

## El ser de la democracia

**E**n las últimas décadas del siglo pasado, muchas naciones de América Latina y Europa del Este han participado en un fenómeno político notable. Los regímenes tanto autoritarios como totalitarios históricamente dispersos, que generalmente tomaron la forma de juntas militares o dictaduras, fueron reemplazados gradualmente por democracias constitucionales. Sin embargo, este proceso, generalmente conocido como la transición de la dictadura a la democracia, está muy lejos de haber terminado. De hecho, sigue siendo muy debatido y frágil en la práctica.

La extensión del interés por la democracia en diversas partes del mundo, anota Irwin P. Stotzky, ha dado lugar a la necesidad de examinar con detenimiento las distintas formas que pueden adoptar el derecho y las instituciones diseñadas para la promoción de los derechos humanos y el gobierno de y para el pueblo. Al mismo tiempo, esta ola democratizadora ha traído aparejado un interés renovado por las teorías justificadoras y las concepciones de la democracia; que a su vez exigen la creación de las condiciones y la necesidad de reformas tanto institucionales como constitucionales que con-

tribuyan para que la democracia, algún día, llegue a ser real.<sup>1</sup> Por esta razón, sostiene Popper: para que una democracia funcione, se precisa fundarla en una mentalidad empírica ligada a los hechos y no en una mentalidad ideológica basada en dogmas absolutos. Lo que diferencia a la democracia de la tiranía es, por eso, su perfectibilidad, así como su constante adaptación a las aspiraciones de los gobernados que pueden sustituir a los gobernantes por medio de elecciones libres, sin tener que acudir a la revolución y al derramamiento de sangre.<sup>2</sup>

Hasta hace un siglo, ‘democracia’ era una palabra desconocida para la mayor parte del mundo no occidental. Incluso en Occidente, hasta hace dos siglos, el término tenía connotaciones claramente desfavorables. Desde que la democracia fue elevada al rango de la mejor forma de gobierno posible (o de la menos mala), el punto de vista a partir del cual los regímenes democráticos son juzgados, sostiene Bobbio, es el de las falsas promesas: no cumplió la promesa del autogobierno ni la de la igualdad, no sólo formal sino sustancial.<sup>3</sup> Sin embargo, las revoluciones civiles francesas de 1789 y 1848 convirtieron el ideal democrático en un postulado del pensamiento político. Debido a esta demanda, la democracia, siendo el concepto más explotado dentro de la política —como sucede con casi todos los lemas—, curiosamente ha perdido su sentido intrínseco, pues resulta aplicado a todos los fines y en todas las ocasiones posibles, hasta llegar a adoptar significados contradictorios en ciertos casos, cuando no ocurre que la irreflexión usual del lenguaje político vulgar lo rebaja a una frase convencional que no responde a ningún sentido determinado.

La democracia es hoy, observa Sartori, en sentido amplio, más el nombre de una civilización, o mejor, el producto político final (hasta la fecha) de

<sup>1</sup> Stotzky Irwin P., “Crear las condiciones para la democracia”, en K. H. Hongju y R. C. Slye (comps.), *Democracia deliberativa y derechos humanos*, trads. Paola Bergallo y M. Alegre, Gedisa, Barcelona, 2004, p.p. 189-190.

<sup>2</sup> Popper, K. *La sociedad abierta y sus enemigos*, vol. I, versión castellana de E. Leodel, Paidós, Buenos Aires, 1981, p. 193.

<sup>3</sup> Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, trad. José, F. Fernández Santillán, F.C.E., México, 2004, p. 112.

la civilización occidental, que un sistema de instituciones.<sup>4</sup> Actualmente, la idea de democracia goza de universal popularidad. La mayoría de los regímenes políticos, indica R. A. Dahl, aduce algún tipo de títulos para hacerse acreedores al nombre de “democracia”; y los que no lo hacen suelen insistir en que, en su caso particular de gobierno no democrático, es una etapa indispensable en el camino hacia la “democracia”, que en última instancia es su objetivo...

Pero un término que puede significar cualquier cosa no significa ninguna, y eso es lo que ha pasado con ‘democracia’, que hoy ya no es tanto una palabra con sentido limitado y específico, como la expresión de un vago apoyo a una idea popular.<sup>5</sup> Es un concepto muy trillado, que por lo mismo no existe con claridad en la conciencia social, que es la que lo debe alimentar y fortalecer. Por ejemplo, gozar de democracia no solamente es contar con la posibilidad de emitir libremente el sufragio; no, la democracia es mucho más que eso. El fin de la democracia no es sólo decidir y votar, sino poder llevar a cabo nuestros anhelos, con mención especial de los de libertad e igualdad. L. Ferrajoli resalta con realismo el nexo entre paz y garantía de los derechos, entre violación de los derechos humanos y violencia. Y advierte que no se podrá hablar, por lo tanto, de paz y seguridad futuras, ni mucho menos de democracia y derechos humanos, si no se remueven, o al menos se reducen, la opresión, la desigualdad, el hambre y la pobreza de miles de personas, cuya situación comporta una terrible negación de las promesas contenidas en numerosas cartas constitucionales e internacionales.<sup>6</sup> Si nos tomáramos en serio los derechos sociales y económicos consagrados en las Constituciones y los tratados, veríamos que la pobreza no es sólo indeseable o injusta, sino también ilegal.

15

El fundamento más fuerte de la injusticia de la pobreza extrema consiste en que es incompatible con la igualdad, en el sentido más profundo de igualdad

<sup>4</sup> Sartori, G., *Teoría de la democracia*, Alianza, Madrid, 1988, p. 21.

<sup>5</sup> Dahl, R. A., *La democracia y sus críticos*, trad. Leandro Wolfson, Paidós, Barcelona, 2002, p. 10.

<sup>6</sup> Ferrajoli, L., *Razones jurídicas del pacifismo*, trads. Gerardo Pisarello et al., Trotta, Madrid, 2004, p. 64.

moral básica. Esta idea abstracta de igualdad moral es uno de los presupuestos de la convivencia humana pacífica, y consiste en afirmar, según Marcelo Alegre, que todos los seres humanos tienen igual valor y que resulta un requisito básico de la legitimidad política que entre ellos no se produzcan distinciones que impliquen valorar o respetar más a unos que a otros.<sup>7</sup> Dicha igualdad encuentra su refuerzo en la igualdad esencial u ontológica, descrita puntualmente por el magisterio de la Iglesia:

La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos tienen la misma naturaleza y el mismo origen [...] Es evidente que no todos los hombres son iguales en lo que toca a la capacidad física y a las cualidades intelectuales y morales. Sin embargo, toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona ya sea social o cultural, por motivos de raza, sexo, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino.<sup>8</sup>

En virtud de lo anterior, se puede decir con A. Touraine que la democracia sólo existe cuando los problemas sociales son reconocidos como la expresión de relaciones sociales que pueden ser transformadas mediante una intervención voluntaria de gobiernos libremente electos. De esta manera, la debilidad principal de la democracia en los países occidentales es la despolitización de los problemas sociales, la que se explica ante todo por la debilidad del pensamiento político y el compromiso de los partidos con análisis y soluciones que ya no corresponden a las situaciones actuales.<sup>9</sup>

Paradójicamente, podemos preguntar: ¿puede hablarse de triunfo de la democracia en el momento en que parece desvanecerse la confianza en la acción política? ¿Puede hablarse aún de triunfo de la democracia cuando el sistema político se debilita, como lo vemos en la mayor parte de los países?

<sup>7</sup> Alegre, M., *Igualdad, derecho y política*, Distribuciones Fontamara, México, 2007, p.140.

<sup>8</sup> “Gaudium et spes”, núm. 29, en *Concilio Vaticano II. Constituciones, decretos y declaraciones*, Legislación Posconciliar, 5ª ed., BAC, Madrid, 1967.

<sup>9</sup> Touraine, A., *¿Qué es la democracia?*, 2ª ed., trad. Horacio Pons, F.C.E., México, 2000, p.157.

Rara vez, la caída de los regímenes autoritarios se tradujo en el fortalecimiento del debate parlamentario. Al mismo tiempo, debemos advertir que el retroceso necesario del Estado republicano no nos impida ver la gravedad de una despolitización que llega hasta el rechazo de la “clase política” y que quita todo contenido a la democracia. Tampoco podemos estar satisfechos con la ilusión que identifica la democracia con la limitación de las intervenciones del Estado.

Relacionado con el panorama descrito, el orden democrático debe ser redefinido, según Touraine, como la combinación de las lógicas internas de los sistemas sociales particulares y la autoproclamación consciente del sujeto frente a toda tentativa de poder absoluto, y que suscita al mismo tiempo la voluntad de crear y preservar las condiciones institucionales de la libertad personal. La importancia central de la libertad del sujeto y la conciencia de las condiciones públicas de esta libertad privada son hoy día los dos principios elementales de una cultura democrática, en la que hay que buscar, precisamente, el fundamento de la democracia.<sup>10</sup> Por su parte, Francisco Lizcano, Ruperto Retana y Juan José Monroy, después de describir que existen tres conceptos de democracia: el *restringido*, que reduce la democracia a una forma de acceder al poder; el *sustantivo*, añade a lo anterior lo relativo al ejercicio del poder; y el *amplio*, que suma a lo anterior factores sociales ligados a lo político; sostienen que se pueden considerar como los criterios fundamentales para caracterizar la democracia: los derechos civiles, los derechos políticos y el Estado de derecho.<sup>11</sup>

17

Frente a esa descomposición de significado y de contenido que ha sufrido el término ‘democracia’, no obstante, habrá que aceptar y reconocer con toda sinceridad y honestidad, que democracia es reconocimiento de la oposición; que, sin tensión, sin discrepancia, sin oposición, no hay democracia. Pero si no se consigue mover el interés político de los ciudadanos, hacerles entrar en el juego político y participar de la responsabilidad y, por tanto, del

<sup>10</sup> Cfr. *Idem*, p.p. 163-165.

<sup>11</sup> Lizcano F., Retana R., y Monroy J. J., “Conceptos de democracia y calidad de la democracia”, en Francisco Lizcano y Ruperto Retana (coords.), *Estado de México y democracia, en los albores del siglo XXI*, IEEM-UAEM, México, 2010, p. 13.

poder político, tampoco hay democracia. Por lo cual, no en vano Amartya Sen ha insistido en la conexión entre la idea de justicia y la práctica de la democracia, puesto que en la filosofía política contemporánea ha ganado amplia aceptación la idea de que la democracia se entiende mejor como “el gobierno por discusión”<sup>12</sup>, acompañada de “la razón pública”,<sup>13</sup> como escribe J. Rawls.<sup>14</sup>

R. A. Dahl, al ser cuestionado sobre su concepto de democracia, respondió: considero a la democracia como una forma de gobierno que nos permite definir los intereses fundamentales de una colectividad y buscar los modos en los que éstos pueden ser preservados, protegidos y aumentados.<sup>15</sup> Todas las demás formas de gobierno que no parten de los derechos y de los intereses de los individuos son llamadas paternalistas o despóticas. Esto lleva a N. Bobbio a tratar de justificar la democracia al escribir:

La razón principal que nos permite defender la democracia como la mejor forma de gobierno o como la menos mala, se encuentra justamente en el presupuesto de que el individuo, como persona moral y racional, es el mejor juez de sus intereses. Cualquier otra forma de gobierno está fundada en el presupuesto contrario, es decir, en el presupuesto de que existen algunos individuos superiores o por nacimiento o por educación o por méritos extraordinarios o porque son más afortunados, o incluso un solo individuo, que están en condiciones de juzgar cuál es el bien general de la sociedad entendida como un todo, mejor de lo que pueden hacer los demás individuos.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Sen, A., *La idea de la justicia*, trad. Hernando Valencia Villa, Taurus, México, 2010, p. 354.

<sup>13</sup> Rawls, J., *Liberalismo político*, trad. Sergio René Madero Báez, F.C.E., México, 2003, p.p. 204-205.

<sup>14</sup> En una sociedad democrática, la *razón pública* es la razón de la ciudadanía en pie de igualdad que, como cuerpo colectivo, ejerce el poder político final y coercitivo unos sobre otros, al poner en vigor las leyes y al hacer enmiendas a su Constitución. *Idem*, p. 205.

<sup>15</sup> Dahl, R. A., en diálogo con Giancarlo Bosseti, *Entrevista sobre el pluralismo*, edición en español con la intermediación de la Agencia Literaria Eulama, F.C.E., Argentina, 2003, p. 44.

<sup>16</sup> Bobbio, N., *Teoría general de la política*, trans. Antonio de Cabo, Gerardo Pisarello, et al., Trotta, Madrid, 2003, p. 457.

La democracia no es una meta en sí misma, como tampoco un fin en sí misma; sino que es el procedimiento —dicen Francisco Lizcano, Ruperto Retana y Juan J. Monroy— para decidir quién gobierna, independientemente de las decisiones que tome el gobernante. Lo que significa reducir al mínimo el control ciudadano sobre el gobernante.<sup>17</sup> A la vez, es la condición institucional para la creación del mundo por parte de unos actores particulares, diferentes entre sí pero que tienden a producir el discurso nunca completado, nunca unificado de la humanidad. Al mismo tiempo, debemos contribuir a que sea realmente un instrumento al servicio de la libertad. Si no es consciente de su papel de servicio para los sujetos personales, la democracia se degrada en mecanismos institucionales que resulta fácil poner al servicio de los más poderosos y de los grupos que acumularon suficientes recursos para imponer su poder a una sociedad que no opone ninguna resistencia a su afán de conquista. La idea fundamental de la democracia —señala Welzel— es el aseguramiento de la disposición fundamental de todos los grupos en luchar por el poder político, a que la lucha por el orden social justo sea llevada a cabo como una lucha *de ideas* sin tratar de aniquilar como *enemigo* al que piensa de otra manera, tan pronto se han conseguido la mayoría y el poder.<sup>18</sup>

19

Entre los rasgos o caracteres que permiten identificar a un régimen político como democrático, se suelen mencionar, en opinión de Robert A. Dahl: la participación de quienes tienen el carácter de ciudadanos, la cual debe desarrollarse en un ámbito social y político en el que imperen las libertades básicas de los individuos, entre las cuales destacan las que protegen la libertad de expresión y la existencia de la mayor variedad posible de fuentes de información.<sup>19</sup> Agustín Squella Narducci añade otra nota que caracteriza en particular a la democracia dentro de las formas de gobierno: a la pregunta acerca de quién debe gobernar, las otras formas de gobierno sí responden; la democracia no puede hacerlo porque carece de una respuesta asumida de

<sup>17</sup> Lizcano F., Retana R., y Monroy J. J., *op. cit.*, p. 16.

