

DEMOCRACIA, MÁS ALLÁ DEL MITO. (LA POSIBILIDAD... ¿A CONFIGURAR?).

José Turpín Saorín

jose.turpin@um.es

Universidad de Murcia, España

Partiremos de la hipótesis de que la democracia ha funcionado más como mito (lo que mantiene unida a una comunidad y da identidad) en occidente que como práctica de hecho (poder del pueblo). De esa manera no deberíamos hablar de una democracia en crisis, sino de una democracia a configurar en un aquí y en una ahora, sustentándonos en las estructuras estructurantes de Bourdieu. Reconocerlo así, nos resitúa ante la posibilidad de intentar hacerla real o el asumir la incompetencia de una sociedad abocada al manoseo demagógico de la democracia y al perpetuo molde del acto de votar.

Palabras Claves: *Democracia, exotopía, heresis, mito, responsabilidad.*

DEMOCRACY, BEYOND THE MYTH. (THE POSSIBILITY... TO CONFIGURE?)

We will start from the hypothesis that democracy has functioned more as a myth (that which maintains the unity of a community and gives identity) in the West than as a de facto practice (the power of the people). In this way we could not speak of a democracy in crisis, but of a democracy to be configured in the here and now, recalling Bourdieu's structuring structures. Recognizing this, we are faced with the possibility of trying to make it real, or of assuming the incompetence of a society doomed to the demagogic manipulation of democracy and the perpetual mold of the act of voting.

Keywords: *Democracy, exotopia, heresis, myth, responsibility.*

Introducción

“Vosotros, manteniendo tranquilo vuestro firme corazón en el pecho, los que habéis conseguido abundancia de muchos bienes, mantened vuestra arrogancia en un término medio; pues ni vosotros obedecemos ni a vosotros todas las cosas os serán propias”. **Aristóteles**, *Constitución de Atenas*.

Nos encontramos, tal vez, en uno de los momentos más destacados, por paradójico, de la democracia moderna en Occidente; como alegoría nos podrían servir los acontecimientos ocurridos en el Capitolio¹ (Washington D.C.). Días después, Biden en el día de su investidura como 46º Presidente de los EEUU insistía: “*Celebramos la causa de la democracia*”, en un claro ejemplo de poner en valía a la democracia en sí, ante la desconsideración en sentido estricto que se le había venido sometiendo. Lo que nos pone si cabe más en situación de la compleja realidad en la que nos desenvolvemos y que nos resitúa ante el ya incuestionable hecho de que la democracia como sistema de organización socio-política viene emitiendo señales más que sintomáticas, que nos hace el tener que acercarnos a revisar de qué manera se ha ido creando cierto halo de justificación de un modelo político que explica, nos es práctico y da sentido. Pero que desde hace tiempo y como bien señala Fukuyama (2014) en *Political order and political decay*, da muestras de preocupación institucional y crisis de gobernanza.

La democracia desde hace tiempo viene dando fallas. Vallespín (2012) en “*La mentira os hará libres*”, nos aseguraba que la esencia democrática podría ser fácilmente manipulable solo con poner en el espacio público una visión acorde con la imagen del mundo que más conviene a una determinada parte política y con eso conseguido será posible el engaño.

Partiendo de aquí, en este artículo nos acercaremos primero a una breve e interesada evolución de la democracia para a continuación entrar a discutir el tema central que nos ocupa, la función mitómana de la misma, donde Blumenberg y Kolakowski servirán de sustento, para a continuación ver que Bourdieu y el poder del “habitus” (hace y se hace) se convierte en la posibilidad de la democracia para darse; y siempre presente a una constante, transversal a todo nuestro trabajo, la pregunta activa, que tan bien practicaba Sócrates, y que podría servirnos sino a llegar a la solución, si al menos a la posibilidad.

Comencemos y comenzamos por la pregunta ¿es reciente esta sintomatología? Evidentemente no², ya que los argumentos que apuestan por cierto agotamiento

¹ ¡Tomemos el Capitolio!

² Bobbio (1985), Castoriadis (2005), Gauchet (2008), Calamé (2009), Fotopoulos (2009), Vallespín (2012), Fukuyama (2014), entre otros.

institucional, ingobernabilidad, ausencia de participación, así como lo que esto viene a suponer que la esencia democrática se ve seriamente perjudicada ha conformado y conforma la teoría política occidental, incluso llegando algunos a afirmar: “Yo diría que ya hemos entrado en una fase que podría definirse como la “postdemocracia”, pero esto no nos exime de trabajar en la construcción de una nueva democracia, más bien nos obliga a ello”. (Dahrendorf, 2002: 8). Y es que no hay duda, la democracia que conocemos como expresión del Estado liberal está sujeta a serias y profundas interrogantes que hacen necesario y urgente su concepción. Así como plausibles acomodaciones de la misma. Que de alguna manera nos obliga a... ¿ir más allá?

Antes aclarar de manera breve que en la última mitad del Siglo XX, la democracia en occidente no es un modelo de organización socio-política, sino que es “el modelo”³. El modelo que se ha ido arrogando el monopolio de la representación, la libertad y los valores humanos. Secuestrando muchos valores que ya existían y existen en otras sociedades. Donde la expresión voluntad del pueblo quedó perfectamente enraizado en la democracia llegando a tener cierta aura de intocabilidad e incuestionabilidad, tanto en la práctica como en la teoría, y que de alguna manera supuso la apertura social, cultural y ventana de aire fresco a las restricciones y exclusiones de los sistemas políticos no democráticos, donde pocos académicos se han atrevido a ponerla en duda⁴ sin ser tachados de revisionistas, generándose uno de los mitos más interesantes e inquietantes en occidente.

Un ir más allá y que nos resitúa ante el hecho de que no resulta excesivo afirmar que las democracias occidentales vienen mostrando carencias estructurales, baja eficiencia participativa, así como discretos o nulos controles contra la corrupción que señalan una sintomatología más que preocupante. Que nos sitúa ante el importante momento institucional en el que estamos, y que de alguna manera obligaría a retornarse a periodos primigenios del sistema democrático para una mejor contextualización, pues históricamente los clásicos griegos fueron los primeros en elaborar un lenguaje político claro tanto en contenido como en precisión conceptual a la vez de profundo calado intelectual, sobremanera los fenómenos del poder, de la burocracia y del Estado.

En concreto, decía Hegel en *Filosofía de la Historia*: “Los cultos sofistas... sus enseñanzas versaban, fundamentalmente, en torno a lo que era el poder en el mundo” (1995:13) para más adelante señalar “...instruyeron a los hombres en lo que era la misión general en la vida del Estado, en la misión del estadista ... para hacer valer lo más útil y conveniente” (1995:14). De eso se trata y sobre ello deberíamos tratar cuando hablamos de democracia.

³ Al respecto son interesantes las aportaciones que hace Jack Goody en el *Robo de la historia*, págs.349-361, 2011 y antes Daniel Bell en *The End of Ideology*, 1988.

⁴ La democracia como modelo a depurar, mejorar, pero nunca a sustituir.

Y es que si confrontamos los orígenes podemos observar cómo se pasó del anarquismo a un nivel superior de integración social y política. Partiendo de un punto de vista únicamente lingüístico no hay duda de la causalidad helénica sobre el lenguaje político como medio de comunicación. Poco a poco se fue notando la necesidad de organizarse como sociedad, debido a la producción y evolución social, dando lugar al surgimiento del Estado.

