

LA DEMOCRACIA Y LA NUEVA TRINIDAD: LIBERTAD, IGUALDAD, CIVILIDAD

Eduardo Guerrero Gutiérrez

La democracia es un intento para afirmar la propia naturaleza, es decir, el desarrollo completo y libre de nuestra existencia, gozar de luz y aire suficientes, no estar limitados ni eclipsados.

MATTHEW ARNOLD

ANTES QUE DESIGNAR una forma de gobierno, un arreglo institucional o un paradigma de organización política, la democracia contempla un conjunto de valores que rigen un estilo de vida. Aunque no idénticos, los valores centrales de la democracia contemporánea guardan semejanza con aquéllos contenidos en la divisa de los revolucionarios franceses.* Este breve ensayo es un comentario al célebre *motto* revolucionario que nos da la clave sobre la naturaleza moral de la democracia: “libertad, igualdad y fraternidad”. En las páginas siguientes menciono, primero, algunos movimientos ideológicos que se han opuesto (y han influenciado) a la democracia, y a algunos de los *corpus* doctrinales de origen académico que han oscurecido —o negado simplemente— la dimensión moral de la democracia. Enseguida me refiero a la tradición intelectual que ha expuesto con mayor vigor y lucidez las implicaciones valorativas de la democracia. Para terminar, presento un recuento básico de lo que la democracia implica como forma de vida en los individuos y en los Estados. En estas dos exposiciones sintetizo las interpretaciones que me parecen más aptas para cada uno de los principios de lo que considero la nueva trinidad democrática. Quizás un futuro ensayo podría explorar algunos modos en que estos principios podrían articularse para disminuir posibles tensiones entre sí y procurar su actuación conjunta. Hacer trabajar en colaboración a la libertad, la igualdad y la civilidad, lograr un compromiso entre ellas, es quizás el anhelo más alto de la democracia.

POR UN MEJOR ENTENDIMIENTO DE LA DEMOCRACIA

EN LA ACTUALIDAD parece necesario promover con vigor la discusión sobre la democracia, concebida primordialmente “como una forma de asociación moral

*A excepción, como lo justificaré más adelante, de “fraternidad”, la cual sustituyo por “civilidad”.

y espiritual”,¹ pues entender a la democracia únicamente como gobierno, ilustra John Dewey, es equivalente “a considerar a un hogar como mero arreglo geométrico de ladrillos y cemento, o considerar a la iglesia como un edificio con bancas, púlpito y columnas”. Considerar a la democracia sólo como una forma de gobierno es correcto pero parcial, pues “los gobiernos emanan de una compleja mezcla de sentimientos, algunos vagos, otros más definidos, de instintos, de aspiraciones, de ideas, de esperanzas y miedos, y de propósitos. El gobierno es su reflejo y su incorporación; su proyección y su derivación. Sin esta base un gobierno no vale de nada”. Estas palabras de Dewey han sido largamente ignoradas durante el presente siglo. Y su olvido ha perjudicado, junto con nuestro limitado entendimiento de la democracia, la capacidad de las sociedades para acceder a Estados más avanzados de civilidad democrática. Al concebir a la democracia únicamente como gobierno, nuestros líderes políticos han promovido reformas constitucionales o institucionales sin tener en cuenta sus efectos en las disposiciones intelectuales y morales de una nación, consideradas en su conjunto por Alexis de Tocqueville la causa más importante para el surgimiento y mantenimiento de la democracia. De lo anterior se desprende la importancia de entender a la democracia como “una concepción social o, lo que es lo mismo, una noción ética”.² En su relevancia ética la democracia basa su relevancia política.

DOS IDEOLOGÍAS ANTIDEMOCRÁTICAS

NO ES ESTE EL ESPACIO para especular con el detalle apropiado sobre los factores que de modo diverso han contribuido a inhibir la expansión y a moldear los valores de la democracia, pero me parece indispensable comentar brevemente dos tipos de ideologías que, al radicalizar algunos componentes del ideal democrático, acabaron por oponer las partes con el todo. A la primera se le podría caracterizar, tentativamente, como la del “ser privado”, y a la segunda como la del “ser cautivo”.

La ideología del “ser privado” tiene como elemento central un entendimiento particular y restringido de la libertad individual. En el léxico filosófico contemporáneo se le conoce a esta libertad como “libertad negativa” y puede definirse como el trazo de una esfera en la que el individuo puede actuar sin la interferencia de otros. Los alcances y los límites de esta área están determinados

¹ John Dewey, “The Ethics of Democracy”, en *The Early Works, 1882-1898*, vol. 1, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1969, p. 240.

² *Ibidem*.

por un conjunto de derechos y obligaciones civiles. Esta concepción particular de libertad tiene su *antecedente* en el surgimiento del *uomo singalore* en Italia en los siglos XIV y XV, cuya elaboración teórica la encontramos parcialmente en Hobbes y Spinoza durante el siglo XVI, aunque ya plenamente articulada en Kant durante la Ilustración. El filósofo de Königsberg concibe a la persona como un fin en sí mismo, absoluto y autónomo. Aunque la idea de autodeterminación individual es una de las más influyentes en la escritura del ideario democrático, el desarrollo de los totalitarismos del siglo XX *radicaliza* a quienes favorecen este tipo de libertad al grado de convertir su defensa en una ideología que tiende a dirigir la atención de los individuos a la realización de tareas eminentemente privadas, proscribire el involucramiento cívico y remite la sociabilidad espontánea de hombres y mujeres a los espacios más angostos de intercambio social: la familia y el selecto grupo de amistades.

La ideología del “ser cautivo” es de signo contrario a la anterior y resulta de la *reacción* al nacimiento del mencionado *uomo singalore* o *individuo* de los siglos XIV y XV.³ Este personaje establece las bases axiológicas de la democracia moderna; él es quien hace de la autonomía, libertad, pues tiene el propósito y la capacidad para tomar decisiones por sí mismo. La sustitución del “sujeto” por el “individuo”, de la “comunidad” por la “asociación”, da lugar a una nueva teoría ética en la que la libertad de elección se desempeña como una condición del bien moral. Lo anterior trae consigo un nuevo entendimiento de las funciones del gobierno y modifica hondamente las costumbres e instituciones políticas medievales. La expresión colectiva de las aspiraciones individualistas da lugar a incipientes prácticas democráticas en Inglaterra, los Países Bajos y Suiza, las cuales se extienden posteriormente (durante los siglos XVIII y XIX) a otras áreas de Europa occidental y a Estados Unidos de América.

La historia del “ser cautivo” o “ser masa” (como se le ha divulgado más extensamente) corre paralelamente a la del *uomo singalore* y le debemos a él varias enfermedades de las democracias contemporáneas. Al lado del individuo que busca elegir su propio destino, el desarrollo pleno de sus facultades y el disfrute de su carácter, cobra consistencia un personaje que, por atributos o circunstancias diversas, está menos preparado para asumir la responsabilidad de dirigir su propio destino. Los que en un primer momento son para el “ser cautivo” mecanismos de adaptación a un medio hostil, se convierten gradualmente en instrumentos de agresión al individualismo democrático. La sustitución del anonimato comunal por la identidad personal se convierte en una carga insoportable para quienes no pueden transformarla en individualidad. “Varias

³ Jacob Burckhardt, *Reflections on History*, traducción de M. D. Hottingale, Liberty Classics, Indianapolis, 1979.

certezas de fe, ocupación y estatus se disuelven no sólo para quienes tienen confianza en sus propios poderes para hacerse de espacios ellos mismos a través de la asociación de individuos, sino también para quienes carecen de tal confianza.”⁴ El “ser cautivo” intenta contrarrestar las desventajas de un ambiente hostil recurriendo al gobierno, al cual demanda apoyo y protección.