<sup>18</sup> Welzel, H., *Introducción a la filosofía del derecho. Derecho natural y justicia material*, trad. Felipe González V., B de F Ltda, Uruguay, 2005, p. 340.

<sup>19</sup> Dahl, R. A., *La democracia y sus críticos*, pp. 390-391.

antemano. La democracia responde, simplemente, que deben gobernar las mismas personas que quedarían vinculadas por las decisiones colectivas.<sup>20</sup>

Kaufmann señala por su parte algo muy delicado y digno de prestarle mucha atención: la democracia es la más difícil de todas las formas estatales, es una forma de Estado *de riesgo*, siempre amenazada de fracasar. El Estado autoritario, la dictadura, es más fácil para los súbditos; ellos sólo tienen que obedecer, de todo el resto se ocupa el Estado o el partido; el individuo no necesita pensar ni decidir por sí mismo en lo que atañe al bien común. La democracia, por el contrario, exige del ‘ciudadano emancipado’ que pueda decidir y actuar bajo responsabilidad propia cuando esté colocado en situación de riesgo; pero como el ciudadano totalmente emancipado existe tan poco como la completa democracia –concluye con cierto desánimo–, no es posible alcanzar el *optimum* de la democracia si no se aspira a la democracia en absoluto.<sup>21</sup> Incluso se llega a pensar, y tristemente a afirmar, que la criminalidad es más elevada en los Estados democráticos que en los otros.

Anna Pintore comparte la idea anterior:

la democracia es el régimen del riesgo y es un régimen trágico. Resulta ilusorio creer que sea posible desterrar este riesgo refugiándose en la defensa exclusiva de la razón que ya está en el derecho, o que el filósofo cree ver en él, e ignorando aristócratamente la razón que puede operar por el derecho. Es verdad, sin embargo, que cualquier teórico de los derechos verdaderamente optimista sobre la posibilidad de proveerlos en un sistema democrático debe poner sus esperanzas, en último término, en su propia capacidad de convencer a un número suficiente de conciudadanos de la importancia de respetar estos derechos.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Squella, N. A., *Filosofía del derecho*, Jurídica de las Américas, México, 2009, p. 328.

<sup>21</sup> Kaufmann, A., *Filosofía del derecho*, trads. Luis Villar y Ana María Montoya, Universidad Externado de Colombia, 2002, p. 516.

<sup>22</sup> “Derechos insaciables”, en L. Ferrajoli, *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. Debate con Michelangelo Bovero, Ricardo Guastini, Anna Pintore, et al., Edición de Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello, Trotta, Madrid, 2001, p. 265.



En la democracia, en cambio —señala Todorov—, el individuo reclama el derecho de ser responsable de su propia suerte; está dirigido por un gobierno que él mismo y sus semejantes han elegido, por unas leyes formuladas por sus propios representantes, y se reserva para sí un territorio privado, que ningún poder, ni siquiera aquel que ha contribuido a instituir, puede llegar a invadir.<sup>23</sup>

Dworkin observa con relación a lo anterior, que la degeneración de la democracia, a la que han hecho ostensible algunos acontecimientos de los últimos años, no podrá ser detenida hasta que desarrollemos una visión más refinada de lo que significa la democracia.<sup>24</sup> A esta consideración se une García Marzá con estas palabras: “Hoy en día asistimos a una descomposición de los pilares que sustentaban nuestros regímenes democráticos debido a factores como la crisis del Estado social, el clientelismo y la parálisis de la responsabilidad política, la independencia y primacía de la lógica económica, la pérdida de soberanía, la nueva estratificación social, etc.”; y señala en forma irónica: “Curiosamente cuando la democracia se ha quedado sin contrincantes en la lucha por el significado de una sociedad justa, cuando se ha convertido en ‘horizonte de sí misma’, es cuando más se aprecia su mala salud”.<sup>25</sup> Boaventura de Sousa Santos coincide con esta idea, planteada por él de esta manera:

la democracia asume al parecer una legitimidad sin ningún tipo de oposición, un hecho que contrasta notablemente con otros conceptos de transformación política que han sido alimentados por la modernidad, como la revolución, la reforma y el socialismo. Sin embargo, la contradicción aparente con todo esto es que cuanta menos oposición se haga a los valores políticos de la democracia, más problemática será su identidad.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Todorov, T., *El hombre desplazado*, p. 258.

<sup>24</sup> “La lectura de la moral y la premisa mayoritarista”, en K. H. Hongju y R. C. Slye (comps.), *op. cit.*, p. 119.

<sup>25</sup> “Desobediencia civil”, en A. Cortina (directora), *10 palabras claves en Filosofía Política*, Verbo Divino, Navarra, 1998, p. 97.

<sup>26</sup> Sousa Santos, B. de, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*, trads. Carlos Martín Ramírez et al., Trotta, Madrid, 2009, p. 73.

La democracia es bella a la hora de enfrentarse a sus enemigos: la contra-revolución, los totalitarismos nazi y comunista, los integristas religiosos; pero abandonada a sí misma —señala Todorov—, vemos cómo la invaden sus propias perversiones, consecuencia de sus propias intenciones, y por esa misma causa más difíciles de combatir, y cuyo denominador común es nuestra tendencia a querer transformar los medios en fines.<sup>27</sup>

## Especies de democracia

22

A pesar de esta diversidad perceptiva, un tanto negativa de la democracia, tiene que quedar aún algo rescatable de la misma. Es del conocimiento de la mayoría que la democracia no tiene un solo rostro, sino dos al menos. Según un buen número de autores, la clasificación más abarcadora de modelos de democracia sería la que distingue entre democracia *directa* o *participativa* y democracia *liberal* o *representativa*. En la primera se entiende —señala Adela Cortina— no sólo que el pueblo es el titular del poder, sino también que es quien lo ejerce, de modo que la participación del pueblo en el gobierno consiste en un ejercicio directo del poder, siendo posible en este caso hablar claramente de un *gobierno del pueblo*; mientras que la democracia liberal o representativa consiste en un sistema de gobierno que cuenta con representantes de los intereses y opiniones de los ciudadanos en el marco del imperio de la ley; se trata, pues, en este segundo caso, de un sistema de *limitación* y *control* del poder, en el que cabe hablar más que de un gobierno del pueblo, de un gobierno querido por el pueblo.<sup>28</sup>

Habría que decir al respecto que la democracia en su primera acepción, *directa* o *participativa*, es decir, como gobierno del pueblo, no ha existido ni existirá, simplemente porque es imposible que esto se dé; yéndonos al extremo, cabe preguntar: ¿sobre qué o quién gobernaría el pueblo?, ¿quién

<sup>27</sup> Todorov, T., *El hombre desplazado*, p.p. 213-214.

<sup>28</sup> Cortina, A., *Ética aplicada y democracia radical*, 2ª edición, Tecnos, Madrid, 1997, p. 89.

sería el gobernado?, ¿el pueblo podría ser un *autenticus dominus* de sí mismo? Si esto es difícil verlo a nivel personal, cuánto más a nivel colectivo, donde existe diversidad y variedad de pensamientos, intereses y opiniones. La democracia ha de ser, por el contrario, el régimen de la unidad en la multiplicidad, del reconocimiento, de todas las diversidades, de todas las diferencias: socio-económicas, étnicas, religiosas, culturales y de situación. La democracia como régimen —indica María Zambrano— ha de ser la expresión, la resultante de la sociedad democrática. Sociedad que se irá logrando en la medida en que la visión del hombre vaya adquiriendo una visión más justa de su propia realidad y, a través de ella, de la realidad toda.<sup>29</sup> Visión antropológica que no permitirá la indiferencia ante ciertos hechos; frente a los cuales el pueblo no debe callar; por el contrario, debe ser crítico, inconformarse, demandar y exigir que cambie lo que debe cambiar y mejorar lo que debe mejorar.

23

Respecto a la clasificación mencionada, indica Norberto Bobbio que tanto la democracia directa como la indirecta derivan del mismo principio, de la soberanía popular, aunque se distinguen por la modalidad y las formas en que es ejercida esa soberanía.<sup>30</sup> Manuel Toscano Méndez señala que:

si pensamos en la democracia como soberanía popular, parece claro que la apertura de un espacio de debate público y el ejercicio de la acción colectiva ya no permiten el aislamiento de cada grupo en su enclave y exigen algo más que la mera tolerancia entre comunidades; requieren un nuevo sentido de comunidad y solidaridad entre los individuos que componen el cuerpo político.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Anthropos, Barcelona, 1992, p. 163.

<sup>30</sup> Bobbio, N., *Liberalismo y democracia*, trad. J. F. Fernández Santillán, F.C.E. México, 2000, p.p. 35-36.

<sup>31</sup> Toscano Méndez, M., “¿Democracia de los ciudadanos o democracia de las nacionalidades?”, en Carracedo J. Rubio, J. M. Rosales y M. M. Toscano, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, Trotta, Madrid, 2000, p.97.

Decía Montesquieu: “el amor a la República en la democracia es amor a la democracia, y éste es amor a la igualdad”.<sup>32</sup> Debido a la estrecha relación que existe entre libertad e igualdad, podemos decir que la democracia es un régimen de hombres libres e iguales. Schleifer, citando a A. de Toqueville, escribe: “no sé más que dos maneras de hacer prevalecer la igualdad en el mundo político: hay que dar los derechos iguales a cada ciudadano, o no dárselos a ninguno”.<sup>33</sup>

Una buena democracia —para Dworkin— debería contar con los supuestos pre-interpretativos siguientes: que el voto esté ampliamente extendido según la fórmula una persona-un voto; que el valor de las libertades de expresión, asociación, manifestación, información, religión y conciencia sea reconocido y protegido; que ningún grupo de ciudadanos se vea excluido de participar en la economía de su comunidad y así sucesivamente.<sup>34</sup>

Dentro de este contexto, puedo decir con el doctor Luis Villoro que:

un orden político se justifica en la medida en que se presenta como benéfico para la mayoría de los miembros de la sociedad y no sólo para un individuo o un grupo. Implica, por lo tanto, la obligación de cumplir con valores objetivos, es decir, no sólo deseados por algunos sino deseables con independencia de cualquier deseo interesado de un sujeto particular. Justificar una situación social o política es presentarla como preferible por cualquiera y no sólo como preferida.<sup>35</sup>

Por lo que, si nos preguntamos ¿qué es la democracia?, las respuestas negativas son muy variadas: no es un partido político ni una especie de alianza entre partidos o grupos. Tampoco es una ideología, un ideario como otro.

<sup>32</sup> Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, t. I, trad. Amelié Cuesta, Gernica, México, 2000, p.78.

<sup>33</sup> Schleifer, J. T., *Cómo nació la democracia en América de Tocqueville*, trad. Rodrigo Ruza, F.C.E., México, 1984, p. 174.

<sup>34</sup> Dworkin, R., *Liberalismo, Constitución y democracia*, trads. Julio Montero y Alfredo Stolarz, La Isla de la Luna, Buenos Aires, 2003, p. 63.

<sup>35</sup> Villoro, L., “Ética y política”, en L. Villoro (coord.), *Los linderos de la ética*, Siglo XXI-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México, 2000, p. 14.

No puede ser una ideología —opina Cebrián—, pues admite en su seno una pluralidad ideológica infinita, con tal de que todas sean respetuosas con las normas autoproclamadas por la comunidad.<sup>36</sup> Ni es el nombre de un sistema económico, como quisieran algunos para quienes hoy día todo depende del dinero. En tono positivo, Bilbeny responde también de manera múltiple: la democracia constituye un *objetivo* y que éste es el vivir de acuerdo con unos valores determinados, en lugar de optar por otros.<sup>37</sup> Bobbio habla de ideales y señala los siguientes: la tolerancia, la no violencia, el ideal de la renovación gradual de la sociedad mediante el libre debate de las ideas y el cambio de mentalidad y la manera de vivir; por último, el ideal de la fraternidad.<sup>38</sup> La gente no lucharía —continúa Bilbeny— ni daría su vida por la democracia si detrás de sus formas no viera unos valores que merecen ser puestos como fines de su esfuerzo o sacrificio. Es también el régimen colectivo más indicado para hacer que la vida sea más llevadera y hasta deseable.<sup>39</sup> Al mismo tiempo, es una herramienta para tomar acuerdos y elegir quién ha de gobernar.<sup>40</sup> Finalmente, la democracia sirve para hacer las cosas que la mayoría quiere para vivir bien, e incluso para que la minoría pueda también vivir así. La democracia no es la dictadura de la mayoría: aunque no gobierna, la minoría es respetada y tenida en cuenta.<sup>41</sup>

25

Vicente Domingo García Marzá —aunque duele aceptarlo— con bastante objetividad escribe que la democracia ya no es una forma de vida que potencia la dignidad y el desarrollo de las capacidades humanas y que responde a la autonomía de las personas; ahora pasa a ser sólo un mecanismo para aceptar o rechazar a las personas que conforman la vida política. Se elimina totalmente el contenido moral de la democracia, ya no estamos ante un vehículo para mejorar la humanidad. Si antes lo importante era la búsqueda de decisiones políticas mediante la discusión pública y era secundaria la

<sup>36</sup> Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, p.p. 21-22.