Estado, que siguiendo los esquemas de Weber⁵, es donde el ejercicio de poder se encuentra limitado y regulado por un catálogo de normas estamentales generadoras de hecho de garantía ciudadana. Siendo entonces el momento en el que podemos afirmar que históricamente apareció, ahora sí, el Estado bajo la forma de *Polis* sometida a distintos cambios, si bien fue con la llegada de Pericles, el demócrata, cuando de manera definitiva nos encontramos con una barrera constitucional para los gobernantes a la vez que medio o instrumento de regulación y decisión de los organismos del Estado.

Por lo tanto, afirmar que de la Grecia Clásica del estadista Pericles, del utópico Platón y del Aristóteles constitucionalista, surgieron las más extraordinarias hipótesis sobre modelos de Estados, ni se aleja de la realidad, ni nos debe sorprender. Todo lo contrario, pues desde el siglo V A.C., los sofistas lo tenían meridianamente claro, convirtiéndose desde sus inicios en hacedores de la política. Incluso se dieron entonces facciones más conservadoras respecto a la democracia y otros sofistas más revolucionarios que defendían la necesidad de una aristocracia e incluso el totalitarismo.

Y es ahora más que nunca cuando tocaría prescribir política y para ello aprovechando que sobrevolamos sobre los atenienses, tirar de Platón, en concreto el diálogo del “Gorgias” para desde ahí imponernos ese carácter prescriptivo sobre lo público y focalizarnos en el que tiene por subtítulo “Sobre la retórica” en el que se marca el tema central que nos debiera ocupar ¿cómo hacer la buena política? o concretándolo más ¿están los políticos aplicando una buena política? Difícil, si los mismos no han recibido la formación pertinente, se nos podría sugerir.

Lo que nos re-conduce a la famosa y célebre frase, casi 2500 años después, de Churchill: “*La democracia es el peor de todos los sistemas políticos, a excepción de todos los demás*”⁶. Pues la democracia es un término lo suficientemente polisémico como para pensar que a la fecha de hoy hablamos de lo mismo cuando la referenciamos. Y es que el problema no es tanto el poder del “estado” de la democracia, como de la democracia como “estado”; es decir, su fluidez, su circulación, su presentación, estructura, edificios y ruinas, en definitiva, su presencia. Pues... ¿cómo formulamos, funciona y vivenciamos su devenir e intensidad?

⁵ Max Weber, **Economía y sociedad**. Fondo de cultura económica. 2002. págs. 170-173

⁶ Winston Churchill, en su discurso ante la Cámara de los Comunes, el 11 de noviembre de 1947.

La pregunta a lo largo de nuestro trabajo se convertirá en la esencia de lo que es necesario e indispensable del asunto que tenemos ante nosotros, como señalé, la pregunta como metodología a la vez que como excusa para dialogar y dar paso a ... la posibilidad. La pregunta socrática que tan bien supo aplicar Freire (1994), Paul (1993) y Corzo (2012), entre otros. De ahí la relevancia de concretar en el diagnóstico y de reconocernos como lo que nunca dejamos de ser, una sociedad moderna, sí, pero aquejada o, mejor dicho, necesitada del mito como elemento de sustento que a la vez que hace sociedad, la mantiene unida, como defiende Kolakowski (2006) en *Presencia del mito*. Qué y junto a la internalización de la norma⁷ (*Superyó*⁸) da lugar a la *posibilidad*, la oportunidad/alternativa a... crear. Y plantearnos ¿qué nos tiene que decir al respecto la democracia occidental?

2.- La democracia y el mito

“El mito es esencialmente el modo por el que la sociedad caracteriza con significaciones el mundo y su propia vida en el mundo, un mundo y una vida que estarían de otra manera privados de sentido”. Castoriadis (1995:76).

Partamos de la idea fuerte de que la democracia no posee los medios para crear una sociedad nueva. Este sería un buen comienzo, pues pensar otra cosa es creer como nos anunciaba hace unos años Vallespín (2012), que *La mentira os hará libres*. Y digo bien, un buen comienzo porque nos resitúa ante el hecho de que la democracia en sí misma ni es, ni fue ni será la solución. La sociedad deseada no puede sustentarse en una fórmula política, por utópica que la misma pudiera resultar. Si somos capaces de romper con el mito sistémico del modelo, solo entonces veremos que se trataría más de tener que hablar de formas de vida.

Y para ello, nos vamos a ir sirviendo del *superyó* freudiano, pero desde la crítica lacaniana de discurso impuesto⁹, es decir, una inconsciencia moral (la democracia) social que incorporamos pero que no termina de darse, donde más bien, termina convertida en deseo (léase posibilidad), un *superyó* que funcionaría como discurso

⁷ Freud (1996) en *El malestar de la cultura*, insiste, explica, la función que ocupa en el proceso socializador.

⁸ Oculta tanto los influjos de la tradición como del pasado, con el propósito de buscar el máximo rendimiento del individuo para el propio sistema (democrático). Y de esta manera la democracia se convierte en esa aspiración de mantener cohesionado a los individuos de esa sociedad en una gran unidad.

⁹ Interesante al respecto el artículo de Daza y Sanín Jiménez, “Malestar en la cultura y *superyó*: Conversaciones entre Freud y Lacan”.

común, que se hace palabra para no decir nada.¹⁰ Lo que convendríamos entonces en afirmar que la democracia ha sido tenida en cuenta en Occidente, como el modelo político ideal, y que es aceptada, siguiendo a Kolakowski: “*para el individuo, en una suerte de imposición a la que está sometida igualmente toda la sociedad.*” (2006: 33). Pues, ha funcionado y funciona como garante de modernidad, estabilidad y cohesión social. En definitiva, lo deseable llevado a la práctica política y convertido en realidad. Llegando a funcionar como auténtico mito... “*en la medida que se impone como modelo acabado*” (Kolakowski, 2006: 33) y sin ponerlo en duda, añado.

Pero ¿cómo se ha ido eslabonando dicha mitificación? Evidentemente como adelanté, la democracia no siempre ha tenido el mismo significado, ni incluso en un mismo tiempo, lo que me recuerda a Nietzsche (2018: 239) cuando espetaba aquello de: “¿Cuántos cambios de nombre y de naturaleza, hasta que un concepto del todo nuevo se haya hecho en todas partes dueño de los cerebros! Evidentemente aquí no se ha sufrido cambios en el significante, pero sí de significados. Y que nos hace recordar el habitus de Bourdieu (eje central del siguiente apartado) como “anticipación de la práctica”, es decir imposición de un marco de significación de unos principios que afectan a toda la sociedad, estamental e institucionalmente hablando y que contribuyen a la construcción de visiones, divisiones, jerarquías que la vendrían a identificar.

Pero centrémonos en los significados, los cuales han pasado por entender que la democracia no es un suceso, sino un proceso que como todo proceso de producción humana acarrea cambios y adaptaciones. Proceso que ocupa a dos esferas principales, las instituciones (Estado) y la sociedad civil que configura, conviven bajo ese Estado. Por lo tanto, podríamos consensuar que la democracia actual es el resultado político de la sociedad burguesa e industrial. De ahí la necesidad que para que esta funcione y sobre todo sea creíble, necesita ser bien presentada y legitimada desde las propias instituciones. Lo que nos pone en situación y en relación con el mito, y más en concreto a la ya clásica afirmación de Lèvi Strauss (2000:568), cuando nos habla de la funcionalidad del mito: “Es una respuesta a problemas que plantean contradicciones imposibles de superar, y el mito como legitimador”.