El gobierno evoluciona, entonces, desde el siglo XVI, no sólo de acuerdo con la ética del individuo sino también en torno a las aspiraciones del antiindividuo representado por el “ser cautivo”, figura que ha tenido una evolución irregular pero cuya presencia sería iluso ignorar en el mundo contemporáneo. El “ser cautivo” no es necesariamente ni el pobre ni el ignorante. Y aunque no se le encuentra en estado puro, su actitud y comportamiento se ajustan más o menos a un conjunto identificado de premisas. Michael Oakeshott lo describe como aquel que tiene sentimientos más que pensamientos, impulsos más que opiniones; es quien requiere de líderes que le digan qué pensar o hacer, dice preferir la igualdad sobre la libertad, posee derechos civiles que no ejerce e identifica su felicidad con su seguridad —cuya fuente es el gobierno. El “ser cautivo” no instruye a sus representantes, sino que espera pasivamente a que éstos lo alivien del lastre que supone para él elegir y tomar decisiones. Su representante, o mejor dicho, su *mandatario* no estimula, por su parte, las condiciones necesarias para que el “ser cautivo” adquiriera las características del individuo o abandone su estado de “inmadurez autoimpuesta”, como en algún momento lo llamó Kant.⁵

CINISMO Y DEMOCRACIA: BREVE APUNTE SOBRE LOS ELITISTAS

DURANTE ESTE SIGLO, un par de *corpus* doctrinarios contribuyeron al desprestigio de la democracia y a ocultar su dimensión moral: el marxismo y la teoría de las élites. Sobre el marxismo se han repetido hasta el cansancio sus postulados antidemocráticos y antiliberales. Baste decir aquí que su inmensa influencia en este siglo —aun antes del establecimiento del socialismo— sembró desconfianza entre los ciudadanos de las democracias, polarizó ideológicamente a la élites políticas e intelectuales, incluso en los países de más antigua raigambre demo-

⁴ Michael Oakeshott, “The Masses in Representative Democracy”, en *Rationalism in Politics*, Liberty Press, Indianapolis, 1990, p. 371.

⁵ *Ibid.*, pp. 371-376. Kant considera “inmadurez” a “la inhabilidad para utilizar el propio entendimiento sin la guía de otro. Ésta se debe, en parte, a una falla que nace del carácter del individuo: muchos hombres y mujeres permanecen esclavos o niños por su propia voluntad; no acuden al llamado interior que los invita a pensar por ellos mismos.” Véase su famoso ensayo “Una respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en *Perpetual Peace and Other Essays*, traducción de Ted Humphrey, Hackett, Indianapolis, 1983.

crática, e impulsó, en sus versiones más ortodoxas, una veta de moralismo despótico que todavía hoy no desaparece de gruesos segmentos de nuestro pensamiento crítico.⁶

La teoría de las élites, por su parte, representa más una crítica a la democracia que una nueva manera de interpretarla. Esta corriente reduce el campo semántico del vocablo para convertirlo en una categoría analítica más útil y manejable en la ciencia social. En su propósito de ajustarse a criterios de higiene ideológica y precisión analítica, los elitistas despojan a la democracia de sus connotaciones éticas —quizás su carácter más sugestivo— para confinarla en el cajón de los “métodos de gobierno”, y presentarla al público como una fórmula distintiva para encauzar la contienda que libran los “elementos dominantes” de la clase gobernante para monopolizar el poder político.

Fueron tres italianos, Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca y Robert Michels (este último nacido en Alemania), quienes establecieron los cimientos del elitismo durante la primera mitad de este siglo. Su tesis central es que la democracia en su sentido clásico (como gobierno del pueblo) es imposible. Alegan, cada uno a su modo, que el comportamiento de las organizaciones políticas es tal que no puede sino hablarse de gobiernos bajo la apropiación de una o varias élites coaligadas. No es a través del debate público como se van estableciendo las tareas u objetivos del gobierno, no es a través de lograr una mayor congruencia entre las demandas de la sociedad y las acciones del gobierno como se construye una gobernabilidad democrática, no es —en suma— a través de una cultura y un gobierno democráticos como una sociedad se inserta en la tradición del autogobierno para decidir por ella misma su futuro; ningún patrón de comportamiento ciudadano, ninguna fórmula de arreglo institucional logrará vencer “leyes de hierro” u otras reglas semiocultas de comportamiento sociológico y político que siempre acaban por conformar gobiernos que dirigen sus acciones a metas muy distintas a las señaladas por la teoría democrática. Para Vilfredo Pareto, por ejemplo, las proclamas de gobierno constitucional o parlamentario resultaban anacrónicas en 1921: “¿A quién le importa ahora el equilibrio de poderes, o el equilibrio apropiado entre los derechos del Estado y los derechos del individuo? ¿Se

⁶ Hay, sin embargo, excepciones notables. Jorge Semprún, representante por largo tiempo del pensamiento de izquierda europeo, ha sido uno de los que ha ejercido valerosamente la autocritica. Apenas dos años después de la caída del muro de Berlín, Semprún expresó: “Tenemos que decirlo más fuerte que los demás, que los que no han sido marxistas; tenemos que decir que esa democracia a la que hemos perseguido y atacado, calificándola de democracia formal, burguesa y capitalista, y con otros adjetivos, eso es lo que ha triunfado. Lenin y Trotski enviaron a las tropas revolucionarias a disolver en 1918 la Asamblea Constituyente. En cierta manera, hoy se recompone la Asamblea Constituyente.” Véase la intervención de Jorge Semprún “Hacia la sociedad abierta”, en *La experiencia de la libertad*, vol. I, coords. Octavio Paz y Enrique Krauze, Fundación Cultural Televisa y Editorial Vuelta, México, D.F., 1991, p. 24.

encuentra el reverenciado 'Estado ético' todavía con nosotros?"⁷ El escepticismo pesimista de Pareto no encontró adversarios bajo el clima intelectual y moral de la Europa de entreguerras, pero si esas mismas preguntas las hiciera hoy, las respuestas seguramente lo dejarían avergonzado y mudo.

Las tesis elitistas gozaron de extendida aceptación. En 1942, Raymond Aron, liberal comprometido, escribió con cierto desenfado: "Hay gobierno *para* el pueblo, pero no hay gobierno *del* pueblo."⁸ Ese mismo año, el economista Joseph A. Schumpeter perfeccionó analíticamente las tesis elitistas; en su opinión la democracia era simplemente "un método político... para arribar a decisiones políticas —legislativas y administrativas". Específicamente, el método al que Schumpeter se refería era "aquel arreglo institucional para arribar a decisiones políticas en las que los individuos adquieren el poder por medio de una lucha competitiva por el voto del pueblo".⁹ De aquí que Schumpeter no considerara a la democracia como un fin en sí mismo y concluyera que el ideal tradicional de "gobierno del pueblo" no sólo fuera imposible sino también indeseable, debido a su "probada ignorancia, irracionalidad y apatía".¹⁰ En la tradición de Edmund Burke, Schumpeter recomendaba a los ciudadanos votar para escoger a sus líderes y olvidarse de pretender instruirles una vez que éstos pasaran de candidatos a gobernantes; lo anterior en el entendido de que "la acción política es asunto de quienes gobiernan, no de quienes votan".¹¹ En esta misma línea de argumentación escribieron, más tarde, famosos académicos estadounidenses como Seymour Martin Lipset, para quien "la creencia en que la participación era siempre buena" no era válida.¹² Hubo incluso quien llegó a afirmar que la apatía política reflejaba la salud de la democracia.¹³

Las observaciones de la corriente elitista frecuentemente acertaron en el análisis de algunos patrones de comportamiento social y político, pero en su apresuramiento por abastecer de axiomas a la ciencia social tomaron efectos por causas, evadieron la complicada tarea de indagar sobre las motivaciones últimas de dichos comportamientos, y pasaron por alto variaciones significativas que imponen los diferentes tipos de arquitectura institucional y moral pública en los métodos de apropiación y ejercicio del poder.