<sup>37</sup> Bilbeny, N., *Democracia para la diversidad*, Ariel, Barcelona, 1999, p. 19.

<sup>38</sup> Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, p. 47.

<sup>39</sup> Bilbeny, N., *op. cit.*, p. 18.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 21.

elección de los individuos que gestionen las decisiones, ahora los términos se han invertido. El significado de la democracia ha quedado reducido a su mínima expresión: ni gobierna el pueblo ni se pretende que lo haga. Sólo se le exige que legitime el derecho a gobernar de los expertos.<sup>42</sup> La democracia no es ya mantenida por nadie, ingenuamente, —señala J. L. Aranguren— como gobierno del pueblo *por* el pueblo. El pueblo no puede gobernarse a sí mismo, ni siquiera a través de unos diputados o representantes, meros ejecutores de su mandato. Las cosas ocurren, más bien y cada vez más, a la inversa: unas gentes especializadas, cada vez menos abogados y oradores y más economistas, administradores y técnicos, formulan un programa circunstanciado que tiende a ser el anteproyecto de un verdadero plan de desarrollo; y los demás ciudadanos, iguales a ellos, pero no especializados como ellos en estas cuestiones, votan este o el otro plan.<sup>43</sup>

26

Por lo que hay que decir con firmeza que una sociedad plenamente democrática requiere un control político-democrático de la utilización que se hace del capital acumulado y de los restantes recursos de la sociedad. Pues sólo bajo estas condiciones es posible hablar de libertad, uno de los valores primordiales de la democracia. La democracia no significa —señala A. Touraine— el poder del pueblo, expresión tan confusa que se le puede interpretar en todos los sentidos y hasta para legitimar regímenes autoritarios y represivos; lo que significa es que la lógica que descende del Estado hacia el sistema político y luego hacia la sociedad civil es sustituida por una lógica que va de abajo hacia arriba, de la sociedad civil al sistema político y de allí al Estado; lo que no quita su autonomía ni al Estado ni al sistema político.<sup>44</sup>

Es evidente, por tanto, que la participación política moderna ha perdido el significado de la ciudadanía antigua, de privilegio y participación directa en el gobierno; actualmente, está referida a la participación en el proceso de elección de los gobernantes y a la que se ejerce desde la sociedad civil. Hoy en día, escribe Martí Capitanachi, la participación política en la ciudadanía

<sup>42</sup> García, M. V. D., *Teoría de la democracia*, NAU Llibres, Valencia, 1993, p. 99.

<sup>43</sup> Aranguren, J. L., *Ética y política*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, p. 138.

<sup>44</sup> Touraine, A., *op. cit.*, p. 65.

se ejerce desde la sociedad civil a través de diversos mecanismos de participación (la participación en las campañas electorales, la presión sobre los representantes políticos, la militancia en los nuevos movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, grupos de interés, en manifestaciones legales de protesta, la desobediencia civil, etcétera).<sup>45</sup>

La participación política estará motivada por aquello que impulsa a los ciudadanos a intervenir en diferentes formas, de acuerdo con la percepción que tengan sobre el grado de influencia política que pueden ejercer, y que pueden verse limitadas o favorecidas en un régimen que se encuentre en transición hacia la democracia, es decir, un régimen democrático en consolidación o ya consolidado.

Si realmente deseamos vivir en democracia, es necesario y urgente pasar de la cultura de la violencia en todas sus variantes (narcotráfico y terrorismo) a la cultura de la colaboración; paso que Hans Küng traduce en estas palabras: “está bien demostrado que la democracia y el bienestar no se promueven a largo plazo con la guerra, sino con la paz, no en la confrontación o en la mera coexistencia, sino en la colaboración”.<sup>46</sup> Encajonados entre el positivismo jurídico y el fetichismo del poder, muchos de nuestros juristas —dice Habermas— están tan anclados en el monopolio estatal de la violencia, que aplican incorrectamente la línea de separación entre el derecho y la violencia, precisamente allí donde escinde la cultura política de una comunidad avanzada y arranca las raíces político-morales de los órganos del Estado.<sup>47</sup>

Los valores que entraña la democracia, con su valor más allá de toda utilidad, corresponden a los derechos humanos que constituyen, con la dinámica de reconocimiento y reivindicación que ponen en juego, la savia del sistema democrático. Al hablar de esta correspondencia entre valores de la democracia y los derechos humanos que la vivifican, se posibilita una con-

<sup>45</sup> Martí, C. L. del C., *Democracia y derecho a la información*, Porrúa, México, 2007, p. 24.

<sup>46</sup> Küng, H., *Ética mundial en América Latina*, trads. Gilberto Canal Marcos et al., Trotta, Madrid, 2008, p. 49.

<sup>47</sup> Habermas, J., *Ensayos políticos*, trad. Ramón García, Ediciones Península, Barcelona, 2002, p.p. 103-104.

sideración de estos últimos que atienda no sólo a los argumentos que tratan de fundamentarlos, sino también a las razones que se tienen para comprometerse con ellos y para defenderlos a veces en situaciones muy difíciles, incluso de peligro para la propia vida de quienes llevan ese compromiso hasta el final; a pesar de lo cual, muchos de ellos han quedado en el anonimato, y para quienes va la certera dedicatoria con que abre su libro Luis de Sebastián: “A todos los que mueren por proclamar y defender los derechos humanos”.<sup>48</sup>

Lipovetsky, solidario de la idea anterior, escribe que en épocas pasadas tuvo lugar una *crisis de valores*, muestra de lo cual son los hechos siguientes: la democracia liberal fue violentamente combatida por las corrientes marxistas; el humanismo de los derechos del hombre resultó desvalorizado en nombre de la lucha de clases, que se consideraba prioritaria; los valores democráticos fueron pisoteados por los regímenes fascistas y nazis. No obstante que se haya dado esta situación, hoy vemos cómo se recompone un fuerte consenso social en torno a los valores básicos de nuestras democracias: los derechos del hombre, el respeto de las libertades y de la individualidad, la tolerancia, el pluralismo.<sup>49</sup> Porque el objetivo de la democracia no ha de ser tratar de regenerar moralmente a los ciudadanos, sino únicamente animar y valorizar las virtudes políticas necesarias para el mantenimiento de una sociedad pluralista. Estas virtudes son la tolerancia, el respeto mutuo, particularmente a los derechos fundamentales, la cortesía, el espíritu de cooperación.<sup>50</sup>

Valores que hay que vivir y derechos que hay que respetar. Dos realidades que confluyen en una sola dirección y con una sola finalidad: dar existencia y carta de identidad y ciudadanía a la democracia, que requiere para su buen funcionamiento y la optimización de sus posibilidades humanizantes, por tanto, de sus virtualidades morales —según Pérez Tapias—, tanto

<sup>48</sup> Sebastián, L., *De la esclavitud a los derechos humanos*, Ariel, Barcelona, 2000, p. 5.

<sup>49</sup> Lipovetsky, G., *Metamorfosis de la cultura liberal*, trad. Rosa Alapont, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 49.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 51.



de buenas instituciones, con normas legítimas y procedimientos adecuados, como de buena ciudadanía, crítica, activa y solidaria, que haga suya desde sus actitudes más profundas los principios y criterios de una genuina moral democrática, universalista en el alcance de sus exigencias y personalizada en la concreción del deber moral.<sup>51</sup> Por lo tanto, los derechos humanos, lejos de ser solamente una cuestión de normatividad legal y procedimientos jurídicos, son también una cuestión de compromiso responsable de la ciudadanía. Es a lo que Pérez Tapias le llama *virtud política*.<sup>52</sup>

El mismo Pérez Tapias al distinguir dos formas de democracia, escribe que la democracia como *sistema político* es un conjunto de procedimientos institucionalizados para el funcionamiento y la legitimación del poder de un Estado de derecho caracterizado por la soberanía popular y su representación parlamentaria, así como por la división de poderes, al igual que por la participación ciudadana en la elección y control de quienes hayan de ejercerlos. En un sentido más amplio, la democracia entendida como un *modo de vida*, se concibe como principio vertebrador de las relaciones sociales que se extiende por todos los cauces de la pluriforme dinámica social.<sup>53</sup> Como forma de vida política, la democracia, comenta Bilbeny, no puede reconocerse a sí misma sin advertir a la vez el valor que representa para ella el comportamiento solidario: solidaridad, virtud incuestionable para hacer realidad la igualdad; así como la libertad para hacerse efectiva, necesita de la tolerancia. Son las dos grandes virtudes democráticas.<sup>54</sup>

La democracia en esa doble vertiente, apoyada a la vez por la legalidad del Estado de derecho que ella misma legitima mediante sus procedimientos participativos de deliberación y toma de decisiones —indica el autor citado—, lleva en su seno un *núcleo ético* que es decisivo para su legitimación política. Núcleo que nos permite hablar del *valor moral* de la democracia,

<sup>51</sup> “Derechos humanos y ciudadanía democrática: la responsabilidad moral por los derechos del otro”, en G. R. Herrera (coord.), *Hacia una nueva ética*, Siglo XXI-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2006, p.p. 174-175.

<sup>52</sup> *Idem*.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>54</sup> Bilbeny, N., *op. cit.*, p. 47.

que consiste en el reconocimiento igualitario de la dignidad de todos y cada uno de los individuos, que es lo que implica la noción de ciudadanía desde el lado ético, puesto que se trata de reconocer a todos y cada uno de ellos como sujeto de derechos inviolables, capaces por ello mismo de participación política.<sup>55</sup> Todo mundo es libre de expresar sus puntos de vista —sostiene George Soros— y, si el proceso crítico funciona de manera eficaz, la visión que realmente prevalezca puede estar más cerca de representar los mejores intereses de los participantes. Éste es el principio de la democracia.<sup>56</sup>

Relacionado con lo anterior, cabe plantear lo siguiente: ¿democracia es sinónimo de desarrollo?, ¿la democracia es un régimen que facilite el desarrollo? Las opiniones se dividen, hasta constatar el hecho de que muchos Estados del mundo han logrado un *maximum* de desarrollo sin vivir en un régimen democrático, entre otros, Corea del Sur, Singapur, Taiwán, China. De este hecho se dedujo una especie de teoría general: las democracias son muy torpes en facilitar el desarrollo, en comparación con lo que pueden lograr los regímenes autoritarios. Frente a este planteamiento, Amartya Sen aclara lo siguiente: Si el desarrollo es entendido en una forma amplia, con énfasis en las vidas humanas, entonces se hace inmediatamente claro que la relación entre desarrollo y democracia tiene que verse desde el punto de vista de su conexión sustantiva. Aun cuando se ha puesto en duda si la libertad política es conducente para el desarrollo, no debemos omitir el reconocimiento crucial de que las libertades políticas y los derechos democráticos están entre los componentes constitutivos del desarrollo.<sup>57</sup> Sobre este punto, Alberto Aziz y Jorge Alonso señalan que sobre los impactos que tiene un tipo de régimen sobre el desarrollo económico, no hay una tesis contundente que cierre el debate, unos estudios encuentran que la democracia es más eficiente para propiciar el crecimiento económico, sobre todo por la capacidad de estabilizar una situación de crisis. Otras investigaciones apuntan hacia la tesis contraria, que las dictaduras son mejores para gene-

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>56</sup> Soros, G., *Tiempos inciertos. Democracia, libertad y derechos humanos en el siglo XXI*, trad. Francisco Ramos, Debate, Barcelona, 2007, p. 223.

<sup>57</sup> Sen, A., *op. cit.*, p.378.

rar crecimiento, sobre todo porque pueden generar cambios de política sin tener que construir grandes consensos activos.<sup>58</sup>

El gran desarrollo prometido por la tecnología —señala Reale— ha atomizado a los individuos, ha hecho perder las antiguas solidaridades que unían a los hombres y no sólo no ha producido otras nuevas, sino que en realidad las ha sustituido por pseudosolidaridades burocrático-administrativas. La ciudad de las mil luces, que ofrece variedad y libertad, se convierte, además, en ciudad tentacular, cuyos vínculos sofocan la existencia, y en la que el estrés acumulado agota los nervios. Con ello, la vida democrática retrocede. Además, cuanto más se convierten los problemas de la civilización en problemas políticos, tanto menos están los políticos en condiciones de integrarlos en su lenguaje y en sus programas.<sup>59</sup>

31

Por otro lado, muchas veces al hablar de democracia, sin más ni más, se le asocia o equipara a la mayoría. Sin embargo, esta última no siempre tiene la razón, pues en nombre de los valores democráticos —algunos de los cuales ya señalados—, la mayoría puede despreciar a la minoría o incluso a sí misma, si opta por recortar o poner punto final a la libertad e igualdad que son los baluartes de la mayoría. Una multitud engañada o irresponsable puede acabar con la democracia por medios democráticos. Así lo advirtieron ya los primeros filósofos griegos de la política. Éstos denunciaron (entre ellos Aristóteles) con qué facilidad la democracia se transforma en una demagogia, donde todo lo que un día se hace para halagar al pueblo se torna el día después en un río revuelto que desemboca en la tiranía.<sup>60</sup> La regla de la mayoría no concede en ningún caso el conocimiento de la verdad, sino la legitimidad y el derecho para gobernar a un conjunto de individuos. La democracia es osada. Está dispuesta a entregar el poder a cualquiera que obtenga para sí la mayoría.

<sup>58</sup> Aziz, A., y J. Alonso, *México, Una democracia vulnerada*, CIESAS- Miguel Ángel Porrúa, México, 2009, p. 75.

<sup>59</sup> Reale, G., *La sabiduría antigua. Terapia para los males del hombre contemporáneo*, 2ª edición, trad. Sergio Falvino, Herder, Barcelona, 2000, p. 98.

<sup>60</sup> Aristóteles, *Política*, 1293a-1293b, edición bilingüe, trads. Julián Marías y María Araújo, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997.