Deberíamos considerar ponernos de acuerdo en que la democracia parte con un papel meridianamente preconcebido (ser el mejor de los modelos de organización social y forma pública para tomar decisiones) y sobre todo presentada con una clara funcionalidad, la de ser y convertirse en occidente en el modelo a globalizar, sobre todo tras la Segunda Guerra Mundial y ante la “imposibilidad” utópica, que tan bien nos trasladó el Canciller Moro (1516). Y es que la democracia se nos asegura es la práctica más cercana a dicha utopía y por ende como ideario de sistema político por antonomasia. Envuelta en un aura de naturalidad y dinamismo orgánico, con

¹⁰ Para saber más referenciamos el artículo publicado en la revista *Affectio Societatis* N°11, apartado “La vertiente de la palabra”.

“la obviedad de lo que ha sido dado desde el principio” (Blumenberg, 2004: 16). Desde el momento que los gobiernos deciden utilizar la herramienta de persuasión necesaria con la clara y única intención de que tenemos el sistema político más deseable, el mito se hace presente. Presentada la democracia como el garante de formas de vida por crear libres de toda coacción, pero diseñada “desde arriba”. Discurso unificado, dentro y fuera de fronteras y común denominador de Occidente.

Así es que las cosas repetidas gustan y al final lo repetido termina significando y lo que importa termina siendo aceptado y si algo se ha venido repitiendo como hemos señalado es y ha sido ese discurso unánime sobre la democracia, mostrándose como ejemplo superlativo a la vez que paradigmático. Barthes (1999:6) nos invita a ello en el prólogo de *Mitologías*, pues... “*el mito es un lenguaje*” y qué mayor lenguaje que el que ha venido transmitiéndonos la democracia, unificadora de la sociedad moderna occidental. Una democracia que, sin embargo, necesita ser desmembrada para poder contemplar y mejor comprender los presentes acontecimientos al respecto.

Partamos de la siguiente máxima sobre la función del mito “*transformar la política en un asunto público, cotidiano para el consumo de los ciudadanos*” (Elizalde, 2006:61). ¿Quién negaría que ese ha sido el papel de la democracia? Su uso en el lenguaje ha constituido y constituye desde su origen motivo de expansión. Pues desde el origen, Isonomía¹¹ ha intentado recoger la igualdad de todos como base de sustento social, político y sobre todo símbolo identitario. Gestándose la democracia como fuente de sentido y estabilidad, contribuyendo además a hacer comunidad. Vistos así los fundamentos de la sociedad democrática tienen grandes tintes míticos, entre otros el mito “*defiende y reafirma la unidad de grupo*” (Kolakowski, 2006: 15).

Ahora bien, el mito no siempre sobrevive como tal, es decir los mitos cambian y cambian cuando dejan de convertirse en motivo de creencia y por ende al igual que la democracia ha venido sufriendo, sobremanera, a lo largo de la segunda década del presente siglo una des-mitologización puesto que se ha dejado de decir la verdad sobre ella. Al respecto, En *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche venía a sostener que se da una lucha eterna entre la teoría y la consideración trágica del mundo, al ser llevado al límite se podría anular todo afán de universalidad y por ende la desaparición del mito. Sin embargo, también aseguraba que nuestro juicio siempre intentará revitalizar el mito. Y eso vendría a ocurrir en nuestra sociedad, donde la democracia nunca ha dejado de sernos útil y nunca se ha abandonado esa aura de ideario sistémico-político a universalizar¹².

¹¹ Término original utilizado en la Grecia ateniense para referirse a la igualdad de todos los ciudadanos atenienses ante la ley y que junto a la *isegoría* (derecho de los atenienses a opinar) y la *isomoiría* (derecho a la distribución de bienes por parte del Estado) conforman los tres pilares en los que se fundamenta la democracia moderna.

¹² Se sigue insistiendo en el meta-relato de que la democracia es el contrato social de la modernidad, donde si hace falta “la reinventamos”, un sistema orientado a encontrar las mejores soluciones a los problemas sociales planteados en la convivencia.

Mientras, nos vamos encontrando que la austeridad y los sacrificios de la sociedad son cada vez mayores ante los conocidos como sectores subalternos, así son cada vez más recurrentes alianzas entre el sector financiero y las instituciones políticas quedando para otro momento los vínculos sociales, los cuales son poco o nada tenidos en cuenta¹³. La democracia así entendida y sobre todo con este discurso justificativo se convierte en un “estado de excepción”, que nos acerca a su muerte. ¿pero entonces, la unanimidad práctica y consenso de lo plausible podría llegar a su fin?

Considero esencial aquello anunciado por Schumpeter (1983:337): “*los argumentos que se le presentan –al individuo- como pruebas irrefutables están al servicio de una intención política*”. Y que de manera meridiana nos resitúa ante la manipulación y aprovechamiento interesado de unos pocos sobre la mayoría. Riker (1983) insistía en ello cuando manifestaba que la participación del pueblo como concepto de hecho no existía ni se producía en un sistema democrático. La manipulación es una realidad que se viene a producir en “*escenarios similares a través de las diferentes culturas, la heresis¹⁴ es una conducta universal*” (Riker, 1983: 58). Lo que nos resitúa ante la capacidad de maleabilidad de una democracia configurable ¿una democracia reblandecida?

Reblandecida en gran medida por las redes y sobremanera los medios de comunicación que han hecho de la política un espectáculo como señaló Vargas Llosa (2012) en *La civilización del espectáculo*¹⁵, y es que la democracia se ha venido convirtiendo en una democracia de la apariencia y las emociones. Al respecto, Cortina (2010) habla de “*democracia emotiva*”¹⁶ para referirse a que unas élites manipulan sentimientos profundos de los electores con el objeto de conseguir los votos. Y que nos conduce a tener que hablar de *heterocracia*¹⁷ donde se busca la reacción como elemento básico de instrumentalización ciudadana y dirigida por unos expertos, es decir, *expertocracia*.

Lo que convengo a definir es que la democracia viene sufriendo, en primer lugar, un abuso del lenguaje, palabras en muchos momentos vacías (el contenido no está en la palabra “democracia”, sino en la ilusión que ella despierta). En segundo lugar, un deseo calmado de no perder la esperanza de llegar a ser plausible y, en tercer

¹³ Al respecto es interesante la obra de Streeck (2016) *Comprando tiempo*, donde se analiza el modo en que la tensión entre capitalismo y democracia se ha desarrollado en las últimas cuatro décadas, intensificando los conflictos entre los estados, los votantes y los dueños del capital.

¹⁴ Intento por influir en las circunstancias de la elección política.

¹⁵ Que a su vez bebe de la *Sociedad del espectáculo* de Debord. 1967.

¹⁶ En Conferencia impartida en la apertura de la XXXVI edición de la Universitat d’Estiu de Gandia, el 13 de julio de 2009.

