una teoría de la “democracia”, aunque no es por ningún concepto una teoría de la “soberanía del pueblo”, sino que se centra en torno a la soberanía de la ley que declara posible la destitución pacífica de un gobierno por los votos de una mayoría.

Mi teoría elude fácilmente las paradojas y dificultades propias de la vieja teoría: por ejemplo, problemas tales como “¿qué habría que hacer si la votación del pueblo tuviera por resultado el establecimiento de una dictadura?” Por supuesto, es poco probable que el libre sufragio conduzca a ese resultado; pero ya ha sucedido. ¿Y qué hacer cuando eso sucede? La mayor parte de las Constituciones requieren, de hecho, más que una votación mayoritaria cuando se intenta enmendar, o cambiar por otra, alguna de sus propias provisiones; y, del mismo modo, exigirían también una mayoría (“calificada”) de dos tercios, y hasta de tres cuartos, si se votara contra la democracia. Esas exigencias prueban, respectivamente, que han tomado medidas para afrontar un intento de cambio de sus artículos, y que no aceptan automáticamente como principio que la voluntad de una mayoría (“no calificada”) pueda determinar la naturaleza definitiva del poder —es decir, que el pueblo, a través de una mayoría de votos, pueda darse por calificado para gobernar—.

Todas esas dificultades teóricas pueden ser evitadas si dejamos de preguntarnos “¿quién debería gobernar?” y nos centramos en el nuevo problema práctico: ¿cómo evitar las situaciones en que un mal gobernante puede causar daños graves? Cuando decimos que la mejor solución conocida es la de una Constitución que permite a una mayoría destituir con sus votos a un gobierno, no estamos afirmando que la votación de una mayoría sea siempre la acertada. Todo lo que aceptamos es que ese muy imperfecto procedimiento es por ahora el mejor que se haya inventado. Winston Churchill dijo un día, bromeando, que la democracia es la peor forma de gobierno que se conozca, con excepción de todo el resto de las formas de gobierno conocidas.

Y llegamos al meollo del asunto: cualquiera que haya vivido alguna vez bajo otra forma de gobierno —es decir, bajo una dictadura que no puede ser derrocada sin derramamiento de sangre— pensará que una democracia, por imperfecta que sea, merece que se luche por ella y —creo yo— hasta que se muera por ella. Pero esto no es más que mi convicción personal, y juzgaría equivocado tratar de imponerla a algún otro.

Lo cierto, y en ello se funda mi teoría entera, es que sólo conocemos dos alternativas: la dictadura, o alguna forma de la democracia. Y lo que nos decide a escoger entre ellas no es la excelencia de la democracia, que podría ponerse en duda, sino únicamente los males de la dictadura, que son indiscutibles. No sólo porque el dictador está resuelto a hacer mal uso de su poder, sino porque todo dictador, por benévolo que pudiera ser, usurpa las responsabilidades y, con ellas, los derechos y los deberes de todos los demás hombres. Esta es una razón suficiente para decidírnos por la democracia —vale decir, por un gobierno cuyas leyes nos permiten incluso destituirlo—. Ninguna mayoría, por amplia que sea, puede sentirse calificada para deshacerse de esas leyes.

LA REPRESENTACION PROPORCIONAL

Tales son las diferencias teóricas entre la vieja teoría y la nueva. Como un ejemplo de esas diferencias en la práctica, propongo examinar la cuestión de la representación proporcional.

La vieja teoría y la creencia de que el gobierno por el pueblo y para el pueblo constituye un derecho natural, o un derecho divino, son las bases de los argumentos que se esgrimen en favor de la representación proporcional. Porque si el pueblo gobierna a través de sus representantes, y lo hace por mayoría de votos, es de suponer que la distribución numérica de la opinión entre esos representantes sea el más fiel reflejo posible de la que prevalece entre aquellos que son la fuente misma del poder legitimado por sus votos: los que forman el propio pueblo.

Todo lo que aceptamos es que ese muy imperfecto procedimiento es por ahora el mejor que se haya inventado. Winston Churchill dijo un día, bromeando, que la democracia es la peor forma de gobierno que se conozca, con excepción de todo el resto de las formas de gobierno conocidas.