No obstante, en un Estado democrático, un principio mayoritario que hace que los más sean quienes decidan —sostiene Paloma Requejo— resulta insuficiente. Además, es imprescindible un principio minoritario que involucre a los menos en un proceso de adopción de decisiones, donde si bien no van a resolver, al menos, sí deben intervenir en la deliberación como una exigencia del valor igualdad,<sup>61</sup> que consiste en una identificación de todos con el contenido de la ley, lo que se logrará requiriendo la participación en la formación de la voluntad colectiva de aquellos a los que va a obligar;<sup>62</sup> y del valor libertad, que en el Estado democrático consiste en la participación del individuo en el Estado, no en la negativa de verse constreñido por él.<sup>63</sup> De esta manera, tenemos la democracia representativa que, según N. Bobbio, nació de la convicción de que los representantes elegidos por los ciudadanos son capaces de juzgar cuáles son los intereses generales mejor que los ciudadanos, demasiado encerrados en la contemplación de sus intereses particulares.<sup>64</sup>

Por lo tanto, la democracia indirecta o representativa es más apropiada para lograr los fines para los cuales había sido predisuelta la soberanía popular. Esto es así —opina Mauro Berberis— porque esta democracia es la típica del Estado moderno, cuyas amplias dimensiones territoriales hacen imposible la participación directa de los ciudadanos e imponen la elección de representantes.<sup>65</sup> En una democracia representativa —considera Sque-lla— los ciudadanos no producen las normas constitucionales y legales que regirán su comportamiento y derechos, pero eligen a quienes están autorizados para producirlas. En consecuencia, siguen ellos sujetos a un querer ajeno, aunque más propiamente, se trata ahora de un querer delegado, lo cual resulta ciertamente más tolerable para la libertad, esto es para ese viejo impulso humano de no recibir órdenes más que de sí mismo.<sup>66</sup> La gran

<sup>61</sup> Requejo, P., *Democracia parlamentaria y principio minoritario. La protección constitucional de las minorías parlamentarias*, Ariel Derecho, Barcelona, 2000, p.p. 27-28.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>64</sup> Bobbio, N., *Liberalismo y democracia*, p. 36.

<sup>65</sup> Berberis, M., *Ética para juristas*, trad. Álvaro Núñez Vaquero, Trotta, Madrid, 2008, p.52.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 514.

ventaja de los representantes —dice Montesquieu— es que tienen capacidad para discutir los asuntos. El pueblo, en cambio, no está preparado para esto, lo que constituye uno de los grandes inconvenientes de la democracia.<sup>67</sup> Si la forma de gobierno ha de ser, por tanto —puntualiza Kant—, adecuada al concepto del derecho, deberá fundarse en el sistema representativo, único capaz de hacer posible una forma republicana de gobierno; de otro modo, sea cual fuere la constitución del Estado, el gobierno será siempre despótico y arbitrario.<sup>68</sup>

Es el mundo del derecho, el universo de la norma, —escribe Cebrián— lo que caracteriza a los regímenes democráticos: aquellos, en los que los ciudadanos se reconocen a sí mismos en tanto que los únicos autorizados a establecer las reglas que les obligan, y no están dispuestos a aceptar ningún otro tipo de limitaciones. La democracia se basa en el consenso social que es, por su propia condición, mudable.<sup>69</sup> La democracia vive del consenso, de hecho constituye un método para conseguir éste, y no puede permitirse el lujo de exclusión alguna, fuera de las establecidas por la ley. Así, Agustín Squella entiende a la democracia como un método de adopción de las decisiones colectivas o de gobierno que garantiza la participación directa o indirecta del mayor número de personas —toda la población adulta, por ejemplo—, que van a quedar luego vinculadas por esas mismas decisiones.<sup>70</sup>

Es verdad que el Estado democrático de derecho no se agota en su ordenamiento jurídico. Una prueba o un claro ejemplo de que la democracia no puede reducirse a su dimensión legal ni al juego de mayorías y minorías, es la desobediencia civil. Su misma posibilidad nos remite al núcleo moral que encierra toda praxis democrática, y que es parte esencial de su sentido y de su pretensión de legitimidad. A eso se debe —según García Marzá— el papel tan decisivo que puede jugar en la democracia siempre que ésta sea enten-

<sup>67</sup> Montesquieu, *op. cit.*, p. 213.

<sup>68</sup> Kant, E., *La paz perpetua*, trad. F. Rivera, Pastor, Porrúa, México, 1998, p. 224.

<sup>69</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>70</sup> “Democracia y derecho”, en V. E. Garzón y F. J. Laporta (comps.), *El derecho y la justicia*, Trotta, Madrid, 2000, p. 512.

dida como un proceso, como un proyecto inacabado, y no como un hecho.<sup>71</sup> Todo Estado democrático de derecho que está seguro de sí mismo —señala J. Habermas— considera que la desobediencia civil es una parte componente normal de su cultura política, precisamente porque es necesaria.<sup>72</sup>

La desobediencia civil sólo puede darse en ciertas circunstancias en un Estado de derecho que, en su conjunto, esté intacto. La posibilidad de una desobediencia civil justificada solamente puede darse —indica Habermas— a los ojos del sujeto a partir de la circunstancia de que las normas legales de un Estado democrático de derecho pueden ser ilegítimas.<sup>73</sup> Por el contrario, la desobediencia civil deriva su dignidad de esa elevada aspiración de legitimidad del Estado democrático de derecho. Cuando las autoridades y los jueces —señala Habermas— no respetan esta dignidad, persiguen al que quebranta la norma como si fuera un criminal y le penan de la forma habitual, incurren en un legalismo autoritario.<sup>74</sup>

No todo grupo de personas con poder, aunque constituya la mayoría en una población, está moralmente autorizado a utilizar el aparato coercitivo de la policía y el ejército para imponer su voluntad. Por lo tanto, ¿qué condiciones deben satisfacer las personas con poder para tener derecho a actuar del modo en que lo hacen los gobiernos, de manera que aquellos de quienes exigen obediencia tengan de hecho la obligación moral de obedecer? Aunado a esto, ¿qué criterio debe satisfacer un gobierno para ser legítimo? No le podemos negar la legitimidad —responde Dworkin— por no ser perfectamente justo: la justicia perfecta sería un requisito demasiado exigente que ningún gobierno existente cumple.<sup>75</sup> Algunos filósofos políticos han sostenido que la legitimidad no depende de la justicia, sino del consenso. Opinión que no le satisface al autor citado, por lo que propone sostener la distinción entre derechos políticos y derechos humanos; los primeros hacen referencia a la

<sup>71</sup> “Desobediencia civil”, en A. Cortina (directora), *op. cit.*, p. 99.

<sup>72</sup> Habermas, J., *Ensayos políticos*, p. 75.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>75</sup> Dworkin R., *La democracia posible...*, p. 126.

cuestión de la justicia, y los últimos hacen referencia al criterio de la legitimidad política.<sup>76</sup> Un gobierno legítimo debe dispensar a todos aquellos sobre quienes reclama tener dominio algo más que un cierto grado de consideración, debe tratarlos con igual consideración.<sup>77</sup>

## Democracia y justicia

La justicia, siendo una virtud general y de suma trascendencia en la vida social, ocupa un lugar inferior en el cuadro de las virtudes; pues lo propio de ella no es exigir máximos, sino mínimos éticos de comportamiento en los seres humanos. En muchas situaciones de la vida y a los mismos actores que las propician, se pide a gritos que haya o se haga justicia, porque de su ausencia, en el mundo se han seguido y se siguen aún consecuencias desastrosas. A su vez, la justicia tiene como aliado insustituible a la ley, el derecho, que si bien, ambos son creados por los hombres, éstos no pierden su libertad porque se sometan a ellos; por el contrario, al obedecerlos están siendo libres. Hay que tener confianza en el derecho como el mejor instrumento para regular la vida en sociedad, contribuyendo a que la justicia se realice, pues derecho es sólo aquello que tiene el sentido de ser justicia. De ahí que López Calera sostenga —y estoy de acuerdo con él— que “el derecho justo es el derecho que está legitimado democráticamente [...] Este derecho sería, en consecuencia, un derecho que merece ser obedecido y un derecho cuyo incumplimiento legitima razonablemente un uso de la fuerza”.<sup>78</sup> Por lo cual me uno a la idea de Hortal cuando escribe: “El derecho que responde no sólo a lo que la sociedad acepta de hecho en un momento dado, sino también a lo que desea ser, a sus ideales sociales, cuenta con más legitimidad,

35

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>77</sup> *Idem*.

<sup>78</sup> *Op. cit.*, p. 159.

estabilidad y efectividad que el derecho que solamente es aceptado como hecho efectivo”.<sup>79</sup>

36

Detrás de las leyes —señala Todorov— aparece la idea de justicia, que se define como lo que resultaría conveniente hacer si pudiéramos dejar de lado nuestro propio interés, es decir, lo que sería conveniente para todos en general. El orden justo es intangible, está más allá de lo que existe y de los deseos individuales.<sup>80</sup> Lo agradable es diferente del bien, dice Sócrates<sup>81</sup>, y lo justo se encuentra junto al bien: es justo no porque me dé placer, sino porque podría ser satisfactorio para todos, por poco que cada uno se abstuviera de juzgarlo en función de sus circunstancias y sus intereses. Si la pretensión de la justicia es ser general y de esa manera aplicarse a todos, Todorov se pregunta —y con justa razón—: ¿la justicia selectiva, la que sólo golpea a los enemigos, sigue siendo justicia?<sup>82</sup> Parece que no, puesto que esta virtud que pide un trato igual para todos, e impone el respeto al otro y que nos exhorta a dar a cada uno lo suyo, descansa en el valor propio de cada persona, poseedora de derechos, que se han constituido a partir de la modernidad en uno de los principales motivos de la lucha por el derecho. La disposición a respetar en la conducta el derecho de cada uno —escribe J. Messner— es la justicia. Objeto del deber de justicia son, pues, los derechos existentes, que constituyen el *suum* de cada uno (individuo o comunidad), a cuyo respeto están obligados todos, individuo o comunidad.<sup>83</sup> Por lo cual, Christoph Eberhard afirma que los derechos humanos son sólo una de las ventanas a través de la cuales los seres humanos se asoman a un orden humano justo, y hoy día es primordial reconocer la pluralidad de ventanas existentes, enrique-

<sup>79</sup> “La justicia entre la ética y el derecho”, en F. J. L. Fernández y A. A. Hortal (comps.), *Ética de las profesiones jurídicas*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2001, p. 28.

<sup>80</sup> Todorov, T., *El nuevo desorden mundial*, trad. Zoraida de la Torre Burgos, Ediciones Península, Barcelona, 2004, p. 118.

<sup>81</sup> Platón, *Gorgias*, 500d, *Obras completas*, trads. María Araujo, Francisco P. de Samaranch et al., Aguilar, Madrid, 1979.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>83</sup> Messner, J., *Ética general y aplicada*, trad. Carlos Baliñas, Rialp, Madrid, 1969, p.235.



cer mutuamente sus perspectivas y pasar de una lógica de la exclusión de los contrarios a una complementariedad de las diferencias.<sup>84</sup>

Hemos dejado asentado que la igualdad es un valor fundamental en la democracia. Ahora afirmamos con Calsamiglia que el concepto de justicia está profundamente relacionado con la igualdad. La justicia es una idea puramente formal, según la cual se debe tratar lo igual de forma igual y lo desigual de forma desigual. Pero una definición puramente formal de la justicia no es suficiente para mostrar cuál es la conducta correcta y se hace necesario indagar cuáles son los *criterios materiales* que nos permiten distinguir qué es lo igual y qué es lo desigual. El principio de igualdad, así entendido, es un principio vacío de contenido; por sí solo no permite dirigir la conducta humana. En este sentido, *la justificación de la igualdad exige también la justificación de la diferencia*.<sup>85</sup> Por todo ello, es necesario reconocer las diferencias personales, individuales y particulares para tratarnos como iguales. Es por eso, y por otras razones ontológicas, que estoy de acuerdo con Victoria Camps, cuando defiende el derecho que todo ser humano posee a ser diferente.<sup>86</sup>

37

De lo anterior se desprende la necesidad y la exigencia de que haya una idea universal de justicia, en cuya gestación —escribe V. Camps— deben colaborar todos los pueblos. De lo cual, la autora deduce dos cosas: primero, que la defensa o conservación de las identidades o diferencias culturales es éticamente aceptable siempre y cuando no contradiga alguna de las notas que integran semánticamente el concepto de justicia, por ejemplo, una cultura que denigre y agravie a las mujeres, que reconozca la esclavitud, que practique el infanticidio o el gerontocidio, o que admita la tortura no merece, en ese sentido, ningún respeto; en segundo lugar, que son precisamente las diferencias culturales las que pueden enriquecer con sus costumbres peculiares la noción de justicia que tenemos, la cual muestra aún zonas muy os-

<sup>84</sup> “Derechos humanos y diálogo intercultural”, en G. M. Calvo (coord.), *Identidades culturales y derechos humanos*, Dykinson, Madrid, 2002, p. 256.

<sup>85</sup> *Op. cit.*, p. 101.

<sup>86</sup> “El derecho a la diferencia”, en AA. VV., *Ética día tras día*, p. 67.

curas.<sup>87</sup> Postura opuesta a ésta la tenemos en Víctor Blanco Fornieles, quien basado a su vez en algunos autores como Kelsen, Hart, Max Weber y alguno más, al preguntarse ¿dónde está la justicia?, señala que puede responderse: la justicia está en cada derecho; hay en consecuencia, una justicia para cada tiempo para cada sociedad, como hay un derecho para cada tiempo y cada sociedad. Y a la pregunta ¿qué es la justicia?, dice que no puede responderse, pero exactamente da la respuesta resultante de la anterior: hay tantas respuestas como derechos han sido y son.<sup>88</sup> Concluye que no se puede saber en términos universales lo que es la justicia. Sólo hay justicias relativas.