¹⁷ Término con el que pretendo aludir a un poder externalizado que recoge las pasiones de un grupo poniéndolas en valor y representatividad.

lugar, nos sitúa ante un reconocimiento implícito de que en realidad dicho deseo es inalcanzable. En consecuencia, una democracia incapaz de librarse de la sospecha tautológica de “*Un quiero y no puedo*”. Y ese deseo inalcanzable, así como “su utilidad para la vida” se constituye como mito, pues cumple el papel de legitimar lo que se da (no habría otra posibilidad). “*Los actos que resultan incomprensibles desde la mentalidad pragmática actual, la mitología brinda una prefiguración. Esta priva a lo incomprensido de la pretensión de entenderlo y de verlo legitimado*” (Blumenberg, 2004:15).

De esta manera la maleabilidad democrática y el mito son elementos de una misma realidad y sentido pues lo insospechado e innombrable en política se rellena con la fuerza del término “democracia”. Y es que “*el mito, por naturaleza no tiene comprobación y de ahí, resulta la incertidumbre de su identificación*”. Nos recordaba Balandier, pues *el mito nos remite a la palabra mentirosa, generadora de ilusión, como a la palabra capaz de alcanzar la verdad*” (1999: 18). ¿Cabe mayor semejanza y funcionalidad?

En este sentido, la democracia se convierte en un gregarismo festivo, del recurso a la seducción más que a la deducción, a la mentira y la hipocresía más que al análisis y la reflexión. Democracia de la apariencia, parafraseando a Benjamin¹⁸ “democracia-estética” la cual sería imposible su advenimiento sin el mito. Pues “*toda democracia que anuncia su rechazo del mito corre el riesgo de su inexistencia*” (Onfray, 2020: 231). Así es, pues la democracia al igual que el mito, destaca por su funcionalidad, “*interesa por su utilidad al servicio de la vida*” (Turpín 2021: 109), política y social en Occidente.

Es innegable el papel de la democracia como coherencia y modernidad del espíritu humano, pero la democracia no siempre es requerida para según qué instituciones, es más podríamos poner en duda de qué manera las prácticas democráticas han ido reduciendo sus estándares de aplicabilidad¹⁹. Pero ¿es así? ¿Podríamos seguir operando bajo un sistema económico fundamentado en el capitalismo con menos democracia o incluso directamente sin democracia?²⁰

Tal vez no las tengamos todas consigo y necesitemos de Barthes (1980) y sustentarnos en la intención; en la intención de que la democracia cumple perfectamente con su papel, servir a lo establecido, al margen de que en esencia sea más o menos creíble, sea más o menos real. Y así es, la democracia se ha establecido como el mito que nos conforma políticamente hablando en los Estados occidentales sin que parezca, sin embargo, que persigue interés alguno. Ha conseguido naturalizarse, significativo y significado a los ojos de todos/as, de naturaleza.

¹⁸ En *La obra de arte en la época de su reproductividad técnica*, México: Itaca, 2003.

¹⁹ Al respecto son muy interesantes las reflexiones de Donald J. Lee: *Poliarchy. The Political Theory of Robert Dahl*, Gatland, N.York, 1991.

²⁰ Pregunta intencionada y a la que hace tiempo intentó dar respuesta o parte de ella Sweezy (1983) también nos habla de ello y sobremanera Dahl (1991), o como tan bien lo explica Casals Roma (2012) y “ad hoc” Aldo (2015) en *Capitalismo vs. Democracia*.

Pero, cuando hablamos de naturaleza no podemos caer en la tentación de pensar que la democracia nos conforma como sociedad y como sujetos políticos, sino que esta ha venido a ser el resultado de una historia “*que encierra en sí misma su significación*” (Blumenberg, 2003:165). Estaríamos entonces hablando de legitimar lo de siempre, “*restablecer el contenido de verdad de lo arcaico..., instrumento de lo verdadero*” (Blumenberg, 2003:165) sirviéndonos el mito como herramienta de búsqueda y justificación de status.

El mito de la democracia nos resulta necesario porque es tan personal como el sentimiento hacia el propio cuerpo; quizá lo que el mito de la democracia muestra de manera más radical es un constante deseo de no superar la condición humana, de estar definitivamente completos al recuperar una unidad interpretativa del mundo irrecuperable. ¿Qué nos queda? La palabra que podría definir el éxito del mito como de la democracia, sea su adaptabilidad, adaptación que pasa, porque el mito siempre está motivado, da significado de naturaleza y ahí está su poder. Ahora bien, el “*principio de razón insuficiente*” (Wetz, 1996: 25) sugiere que un planteamiento demasiado funcionalista obliga a preguntar ¿este funcionamiento de la democracia (como mito) no estaría reconociendo el sinsentido de nuestro aquí, de nuestro ahora?

En definitiva, una democracia en la cual su presunta icónica imagen de un universo de opciones competitivamente propuestas a los ciudadanos es, por otra parte, extraordinariamente reducida, pues lejos de garantizar la independencia de las opiniones de las mayorías como proclama la propia ideología democrática, la mediación de los partidos coloca a los electores ante opiniones constituidas, opiniones elaboradas por otros. Pues “*tener una opinión*” equivale a elegir entre las tres o cuatro opciones fundamentales impuestas por el juego parlamentario y partidista, donde las capas sociales desfavorecidas y poco formadas políticamente buscarán entonces más una compensación que una legitimación, una redención en un mesianismo político que prometa paraísos terrenales. “*Los actos que resultan incomprensibles desde la mentalidad pragmática actual y de los que la mitología brinda una prefiguración. Esta priva a lo incomprensido de la pretensión de entenderlo y de verlo legitimado*” (Blumenberg, 2004: 15).

¿No habremos mitificado tanto un término que en realidad dejó hace tiempo de ser real y, parafraseando a los ilustrados, con la muerte del mito tras la conquista del logos tengamos que adaptarnos a la posibilidad de que la democracia tal y como la hemos venido entendiendo y sobre todo viviendo, no se haya dado²¹? Lo que nos obligaría a retrotraernos a Nietzsche (1885) y la supuesta regla de la mayoría no tendría nada que ver con la humanidad y preguntarnos ¿definitivamente la democracia ha muerto, incluso podríamos afirmar que por anacrónica e injusta esta nunca se dio?

²¹ Como nos insinúa Keane (2009) en *Vida y muerte de la democracia*.

Una concreción a configurar: La posibilidad

¿Y qué es el pueblo sino un rebaño confundido, una multitud híbrida, que ensalza las cosas vulgares y poco dignas de elogio? **Milton**, 1938.

Normativamente hablando, la democracia ha sido un elemento recurrente y recurrido, desde la historia de las ideas políticas, pensar por tanto que esta nos ha envuelto y nos ha conformado no es nada exagerado, nos conforma porque ha sido de alguna manera el eje vertebrador teórico de todo un devenir histórico²². Mostrándose incluso como lenguaje al uso. Me explico, la democracia como lenguaje político ha ido colonizando todas las esferas de lo social e incluso en ámbitos de nuestra vida privada. Cualquier dialéctica discursiva podría terminar en un juego lingüístico de “Votemos y lo que diga la mayoría”²³. Juego lingüístico que nos sitúa ante la socialización de la misma ante su más que evidente naturalización. ¿Qué vendría a significar?²⁴

El hecho o reconocimiento de que la democracia es histórica, contingente y finita. En definitiva, que hablamos de que la misma carece de un fundamento sustancial estable y de que se encuentra abierta, inacabada, flexible, en definitiva, a configurar. Pero Schumpeter (1942) ya nos dio algunas pistas señalando un antes y un después, pues la democracia realmente se ceñía al momento puntual de elegir cada periodo de tiempo de una ciudadanía que en verdad tenía como capacidad real la de elegir entre un grupo reducido de políticos al o los más competentes. Acotaba la misma a eso. En definitiva, estaríamos hablando, reconociendo que la democracia en sí misma y como proceso tendría cierta posibilidad de maleabilidad²⁵. Es decir, la posibilidad a ser configurada o concretada recogida en la propia idea política de democracia. Lo que para Bourdieu sería el “habitus”, sistema socialmente constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes adquirido en la práctica y constantemente dirigido a funciones prácticas

²² Insistiendo en la idea fuerte del apartado anterior de la función de mito de la democracia en las sociedades modernas: “necesidad de defender y reafirmar” (Kolakowski, 2006:15).