Este argumento se viene abajo en cuanto uno descarta la vieja teoría y puede así advertir en forma desapasionada, y tal vez sin demasiados prejuicios, cuáles son las inevitables (y seguramente no buscadas) consecuencias de la representación proporcional. Y éstas son devastadoras.

En primer lugar, la representación proporcional confiere a los partidos políticos, así sea tan sólo indirectamente, una categoría política que de otro modo no habrían podido alcanzar. Porque yo no puedo ya escoger a una persona en la que confío para que me represente: únicamente puedo escoger a un partido. Del mismo modo, aquellos que pueden representar a un partido son escogidos sólo por su partido. Y así como las personas y sus opiniones merecen siempre el mayor respeto, las opiniones adoptadas por los partidos

(esos instrumentos típicos de promoción personal y búsqueda de poder, con todas las intrigas que ello implica) no pueden ser identificadas con las del común de los humanos: son ideologías.

Cuando una Constitución no estipula que haya representación proporcional, los partidos no necesitan en absoluto ser mencionados. Ni necesitan tampoco que se les dé una categoría oficial. El electorado de cada distrito hace llegar a las cámaras a su representante particular. Que éste se postule por sí solo o que se una con otros para formar un partido, es asunto suyo —o que debe, en todo caso, explicar y justificar ante su electorado—.

Su deber es representar los intereses de toda esa gente poniendo en juego todas sus facultades y todos sus conocimientos. Esos intereses son, casi invariablemente, los del resto de los ciudadanos de la nación. Su deber es responsabilizarse personalmente por la totalidad de ellos.

Tales son el único deber y la única responsabilidad del representante que deben ser reconocidos por la Constitución. Si el representante considera además que tiene algún deber para con un partido político, esta convicción ha de obedecer únicamente a la creencia de que su conexión con tal partido le permite cumplir, mejor que sin ella, con su deber primordial. En consecuencia, también es su deber abandonar el partido, o establecer contacto con otro, cuando advierte que su deber primordial puede verse favorecido por cualquiera de esas dos medidas.

Todas estas posibilidades quedan canceladas cuando la Constitución de un Estado establece la representación proporcional, porque dentro del sistema de representación proporcional el candidato busca su elección como representante de un partido, diga lo que diga la Constitución sobre el punto. Si resulta elegido según representación proporcional esto se deberá sobre todo —cuando no exclusivamente— al hecho de que pertenece a cierto partido y lo representa. En esas circunstancias, su lealtad es ante todo lealtad a su partido y a la ideología de éste, y no lealtad a los habitantes de su nación (con excepción, tal vez, de los que son además líderes del partido).

Por lo tanto, nunca es deber suyo votar contra su partido. Al contrario, se ve incondicionalmente comprometido con él, ya que fue designado para formar parte del Parlamento como su representante. ¿Pero qué debe hacer si se da el caso de que su conciencia no pueda acomodarse a la situación? Debe, o debería en mi opinión, cumplir con el deber moral de renunciar no sólo a su partido sino también al Parlamento, aun cuando la Constitución de su país no lo obligue a tomar esa determinación.

De hecho, el sistema dentro del cual resultó electo lo despoja de toda responsabilidad personal; lo transforma, de persona que siente y que piensa, en una máquina de votar —lo cual es para mí una razón suficiente para estar en contra de la representación proporcional, porque lo que necesitamos en política son individuos capaces de juzgar por sí mismos y preparados para asumir responsabilidades personales.

Tales individuos son difíciles de encontrar dentro de un sistema de partidos, aun cuando las elecciones no impliquen representación proporcional; y hay que admitir aquí que no hemos dado todavía con ninguna

solución que nos permita arreglárnoslas sin partidos. Pero si tenemos que tener partidos, lo mejor sería no contribuir, como deliberadamente lo hacemos al volver parte de nuestra Constitución la representación proporcional, al mayor sometimiento de nuestros representantes a la maquinaria y a la ideología de un partido.