Por otra parte, la cuestión de la legitimidad y crisis de la justicia —señala Soriano— es un tema recurrente. Parece que la justicia siempre está en crisis y que no tiene remedio. Crisis y legitimidad van unidas. La justicia está en crisis porque falta la legitimidad social, debido a que la sociedad muestra un rechazo a sus procedimientos.<sup>89</sup>

Si la justicia es una cualidad contingente de las normas y del derecho en su conjunto, ello significa que conceptual o necesariamente no existe ninguna obligación moral de obediencia al orden jurídico. Las normas —como sabemos— pueden ser obedecidas por muchos motivos (por conveniencia, por comodidad, por miedo al castigo), pero en la medida en que la justicia no sea considerada un ingrediente necesario del derecho —señala Prieto Sanchís—, tampoco lo será la obediencia a sus normas. Por lo que al considerarnos moralmente obligados a obedecer algunas normas de derecho, será porque consideramos que esas normas son moralmente justas, no por el mero hecho de que formen parte de un sistema jurídico.<sup>90</sup>

En ese contexto, el que pregunta por la justicia de las normas e instituciones jurídicas o de las decisiones de los jueces, no está diciendo —señala Augusto Hortal— algo completamente ajeno a lo que el derecho pretende ser, aunque

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>88</sup> Blanco, F. V., *Derecho y justicia*, Porrúa, México, 2006, p. 14.

<sup>89</sup> Soriano, R., *Sociología del derecho*, Ariel Derecho, Barcelona, 1997, p. 420.

<sup>90</sup> *Op. cit.*, p. 96.

no deje de ser derecho por pretenderlo pobremente o serlo aún más pobremente. La razón de ser y el horizonte del que el derecho saca su legitimidad no es ni puede ser otro que el de servir, siquiera sea imperfectamente, a que la justicia sea practicada o, al menos, a que la sociedad no degenera en extremos mayores de injusticia.<sup>91</sup>

La justicia es imparcial, por lo mismo, se la representa con los ojos vendados; pero si es además democrática, significa que todos son libres e iguales, y que contribuyen a hacer posible esta justicia con su esfuerzo de tolerancia y solidaridad. De ahí que en una sociedad pluralista —como escribe Habermas—, la teoría de la justicia sólo podrá ser aceptada si se limita a una concepción que sea postmetafísica en sentido estricto, es decir, si evita tomar partido en la disputa entre formas de vida y concepciones del mundo que compiten unas con otras.<sup>92</sup> Es decir, la teoría de la justicia tiene que limitarse al estrecho círculo de aquellas cuestiones político-morales básicas que afectan a valores neutrales en lo que se refiere a la concepción del mundo y aceptables por todos. Se buscan principios o normas que encarnen intereses susceptibles de universalización.<sup>93</sup>

39

La justicia se opone al egoísmo, a la exigencia de privilegios y ventajas, los cuales pueden obtenerse, por el contrario, recurriendo a la fuerza. El antagonista de Sócrates, Trasímaco, en la *República* de Platón, afirma: en todas partes se considera justa la misma cosa, es decir, aquello que beneficia al más fuerte.<sup>94</sup> Para actuar, la justicia no puede prescindir de la fuerza. La idea de lo justo —sostiene Todorov— se encarna en unos principios universales, en el derecho natural, en los derechos humanos, en las constituciones y las leyes; pero para entrar en vigor, las leyes necesitan la fuerza del Estado. Sin

<sup>91</sup> “La justicia entre la ética y el derecho”, en F. J. L. Fernández y A. A. Hortal (comps.), *op. cit.*

<sup>92</sup> Habermas, J., *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, 3ª edición, trad. Manuel Jiménez Redondo, Trotta, Madrid, 2001, p.p. 124-125.

<sup>93</sup> *Idem.*

<sup>94</sup> Platón, *La República*, 338ª versión, introducción y notas de Antonio Gómez R., UNAM, México, 1971.

embargo, el Estado no está en su derecho de hacer cualquier cosa, ya que también está obligado a respetar la ley. Por ello, los gobiernos, entre otras cosas, no están autorizados a practicar la tortura, ni siquiera contra sus peores enemigos, y tampoco a mantenerlos fuera de la legalidad.<sup>95</sup>

Es verdad que para impedir las agresiones y garantizar la paz, no es suficiente aplicar la justicia, porque para ello se necesita la fuerza, y la fuerza pertenece al Estado en cuanto que es la entidad política con autoridad para hacer uso de ella. Es inútil, pues, contraponer derecho y fuerza: sin la fuerza, el derecho se torna impotente, y la fuerza sin derecho sería algo irracional. En todo caso, lo que no debemos olvidar es la reciprocidad entre derecho y justicia: la justicia busca y necesita al derecho. La justicia, parte importante de la ética, no se ciñe o circunscribe al mero ámbito de la ética, necesita encarnarse —escribe Hortal—, concretarse, institucionalizarse en el derecho: *iustitia quaerens ius*. Las instituciones jurídicas no pueden ser lo que son ni entenderse de veras sin referirse a la justicia, aspirar a ella, intentar realizarla aunque no sea más que en los modestos límites en que esta realización puede llegar a institucionalizarse en forma de derecho: el derecho busca la justicia, *ius quaerens iustitiam*.<sup>96</sup>

La filosofía política —señala García Marzá— tiene como objetivo básico averiguar cuál es el orden social más adecuado para que todo hombre pueda alcanzar el fin que le es propio. De esta forma, podemos hablar de la justicia o injusticia de los regímenes políticos según su adecuación para promover el bien de sus ciudadanos.<sup>97</sup> A primera instancia, pareciera que la respuesta es muy clara: dicho orden social debe comprender ciertas notas sin las cuales le sería imposible al hombre alcanzar su objetivo. El régimen político debe procurar que el pueblo satisfaga sus necesidades básicas, que exista seguridad, alimentada con el bienestar económico-social y moral de su gente, de todo lo cual, la paz como su resultado no se hará esperar. De todos esos elementos relacionados con la vida del hombre en sociedad, nos estamos

<sup>95</sup> *Idem*.

<sup>96</sup> *Op. cit.* p. 32.

<sup>97</sup> García, M. V. D., *op. cit.*, p. 43.

ocupando bajo la expresión de mínimos de justicia necesarios: los derechos humanos. Depende de que el régimen político se preocupe por hacerlos realidad, entonces estaremos afirmando que dicho régimen político es justo.

No obstante lo que hemos dicho de la justicia, aún no sabemos qué es, cuál es su naturaleza. Pero en todo caso, no pretendemos saber qué sea la justicia en términos absolutos, sino que a través de ciertos criterios mínimos realizados en la vida social (que no mediocridades), lograr que no pierda su carácter de ideal intersubjetivo y la capacidad de universalizarse en el tiempo y contextos históricos determinados. Teniendo presente la respuesta que dio Kelsen a la pregunta ¿qué es la justicia?, no la justicia absoluta, sino la relativa —para él: “lo más importante en mi vida, la Justicia, para mí, se da en aquel orden social bajo cuya protección puede progresar la búsqueda de la verdad. *Mi Justicia*, en definitiva es la de la libertad, de la paz; la Justicia de la democracia, la de la tolerancia”—,<sup>98</sup> nos permitirán elaborar esos criterios mínimos. Escribe Eusebio Fernández:

41

Si es posible encontrar buenas razones a favor de esos valores, si su aplicación a casos concretos puede ser objeto de una discusión racional, imparcial, libre e informada, si cabe la posibilidad de comparar sistemas morales, sociedades e instituciones políticas y jurídicas y anunciar juicios de valor argumentados sobre su justicia o injusticia, habremos salido de la trampa de considerar que la justicia es siempre relativa y de que la validez de mis juicios de valor está limitada necesariamente al marco de mis juicios de valor.<sup>99</sup>

José L. Aranguren dirá en forma muy sencilla que “la virtud de la justicia consiste en luchar por la justicia”.<sup>100</sup>

Según Victoria Camps, la justicia y la solidaridad son dos valores complementarios. Sin actitudes solidarias de los ciudadanos, las instituciones po-

<sup>98</sup> Kelsen, H., *¿Qué es la justicia?*, trad. Albert Calsamiglia, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993, p. 63.

<sup>99</sup> Fernández, E., *Estudios de ética jurídica*, Debate, Madrid, 1990, p. 83.

<sup>100</sup> Aranguren, J. L., *op. cit.*, p. 314.

líticas se abstendrán de proponer medidas impopulares y que impongan determinados sacrificios. Pero sin políticas de justicia tampoco se fomentan las actitudes solidarias.<sup>101</sup> La actitud opuesta puede dar como resultado que:

el reconocimiento de los derechos humanos no es una insistencia que cada uno enarbole para ayudar a evitar cualquier violación de cualquier derecho, no importa dónde suceda. Se trata más bien de un reconocimiento [según Amartya Sen] de que si uno está en condiciones de hacer algo efectivo para evitar la violación de tal derecho, entonces tiene una buena razón para hacer justamente eso, una razón que ha de ser tenida en cuenta para decidir lo que se debe hacer.<sup>102</sup>

## Contribuciones

Un aspecto muy importante relacionado con la justicia es la tributación de parte de los ciudadanos para que el Estado cumpla con su objetivo principal, la realización del bien común. También el Estado tiene derecho a que sus miembros le den con justicia lo suyo para realizar el fin que justifica su existencia, el bien común temporal. ¿Quiénes son esos miembros o ciudadanos?, dígase personas físicas o morales dentro de un marco proporcional de capacidades e ingresos. Sin embargo —como bien observa Julio Jiménez Escobar—, en el moderno Estado social y democrático de derecho, la función de los tributos no es solamente financiar los servicios públicos o el aparato estatal, sino también redistribuir la riqueza en el ámbito de la comunidad política. Ello implica que entre los impuestos y los gastos públicos ha de existir una íntima conexión.<sup>103</sup>

<sup>101</sup> Camps, V., *Creer en el educación*, trad. José Luis Castillejos, Ediciones Península, Barcelona, 2008, p. 172.

<sup>102</sup> Sen, A., *op. cit.*, p. 406.

<sup>103</sup> “Planeación fiscal, elusión, fraude y justicia tributaria”, en Miguel Grande Yáñez (coord.), *Justicia y ética de la abogacía*, Ilustre Colegio de Abogados de Madrid- Dykinson, S. L. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2007, p. 97.

La firmeza para hacer cumplir con esta obligación fiscal y deber moral, es algo de lo que adolece en alto grado el Estado mexicano, con lo cual no sólo lastima a la propia justicia al no ser la misma exigencia para todos los mexicanos; y por lo mismo, es evidente que existen privilegios o manifiestas excepciones, como es el caso de algunas o de la mayor parte de las empresas, sector en el que se está tributando de forma permanente por unos rendimientos muy inferiores a los reales. Pero lo más grave —señala el mismo autor— es que genera también importantes fenómenos de fraude, porque algunos empresarios que tributan en módulos ‘venden’ facturas falsas a otras empresas, con lo que las empresas compradoras se deducen unos gastos por unas compras inexistentes y un IVA que nunca han pagado.<sup>104</sup> Este hecho se resume diciendo que esas acciones son modos y formas de alimentar la corrupción.

43

Dicho deber u obligación de contribuir guarda estrecha relación con la justicia distributiva, desde el momento en que hay que tratar en forma igual a los iguales y en forma desigual a los desiguales: darle más a quien tiene menos y pedirle menos; y darle menos al que tiene más y pedirle más; dentro de los márgenes de la proporción geométrica. Tiene que ver también con la justicia legal o general, en la que propiamente se enmarca el deber de pagar impuestos; constituyéndose no sólo en deber legal o jurídico, sino también moral. Pero qué hacer en un país, al que teniendo un gobierno paternalista durante setenta años, se le acostumbró a pedir y recibir y no se le educó a dar y contribuir.

Como efecto de lo anterior, somos un pueblo que, primero, no tiene la cultura de dar, y esto desde las altas esferas políticas: hay resistencia para dar el paso a verdaderas reformas fiscales —sólo misceláneas fiscales—, a través de las cuales realmente se paguen impuestos; y segundo, somos uno de los pueblos —en el ámbito mundial— que recaba menos impuestos, porque se da una gran evasión fiscal y lo peor, porque no hay la voluntad en las autoridades para hacer cumplir con ese deber; cumplido sólo por los contribuyentes

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 106.

cautivos. Con ello se atropella una de las características propias de la justicia: la igualdad, y por supuesto, impide que se viva la misma democracia.

## El fenómeno de la corrupción

44

En nuestros días, uno de los temas que más ha atraído la atención del hombre en foros, congresos nacionales e internacionales, y al que le dedican buen espacio algunas disciplinas en publicaciones especializadas y no especializadas, porque en todos los ámbitos, campos y modos de existir del hombre y en un buen número de los Estados del mundo se da, y que es objeto de comentario en muchos círculos sociales, es el fenómeno de la *corrupción*. Le denomino fenómeno no porque represente y sea algo raro, sino todo lo contrario, porque es un hecho que está presente y aparece donde ponga uno la mirada. No tiene que ver con colores políticos ni con cambios de personas. La corrupción tiene hondos raíces en nuestra historia, en prácticas, en mentalidades que es difícil desterrar de una día para otro. La corrupción que es algo más que la mera vulneración de normas jurídicas de funcionamiento público —como lo indica Francisco Javier de la Torre Díaz— es un fenómeno universal que está devorando la economía y la política de la mayoría de los países del Tercer Mundo, entre ellos México. La corrupción es algo difícil de desterrar en la medida en que está vinculada con los deseos de poder, dinero y honor del alma humana que son los motivos por los cuales los hombres venden su alma desde que el mundo es mundo.<sup>105</sup>

En realidad, la corrupción tampoco es un fenómeno nuevo. Desde siempre ha acompañado a la política, a los actos de gobierno, al mercado, a la vida social. De allí que no se ha de extrañar que a la práctica de la corrupción

<sup>105</sup> De la Torre, D. J., *Ética y deontología jurídica*, Dykinson, Madrid, 2000, p. 27.