⁷ *Transformazioni della democrazia*, 1921, traducción al inglés (sin publicar) de Yole G. Sills, 1946.

⁸ Raymond Aron, "Social Structure and the Ruling Class", en *British Journal of Sociology*, 1950, vol. 1, p. 9.

⁹ Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper & Row, 1975, Nueva York, p. 269.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibid.*, p. 295.

¹² Seymour Martin Lipset, *The Political Man*, Heineman, Londres, 1956, p. 32.

¹³ Véase W.H. Morris-Jones, "In Defense of Apathy", en *Political Studies*, vol. II, 1954, p. 37.

Durante los años treinta y cuarenta, influyentes esferas de pensamiento europeo adoptaron las conclusiones “definitivas” que les suministraban “los hechos” y, al alinear su actitud moral a lo que pregonaban los nuevos hallazgos “científicos” del elitismo, configuraron una atmósfera favorable al surgimiento de los fascismos europeos, los cuales adoptaron varios postulados elitistas como principios doctrinarios y banderas políticas.

LA DEMOCRACIA COMO ÉTICA: UNA TRADICIÓN ILUSTRE Y VIVA

DESDE PERICLES HASTA ROUSSEAU, desde Jeremy Bentham, los Mill (James y su hijo John Stuart) y Alexis de Tocqueville hasta John Dewey y T.H. Green —sin olvidar a grandes poetas modernos como Matthew Arnold y Walt Whitman— ha sido insistente la observación de que existe todo un estilo de vida detrás de cualquier sistema político democrático. En nuestros días, pensadores de amplia difusión pública como Ralph Dahrendorf, Octavio Paz o Václav Havel no pierden ocasión para repetir la importancia de arraigar en las sociedades un conjunto de valores —cuya posesión se revele concretamente en comportamientos y actitudes— para establecer democracias perdurables. Havel, por ejemplo, ha señalado que la democracia se traduce “en participación y, en consecuencia, en responsabilidad de todos”. Por ello, continúa, el mayor obstáculo para la democracia lo representa la apatía, “máscara de un civismo adormecido”, junto con “la vanidad, la ambición, el egoísmo, las pretensiones personales y la rivalidad”.¹⁴

Varias tradiciones de pensamiento religioso y filosófico convergen en lo que hoy entendemos como el ideal democrático. La edificación de este ideal es un proceso prolongado e irregular, colmado de paradojas, pero sobre todo animado por una dinámica social inexorable y vigorosa que termina por imponerlo en los hechos. Sería iluso intentar ahora una reseña de este desarrollo intelectual y sociológico de la democracia, pero es posible enumerar algunas tradiciones y pronunciamientos intelectuales que contribuyeron poderosamente a activar cada uno de los tres valores que la rigen.

Aunque el individualismo de los siglos XIV al XVI es considerado, generalmente, como la semilla del pensamiento democrático moderno, esta ideología sufre sucesivas mutaciones, varias de ellas provocadas por la crítica y la reacción. Podemos intuir que desde el inicio de su existencia el indi-

¹⁴ Václav Havel, *La responsabilidad como destino*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1991, pp. 215, 216 y 219.

vidualismo¹⁵ adquiere rasgos más nítidamente democráticos debido a que existen entre él y la ideología del “ser cautivo” (como mencioné anteriormente) concesiones mutuas. Así, el individualismo no sólo se compromete a defender los intereses de aquellos individuos que poseen capacidad para autodeterminarse, sino que, bajo criterios igualitarios, *asume que esa misma capacidad puede convertirse en realidad para todos los seres humanos*. Por lo tanto, el individualismo funda sus aspiraciones de libertad e igualdad en cuanto asume el compromiso de procurar condiciones que generen *en todos los ciudadanos* el deseo y las capacidades indispensables para bastarse a sí mismos, al tiempo que universaliza la posesión de todos aquellos instrumentos formales de que dispone la persona para ejercitar de diversas maneras su individualidad.

La noción de libertad individual, en su versión moderna, tiene una de sus fuentes principales en la experiencia cristiana y en el gran principio que trajo a Occidente: la separación de los poderes temporales y espirituales.¹⁶ El cristianismo fue el gran puente que permitió la transmisión del derecho romano y la moralidad clásica a la Europa del Renacimiento, pero quizás un aspecto especialmente relevante de esta doctrina, que contribuyó al surgimiento de la democracia moderna, fue localizar la fuente de virtud en la caridad. Esto motivó que las aristocracias y las clases medias miraran con ojos distintos la vida que llevaban los estratos sociales menos privilegiados, que escucharan con mayor atención sus lamentos y quejas, lo que finalmente propició una mayor identificación de los estratos privilegiados con las preocupaciones y anhelos del pueblo. “Al cristianismo, que ha hecho a todos los hombres iguales ante Dios”, dice Tocqueville, “no le repugnaría ver a todos los ciudadanos iguales ante la ley”.¹⁷ En el renglón político, el protestantismo —doctrina de la fe cristiana basada en los principios de la Reforma— impulsó la resistencia popular frente a las monarquías.

En la introducción de criterios igualitarios y cívicos al interior del individualismo también se recuperan dictados centrales de la tradición estoica, especialmente aquella que se funda en los escritos de Marco Aurelio y Cicerón. El primero enuncia, en el siglo II, la idea de “una constitución basada en la

¹⁵ La identificación entre democracia e individualismo económico, que durante tantas décadas pregonó el pensamiento de izquierda, acabó por imprimir a la palabra “individuo” y sus derivaciones una connotación peyorativa. Así, el “individualismo” se convirtió en la doctrina del egoísmo extremo: “individualista” es el ser desprovisto de cualidades cívicas e “individuo” quien se haya separado o aislado por convicción del cuerpo social. En este ensayo se suprimen tales asociaciones y se considera individualidad al conjunto de atributos morales e intelectuales que inclinan y permiten al individuo bastarse a sí mismo y propiciar, con ello, el desarrollo completo de sus facultades y talentos.

¹⁶ Irving Babbitt, *Democracy and Leadership*, Liberty Classics, Indianapolis, 1979, pp. 49-91.

¹⁷ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, traducción de Dolores Sánchez, Alianza, Madrid, 1979, p. 17.

igualdad ante la ley, regida por la equidad y la libertad de expresión igual para todos". De Marco Aurelio, el credo democrático no sólo retoma la aspiración igualitaria, sino quizás una idea aún más original: el lazo de unión entre naturaleza humana, razón y civilidad. Opina que "naturalmente, el bien de un ser racional es la comunidad". Añade más adelante que "debemos obrar de acuerdo con el bien común, en la convicción de que esta tarea es acorde con [nuestra] naturaleza". Y, en su célebre analogía, subraya que los seres humanos hemos nacido para colaborar, "al igual que los pies, las manos, los párpados, las hileras de los dientes, superiores e inferiores".¹⁸ Esta doctrina de civilidad, repetida de una u otra forma a lo largo de las *Meditaciones*, apela en última instancia a lo que Cicerón llamó "la utilidad común" (*utilitas communis*).