Una consecuencia inmediata de la representación proporcional es que tiende a aumentar el número de partidos existentes. A primera vista, tal cosa parecería deseable: más partidos permiten más posibilidades de elección, más oportunidades, menos rigidez, más crítica y, por lo tanto, una mejor distribución de la influencia y del poder.

Esta primera impresión resulta sin embargo totalmente engañosa. La proliferación de los partidos conduce, esencialmente, a hacer inevitable un gobierno de coalición —solución que dificulta la integración de todo gobierno nuevo y la posibilidad de mantenerlo unido durante un tiempo razonable—.

Deberíamos luchar entonces por un sistema bipartidista, o por algo que al menos se le acerque, ya que dicho sistema alienta a sus dos partidos a vivir un continuo proceso de autocrítica.

EL GOBIERNO DE LA MINORÍA

Mientras que la representación proporcional se funda en la idea de que la influencia de un partido debería ser proporcional a su poder de captar votos, un gobierno de coalición permite, lo más a menudo, que los pequeños partidos ejerzan una influencia desproporcionadamente grande y con frecuencia decisiva lo mismo en la formación que en la disolución de un gobierno y en todas sus decisiones. Y, lo que es más importante, significa la debilitación de la responsabilidad, ya que en un gobierno de coalición la responsabilidad de todos y de cada uno se ve minimizada.

La representación proporcional, y la proliferación de los partidos que de ella resulta, pueden tener por lo tanto un efecto negativo cuando se trata de decidir algo tan importante como la manera de proceder para deshacerse de un gobierno mediante una votación que ponga en duda su capacidad. Los votantes tienden a esperar que ninguno de los partidos obtenga una mayoría absoluta. Con esa idea en mente, es difícil que voten contra cualquiera de los partidos. Como resultado, el día de la votación ningún partido se ve rechazado, ninguno inculpa. Y, en una reacción congruente con tales expectativas, nadie ve el día de las elecciones como un Día del Juicio, como un día en que un gobierno responsable debe rendir cuentas de lo realizado y de lo omitido, de sus éxitos y de sus fracasos, como un día en una oposición responsable tiene que dar a ese gobierno una respuesta crítica y tiene que señalarle qué pasos debía haber dado y por qué.

En circunstancias semejantes, la pérdida del 5 por ciento o del 10 por ciento de los votos por uno u otro de los partidos, no es vista como un veredicto de culpabilidad. Los partidos la juzgan como una fluctuación temporal de la popularidad que habrían alcanzado. Y, con el tiempo, la gente se va haciendo la idea de que ninguno de los partidos políticos o de sus líderes puede considerarse responsable de decisiones que tal vez se vieron forzados a tomar por la necesidad de formar un gobierno de coalición.

Desde el punto de vista de mi nueva teoría, el día de las elecciones debería ser un Día del Juicio. Como lo dijo Pericles hacia el año 430 a.C., “aunque sólo unos pocos puedan crear una política, todos estamos autorizados para enjuiciarla”. Por supuesto, nuestro juicio puede resultar erróneo, y a menudo lo es. Pero si hemos vivido un tiempo bajo el poder de un partido y hemos resentido sus consecuencias, estamos calificados —por lo menos en alguna medida— para enjuiciarlo.

Esto presupone que el partido en el poder y sus líderes asumían la entera responsabilidad de lo que hacían, lo cual presupone a su vez un gobierno mayoritario. Pero cuando está vigente la representación proporcional, aun en el caso de que un partido que gobierna por absoluta mayoría de votos quiera ser derrocado por una mayoría de ciudadanos decepcionados con él, no siempre puede darse por seguro el logro de su destitución. Ese gobierno puede evitarla recurriendo al más pequeño de los partidos suficientemente fuertes como para seguir gobernando con su ayuda.

Una vez tomada esa medida, el líder censurado del partido mayoritario seguiría asumiendo la dirección del gobierno —y lo haría en franca oposición al voto de la mayoría que lo reprueba—, y con base en la ayuda brindada por un pequeño partido cuya política, en teoría, podría estar muy lejos de “representar la voluntad del pueblo”. Por supuesto, es posible que el partido pequeño no cuente con una representación notable en el nuevo gobierno. Todo ello desacredita seriamente la idea en que se fundamenta la representación proporcional: la idea de que la influencia ejercida por un partido cualquiera es forzosamente proporcional al número de votos que ese partido se ha ganado.