—indica Jorge F. Malem Seña— se la conozca como la profesión más antigua del mundo.<sup>106</sup>

De hecho, la corrupción en México está enraizada en esa mentalidad caciquil donde todo (votos, negocios, puestos, permisos, favores, etc.) se conseguía a través de las relaciones de amistad con el cacique. Algo de esta costumbre se mantiene hoy día, en la política, en la administración pública y de justicia, en las grandes empresas y bancos donde las relaciones, las amistades, los apellidos valen y pesan más que los méritos. Situación que en poco o en nada ha cambiado, si lo comparamos con lo que vivimos en estos tiempos del siglo XXI. La mitad de las contrataciones, si no es que más de ese porcentaje se hacen a través de conocidos (el nepotismo en su máxima expresión). Un buen número de personas ocupan cargos públicos (políticos, aunque no conozcan nada de lo que exige o pide dicho puesto o cargo) constituyendo una de las redes de intereses más poderosas en torno a los partidos políticos y el gobierno, por cuyas manos pasa un volumen económico inimaginable de pesos cada año, lo cual convierte a la política en un buen negocio. De ahí que a quien se le presente la oportunidad de entrar en ese círculo haga todo lo posible por no dejarla pasar, porque es ¡la oportunidad de su vida! La corrupción excluye a la gran mayoría para beneficiar exclusivamente a quienes ingresan a la red de las complicidades. Aún más, al aliarse con la violencia, ambas vulneran el tejido social.

45

De esa enfermedad, de esa porquería no están exentos los juristas. Algunos abogados han cobrado buenas sumas por defender a personajes corruptos. Algunos jueces, aunque sin ser corruptos, han sentido miedo de enfrentarse a la corrupción; no falta alguien que le haya puesto precio a la justicia, es decir, que se haya vendido, pero también alguien que haya muerto por ser fiel a su ideal. De manera similar, algunos notarios no han tenido escrúpulo alguno para hacer marrullerías con el fin de amasar sus buenas fortunas. En fin, es triste admitirlo, pero en buena medida, a todo lo que gira en torno a la justicia, hoy día se le toma con cierto recelo: qué duda cabe —escribe Car-

<sup>106</sup> “Corrupción, racionalidad y educación moral”, en V. Zapatero (comp.), *La corrupción*, Ediciones Coyoacán, México, 2007, p. 171.

mena Castrillo— que todo lo relativo a la justicia está hoy en tela de juicio. La justicia es uno de los aspectos del poder que menos ha evolucionado a lo largo de la historia. Es lógico, por tanto, que nuestro mundo la ponga constantemente en cuestión.<sup>107</sup>

Por otro lado —según opinión de Sousa Santos—, el aumento de la corrupción es sólo uno de los síntomas de la crisis de la democracia como sistema de representación política. La lucha contra la corrupción pone al sistema judicial ante una situación casi de dilema: si omite una actuación agresiva en este ámbito, garantiza la conservación de la independencia, sobre todo en sus dimensiones corporativas, pero con eso colabora, por omisión, a la degradación del sistema democrático que, en última instancia, garantiza la independencia efectiva. Si, por el contrario, asume una posición activa de combate contra la corrupción, tiene que contar con ataques demoledores a su independencia por parte, sobre todo, del Poder Ejecutivo, al mismo tiempo que se pone en la contingencia de ver transferida hacia sí mismo la confianza de los ciudadanos en el sistema político y, por ser el único órgano de soberanía que no está elegido de manera directa, acaba por suscitar agudos interrogantes relativos a su legitimidad.<sup>108</sup>

Con lo dicho estamos afirmando que la corrupción existe; pero lo que existe, lo que es, ¿cómo lo identificamos? Sabiendo lo que es, para no confundirlo con otra realidad que quizá se le pudiera parecer. La *corrupción*, por tanto, consiste, según Ernesto Garzón Valdés “en la violación de una obligación por parte de un decisor con el objeto de obtener un beneficio personal extraposicional de la persona que lo soborna o a quien extorsiona, a cambio del otorgamiento de beneficios para el sobornante o el extorsionado, que superan los costos del soborno o del pago o servicio extorsionado”.<sup>109</sup> Por lo que se refiere al terreno jurídico, en forma muy breve, a la vez que muy

<sup>107</sup> Castrillo, M. C., *Crónica de un desorden*, Alianza, Madrid, 1997, p. 17.

<sup>108</sup> Sousa Santos, B. de, *op. cit.*, p. 99.

<sup>109</sup> “El concepto de corrupción”, en V. Zapatero (comp.), *op. cit.*, p. 18.

clara, Carlos J. Lascano, escribe: corromper es “sobornar o cohechar al juez, o a cualquier persona, con dádivas o de otra manera”.<sup>110</sup>

No cabe la menor duda de que un problema intenso y grave de corrupción puede socavar la legitimidad del gobierno. A un régimen democrático o un gobierno que quiere ser democrático, para que realmente el pueblo llegue a creer y a confiar en él, una de las características que lo han de identificar es la honradez, que a su vez se traducirá en la rendición clara de cuentas, la transparencia en el ejercicio de sus funciones; todo lo cual será resultado de la honestidad en sus actores políticos, todos ellos con cierto grado de poder por el puesto que desempeñan o por la autoridad que les ha sido delegada. De lo contrario —señala Ángel R. Oquendo—, los ciudadanos típicamente pierden la confianza en las instituciones tanto políticas como jurídicas, y pueden tornarse cínicos o rebeldes. En el largo plazo, la misma supervivencia del sistema podría estar en juego.<sup>111</sup>

47

La falta de legitimidad de origen de los gobernantes —opina González Morfín— tiende fatalmente al ejercicio ilegítimo del poder, es decir, en contra del bien común. Los medios enormes de todo tipo de que dispone el gobierno se desvían hacia finalidades indebidas y fomentan la ineficiencia, la injusticia y la corrupción. De hecho, una forma básica de corrupción consiste en crear, mantener y cultivar problemas para vender soluciones.<sup>112</sup>

Cuando empiezan a flaquear en la fidelidad a sus valores y convicciones morales, políticas y jurídicas, y muestran debilidad en el cumplimiento de la normatividad que los rige y en la observancia y respeto a los principios éticos que deben ser el fundamento de su formación como personas y como funcionarios públicos, es el principio del fin; porque con ello empezará a degradarse la institución que representan, lo que traerá consigo el deterioro de la democracia y de la misma sociedad. Me refiero de manera concreta al fla-

<sup>110</sup> “Funcionarios públicos corruptos, empresarios corruptores y derecho penal”, *ibidem*, p. 91.

<sup>111</sup> Oquendo R. Á., *Democracia y pluralismo*, Distribuciones Fontamara, México, 2007, p. 119.

<sup>112</sup> “Doctrina social cristiana y derechos humanos. Derecho y obligación de la Iglesia de tratar los derechos humanos”, en *Jurídica*, núm. 19, 1988-1989, Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana, México, p. 357.

gelo tan profundo y complicado que padece México: la corrupción en todos los niveles. Que si lo vemos bajo el prisma de una de las obras de Aristóteles, *De la generación y corrupción*, el primer término significa vida y crecimiento, mientras que el segundo es descomposición y deterioro de lo existente. Por ello, opina H. Küng:

En un mundo como el nuestro, en el que tanto el capitalismo desenfrenado como el socialismo estatal totalitario han socavado y destruido muchos valores éticos y espirituales, cunde un afán de lucro desmedido y una rapacidad sin freno, junto con una ideología materialista del progreso que se manifiesta en una creciente exigencia al Estado sin la contrapartida de una exigencia de compromiso personal [...] la corrupción se ha vuelto verdadero cáncer social no solamente en los países en vías de desarrollo sino también en los industrializados.<sup>113</sup>

48

Tal parece, según lo anterior, que la corrupción es asunto de autoridades y funcionarios solamente; sin embargo, se da tanto en la vida pública como en la privada, y en ambos niveles se caracteriza por la transformación perversa de un agente. Según la Secretaría de la Función Pública, asistimos a una degeneración en toda forma: quien debería ser nuestro aliado se convierte en nuestro enemigo. El servidor público se corrompe cuando utiliza en su provecho los impuestos, el médico se corrompe cuando extirpa un apéndice para pagar la hipoteca de la casa aunque el paciente no padezca apendicitis; los dos se valen de su función y la desvirtúan, el servidor público no sirve al bien común, como el médico no cura al enfermo.<sup>114</sup> Estos hechos se combinan con otro fenómeno que agrava lo que estamos analizando: se han disparado la corrupción y la penetración de la esfera política y de las instituciones por el narcotráfico.

Tal es la trascendencia de la corrupción, que según Montesquieu, el Estado puede cambiar de dos maneras: o porque la Constitución se corrige, o por-

<sup>113</sup> Küng, H., *Ética mundial en América Latina*, p. 88.

<sup>114</sup> “La ética, responsabilidad social y transparencia según nota técnica de la Secretaría de la Función Pública”, disponible en: <http://portal.veracruz.gob.mx/pls/portal/docs>, 14 de julio de 2010.

que se corrompe. Si conserva sus principios y cambia la Constitución, es prueba de que se corrige; pero si pierde los principios, el cambiar la Constitución es señal de que se corrompe.<sup>115</sup> De igual manera, al comparar la monarquía con el gobierno popular, escribe: cuando en este último las leyes dejan de cumplirse, el Estado está ya perdido, puesto que esto sólo ocurre como consecuencia de la corrupción de la República.<sup>116</sup>

Por desgracia, ese cáncer social llamado corrupción es propio no sólo de las personas que se encuentran en la esfera pública —como lo señalamos líneas antes—, sino también podemos hablar de corrupción política, si se admite que la democracia debe ser representativa, y por lo mismo que las fuerzas políticas, los partidos en especial, deben estar al servicio de intereses sociales y no servirse a sí mismos, lacerando, entre otras cosas, intereses de terceros. Por consiguiente, sin mencionar la corrupción de algunos dirigentes políticos, la más peligrosa para la democracia es la que permite a los partidos políticos acumular recursos tan considerables y tan independientes de la contribución voluntaria de sus miembros que les posibilitan escoger los candidatos a las elecciones y asegurar el éxito de cierto número de ellos, volviendo irrisorio con ello el principio de la libre elección de los dirigentes por los dirigidos. Se acrecienta en mayor medida ese mal si se agrega la coalición existente entre los partidos políticos y los sindicatos; y también, lo que es algo peor aún, la coalición entre partidos con ideologías totalmente diversas (como ha sucedido en México en los últimos años). Situación que nos lleva a exclamar ¡cuánto nos cuesta la democracia! En la misma línea, se percibe que la financiación de los partidos políticos, por ejemplo —señala Silvina Álvarez—, suele ser una causa frecuente de corrupción en la medida en que los políticos se ven presionados por el entorno partidario a satisfacer determinados apoyos económicos y a canjear votos por curules en cualquiera de las dos cámaras.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> Montesquieu, *op. cit.*, p. 229

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>117</sup> “Corrupción y corrección políticas”, en V. Zapatero (comp.), *op. cit.*, p. 44.

La corrupción —indica M. Bernardino Esparza— atañe a los diferentes niveles gubernamentales, es decir, a los órganos de la administración pública, desde altos cargos directivos hasta aquellos que no desempeñan un alto grado de responsabilidad (como es la burocracia), donde sus actos son manifestados por conductas ilícitas tales como el soborno, la extorsión, el fraude, la malversación de fondos públicos, el enriquecimiento ilegítimo y el fraude electoral ante la jornada y procesos electorales.<sup>118</sup>

Acabar con la corrupción como sistema de acumulación-dominación es —sostiene González Casanova— muy distinto a plantear el problema en términos puramente moralizantes —a la moda—, que por superficiales y de boca para afuera no pueden acabar con nada, o en términos autoritarios-represivos —reaccionarios— que con el pretexto de acabar con la corrupción quieren eliminar la negociación y concesión sociales para legalizar la represión y la acumulación salvaje al estilo sudamericano.<sup>119</sup> De este problema no se salvan ni los propios partidos políticos, porque en muchos de sus cuadros está presente la cultura de la transa y el arreglo (“vámonos arreglando”), y de por medio el intercambio de intereses partidistas; por otro lado, tampoco cuentan con la teoría práctica de una política alternativa que también sea una política de poder. Difícilmente podrá el gobierno producir un nuevo conjunto de normas que justifique los abusos de sus empleados y que unifique a sus ciudadanos: la identidad de la colectividad está herida, pues las convicciones por medio de las cuales los diversos individuos se perciben como parte de un todo están a punto de desmoronarse. Si el Estado quiere mantenerse en el poder y evitar la desintegración de la sociedad, gradualmente no le quedará otra alternativa —afirma Oquendo— que la represión.<sup>120</sup> Medio que no es el aconsejable, porque más temprano que tarde, el remedio resultaría peor que la enfermedad.

<sup>118</sup> Esparza, M. B., *Crisis democrática en los partidos políticos*, Cárdenas Editores, México, 1999, p. 158.

<sup>119</sup> González, C. P., *El Estado y los partidos políticos en México*, Ediciones Era, México, 2002, p. 31.

<sup>120</sup> Oquendo, Á. R., *op. cit.*, p. 127.