Rousseau es quizás la figura moderna que más robustece ideológicamente a la democracia. Él es quien le inculca con mayor vigor su fe cívica y denuncia los riesgos de que intereses particulares se escondan atrás del individualismo. Rousseau es muy meticuloso al enunciar los factores que fomentan la unidad ideológica y el vigor cívico del Estado. Además, el elogio rousseauniano a la ignorancia y simplicidad del hombre común fue otro vigoroso estímulo que recibió la democracia en el siglo XVIII. Por último, la doctrina de la soberanía popular, que encontramos ya en la Edad Media en Marsilio de Padua y a principios del siglo XVII en Althusius bajo líneas radicales, recibe su impulso decisivo primero de Locke y finalmente de Rousseau.¹⁹

Por lo que atañe a los acontecimientos sociales que sirven de resorte a la democracia, debe señalarse que en las entrañas mismas de diversas sociedades feudales se practicó por mucho tiempo el asambleísmo entre varios estratos privilegiados, como la aristocracia, el clero y ciudadanos ordinarios, que pretendían ser representativos de comunidades más amplias. A medida que Europa "emerge del barbarismo", y las condiciones materiales del pueblo empiezan a mejorar y "sus mentes empiezan a aguzarse", las aspiraciones democráticas cobran mayor fuerza. La democracia se convierte en un "incesante esfuerzo vital". Circulan ideas que consideran a la libertad y la igualdad "demandas naturales e instintivas" de los seres humanos, "condiciones que activan y ejercitan más fácilmente las facultades humanas", y cuya carencia tiene un efecto "deprimente y paralizante" en el carácter de hombres y mujeres.²⁰

¹⁸ Marco Aurelio, *Meditaciones*, traducción de Ramón Bach, Gredos, Madrid, 1990, pp. 52, 105 y 170.

¹⁹ Para brevísimos pero sustanciosos apuntes sobre este proceso puede consultarse el primer tomo de *Desarrollo histórico del pensamiento político*, escrito por Rubén Salazar Mallén, Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, México, D.F., 1970.

²⁰ Matthew Arnold, "Democracy", en Miriam Allot y Robert H. Super (eds.), *Matthew Arnold*, Oxford University Press, Oxford, 1986, p. 298.

Más tarde, cuando la democracia no contaba aún con un cuerpo doctrinario sistemático, súbitamente irrumpe, impelido por la revolución, el individuo común en el escenario político francés. Hay elogios a las virtudes de las clases trabajadoras, la dignidad de sus ocupaciones y su contribución al bienestar social; “en el seno de esta multitud ignorante y burda”, un aristócrata francés, Alexis de Tocqueville, encontraba “pasiones enérgicas, sentimientos generosos, creencias profundas y virtudes salvajes”.²¹ Los poetas escriben emocionados versos al “hombre ordinario”, cuyos méritos estaban lejos de ser ordinarios en la pluma de un Wordsworth, por ejemplo.²²

Durante la Revolución Francesa, la democracia era vista como un régimen político y social eminentemente racional al cual, por su naturaleza igualitaria, se le consideraba no sólo moralmente superior sino también ventajoso en la práctica. Dado el papel protagónico de la ciudadanía en la creación de las leyes, ésta se inclinaba a respetarlas, pues consideraba que estaban en conformidad con sus intereses. Por otra parte, la crítica de la Ilustración a la desigualdad y la tradición diluyó cualquier base sobre la cual pudiera erigirse una jerarquía estable, pues proclamó la universalidad de la razón humana, un principio esencialmente igualitario.²³ Unos años antes, durante el movimiento de independencia de Estados Unidos, se establece un sistema representativo acompañado de una división de poderes, mecanismos que se piensan necesarios para conciliar, en la práctica, las aspiraciones liberales e igualitarias de la democracia.

Hacia finales del siglo XIX parecían desbordarse los canales institucionales para encauzar la conciencia democrática. Entre las aristocracias europeas había temor de que la energía política que emanaba del espíritu democrático fuera de tal magnitud y aplicada con tal fuerza, que diera lugar a la anarquía. Nada era más peligroso, opinaban con razón algunos observadores, que una sociedad democrática sin instituciones democráticas. Según Tocqueville esta carencia exacerbaba los vicios de la democracia y ocultaba sus ventajas, con lo que “si bien vemos los males que acarrea, todavía ignoramos los bienes que es capaz de aportar”.²⁴

Ante tal panorama, Matthew Arnold sugería, después de un largo viaje por varios países europeos, que las sociedades empezaran a prepararse para aquella “operación de la naturaleza”, permitiendo que el Estado interviniera decisivamente

²¹ Alexis de Tocqueville, *op.cit.*, p.15.

²² Véanse sus poemas *Revolution of Independence*, *Michael*, y *The Old Cumberland Beggar*, como muestra.

²³ Véase el artículo “Democracia”, de Philippe Raynaud, en el *Diccionario crítico de la Revolución Francesa*, editado por François Furet y Mona Ozouf. La versión inglesa es de Arthur Goldhammer, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1989.

²⁴ Alexis de Tocqueville, *op.cit.*, p. 14.

en algunas políticas sociales, especialmente en la educación pública. En 1789, Bentham concluía que las únicas personas a las que se podía confiar el bien del pueblo era al pueblo mismo, actuando a través de representantes elegidos y ejerciendo el sufragio universal.²⁵ James Mill, por su parte, defendía el sufragio universal para los hombres argumentando que la democracia no daría lugar a una revuelta de las masas populares contra la aristocracia, pues la que adquiriría el liderazgo político sería la clase media, la cual guiaría y aconsejaría a las masas. Este argumento, ridiculizado en su momento por Macaulay, probó ser válido más adelante.

En aquellos momentos, Thomas Paine y James Mill justificaron el principio de representación política simplemente como un medio para adaptar los principios democráticos en sociedades de territorio extenso y población numerosa. Su preocupación mayor consistía en que los representantes adquirieran demasiado poder y se convirtieran en una oligarquía perpetua. Por ello, propusieron la celebración de elecciones cada uno o dos años y la prohibición a los representantes de ocupar cargos de elección popular durante más de dos periodos consecutivos. Junto a esta posición, se desarrolló una distinta en la que confluyen las ideas de Edmund Burke, Alexander Hamilton y James Madison: la representación como un instrumento útil para limitar la participación y el control popular, y para retener un alto grado de poder en una élite preferentemente ilustrada. Esta segunda justificación de la representación tenía razones poderosas, pero se apartaba considerablemente de la ética democrática.

RETRATO DEL DEMÓCRATA

PARA ENTENDER MÁS CLARAMENTE en qué consiste la democracia como modo de vida, para entrever cómo se traducen los grandes valores de la democracia en la actividad cotidiana del hombre ordinario y, sobre todo, para ceñir generalidades conceptuales a hechos concretos, conviene dedicar unas cuantas líneas a la descripción de algunos rasgos prominentes de la personalidad del demócrata. Este personaje (a quien me referiré también con el nombre de Demos) practica en su vida diaria el conjunto de máximas que conforman el código ético de la democracia, código que no se escribió por gracia de una mano divina ni por el dictado de una mente genial: convicción íntima de la democracia es que sus normas más insignes derivan naturalmente de la ordinaria razón y del sentido común. Observemos entonces a nuestro demócrata imaginario, comparemos su

²⁵ Robert Eccleshall (ed.), *British Liberalism*, Longman, Londres, 1986, p. 149.

fisonomía moral con la nuestra, atisbemos el grado en que sus aspiraciones son o podrían ser las propias, e intuyamos las consecuencias de proyectar su *ethos* o *psyche* a diferente escala; a la escala social, a la escala del Estado. ¿Qué significa para el demócrata el lema “libertad, igualdad, civilidad”?