EL SISTEMA BIPARTIDISTA

Para que un gobierno mayoritario resulte posible, necesitamos algo que se aproxime a un sistema bipartidista como el de la Gran Bretaña o el de los Estados Unidos. Y ya que la existencia de la representación proporcional hace difícil alcanzar aquella posibilidad, sugiero, en nombre de nuestro interés por que haya una responsabilidad parlamentaria, que resistamos a la tentadora idea de que la democracia exige una representación proporcional. Deberíamos luchar entonces por un sistema bipartidista, o por algo que al menos se le acerque, ya que dicho sistema alienta a sus dos partidos a vivir un continuo proceso de autocrítica.

Esta opinión, sin embargo, provoca con frecuencia objeciones dignas de atención al sistema bipartidista. Se dice, por ejemplo, que “Un sistema bipartidista limita la formación de otros partidos”. Correcto. Pero son

considerables los visibles cambios que se han dado tanto en el seno de los dos grandes partidos británicos como en el de los estadounidenses. Esa limitación no implica, pues, falta de flexibilidad.

Lo que importa es que en el sistema bipartidista el partido derrotado tiende a tomar en serio su fracaso electoral. Esto puede llevarlo a una reforma interna o a la revisión de sus metas, es decir, a una reforma ideológica. Si el partido sufre dos derrotas consecutivas, o acaso tres, la búsqueda de ideas nuevas suele alcanzar las proporciones de una actividad frenética —proceso sin duda saludable, y que suele darse aun cuando la pérdida de votos no sea importante—.

Es muy poco probable, en cambio, que suceda lo mismo bajo un sistema de múltiples partidos que se presta, además, a la formación de coaliciones. Tanto los líderes de los diferentes partidos como el electorado, y sobre todo cuando la pérdida de votos no es considerable, tienden a tomar el cambio con bastante calma. Lo ven como parte del juego —ya que ninguno de los partidos ha asumido responsabilidades claras. Una democracia necesita partidos más responsivos; que estén, si es posible, constantemente en estado de alerta. De hecho, la tendencia a la autocrítica tras una derrota electoral es mucho más fuerte en los países con un sistema bipartidista que en aquellos donde hay múltiples partidos. Y, contrariamente a lo que a primera vista se piensa, los sistemas de dos partidos suelen ser más flexibles que los pluripartidistas.

De hecho, la tendencia a la autocrítica tras una derrota electoral es mucho más fuerte en los países con un sistema bipartidista que en aquellos donde hay múltiples partidos. Y, contrariamente a lo que a primera vista se piensa, los sistemas de dos partidos suelen ser más flexibles que los pluripartidistas.

Suele afirmarse: “La representación proporcional propicia la aparición de algún partido nuevo, en cambio, sin ese tipo de representación, la probabilidad de que eso suceda es mucho menor. Y la simple existencia de un tercer partido puede contribuir notablemente a que mejore la actuación de dos partidos únicos e igualmente grandes”. Puede ser, ¿pero qué sucede si emergen cinco o seis partidos a un tiempo? Como hemos visto, un partido pequeño puede alcanzar un poder totalmente desproporcionado si está en condiciones de decidir con cuál de los dos grandes partidos aliarse para formar un gobierno de coalición.

Y se afirma también: “Un sistema bipartidista es incompatible con la idea de una sociedad abierta —con la apertura de nuevas ideas y con la idea de pluralismo”. Respuesta: tanto la Gran Bretaña como los Estados Unidos están abiertos a las ideas nuevas. Pero, así como la libertad total no es posible en una sociedad, tampoco lo es su total apertura política: equivaldría a la

admisión de su fracaso como sociedad. (Hay una diferencia entre apertura política y apertura cultural de una sociedad). Por último, creo que la adopción de una actitud más adecuada frente al Día (político) del Juicio, es mucho más importante que de la de una apertura cada día mayor al debate político.