Hay que distinguir —opina De Sousa Santos— entre el combate puntual y el sistemático contra la corrupción. El combate puntual se afirma en la represión selectiva, incidiendo sobre algunos casos de corrupción escogidos por razones de política judicial, porque contra ellos hay una opinión pública fuerte. Pero también puede por naturaleza servir para ocultar otro tipo de corrupción que quedaría por combatir, y en esa medida puede servir para legitimar un poder político o una clase política decadente. A su vez el combate sistemático, al ser un combate orientado más por criterios de ilegalidad que por criterios de oportunidad, puede volverse más o menos desgastador para el poder político y en casos extremos puede aún deslegitimarlo en su conjunto.<sup>121</sup>

Habida cuenta de lo anterior, un Estado corrupto es incapaz de asumir sus funciones redistributivas ni de garantizar de manera efectiva la seguridad jurídica. Sabemos que los funcionarios se apropian en forma constante de los fondos que la legislatura asigna a programas sociales, por un lado. Por otro, es verdad que las decisiones judiciales con frecuencia son en función no de las reglas preestablecidas, sino de la medida en que las partes hayan sobornado al juez. Cuando en lugar de organizaciones voluntarias que presionan con sus intereses al gobierno, competitivamente y según reglas públicamente conocidas —opina S. Holmes—, tenemos organizaciones secretas que compran y negocian privilegios de empleados públicos mal pagados o no pagados, el Estado corrupto aparece, y será entonces la contraparte de la sociedad incivilizada. La participación masiva de funcionarios en la malversación y el contrabando es sólo natural, por supuesto, cuando el Estado es insolvente y el sector privado puede desparramar fácilmente valijas llenas de divisas fuertes.<sup>122</sup> Nos enfrentamos con la misma situación cuando se trata supuestamente de la necesidad de preservar o conquistar nuevos espacios de poder, circunstancia que puede poner a los políticos —en opinión de Silvina Álvarez— ante el dilema de tener que decidir si preservar la honestidad frente a los electores o si “ensuciarse las manos” para satisfacer

<sup>121</sup> *Op. cit.*, p. 100.

<sup>122</sup> “El constitucionalismo, la democracia y la desintegración del Estado”, en K. H. Hongju y R. C. Slye (comps.), *op. cit.*, p. 145.

intereses de otro tipo.<sup>123</sup> De ahí, que lo que hay que temer, no es tanto el conocimiento de la inmoralidad de los grandes, sino de la inmoralidad que conduce a la grandeza. Porque, cómo es que el que ayer apenas era un igual a los demás está ahora investido del derecho de dirigirlos.

Por lo que podemos ver, lo que existe en el fondo de este problema es una ausencia de valores, carencia de principios éticos. Y no es —entiéndase— que se presente conflicto entre política y ética, sino que más bien se trata —como lo señala la autora citada— de distintas formas de hacer política, unas que toman en cuenta aspectos que van más allá de la mera conservación del poder y otras que no, y con base en esta evaluación podremos calificar los actos políticos como actos moralmente aceptables o no.<sup>124</sup> Esto está en estrecha relación con la distinción que hace Max Weber cuando señalaba en su ensayo *La política como vocación* que hay dos formas para hacer de la política una profesión: entre el político que vive *para* la política y el que lo hace *de* la política.<sup>125</sup> Por supuesto que hacía hincapié en la presencia del aspecto económico en la actividad del político y resaltaba al mismo tiempo la creciente profesionalización de la actividad política en la persona de los “funcionarios modernos que se van transformando en un conjunto de trabajadores intelectuales excelentemente especializados, así como con un honor estamental muy perfeccionado, con el altísimo valor de la integridad”. Termina diciendo: “de no existir este tipo de funcionario, se cernería sobre nosotros el riesgo de una tremenda corrupción”.<sup>126</sup>

La corrupción crónica (como una enfermedad enquistada que vivimos en México) —señala Ángel R. Oquendo— puede adicionalmente afectar la integración social. La ciudadanía tarde que temprano empieza a desconfiar tanto de los individuos como de los principios que están detrás de las principales instituciones políticas y administrativas. De igual manera, la solidaridad

<sup>123</sup> *Op. cit.*, p. 44.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>125</sup> Weber, M., *El político y el científico*, 4ª edición, trad. José Chávez M., Ediciones Coyoacán, México, 1997, p. 14.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 18.



y cohesión sociales empiezan a debilitarse. Así, figuras como la democracia, imperio de la ley, derechos humanos pierden también en forma gradual su atractivo.<sup>127</sup> H. Küng propone que ante la imparable epidemia de corrupción en la economía y los partidos, e incluso en la ciencia y la medicina, en la apropiación sin escrúpulos y los delitos de puertas adentro urdidos hasta en los altos niveles de dirección, es urgente asumir el compromiso a favor de una cultura de la solidaridad y de un orden económico justo.<sup>128</sup> Por lo anterior, Esparza Martínez Bernardino sostiene que una de las condiciones principales para la evolución democrática sería la erradicación de la corrupción y del fraude electoral, como principio reformador del sistema electoral en beneficio de la población, que recuperaría la credibilidad de las instituciones.<sup>129</sup>

En opinión de Gómez Pérez, se da corrupción, en sentido amplio, cuando se ejerce un poder social fuera del ámbito y del fin para el que está justificado. En sentido estricto, hay corrupción cuando directa o indirectamente se utiliza el poder político para obtener beneficios personales ilícitos. No es imprescindible para que se dé corrupción que se obtenga una ventaja económica directa. La corrupción es siempre un acto inmoral. En la corrupción propiamente dicha siempre existe un perjudicado que es objeto de discriminación. Pero pueden darse también corruptelas, en las que no hay señaladamente un perjudicado concreto. Así, por ejemplo, cuando los bienes públicos son usados por el que ostenta el poder para obtener una ventaja personal. La corruptela se da no sólo en los altos grados de la jerarquía del poder: cualquier funcionario —y, por tanto, obligado a prestar un servicio público— puede practicarla, aunque lo que obtenga a cambio no sea económicamente muy valioso.<sup>130</sup>

Cuando se vive la situación anterior, difícilmente podrá el gobierno elaborar un nuevo conjunto de normas que justifique los abusos de sus empleados

<sup>127</sup> *Idem.*

<sup>128</sup> Küng, H., *Ética mundial en América Latina*, pp. 50-51.

<sup>129</sup> Esparza, M. B., *op. cit.*, p. 297.

<sup>130</sup> Cfr. Gómez, P. R., *Introducción a la ética social*, Rialp, Madrid, 1990, p.p. 129-130.

y que unifique a sus ciudadanos. En el mejor de los casos, no le quedaría otra alternativa que la represión para mantenerse en el poder y para evitar la desintegración de la sociedad. Por supuesto, esta manera de actuar no garantizaría buenos resultados a largo plazo, porque en el fondo daría lugar a una profunda inestabilidad social.

Ahora bien, en el supuesto de que tal ajuste normativo se realizara, la identidad de la comunidad no se pondría en entredicho. Sin embargo, la corrupción desmesurada, por su parte, sí podría exigir un acercamiento tal que sacudiría dramáticamente a la comunidad. Por ejemplo, podría requerir y exigir una reinterpretación radical y objetiva de las normas políticas vigentes. La efectividad de la cruzada contra la corrupción dentro de este contexto dependería de la capacidad del Estado para renovar los principios que estructuran la política nacional, así como de la habilidad y disposición de la ciudadanía para adaptarse a la nueva normatividad.

Oquendo expresa lo anterior en estas palabras:

Frente a un severo problema de corrupción, la sociedad podría precisar de mucho más que la mera promulgación de un código de ética o la adopción de mecanismos de ejecución confiables. Podría inclusive tener que ir más allá de la alteración de algunas normas políticas aisladas. Podría además, verse obligada a emprender una reflexión profunda sobre los principios de gobierno. Podría necesitar configurar las premisas de una unidad política y de su autointerpretación. Este proceso podría ser arduo.<sup>131</sup>

Entre los elementos y manifestaciones de la corrupción, aquí en México se encuentra de manera palmaria la impunidad en relación a las denuncias que se hacen ante la autoridad respectiva relativas a los ilícitos cometidos en materia de derechos humanos: 98 % de los casos presentados quedan sin resolver. Otro fenómeno de hecho, cosa de todos los días, en que se manifiesta también la corrupción, es que entre los automovilistas y la policía de

<sup>131</sup> *Op. cit.*, p. 128.

tránsito, cualquier infracción se arregla con lo que se conoce comúnmente como mordida.

De manera lamentable, hay que reconocer que precisamente en la impartición de justicia es donde en mayor proporción se da la corrupción. ¿Por qué muchos no llegan a purgar sus penas y en ellos no se cumple la sentencia? Porque de por medio está el dinero: los encargados de hacer justicia la venden al mejor postor.

Frente a este hecho innegable, González Casanova tiene mucha razón al preguntarse en forma muy extensa: ¿Es posible continuar con esa corrupción que, de arriba hacia abajo, se extiende a todo el organismo social estableciendo canales de transferencia y complicidad en los procesos de acumulación y dominación, y que ha llegado a un estado tal que pone en jaque al sistema legal mismo, para sustituirlo por un sistema de facto en que el que más pueda sea el que más corrompa, y los que más puedan sean los que están desorganizando más la producción, el mercado y la legalidad del gobierno para sustituirlos por la especulación, la extorsión, la exacción, el despojo, la expoliación y otras formas de acumulación violenta, que sienta las bases para un gobierno universal-represivo y para la eliminación de las ya debilitadas conquistas populares en materia de derechos humanos nacionales, sociales e individuales? ¿Y es posible enfrentarse a la corrupción, cuando es una forma de gobierno por consenso cómplice que busca conservar desde los grandes hasta los pequeños corruptores o corrompidos, conservadores ladinos que ven en esa forma de la inmoralidad la manera de ser del mexicano, y de la lucha por la vida en ‘nuestro México’, que ‘es así’?<sup>132</sup> Todo esto es resultado de aceptar la ideología de Maquiavelo: concebir la política y la ética como esferas separadas y a veces irreconciliables, lo que a su vez trae consigo la concepción de la política como saber meramente técnico y autónomo.

Tan grave y trascendente en sus efectos es la corrupción que en los primeros tiempos de Roma —indica Ihering—, el juez que se dejaba corromper

<sup>132</sup> González, C., *op. cit.*, p. 30.

era castigado con la pena de muerte, ya que la peor injusticia que nosotros hayamos de sufrir es la que comete la autoridad por Dios establecida cuando viola la ley; hecho calificado en la lengua alemana como asesinato judicial, cometido por aquel que está a cargo de la administración de la justicia. Esto trae como consecuencia —según el mismo Ihering— que el que ha sido víctima de una injusticia, corrompida y parcial, se encuentra violentamente lanzado fuera de la vía legal, se hace vengador y ejecutor de su derecho, y no es raro que lanzado por la pendiente, fuera de su fin directo, se declare enemigo de la sociedad, bandolero y homicida.<sup>133</sup>

La pregunta anterior —hecha por González Casanova— da lugar a preguntarnos también: ¿Cómo es posible que siga la corrupción creciente sin que haya una crisis nacional? Por otra parte, ¿será posible impedirla sin que haya una crisis de la actual estructura de poder, pues como se dijo arriba, es un modo de ser del mexicano? Esto, ¿la justifica? ¿Qué hacer entonces? Proponerse acabar con la corrupción como sistema de acumulación-dominación es muy diferente a plantear el asunto en términos puramente moralizantes —tarea no propia del Estado—, y que quizá quedaría solamente en buenas intenciones: a grandes males, grandes remedios. En este caso, lo que hace falta es firmeza y determinación en el poder para aplicar y hacer cumplir la ley, comenzando por las altas y diversas esferas del mismo gobierno, principal ente implicado en este asunto.

## Democracia y libertad

El hombre no es una pieza a la manera de un juego de ajedrez, sino protagonista de la historia por medio de decisiones libres; cada hombre debe ser un auténtico *dominus sui*: señor de sí mismo; de esta manera, la sociedad humana será la armónica conjunción de libertades. Por consiguiente —sostiene J.

<sup>133</sup> Cfr. Ihering, R. V., *La lucha por el derecho*, trad. Adolfo Posada y Biesca, Porrúa, México, 1989, p.p. 85-86.

Hervada—, en el universo humano, la razón sustituye a la fuerza porque es un universo libre.<sup>134</sup>

La democracia puede gozar de buena salud aun careciendo de un debate político serio, si existe un consenso amplio acerca de lo que hay que hacer. Puede ser una democracia saludable —insiste Dworkin—, incluso sin existir consenso, si posee una cultura del debate. Pero no puede mantener la buena salud, si padece divisiones profundas encarnizadas y carece de un debate real, porque entonces se convierte en una mera tiranía del número.<sup>135</sup>

La democracia es un régimen de participación. Sin ésta —sostiene Bilbeny—, se hunde poco a poco.<sup>136</sup> Es más, la participación es uno de los principios que sostienen la democracia; principio que sólo es democrático —según Dworkin—, si se insiste en que cada miembro tenga un rol que cumplir que sea consistente con el supuesto de que es un miembro igual. Al mismo tiempo, es suficiente para explicar por qué se asocia la democracia con el sufragio universal o casi universal con esquemas de voto singular y con estructuras de representación que, en principio, hacen a los cargos públicos abiertos a todos. Finalmente, también explica por qué las libertades políticas, como las de expresión y protesta, son parte de la idea de democracia”.<sup>137</sup> La democracia de la libertad —escribe P. Häberle— necesita del ciudadano político. Espera que éste haga uso también de hecho de sus derechos políticos. Y un rasgo esencial de la democracia es que se garanticen los derechos fundamentales, sin lo cual, la minoría no tiene ninguna posibilidad de convertirse en mayoría.<sup>138</sup> Por otra parte, es obvio que algo anda mal en una sociedad que no consigue educar a sus ciudadanos hasta el nivel en que pueden beneficiarse de las libertades básicas, pero ese algo no necesariamente es

<sup>134</sup> Hervada, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, EUNSA, Pamplona, 1999, p. 66.

<sup>135</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 21.

<sup>136</sup> Bilbeny, N., *op. cit.*, p. 13.

<sup>137</sup> Dworkin, R., *Liberalismo, Constitución y democracia*, p.p. 64-65.