Libertad. El demócrata no se considera un hombre de capacidades intelectuales excepcionales, sino más bien con una habilidad que cree común para averiguar inductivamente los principios que sirven para disfrutar de una vida sobria y armónica. Aunque Demos es simpatizante de un credo religioso y de una agrupación política, no cree que la Iglesia o el partido realizarán por él tareas que tiene bajo su responsabilidad e intuye que gran parte de su éxito como ciudadano, trabajador y padre de familia depende de sus propios esfuerzos y méritos. Demos tampoco toma sus decisiones de esta u otra manera sólo por seguir el ejemplo de sus padres o para obedecer las instrucciones de un maestro; prefiere pensar por sí mismo sobre sus asuntos, discutir con su familia o amigos aspectos del problema —pedir consejo, incluso, si la complejidad del caso lo amerita— y llegar a sus propias conclusiones. Como la libertad le otorga a Demos el derecho para darse su propia ley y escoger por sí mismo, cuando se equivoca no culpa a los demás, sino que asume su responsabilidad y dirige la crítica a sí mismo con el objeto de aprender y corregir su error para futuras ocasiones. El demócrata no se inhibe ni queda paralizado con los tropiezos; conserva, a pesar de las dificultades, el entusiasmo por pensar y hacer autónomamente, pues la sensación que obtiene de ello es tan gratificante que no parece dispuesto a sacrificarla por nada.

Hay un impulso en el demócrata que parece derivar de su propia constitución o naturaleza, que lo empuja constantemente a buscar y descubrir por sí solo, únicamente con la ayuda de su experiencia. El demócrata reclama a sus conocidos que “hagan las cosas por ellos mismos”. Demos rechaza la imposición arbitraria y le causa malestar sentirse dependiente de agentes externos o de la fortuna en asuntos que considera sólo de su incumbencia, sujetos al imperio de su voluntad. Para él la libertad es autonomía, ser dueño de sí mismo. La autonomía se traduce en autoestima y autorrespeto. En una conversación con sus amigos, Demos pronuncia una frase que contiene la palabra clave que está detrás de la libertad: “cuando todo nos lo imponen se nos arrebató la *dignidad*”.

La misma afición que posee por construir su autonomía, lo empuja a *participar* en las decisiones que afectan a su país, su estado, su municipio, su barrio o colonia, su comunidad o vecindario. El demócrata asiste a la junta o la asamblea; discute y emite su opinión o voto acerca de la conveniencia de erigir un nuevo hospital o escuela; opina sobre cómo funcionan en el pueblo los servicios de limpieza, la policía, el cine y el teatro, y expone sus razones sobre la fecha

conveniente para que se celebre en la plaza una ceremonia cívica, un festival o un concierto. En una reunión, por ejemplo, varios ciudadanos han expresado su preocupación por el incremento de la criminalidad. Demos ha propuesto sustituir las viejas leyes por unas nuevas para lidiar con el asunto. La gente discute sobre los mejores métodos para protegerse y sobre los castigos que deben recibir los delincuentes. Acuerdan poner en práctica algunas de las reglas que han acordado para mantenerse más seguros. En los asuntos que ameriten modificar o sustituir leyes, recabarán firmas y nombrarán a un representante que exponga sus propuestas y abogue por ellas ante la autoridad pública que eligieron dos años atrás. Los demócratas desean regirse por su propia ley; se consideran libres o autónomos al obedecer leyes en cuya formación, adopción y puesta en vigor han participado. Y en una democracia, la ley ha sido establecida de tal manera que, en caso necesario y cuando así lo decidan, los ciudadanos puedan cambiarla.

Así como el demócrata rechaza sentirse súbdito o esclavo de los demás, también rehusa sentirse oprimido por sí mismo. Demos se ha dado cuenta que para obedecer los principios que le permiten vivir libremente también es necesario suprimir, o al menos dominar, algunos sentimientos o pasiones que se entrometen poderosamente en sus deliberaciones racionales, los cuales lo llevan a actuar de manera tal que después se siente desdichado y lo hacen objeto de la ira o el desprecio de los demás. El demócrata se esfuerza cotidianamente en el adiestramiento de su conciencia y de su voluntad, hasta que el sometimiento de algunos impulsos irracionales (como recurrir a la violencia, por ejemplo) es casi completo y el dominio de sí mismo se convierte en hábito.

Demos ha llegado a esta conclusión en forma racional y piensa que cualquiera de sus amigos que analice las cosas con calma sacará conclusiones semejantes a las suyas. Por esta razón, precisamente, el demócrata no pretende imponer sus juicios o criterios a los demás; intuye que la autonomía debe ser tan valiosa y apreciada para los otros como para él. Sabe, además, que por ser singular la vida de cada individuo, ningún criterio o principio tiene aplicabilidad automática en circunstancias ajenas. Él sólo recomienda, una vez más, “busca por ti mismo”.

Igualdad. Para el demócrata la libertad va de la mano con la igualdad. Él cree que *todas* las personas, o al menos todos los adultos, son capaces de ejercitar el poder de autodirección, por lo que se les debe dar la oportunidad de hacerlo. Considera a los demás sus iguales por el solo hecho de compartir con ellos facultades derivadas de la razón. Demos no se considera ni inferior ni superior, y así como pide que lo dejen ser autónomo, otorga ese mismo derecho a los otros: “te trato como un igual y te pido hacer lo mismo conmigo; somos iguales porque todos poseemos juicio racional y, con él, podemos ser libres si lo deseamos”. Demos reconoce que hay diferencias de habilidades y méritos entre

los seres humanos, pero aunque admira y elogia a quienes sobresalen en algún tipo de actividad no les atribuye el derecho a intervenir en la autonomía de otro, por más inhábil que éste parezca para elegir por sí mismo.

Para el demócrata el hombre ordinario es capaz de acciones extraordinarias. Cada quien tiene la libertad de desarrollar el tipo de capacidades que elija y desarrollarlas hasta el grado que desee. La igualdad se basa en el reconocimiento de que “yo estoy en los demás”. A pesar de las diferencias de riqueza, raza o sexo, hay algo entre las personas que las iguala e identifica. El demócrata puede dialogar con todos los seres que lo rodean y aun con los distraídos o excéntricos ha llegado a entenderse, cuando ha perseverado. La igualdad en que cree el demócrata le imbuye de un temperamento tolerante; cuando alguien se equivoca, recuerda cuántas veces él también ha cometido errores, por lo que no reprende sino alienta o aconseja. Al “busca por ti mismo” Demos añade: “si yo aprendí a ser libre, no hay razón por la que tú no puedas aprender. Somos iguales”.