²³ Sabemos que la “mayoría” o voluntad mayoritaria no es la voluntad del “pueblo”

²⁴ Interesantes las afirmaciones o sugerencias que nos aporta Tannen, *The Argument Culture*. 1998.

²⁵ Constructor histórico que solo se puede conocer a través de la observación empírica, *a posteriori*, lo que implicaría tantas democracias como “campos de interés”. Cada uno convoca y da vida a una forma específica de “interés” democrático en base a la posición que se ocupe en él. Bourdieu y Wacquant, “Interés habitus y racionalidad”, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Ciudad de México: Siglo XXI, 2005, Págs 173-205.

Dentro de este marco procedimental encontramos a Dahl (1971), Linz (1975), Lijphart (1984) y Sartori (1988). Junto a las ampliaciones y especificaciones que posteriormente han realizado Przeworski (1986), Schmitter y Karl (1995), Huntington (1991), Mainwaring (1995) y que generó la manida tercera ola democrática: “*Transiciones de regímenes no democráticos a democráticos que tienen lugar en un periodo específico de tiempo y que excede en mucho a las transiciones en dirección contraria durante ese mismo periodo*”²⁶.

Lo que nos conduce a preguntarnos si ¿estaríamos, entonces, hablando de que nos encontramos ante cierto retroceso de la tercera ola democratizadora? Lo que nos acerca a la tan manida e intencionada pregunta de Tocqueville (1969:12) ¿se detendrá ahora (la democracia), cuando es ya tan fuerte y sus adversarios tan débiles? Huntington (1991) nos invita a no creer y Tocqueville (1969) nos invita a la provocación intencionada, lo que nos interpela a tener que entrar en procedimientos, actitudes, comportamientos en un devenir a redefinir.

Pues “*llegar al final es llegar al comienzo. El fin es el lugar del que partimos*” (Elliot, 1942) y que vendría a recordarnos lo que sobre la constitución india señalaba el doctor Ambedkar: “*En política solemos reconocer un hombre un voto, pero tanto en la vida económica como social, por razones de estructura seguiremos negando el principio de un hombre un punto*”²⁷. Y que viene a recordarnos que no todos tienen el mismo poder en democracia ni para nombrar ni incluso para nombrarse. De eso se trataría cuando convengo hablar de la posibilidad, pues... ¿cómo seguir negando la igualdad real?

Nos encontramos ante la posibilidad “real” de re-significar los contenidos de un nuevo sujeto-político, como lo expresaba Bajtín (1979) en cuanto al carácter representativo mientras que los gobernados se ven obligados a la recepción (pasiva) y no a la atención reflexiva, es decir, se nos abre la posibilidad a imaginar, imaginar una “Magnesia”²⁸ en que todo esté a configurar el desde ¿dónde representarnos? al ¿cómo re-presentarnos? es decir, volver a presentarnos y cómo no, presentarnos ante los demás como los protagonistas (soberanos) de nuestro devenir.

Principales características de nuestro tiempo, la **representación** en un amplio sentido del término. Y es que Goffman (1956) ya nos dio algunas pistas cuando nos describió los límites de la persona como ser social, a través de un mundo de la vida donde todo quedaba preestablecido, el papel que cada uno juega, jugará, depende/rá de imponderables establecidos, y comparándolo todo desde una perspectiva teatral en donde interactuamos y nos autorrealizamos. Acordándome entonces de

²⁶ Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, University of Oklahoma Press, núm. 15, 1991.

²⁷ Ambedkar, “Speech on the Adoption of the Constitution”, en B. Shiva Rao (ed.) *The framing of Indian's Constitution: Selet documents*, Nueva Dehli, 1968, Vol.4, Pág.944.

²⁸ Platón imagina un lugar cretense al que denomina “Magnesia” y en el que se establece el cómo debe ser una sociedad justa.

Heráclito cuando se preguntaba: “¿Cómo puede uno ponerse a salvo de aquello que jamás desaparece?”²⁹ (fragmento, 16).

Ante el revolucionario “devenir” del pensamiento de Heráclito hay algo que no deja de interrogarnos, ¿cómo podría esconderme (huir) de lo que no se oculta o representa? Heidegger (1954) reflexionaba en *Vorträge und Aufsätze*, y nos advertía que “este permanecer oculto, no designa un modo cualquiera del comportamiento humano, (...) frente a las cosas presentes y ausentes. Es más, es el rasgo fundamental de la presencia humana” (p.132).

Se podría entender que nos encontramos ante la oportunidad, la exigencia de devolver a la ciudadanía lo que nunca se le debió arrebatar. Del “eterno enigma que el hombre constituye para sí mismo” y que tan magníficamente Mann fotografió y relató de manera perfecta en la sublime obra *La montaña mágica* (1924). Recordándonos que el ser humano ha llegado a convencerse de cuáles son los valores eternos a los que hemos de aspirar todos/as. Pero, ¿qué valores, estimado Mann?

Y es que venimos atribuyendo a la democracia la misma función vital que al mito, en tanto “ambos delimitan el campo de los posibles”. Sin embargo, la gran diferencia es que el mito delimita las posibilidades por medio de los símbolos (como, por ejemplo, los dioses o los monstruos), y la ciencia, a través de la representación política y los conceptos. Así, tanto el mito como la democracia parten de un tronco común: la necesidad humana de domesticar todo, familiarizar aquello que la supera. En ello redunda Blumenberg, al intentar comprender y legitimar el mundo de la vida y lo incuestionado “los actos que resultan incomprensibles desde la mentalidad pragmática actual y de los que la mitología brinda una prefiguración. Esta priva a lo incomprensido de la pretensión de entenderlo y de verlo legitimado” (Blumenberg, 2004: 15).

A estas alturas no nos valen excusas y debemos poner en valor las múltiples dimensiones, que a las que poder aspirar, sin caer en falsas idealizaciones democráticas de las que nos podría acusar Roemer (1999)³⁰. Y es que recuperar la libertad subjetiva causante de la realización efectiva de nuestra existencia personal significaría tener que realizar un proyecto de liberación interna del individuo, pues “un estado tal del espíritu no es producto de la naturaleza (...) es el resultado de un largo, y continuo proceso educativo” (Weber 2009:32). Y es que el habitus para Bourdieu afecta a la manera de comportarnos en relaciones sociales precisas (como las ceremonias) regladas por normas fijas.

²⁹ Traducción realizada por Luis Farré. Rescatado de http://www.poesias.cl/heraclito_fragmentos.htm. 31-05-21.