Civilidad. El demócrata procura un equilibrio entre sus quehaceres domésticos y las tareas voluntarias que se realizan tanto a iniciativa de las diversas asociaciones ciudadanas que existen en su comunidad como del gobierno. En varias ocasiones, Demos ha colaborado en la organización de las elecciones para representantes populares y otras veces le ha tocado recolectar fondos para los clubes de los que forma parte. Con los recursos que aportó la sociedad pudo construirse una cancha de fútbol y fueron organizados dos cursos públicos: uno sobre primeros auxilios y otro sobre educación sexual, dirigidos, sobre todo, a adolescentes. Demos ha aprendido muchas cosas de su participación en estas tareas, pero quizás lo que más le gusta es sentirse útil y contento consigo mismo.²⁶

A Demos le gusta participar en dichas actividades y se enfada un poco con aquellos vecinos que no colaboran en las tareas colectivas, pues cree que “todos tenemos responsabilidades” y que “todos necesitamos de los demás”. Admira, en cambio, a varios vecinos que le parecen excepcionalmente solidarios y cooperativos. “Gracias a su entusiasmo, mi colonia es tan segura y tiene algunos servicios gratis”, asegura. El demócrata, sin embargo, no sólo procura la participación para que de ella deriven beneficios propios (aunque esto le importe mucho); hay en la sensibilidad de Demos un gusto por la gente, por la plática con otros, por el convivio mismo. Encuentra cierta cualidad terapéutica en la

²⁶ “La ausencia de interés en cuestiones de tipo cívico [...] provoca que tanto los sentimientos como las facultades intelectuales del ciudadano permanezcan atrofiadas o desarrolladas en pocas y limitadas direcciones”, en John Stuart Mill, “Inaugural Address at the University of St. Andrews”, en Francis W. Garforth (ed.), *John Stuart Mill on Education*, Teachers College Press, Columbia University, Nueva York, 1971, pp. 222-223.

reunión amistosa y solidaria, la cual trabaja en sus emociones y sentimientos más íntimos.

El trato frecuente con sus conciudadanos fomenta en Demos la confianza en los otros y un sentimiento de pertenencia a la comunidad en la que vive. De ahí su entusiasmo creciente por actividades que tiendan a mejorar la calidad de vida en la zona y por los eventos en que pueda ver a los vecinos y platicar con ellos. Para él, los “mejores” vecindarios son los que tienen una intensa vida cívica: juntas vecinales, y varios tipos de ceremonias y festivales. Demos lee asiduamente su periódico local y las circulares semanales que editan algunas asociaciones civiles de las que es miembro, además del folleto de actividades que le manda el sindicato a que pertenece. Esas pocas lecturas lo enteran de próximos encuentros en la zona y lo capacitan para participar en las deliberaciones cívicas.

Demos fue alguna vez representante de los vecinos de su zona y tuvo frecuentes encuentros con otras autoridades electas. En esos encuentros, siempre discutió temas concernientes al grupo de ciudadanos que representaba, y ni siquiera se le ocurrió tratar con el diputado o el presidente municipal asuntos que parecieran sólo de su interés ni, menos aún, pedir algún favor personal.²⁷ Cuando estas reuniones no satisfacían las expectativas de Demos, éste no alteraba su trato cortés y amable con las autoridades ni lo agitaba el deseo de incumplir con lo dictado por algunas leyes, a las que consideraba no prohibiciones sino instrumentos para avanzar en los propósitos de la comunidad y su protección.

Además de su permanente disposición para asistir a los demás cuando necesitan ayuda, siempre intenta resolver disputas mediante la discusión razonada. El demócrata posee la convicción de que podemos aprender mediante la crítica y que constantemente debemos ejercer la autocrítica: “todos nos equivocamos, pero lo importante es aprender de nuestros errores”. Es una persona que cree que puede aprender de los demás, no simplemente aceptando sus opiniones sino permitiéndoles criticar sus ideas.²⁸ Con estos atributos intelectuales y morales, Demos se ha ganado, en breve tiempo, el aprecio y respeto de sus vecinos.

LA DEMOCRACIA EN EL ESTADO

HEMOS OBSERVADO LA CONDUCTA del demócrata ideal en las tres grandes esferas que componen la moral democrática. En la vida colectiva, la libertad, la igualdad y la civilidad se introducen y cobran forma a través de instituciones políticas

²⁷ Robert D. Putman, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1993, p.115.

²⁸ Karl Popper, “¿En qué cree Occidente?”, en *En busca de un mundo mejor*, traducción de Jorge Vigil, Paidós, Barcelona, 1994.

cuyo vigor, a su vez, emana en gran parte de una sociedad civil; es decir, de un conjunto de individuos que guardan algún parentesco —aunque sea lejano— con el imaginario Demos. En los Estados modernos, uno de los debates políticos más interesantes es el que gira en torno al tipo de constituciones o arreglos institucionales que mejor concilian, en la práctica, los principales valores de la democracia. A continuación se presenta un breve recuento sobre algunas de las instituciones que intentan dar expresión a cada uno de los valores de la trinidad democrática, así como ciertos dilemas y preocupaciones que estas mismas instituciones plantean.

Libertad. Alexis de Tocqueville, quien no dudó en criticar severamente varios aspectos de la democracia, siempre sostuvo que ésta era el régimen social y político que mejor garantizaba el ejercicio de las libertades. Como hemos visto, la libertad del demócrata es, ante todo, la práctica de la autonomía: el ejercicio de *su* voluntad y *su* razón. De aquí que Tocqueville concibiera a la sociedad democrática como una en la que “todos, mirando a la ley como obra suya, la aman y se someten a ella sin esfuerzo; en la que, al considerarse la autoridad del gobierno como cosa necesaria y no como divina, el respeto que se otorga al jefe de Estado no constituye una pasión sino un sentimiento razonado y tranquilo”.²⁹ En una democracia la ley no sólo es prohibición o limitación sino, sobre todo, permiso, posibilidad de expansión y protección.

El empleo de las libertades individuales estimula en el individuo la actividad mental, la iniciativa y el valor. Así, la libertad termina por ser fuente primordial de educación política e incide decisivamente en la formación de una opinión pública cada vez más sagaz y responsable. Qué tan democráticos somos lo revela, en última instancia, el grado de apego que mantenemos con aquellas acciones o mecanismos que propician el crecimiento de las capacidades personales, y nuestro rechazo a la imposición arbitraria y a la intolerancia. De poco sirven las normas que dispongan libertades, si al libre intercambio de ideas lo obstruye la suspicacia mutua, el abuso, el miedo o el resentimiento.

La sociedad democrática impone a su gobierno una serie de reglas —decisiones por voto de mayoría; elecciones populares periódicas, con la posibilidad de relevar a cualquier representante popular; reuniones regulares de representantes donde prevalezca la discusión y la crítica, donde se expongan claramente las quejas o los agravios y se propongan líneas alternativas de política— que intentan evitar que el gobierno actúe en sentido opuesto a la libertad en que cree la democracia. Ésta propone un gobierno racional y regulado frente al mandato arbitrario e impredecible de los déspotas.

²⁹ Alexis de Tocqueville, *op. cit.*, p. 15.

Uno de los principios más relevantes del ejercicio de la voluntad de una sociedad democrática se refiere a que, en aquellos asuntos en los que es imposible alcanzar acuerdo unánime, las decisiones deben tomarse de acuerdo con la voluntad o los deseos de la *mayoría*. En este principio se han fundado muchas de las críticas a la democracia. Se ha dicho que uno de los riesgos de la democracia consiste en legitimar “una dictadura de las mayorías”, que imponga su arbitrio autoritariamente a las minorías y estimule algunos comportamientos sociales que debiliten la individualidad. Sin negar que estos riesgos existan, debe agregarse que la ética democrática reconoce y fomenta la expresión de las minorías. En la democracia genuina las minorías tienen un papel central, pues continúan perteneciendo al “pueblo” y su voluntad es parte inseparable de una voluntad mayor.

En la discusión racional y pública, a través de la persuasión y muchos otros instrumentos administrativos y jurídicos que la democracia otorga, las minorías logran frecuentemente atemperar la voluntad de la mayoría (eliminación de excesos) o dilatarla (ampliación de su protección u otros beneficios). En este punto, el establecimiento del sistema de representación proporcional ha sido un avance democrático que ha servido para evitar los riesgos de la sobrerrepresentación de las mayorías y la subrepresentación de las minorías. Finalmente, debe señalarse que, en una democracia, las minorías —hayan logrado mucho o poco para modificar el criterio de la mayoría— están obligadas a obedecer la decisión mayoritaria en tanto aceptan como valedero este principio, como la segunda mejor opción después de las decisiones por unanimidad, y aprueban la justicia e imparcialidad en los procedimientos a través de los cuales la voluntad de la mayoría se hizo expresa.

Igualdad. La fe democrática en la igualdad humana se basa, en primer lugar, en la creencia de que cada ser humano, por el solo hecho de compartir esa naturaleza, debe tener la misma oportunidad que cualquier otro individuo para desarrollar los talentos con que cuente. Fue durante la Ilustración cuando se decretó la presencia *universal* de la razón en los seres humanos. Si el hombre examina su conciencia, dijeron los filósofos ilustrados, descubre la presencia de racionalidad y juicio moral. La razón iguala a los hombres e introduce en ellos el deseo de combatir lo absurdo y lo irracional, de trabajar en proyectos compatibles con las leyes, útiles para la raza humana. La democracia concibe, entonces, el liderazgo como posibilidad universal y cree que, en las condiciones adecuadas, cada persona tiene la capacidad para dirigir su vida por sí sola, sin necesidad de coerción externa.

Cuando de la presencia universal de la razón derivan condiciones de vida semejantes en todos los individuos de una sociedad, se da un paso decisivo hacia la democracia. Alexis de Tocqueville consideraba a la igualdad de condiciones

un rasgo central de la democracia. La “prodigiosa influencia” de esta igualdad era sentida en todos los ámbitos de la sociedad: “da a la opinión pública una cierta dirección, un determinado giro a las leyes, máximas nuevas a los gobernantes y costumbres peculiares a los gobernados”.³⁰ Al mismo tiempo, Tocqueville consideraba que el avance en la igualdad de las condiciones de vida durante “los últimos siete siglos” obedecía a una necesidad histórica. Por lo tanto, resultaba imposible oponerse a la marcha de la igualdad, pues oponerse a la democracia era como “oponerse al mismo Dios”, decía. “El desarrollo gradual de la igualdad de condiciones constituye un hecho providencial, con sus principales características: es universal, es duradero, escapa siempre a la potestad humana y todos los acontecimientos, así como todos los hombres, sirven a su desarrollo.”³¹

En la Francia de la Revolución se ponderó, especialmente, un tipo de igualdad meritocrática, una igualdad que sólo hace caso a las distinciones que se originan en el servicio que el individuo ha dado a la comunidad. De esta igualdad, la democracia deriva sin conflicto ni distinciones de estatus y recompensa, pues en este caso la desigualdad a la que se da lugar sobreviene del ejercicio de la igualdad misma. Al mismo tiempo, los sentimientos de admiración y deferencia ante una figura particular surgen también de la igualdad; es decir, de la convicción de que es justo elogiar (y posible emular) a quien, desde una posición de igualdad inicial, ha logrado sobresalir en la realización de tareas de valor para la comunidad basándose en su propio esfuerzo y talento.

Para Emmanuel J. Sieyès, la igualdad de derechos era la base de la democracia, pues ella le parecía dar lugar a la libertad. Esta preeminencia de la igualdad estaba basada en la universalidad de la ley. Según él, los seres humanos no pueden ser calificados de “libres” a menos que la ley establezca límites iguales a la libertad natural de cada individuo.³² La igualdad, entonces, lejos de tener contradicciones con la libertad es, en los términos de Sieyès, su equivalente: la ley, al mismo tiempo, libera e iguala. Sin embargo, las desigualdades sociales y económicas extremas no sólo minan la consistencia del tejido social, sino que tienden a suprimir el principio mismo de igualdad de derechos, de igualdad política, al que la democracia da expresión. Los procesos políticos no comienzan ni terminan en las elecciones, ni los gobiernos democráticos monopolizan el poder. Por lo tanto, una de las preocupaciones centrales del gobierno democrático debe ser que, independientemente de que todos los ciudadanos tengan el derecho a votar (y todos los votos tengan el mismo valor), el poder para influir en las decisiones del gobierno esté distribuido uniformemente a lo largo y ancho de toda la sociedad.

³⁰ *Ibid.*, p. 9.

³¹ *Ibid.*, p. 12.

³² La referencia a Sieyès está tomada del artículo “Equality” de Mona Ozouf, en *Diccionario crítico...*, *op.cit.*

Así llegamos a lo que parecen ser los requisitos básicos de una sociedad igualitaria: ejercicio efectivo de la igualdad de derechos civiles y políticos, supresión de la pobreza extrema y reducción de los contrastes sociales. Debe tenerse en cuenta que aunque la igualdad formal encubra desigualdades reales, no las protege por mucho tiempo: la igualdad anidada en las leyes revela a cada momento que esa sociedad se halla situada en una posición equivocada respecto a los principios en que clama fundarse, lo que introduce, como lo apuntó Tocqueville, una fuente de permanente agitación en la vida social.

Civilidad. Este ensayo propone una “nueva trinidad” para la democracia contemporánea, en donde la categoría “fraternidad” sea sustituida por “civilidad”. Las razones de esta sustitución son, en primer lugar, que la fraternidad no sólo posee connotaciones ajenas sino frecuentemente reñidas con algunas máximas democráticas y, en segundo lugar, la amplitud y flexibilidad que muestra el término “civilidad” para abarcar el heterogéneo conjunto de cualidades que implica la condición de “ciudadanía democrática”. La palabra “fraternidad” tiene un significado nebuloso, y frecuentemente ha creado expectativas excesivas y equivocadas respecto tanto de la maleabilidad de la naturaleza humana como del tipo de inclinaciones morales que se requieren para edificar una sociedad democrática. En el siglo XVIII, “fraternidad” no fue una palabra de la Ilustración (como sí lo fueron libertad e igualdad), sino más bien parte del lenguaje revolucionario y su utilización respondió a las necesidades de una *lucha*: reclutar “hermanos” e identificar “traidores”. Esta función, simultáneamente cohesiva y destructora, también acompañó a la palabra durante la existencia del socialismo. Así, “fraternidad” ha tenido sus momentos de apogeo en episodios humillantes para la democracia: la dictadura de Montagnard durante la Revolución Francesa y el régimen socialista de la Unión Soviética.

Sin embargo, “fraternidad” designó durante largo tiempo un proyecto para la formación de un espíritu cívico, que sirviera de fuerza integradora a la democracia y conciliara, a su interior, la vida pública y la vida privada del individuo. Pericles es, quizás, el primer personaje histórico que se refiere con orgullo a los varios beneficios que trae consigo la civilidad democrática. Lo primero que distingue a la sociedad democrática es, según Pericles, el alto nivel de conocimiento político que poseen aun aquellos que están muy ocupados “en sus propios asuntos”. Celebra, además, la “versatilidad feliz” de los ciudadanos atenienses que realizaban sus propósitos privados, participaban en la vida pública y eran buenos soldados.³³

³³ Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, edición y traducción de Francisco Romero, Cátedra, Madrid, 1988, libro II, párrafos 36-64.

En la actualidad, la civilidad nos remite a un conjunto de atributos que posee el buen ciudadano de una democracia. A diferencia de la igualdad y la libertad, que se traducen en derechos, la civilidad permanece como una suma de atributos morales. La civilidad designa no sólo cualidades morales de tipo negativo como la disciplina, el autocontrol y la tolerancia, sino también positivas como la iniciativa, la cooperación, la crítica y la solidaridad. Al interior de la democracia, estas lógicas de conducta colectiva se refuerzan mutuamente. El espíritu comunitario —capacidad para convivir con otros en una situación de obligación mutua— se funda en un sentimiento de responsabilidad compartida y respeto por los demás, en una inclinación al servicio voluntario, a la cooperación para alcanzar el bien común y, cuestión sumamente importante, en un afán por desechar la violencia como recurso legítimo para solucionar disputas. En síntesis, vivir en sociedad requiere que cada individuo observe una línea de conducta frente a los demás.