³⁰ En “Does Democracy Engender Justice?”, en Ian Shapiro y Casiano Hacker-Gordon (eds.), *Democracy's Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999. Págs. (56-69)

Debemos considerar que hablar de posibilidad vendría a significar que ya no es cuestión de que no quiero que decidan por mí, sino que quiero participar en la toma de decisiones que involucran mi mundo de la vida y mi ser social. A eso deberíamos aspirar. De hecho si sometemos a observación las distintas cartas magnas y/o constituciones democráticas del mundo, nos encontramos que en todas, absolutamente en todas³¹ se habla en el comienzo y como pilar fundamental y a desarrollar que el ejercicio del poder parte de la ciudadanía, del pueblo. Y se nos recuerda que en el *a posteriori* del consenso no vendrá solo marcado por el experto, sino que será el pueblo (*demos*) ahora sí, quien y en definitiva produzca el *nómos* partiendo tanto de la igualdad de derechos (*isonomía*) como de palabra (*isegoría*).

“¿Reparto así la justicia y el pudor entre los hombres, o bien las distribuyo entre todos? Entre todos, respondió Zeus; y que todos participen de ellas; porque si participan de ellas sólo unos pocos, como ocurre con las demás artes, jamás habrá ciudades”.

(Protágoras de Platón: 321a)

Habría que considerar que lo que ha venido sucediendo es que nuevas marionetas han retomado el puesto vacante. Lo que ha venido a significar una queja que se va repitiendo: “*Un nuevo régimen igual al anterior*”, parafraseando a Roosevelt “*la democracia de este siglo, no necesita más justificación para su existencia que el simple hecho de que ha sido organizada para que el sistema de dominación nunca cambie*”. Ahora bien, Bourdieu está por la posibilidad de la “resistencia” como la base elemental de todo *sentido práctico*, “es decir... un mínimo de poder sobre los mecanismos que debe controlar” (Bourdieu, 1997: 322).

Y es que deberíamos empezar a tener en cuenta que la vida, nuestras vidas, deben cambiar, en realidad el pueblo debe re-conocerse como gobernador de sí mismo, antes que elegir a re-presentantes. Solo así, la adaptación al orden democrático —o sea el acuerdo entre estructuras objetivas y actitudes— supone un conjunto de saberes empíricos implícitos transmitidos por la educación: “*A la manera de la lengua materna, más que conocidos explícitamente y solidarios de un ethos, es decir de un ‘saber’ que no es constituido y unificado en tanto que tal*” (Bourdieu 1963: 26).

Estoy hablando de poner sobre el contexto del discurso una palabra que cobre sentido en su orientación axiológica, máxime, como lo expresara Bajtín,³² cuando está dirigida a aquellos aspectos de responsabilidad, circunscribiendo de esta manera la idea de cómo todo discurso oral confiere un valor ético. Es decir, no bastaría con destituir el poder, con vencerlo en la calle, sino que hay que desnudarlo, y ese

³¹ Incluso en dictaduras y Estados totalitarios encontramos cómo el poder del Estado emana del mismo principio: “El poder viene del pueblo”.

³² Se trata de que las palabras, atendiendo a las relaciones vivenciales y valorativas concernientes al ser humano, re-presentan.

desnudarlos, visibilizarlos y a la vez nos conduciría a un acontecer que nos revelaría la dimensión contingente del poder.

Pasa por re-significar y mirar de otra manera, preguntándonos ¿a quién pertenece lo ocurrido? sin importarnos cuál será el desenlace de la respuesta; se trata de un volver a recuperar un pasado postmoderno que diga algo así como que: “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres” (Arendt 1997: 45). Que reconozca la necesidad de su autonomía en relación con su compromiso y protagonismo en su acción política.

Thoreau (1861) hablaba del arte de *Caminar*, y rescatar el don del “Sauntering”³³ puesto que implicaba y recogía la acción del diligente y responsable de su propia vida. Pues en cada caminata, se crea una especie de cruzada que nos interpela para que nos pongamos en marcha haciéndonos cargo de nuestras decisiones, insistiendo en la idea de “esclavo” en Hegel, en la esencia de la existencia del proletariado de Sartre. Ahora bien, Thoreau nos instiga a un hacernos cargo de nosotros, ahora sí, desde la radicalidad (ir a la raíz) de no volver nunca, el ponerse a caminar significaría entonces estar dispuesto a romper con todo.

“Quien no se mueve, no se da cuenta de sus cadenas”³⁴ espetaba Rosa Luxemburgo. Recordándonos que si pretendemos liberarnos de las cadenas que nos inmovilizan desde muy diversos planos es necesario movernos; movámonos y hagámoslo decididamente desde la responsabilidad de asumir las consecuencias derivadas de las acciones por las que se decide. Weber (1919) definía “la ética de la responsabilidad” (*Verantwortungsethik*) como aquella que el hombre de acción no puede dejar de adoptar y en el sentido que nos ocupa como aquella que nos obliga a tener que representarnos; pero una ética de la responsabilidad consecuente, no todo vale. Pero es indudable que si soy responsable de mis actos y por ende de mi representación entonces ¿cuáles serían las consecuencias?

No me cabe la menor duda la configuración o la posibilidad de crear una sociedad civilizada³⁵ y responsable que no necesita de la violencia, a pesar de Foucault³⁶ (1979), para conseguir cambios políticos; una sociedad que se encarga de sí misma y que da la posibilidad de que cada uno pueda elegir sus propios fines y determinar su plan de vida. Suscitada desde una libertad concreta y donde cada acto de representación sea moralmente juzgable; entendiendo el principio de libertad general como requisito previo al de responsabilidad.

³³ Persona ociosa que vagaba en la Edad Media por el campo y pedía limosna so pretexto de encaminarse “à la Sainte Terre”.

³⁴ Recuperado de <http://rosaluxemburgolaobra.blogspot.com/es/3-5-2021>.

³⁵ El vocablo *civilisation* se implantó en la segunda mitad del siglo XVIII a través del pensador francés Condorcet.

³⁶ Para quien la matriz de todas las luchas sería la guerra civil.

Lo que vendría a asumir una toma de decisiones que nace de la intersubjetividad y del compromiso conjunto con el otro. El compromiso y la decisión conforman, conformarían los pilares de la nueva re-presentación de voluntades individuales en una general. Es actuar, es hacer política en lugar de ser hecho; re-hecho por ella. Una pregunta nos sugiere al hilo de lo dicho, ¿cuándo me represento?

Merece la pena detenerse en este punto, para conocer y re-conocer precauciones sobre lo que Hobbes (1992) y tantos otros sostuvieron de la necesidad de crear un poder estatal que gobierne (controlen) las ansias destructivas “per se” del ser humano hacia los suyos; justificante, la convicción de que la naturaleza humana era ser egoísta³⁷. Retomando la pregunta, me represento cuando uno haya visto tanto sinsentido, cuando se percate del vacío oculto, de la insignificancia de la vida ante el poderoso, que todo lo puede y es amparado por la ley y no les quede, no nos quede más remedio que preguntarnos ¿qué hacer?

Es necesario en todo caso estar dispuesto a hablar y discutir, pero ciertamente ¿hay algo más agradable e instructivo que una buena pregunta final? Porque ya no hace falta nada más. Solo el verdadero conocimiento acabará cediendo el paso a los conocimientos y experiencias adquiridos a través de la acción y que nos redirige a la condición socrática de obedecer a la verdad, antes que al poder de la institución. Así que no me queda más que preguntar ¿cuánto tiempo nos falta?, ¿seremos capaces?, ¿una posibilidad?