La democracia cree que, por sobre las diferencias naturales que surgen de la diversidad de opiniones que resulta de la individualidad, existe entre los individuos una inclinación para la cooperación y la ayuda recíproca, que debe cultivarse y fortalecerse tanto en los espacios de trabajo o desarrollo profesional (donde funcionan lógicas de rivalidad y competencia) como en los incidentes más nimios del acontecer diario. En una democracia, la conciliación de una controversia es un proceso en que ambos bandos aprenden al dar la oportunidad al otro de expresarse, en lugar de optar por su eliminación u opresión —aunque ésta no sea física sino psicológica por medio del ridículo o la intimidación. Dar oportunidad a que las diferencias salgan a la luz tal como son, apreciarlas en su verdadera dimensión y analizarlas detenidamente, de modo que se les encuentre una solución racional y razonable, es un artículo de fe de la democracia.

Para que los propósitos de toda una comunidad tengan posibilidad de alcanzarse es necesario que las personas se den cuenta de la importancia que tiene velar por el interés común para conseguir lo que requiere el interés propio. Tocqueville se refiere a ello en los siguientes términos:

Conocedor de sus verdaderos intereses, el pueblo comprendería que para aprovechar los bienes de la sociedad hay que someterse a sus cargas. La asociación libre de ciudadanos vendría a reemplazar entonces al poder individual de los nobles y el Estado se hallaría al abrigo de la tiranía y de la licencia... Siendo cada hombre igual de débil, sentirá igual necesidad de sus semejantes, y sabiendo que sólo puede lograr el apoyo de éstos a condición de prestar el suyo propio, no tardará en descubrir que su interés particular se confunde con el interés general.³⁴

³⁴ Alexis de Tocqueville, *op.cit.*, pp. 15-16.

La civilidad democrática supone que el concierto en las acciones de un gran número de hombres compensa las debilidades de cada hombre tomado por separado. La democracia considera que el mejoramiento en las condiciones —por modesto que sea— propiciado por la cooperación es algo deseable en sí mismo. De esta manera, la civilidad democrática supone que sobre las coincidencias de intereses que puedan existir entre los ciudadanos, éstos permanecen unidos en razón de una educación cívica que los capacita para plantearse objetivos comunes y echar a andar acciones conjuntas gracias a la asociación participativa. La civilidad permite a la democracia existir por sobre —y a veces alimentarse de— la diferencia y el conflicto, el pluralismo y la separación de las esferas públicas y privadas de actividad.³⁵

Es importante apuntar, además, que el ciudadano debe mantenerse consciente de que, más allá de una o varias asociaciones específicas, pertenece a una comunidad más amplia. A través de esta conciencia, la civilidad democrática debe corregir, cuando existan, tendencias de fragmentación a las que puede conducir, en casos extremos, la “variedad” o el “pluralismo” social. Éste, resultado natural y necesario del ejercicio de las libertades, deriva en división y belicosidad cuando algunas minorías sociales son continuamente excluidas del poder. El perfeccionamiento democrático requiere que estos grupos conserven influencia para escoger y aplicar algunas políticas públicas. Estos grupos deben reconocer en las políticas del gobierno las respuestas más sentidas de la sociedad, y deben percibir que al gobierno lo guía el interés público por sobre intereses de grupos u organizaciones particulares.

Una ética compartida y una experiencia o tradición histórica, de la que todos se sientan más o menos parte, contribuyen a fortalecer la civilidad democrática. Lo anterior introduce en las personas un sentimiento de pertenencia a la sociedad y las identifica con su sistema de gobierno. Un Estado de derecho que garantice el ejercicio de los derechos civiles y políticos también parece indispensable. El autodomínio que requiere el respeto y el ejercicio de las leyes contribuye simultáneamente a suprimir conductas antisociales y establece, según Tocqueville, “una confianza viril y una especie de condescendencia recíproca, tan distante del orgullo como de la bajeza”.³⁶

Contra la civilidad opera la desigualdad excesiva al interior de una sociedad. Rousseau apuntó, con razón, que las inequidades extremas socavan el espíritu de grupo, siembran el resentimiento y amenazan continuamente la estabilidad y el orden sociales.

³⁵ Véase Benjamin Barber, *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*, University of California Press, Berkeley, 1984, p. 117.

³⁶ Alexis de Tocqueville, *op.cit.*, p. 15.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

EN ESTE ENSAYO he intentado mostrar cómo se reflejan en el comportamiento de sus habitantes los valores de la sociedad democrática. Ello me permite enunciar ahora la que, a mi parecer, es la justificación más poderosa del gobierno democrático. Si consideramos que el objetivo principal de un buen gobierno es alentar la virtud y la inteligencia de las personas mismas, debemos ponderar la supremacía de una forma de gobierno en tanto cumple con un criterio fundamental: el grado en el que tiende a elevar la suma de cualidades deseables en los gobernados, colectiva e individualmente.³⁷ La democracia es la forma de gobierno que mejor cumple con el criterio anterior, pues despierta y ejercita los talentos de sus ciudadanos, adiestra sus virtudes morales e intelectuales, y los impulsa continuamente a niveles más elevados de excelencia intelectual y espíritu cooperativo. Al estimular la participación en el gobierno, la democracia forma una ciudadanía más activa, inteligente y equilibrada de lo que conseguiría un despotismo con las mejores intenciones. Además, la democracia suministra entrenamiento moral, cultivando sus simpatías públicas.

Si la democracia basa primordialmente su valor en la experiencia de pensar y sentir de acuerdo a una moral (en que la libertad, la igualdad y la civilidad pactan y se refuerzan mutuamente), y el valor de esta experiencia se funda en su carácter eminentemente educativo, podemos concluir que la democracia es, en el fondo, una manera de educar, la cual impulsa el desarrollo máximo del ser humano acorde con sus facultades y los requerimientos de una vida armónica en sociedad. La democracia no es, entonces, sola o principalmente, un medio a través del cual diferentes grupos pueden alcanzar sus metas, cumplir sus objetivos o aproximarse a la sociedad ideal; la democracia es la misma sociedad ideal puesta en operación.

Un último señalamiento: aunque en este ensayo he enfatizado una perspectiva desde la cual concebimos al gobierno como reflejo y concreción de una ética ciudadana, cabe agregar que el gobierno puede desempeñar un papel esencial en la modelación de esa ética. Si se continúa creyendo ingenuamente, como en algunos países de incipiente desarrollo democrático, que las instituciones democráticas y las virtudes cívicas se generan espontáneamente, si persiste la ilusión de que la individualidad puede aparecer y extenderse en las condiciones más adversas, si se sigue fomentando la suspicacia en torno a toda acción del gobierno (exagerando sus vicios y subestimando sus méritos), lo único que se

³⁷ Véase "Considerations on Representative Government", en J. M. Robson (ed.), *Collected Works on John Stuart Mill: Essays on Politics and Society*, vol. 18, University of Toronto Press, Toronto, 1977, p. 411.

logrará será posponer el avance democrático. Obviamente, el gobierno no puede imponer la democracia, pero también es evidente que el gobierno puede prestar varios servicios a su favor: las democracias son creaciones humanas, su aparición y permanencia suponen acciones deliberadas.