³⁷ Por egoísmo se entiende la tendencia natural del hombre a la autoconservación. Lo que aparece en Hobbes es la idea de que el egoísmo es algo que excede y está por fuera de todo criterio racional o valorativo; es decir, constituye el dato central del cual se debe partir para poder elaborar una teoría que busque al menos contener los deseos más íntimos de los hombres.

A modo de inferencia

¿De verdad los ciudadanos no quieren nada más?

Glezos 2015:15.

En realidad, el ciudadano en las democracias es un actor más bien pasivo, guiado por instintos gregarios, sin una clara identidad, que reacciona a los estímulos de la propaganda política. Schumpeter visualiza, debajo de la palabrería democrática, un régimen oligárquico electoral, donde la participación ciudadana se cristaliza en el acto de votar... y ya. Lo que hasta ahora se entendía como lo democráticamente racional a la hora de representarnos, se puso en duda.

A partir de una reflexión sobre el papel de la democracia como mito, se hace evidente una construcción nunca acabada, de formas y sentidos de vida, lo cual conlleva un desafío a cualquier verdad presentada como definitiva. Esta manera de hacer pensar el pensamiento tiene su expresión más depurada en la exigencia ilustrada de Kant: *sapere aude* (atrévete a pensar) “*ten el valor de servirte de tu propio entendimiento*” (Maestre, 1988: 9). El supuesto que fundamenta ciencia y filosofía es que cada individuo puede hacer uso personal de su pensamiento, lo que Kolakowski, bebiendo de Descartes, denomina factor cógito: conciencia de que el yo que es la única certidumbre que puede tenerse (Kolakowski, 1990).

Es decir, lo que hasta ahora funcionaba como percepción natural de cómo representarnos ha dejado de servirnos o al menos se ha comenzado a cuestionar, pudiendo pasar de ser estructuras estructurantes (consolidan y perpetúan un modelo de práctica social) a estructuras estructuradas (cambiantes, producidas y generadoras de nuevas prácticas sociales)³⁸. En cierto sentido y parafraseando a Kuhn (1962) en *Las revoluciones científicas* es “como si toda la comunidad se trasladase de repente a otro planeta, y en el que los individuos se presentaran bajo una nueva luz”. Lo normal deja de ser normal, pues... vivimos cada vez más atrapados en una sola dimensión, negando la singularidad, la diversidad y la complejidad y por ello, ¿es tan difícil encontrar una alternativa?

Resulta necesario como propuesta final, explorar otras posibilidades. Mientras la tradición nos decía de qué manera se nos representaba y nos presentábamos, hoy se nos ofrece un hipertexto al más puro estilo “Lévy”³⁹(1990) que nos da la oportunidad

³⁸ En este sentido Bourdieu (1980) asume que se da lo que él llama “habitus” que nos hace ser lo que somos y perpetúa, pero que nosotros como sujetos de acción actuamos y modificamos ese “habitus”.

³⁹ El hipertexto da la posibilidad de acceder y recuperar la información de forma directa, sin intermediarios. Y la utilizo aquí como metáfora de que somos nosotros mismos los responsables directos de nuestra representación.

de múltiples opciones de representación desde el momento que somos conscientes de nuestro poder, de mi poder. ¿Es posible rescatar la democracia? Tendríamos que hablar entonces del demócrata como punto incómodo de la realidad, capaz de entender que hoy la democracia debiera ser la voz de los que no tienen el poder de hecho.⁴⁰

Saber recoger y condensar la razón desde la emoción y la emoción desde la razón. Un plausible juego de palabras que es algo más que una posibilidad; pues se trata de atravesar el muro de mí-mismo para dar con mi verdadera orientación valorativa sobre qué quiero ser. Ponernos frente a nosotros, mirarnos como dos mundos distintos y realizar un ejercicio de exotopía⁴¹... y volver (re) a preguntarnos ¿qué hacer, aquí y ahora? Pues de la democracia... ya no se encargan ellos, lo tenemos que hacer nosotros, de eso se trata. ¿Seguro?

Y es que la democracia como mito no puede convertirse en la excusa de un fracaso. Incierta, tal vez, ¿plausible? Seamos consecuentes y ante todo somos consecuencia de nuestros actos confirma Zizek⁴²; y así es, la posibilidad la tenemos. Ahora bien y al igual que Dumézil⁴³ (1958) en su estudio de las mitologías indoeuropeas, considero necesario una triple funcionalidad o dimensiones en la caracterización en la nueva re-presentación democrática, que pasarían por: ser conscientes, asumir riesgos y tomar decisiones. Mantener las tres dimensiones, constituye el eje central del tiempo hoy. Y es que es tiempo de aceptar que la necesidad de ceder poder para poder vivir en sociedad, anunciado por Hobbes (1651) en *El Leviatán*, ha pasado a mejor vida. El miedo al avasallamiento y mejora individual como único fin de la naturaleza humana ya no es razón suficiente para delegar. Hoy se ha decidido, han decidido, hemos decidido hacernos cargo y transformar las situaciones frustrantes de un devenir perturbador en reto.

El escenario ha cambiado pues... ¿no se cedió demasiado, Hobbes? Y es que aun tratándose de los mismos actores el cómo nos relacionamos no es el mismo, se trata de re-presentarnos y presentarnos como los únicos responsables. Y en virtud de esta responsabilidad democrática, repensar el Estado, reestructurar el debate público y rechazar la tramposa idea de que todos queremos lo mismo y preguntarnos ¿cómo sería posible vivir... para todos? ¿Podría ser el comienzo de una esperanza? ¿Una posibilidad a la esperanza democrática?

⁴⁰ En línea a lo que Tolstoi nos advertía de que no hay condiciones de vida a las que no se pueda acostumbrar un hombre, sobre todo si ve que todo el mundo las acepta. Por lo tanto, romper este fatalismo es el reto que se plantea.

⁴¹ Mirada desde fuera.

⁴² Sacado de http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com.es/2009/03/slavoj-zizek-en-defensa-de-la_4989.html 5-5-2021.

⁴³ En la que defiende la hipótesis de que los pueblos protoindoeuropeos desarrollaron un esquema "mental" (psicológico, ideológico, social y político) de tipo tripartito (triada).

Referencias

- Alemán, J. (2018), *Lacan y el capitalismo*, Motril (Granada): Editorial Universidad de Granada.
- Arendt, H. [1959] (1997). *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós.
- Bajtín, M. [1979] (2000), *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*. Antología traducida y seleccionada por Tatiana Bubnova, México: Taurus.
- Balandier, G. (1999), *El desorden*, Barcelona: Gedisa.
- Barthes, R. [1980] (1990), *La cámara lúcida*, Barcelona: Paidós.
- Barthes, R. (1999), *Mitologías*, México: Siglo XXI.
- Benjamin, W. (1987), *Discursos interrumpidos I*, Madrid: Taurus.
- Blumenberg, H. (2003), *Trabajo sobre el mito*, Barcelona: Paidós.
- Blumenberg, H. (2004), *El mito y el concepto de realidad*, Barcelona: Herder.
- Bobbio, N. (1985), “La crisis de la democracia y la lección de los clásicos”, en N. Bobbio, G. Pontara y S. Veca, *Crisis de la Democracia* (pp. 5-25). Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- Bourdieu, P. (1963), “La société traditionnelle. Attitude à l’égard du temps et conduite économique”, *Sociologie du travail* 5: 24-44.
- Bourdieu, P. [1980] (1994), *El sentido práctico*, Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1997), *Méditations pascaliennes*. París: Liber.
- Calamé, P. (2009), *Hacia una revolución de la gobernanza. Reinventar la democracia*, Santiago: Ediciones LOM.
- Casals Roma, M., “El fin de la democracia”, *Revista internacional de pensamiento político*. En <https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/3703/2936>
- Castoriadis, C. (1993), *La Institución Imaginaria de la Sociedad*, Tomo II. Buenos Aires: Tusquets.
- Castoriadis, C. (2005), *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona: Editorial Gedisa.
- Cortina, A. (2010), *Las raíces éticas de la democracia*, Valencia: Publicaciones Universidad de Valencia (PUV).
- Corzo, P. (2012), *Mayéutica*, Documento en línea, en: <http://academicos.iems.edu.mx/cired/docs/tg/macroFl/Mayeutica.PedroCorzo.pdf>.
- Dahl, R. [1971] (1989). *La Poliarquía: Participación y oposición*, Madrid: Editorial Tecnos.

- Dahl, R. (1991), *Democracy and its Critics*, New Haven: Yale University Press.
- Dahrendorf, R. (2002), *Después de la democracia*, Barcelona: Editorial Crítica.
- Debord, G. [1967] (2004), *La sociedad del espectáculo*, España: Pre-Textos.
- Donald J. Lee (1991) *Poliarchy, The Political Theory of Robert Dahl*, N.York: Gatland.
- Dumézil, G. (1958), *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Tournai, Latomus.
- Eliot, T.S. (1942), *Cuatro cuartetos*, Burnt Norton I, En https://www.literatura.us/idiomas/tse_cuatro.html
- Elizalde, L., Fernández Pedemonte, D. y Riorda, M., (2006), *La construcción del consenso: gestión de la comunicación gubernamental*. Buenos Aires: La Crujía Ediciones.
- Fotopoulos, T. (2009), *The multidimensional crisis and inclusive democracy*, EE. UU.: INID.
- Foucault, M. (1979), *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta.
- Freire, P. (1994), *Pedagogía del oprimido*, México: Editorial Siglo XXI.
- Fukuyama F. (2014), *Political order and political decay*, Londres: Profile Books.
- Gauchet, M. (2008), *La democracia. De una crisis a otra*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Glezos, M. (2015) *Resistid!*, Barcelona: RBA.
- Goffman, E. [1956] (2009), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Heidegger, M. [1954] (2001) *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ed. del Serbal.
- Heidegger, M., Eugen, F. (1986), *Heráclito*, Barcelona: Ed. Ariel.
- Heráclito, *Sobre la naturaleza*, en <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADA%20UCR/Vol.%20XIV/No.%2039/Heraclito%20Sobre%20la%20Naturaleza.pdf>
- Hegel, W. (1995), *Lecciones sobre la historia de la filosofía II*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, T. [1651] (1992), *Leviatán*, Segunda Edición, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Huntington, S.P. [1991] (1994), *La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*, Barcelona: Paidós.
- Judt, T. (2011), *Algo va mal*, España: Taurus.

- Keane, J. (2018), *Vida y muerte de la democracia*, Ciudad de México: INE/Fondo de Cultura Económica.
- Kolakowski, L. (2006), *La presencia del mito*, Madrid: Amorrortu/editores.
- Kuhn, T.S. [1962] (2004), *La estructura de las revoluciones científicas*, Argentina: FCE
- Lèvi-Strauss, C. (2000) *Mitológicas IV El hombre desnudo*, México DF: Siglo XXI.
- Lévy, P. (1990), *Les technologies del' intelligence*, Paris: La Découverte.
- Linz, J. (1975), "Totalitarian and authoritarian regimes", en Greenstein y Polsby, *Handbook of political science*, vol.3, Reading Addison-wesley.
- Lijphart, A. [1984] (2000), *Modelos de democracia. Formas de gobierno en treinta y seis países*, Barcelona: Editorial Ariel.
- Maestre, A. (ed.) (1988), *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid: Tecnos.
- Mainwaring, S. (1995). "Presidencialismo, multipartidismo y democracia: la difícil combinación". Madrid: *Revista de Estudios Políticos* 88: 115-144.
- Mann, T. [1924] (2006), *La montaña Mágica*, Madrid: EDHASA.
- Moro, T. [1516] (2016), *Utopía*, Barcelona: Ediciones Ariel.
- Nietzsche, F. (2018), *Humano, demasiado humano Vol.II*, Madrid:Verbum.
- Nietzsche, F. [1885] (2012), *Así habló Zaratustra*, Buenos Aires: Ediciones Lea.
- Onfray, M. (2020), *Política del rebelde*, Madrid: ANAGRAMA Colección Compactos.
- Paul, R. (1993), *Critical thinking*, Estados Unidos: Fundación para el Pensamiento Crítico.
- Przeworski, A. (1986). "La democracia como resultado contingente de los conflictos". Madrid: *Zona Abierta* 39-40: 1-26.
- Riker, W.H. (1983) "Political Theory and the Art of Heresthetics", en Ada W. Finifter (ed.), *Political Science. The State of the Discipline*, American Political Science Association, Washington, D. C. pp. 283-306.
- Santos, B. (2004), *Reinventar la democracia*, Quito: Ediciones Abya-Yala e Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales-FES.
- Sartori, G. (1988), *Teoría de la democracia. El debate contemporáneo*, Madrid: Alianza Universidad.
- Schmitter, P. y Karl, T.L. (1995). "¿Qué es y qué no es democracia?". En R. Grompone, ed. *Instituciones políticas y sociedad*. Lecturas introductorias. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 172-186.

- Schumpeter, J. (1983), *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona: Orbis.
- Streeck, W. (2016), *Comprando tiempo*, México: Katz.
- Sung-Min, H. (1999), *Habitus, corps, domination. Sur certains présupposés philosophiques de la sociologie de Pierre Bourdieu*. Paris: L'Harmattan.
- Sweezy, P. M. (1983) "El capitalismo y la democracia." En *El Trimestre Económico vol.50 N.198(2)* Fondo de Cultura Económica.
- Tannen, D. (1998) *The Argument Culture*, New York: Random House.
- Tocqueville, A. (1969), *Democracy in America*, Nueva York: Garden City.
- Turpin Saorín, J. (2021), "Mito como subjetividad (Una aproximación desde Blumenberg y Kolakowski)". *Contribuciones desde Coatepec*, [S.l.], n. 34, p. 106-121. <https://revistacoatepec.uaemex.mx/article/view/16099>
- Thoreau, H.D. [1861] (1998), *Caminar*, Madrid: Árdora exprés.
- Vallespín, F. (2012) *La mentira os hará libres*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Vargas Llosa, M. (2012), *La civilización del espectáculo*, Madrid: Alfaguara.
- Weber, M. [1919] (1992) *La política como profesión*, Madrid: Espasa Calpe.
- Weber, M. (2002), *Economía y sociedad*, Madrid: Fondo de cultura económica.
- Weber M. (2009), *La ética protestante y el Espíritu del capitalismo*, Buenos Aires: Caronte.
- Wetz, F.J. (1996), *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*. Valencia: Novatores.

Enviado: 28 de septiembre de 2021

Aceptado: 22 de abril de 2022