<sup>138</sup> Häberle, P., *La garantía del contenido esencial de los derechos fundamentales en la ley fundamental de Bonn. Una contribución a la concepción institucional de los derechos fundamentales y a la teoría de la reserva de la ley*, trad. Joaquín Brage Camazano, Dykinson-Constitucional, Madrid, 2003, p. 20.

una falta de libertad; porque debemos diferenciar la falta de libertad de las condiciones en las que es difícil o imposible ejercer una libertad formal. Al mismo tiempo, hay que tener en cuenta —puntualiza Knowles— que las demandas de justicia o seguridad pueden requerir el truncamiento de la libertad o viceversa en circunstancias de dilema moral o tragedia irresoluble.<sup>139</sup> Por ello, Rawls sostiene que: “en toda la historia del pensamiento democrático el foco principal ha sido lograr ciertas libertades específicas y ciertas garantías constitucionales, como las encontramos, por ejemplo, en varias actas y declaraciones de derechos del hombre”.<sup>140</sup>

Montesquieu advierte que parece que en las democracias el pueblo hace lo que quiere; pero la libertad política no consiste en hacer lo que uno quiera. En un Estado, es decir, en una sociedad en la que hay leyes, la libertad sólo puede consistir en poder hacer lo que se debe querer y en no estar obligado a hacer lo que no se debe querer. Por otra parte, la libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad.<sup>141</sup> Nadie tiene derecho a vivir como le parezca; nadie tiene derecho a una vida consagrada a la violencia, al robo, a la crueldad o el asesinato. El gobierno —escribe Dworkin— limita la libertad de las personas no sólo para proteger la seguridad y la libertad de los demás, sino también en otras muchas otras ocasiones.<sup>142</sup>

El sistema político apropiado para una sociedad abierta<sup>143</sup> —afirma George Soros— es una democracia en la que la gente sea libre de elegir —y de cambiar— su gobierno. Una forma de gobierno democrática tiene más probabili-

<sup>139</sup> Knowles, D., *Introducción a la filosofía política*, trad. Félix de la Uz Pérez, Océano, México, 2009, p. 78.

<sup>140</sup> Rawls, J., *Liberalismo político*, p. 272.

<sup>141</sup> Montesquieu, *op. cit.*, p. 207.

<sup>142</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 93.

<sup>143</sup> Sociedad abierta es la que permite a la gente afrontar una realidad incierta y que le asegura el mayor grado de libertad individual compatible con la satisfacción de las necesidades sociales. En particular, una sociedad abierta insiste en la libertad de pensamiento y de expresión”. Soros, G., *op. cit.*, p. 69.

dades que otras de evitar errores penosos.<sup>144</sup> Una sociedad abierta —escribe más adelante— constituye una forma de organización social más sofisticada y avanzada que una sociedad cerrada. Esta última requiere de una única interpretación de la realidad: la encarnada en el dogma imperante del partido-Estado. En una sociedad abierta, en cambio, se requiere que todo ciudadano forme su propia visión del mundo, y la sociedad necesita instituciones que permitan convivir en paz a personas con diferentes opiniones e intereses.<sup>145</sup>

La participación democrática —escribe Todorov— se expresa mediante el voto, que sirve para elegir a unos representantes provisionales; y como cualquier persona forma parte del pueblo en iguales condiciones, los derechos de cada cual son rigurosamente idénticos y cada voz tiene el mismo peso que las demás. Un Estado que infringiera en la forma que fuera este principio de igualdad absoluta ante la ley no podría ser calificado de democrático.<sup>146</sup> En 1996, Juan Pablo II, ante el Consejo Pontificio *Justitia et pax*, se expresa en los siguientes términos:

La doctrina social de la Iglesia condena todas las formas de totalitarismo, puesto que niegan la dignidad trascendente del ser humano; y, además, expresa su estima por los sistemas democráticos, concebidos para asegurar la participación de los ciudadanos, según el sabio criterio del principio de subsidiariedad. Este principio supone que el sistema político reconoce el papel esencial de las personas, de las familias y de los diferentes grupos que componen la sociedad civil.<sup>147</sup>

Según L. Ferrajoli, el hecho de que los derechos humanos, y con ellos todo progreso en la igualdad, se hayan ido afirmando cada vez más, primero como reivindicaciones y después como conquistas de los sujetos más débi-

<sup>144</sup> Soros, G., *op. cit.*, p. 69.

<sup>145</sup> *Ibidem*, p.83

<sup>146</sup> Todorov, T., *El nuevo desorden mundial*, p. 120.

<sup>147</sup> Abadía de Solesmes, *Sobre los derechos humanos*, textos escogidos, trad. Claudio Gancho, Salvat Editores, 1999, p.p. 129-130.

les dirigidos a poner término a sus opresiones y discriminaciones, no se ha debido a la casualidad, sino a la creciente evidencia de violaciones de la persona percibidas como intolerables.<sup>148</sup> Por lo mismo —puntualiza Todorov—, queda fuera de la democracia cualquier Estado que conceda a algunos de sus ciudadanos derechos específicos en función de su religión, su lengua o sus costumbres.<sup>149</sup>

Para bien o para mal, una democracia debe conceder la potestad de decidir quién gobierna a millones de personas que carecen de formación económica, filosófica o de conocimientos en materia de política internacional o ciencias naturales, y que no tienen el tiempo, ni tal vez tampoco la capacidad, para adquirir una competencia suficiente en esas disciplinas. Según la concepción *mayoritaria* —dice Dworkin—, la democracia es el gobierno de la voluntad del número mayor de personas expresada en elecciones con sufragio universal o casi universal.<sup>150</sup> Pero nada garantiza que las decisiones de la mayoría sean justas; dichas decisiones pueden resultar injustas para minorías cuyos intereses son ignorados en forma sistemática por aquélla. Si éste es el caso, la democracia es injusta, pero no menos democrática por esta razón. Sin embargo —señala el mismo Dworkin—, según la concepción opuesta de la democracia, la concepción *asociativa*, la democracia significa que las personas se gobiernan a sí mismas cada cual como asociado de pleno derecho de una empresa política colectiva, de tal manera que las decisiones de una mayoría son democráticas sólo si se cumplen ciertas otras condiciones que protegen la condición y los intereses de cada ciudadano en tanto asociado de pleno derecho de esa empresa.<sup>151</sup>

La mayoría —anota Bilbeny— no es ningún valor en sí mismo. Los valores democráticos son la libertad y la igualdad, a cuyo servicio la democracia no encuentra una regla mejor que la de decidir por el mayor número. La mayo-

<sup>148</sup> Ferrajoli, L., “Los fundamentos de los derechos fundamentales”, en *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, p. 363.

<sup>149</sup> Todorov, T., *El nuevo desorden mundial*, p. 121.

<sup>150</sup> Dworkin R., *La democracia posible...*, p. 167.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 168



ría no es más respetable que la minoría o que uno solo. Se la respeta porque representa la regla de decisión democrática que impide que sólo manden uno o unos pocos. Ésta es la regla de juego de la democracia, y no una regla cualquiera, pues está claro que al desobedecer a la mayoría lo hacemos a la democracia también.<sup>152</sup> Aristóteles, muchos siglos antes, se expresó al respecto de este modo:

un principio fundamental de la forma democrática de constitución es la libertad: eso es lo que habitualmente se afirma, con la implicación de que sólo bajo esta forma de constitución gozan los hombres de libertad, ya que se afirma que esta es la meta de toda democracia. Pero un elemento de la libertad es gobernar y ser gobernado por turno, porque el principio popular de la justicia es tener igualdad de conformidad con el número, no con el mérito; y si este es el principio de justicia que prevalece, la multitud debe necesariamente ser soberana, y la decisión de la mayoría debe constituir norma de justicia, y cualquier cosa decidida por la mayoría es soberana.<sup>153</sup>

61

En los gobiernos democráticos la regla es seguir la opinión de la mayoría, pero esta regla no es más que eso: una regla de gobierno. De ningún modo hay que confundirla con el principio de soberanía. La soberanía no reside —comenta García Marzá— en la opinión de la mayoría, y si es legítimo conducirse por esa regla, si es justo que la minoría se someta a ella, es en virtud de un principio superior, de una convención fundamental que obliga a la mayoría misma. No respetar a la minoría sería romper el pacto que funda la soberanía.<sup>154</sup> Más aún, a la minoría se le puede exigir el respeto legal a la decisión; pero no se le puede pedir la aprobación de la totalidad del contenido. Por consiguiente, las decisiones deben ser de naturaleza tal que puedan ser toleradas, sin que la aprobación sea imprescindible.

Por otra parte, la regla democrática está para hacer que todos los que están sujetos a un orden político puedan participar en la conformación del mismo

<sup>152</sup> Bilbeny, N., *op. cit.*, p. 8.

<sup>153</sup> *Pol.* 1317b.

<sup>154</sup> García, M. V. D., *op. cit.*, p. 73.

con libertad y considerados como iguales. Pero los actos de una democracia no siempre garantizan la libertad y la igualdad que habrían de defender. En este sentido —escribe Bilbeny—, la mayoría puede a veces no tener razón, situación en que la desobediencia está justificada; de igual manera, la oposición al poder de la mayoría democrática, pero no a los valores básicos de libertad e igualdad que ella no ha garantizado.<sup>155</sup> En una sociedad democrática moderna, la libertad, vista desde el poder —observa Peces-Barba—, supone unos determinados criterios, los criterios de organización, como el de las mayorías, el de separación de poderes o el de respeto a las minorías, y vista desde el individuo, o desde grupos sociales de los que éste forma parte, un conjunto de derechos, libertades, potestades e inmunidades.<sup>156</sup>

62

Respecto a lo anterior, cabe afirmar que la democracia se puede definir de muchas maneras, pero también que dentro de esa multiplicidad posible no hay definición que pueda excluir de sus connotados valores, la visibilidad o transparencia del poder. Por ello es indiscutible que la permanencia de las oligarquías, o de las elites del poder, se opone a los ideales democráticos. Así, N. Bobbio en una definición mínima de democracia —como él le llama— entiende por tal “un conjunto de reglas procesales para la toma de decisiones colectivas en el que está prevista y propiciada la más amplia participación posible de los interesados”.<sup>157</sup> Definición que complementa más adelante diciendo que está caracterizada por un conjunto de reglas que establecen *quién* está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué *procedimientos*.<sup>158</sup> Su correcto funcionamiento sólo será posible en el ámbito del modo de gobernar que, de acuerdo con una tradición que se remonta a los antiguos, se llama “gobierno de las leyes”, no gobierno de los hombres, ya que las leyes no tienen pasiones; así lo pensaba Aristóteles.<sup>159</sup>

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>156</sup> Peces-Barba, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1999, p. 217.

<sup>157</sup> Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, p. 18.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>159</sup> *Política*, 1286<sup>a</sup>.

Quienes no valoran adecuadamente la importancia de llevar una buena vida carecen de dignidad personal. Pero no podemos atribuir esa importancia objetiva a una vida humana sin atribuírsela al mismo tiempo igualmente a todas; por lo mismo es imposible separar el respeto por uno mismo del respeto por la importancia de las vidas de los demás. Nadie puede actuar de una manera que desprecie la importancia intrínseca de cualquier vida humana sin ofender al mismo tiempo su propia dignidad.<sup>160</sup> Esta idea aparece en la afirmación de Kant, según la cual el respeto por nuestra propia humanidad implica el respeto por la humanidad como tal; Kant sostenía que quien trata a los demás como meros medios cuyas ideas carecen de importancia intrínseca, menosprecia también su propia vida.<sup>161</sup> El imperio sobre el fin y la correlativa hegemonía respecto a los medios —anota Tomás Melendo— constituye la razón fundamental por la que ningún hombre debe ser tratado como un simple instrumento, y la clave que refiere, de manera en extremo patente, la índole y la dignidad personales a la libertad.<sup>162</sup>

63

Sin presunción ni aspavientos, el elemento fundamental que facilita lo anterior es el derecho, que no tiene comienzo ni consistencia alguna si los hombres no lo instituyen libremente, si los hombres no viven en libertad con él y debajo de él y con él están de acuerdo. El ordenamiento jurídico no está dado de antemano como una relación natural —apunta Brieskorn— de manera que sólo necesítase de la elaboración y configuración artificial. El derecho requiere una reelaboración constante; puede caer en el olvido, puede anquilosarse y puede convertirse en un antiderecho, cuando impide la mediación de los espacios de libertad.<sup>163</sup>

Por su parte, la libertad, en tanto que ordenada a la libertad de otras personas —dice el mismo autor—, tiene necesidad de la institución y, por tanto, del derecho. El derecho es una estructura y un fiador del espacio de las de-

<sup>160</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 32.

<sup>161</sup> Kant, E., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 11ª edición, trad. Manuel García Morente, Porrúa, “Sepan cuantos...”, México, 1998, p. 47.

<sup>162</sup> Melendo, T., *Dignidad humana y bioética*, EUNSA, Pamplona, 1999, p. 114.

<sup>163</sup> *Op. cit.*, p. 35.

cisiones, del origen y del fin de la libertad. Y en la medida en que el derecho quiere mantener y desarrollar la libertad, se puede hablar del cometido liberador del derecho. El derecho no se instituye por causa de algún tipo de utilidad, sino que deriva del hombre, que quiere organizar y cargar con una responsabilidad; ambas cosas se las posibilita el derecho.<sup>164</sup>

El reconocimiento de la dignidad es un imperativo moral con ineludibles implicaciones políticas, imperativo moral para los individuos, que no se pueden desentender de desarrollar las implicaciones en el orden político. De la misma manera —sostiene Pérez Tapias—, el reconocimiento de los derechos humanos es una cuestión jurídico-política con una marcada dimensión moral.<sup>165</sup> De ahí que María Zambrano piense —y estamos de acuerdo con ella— que “la democracia es el régimen de la unidad de la multiplicidad, del reconocimiento, por tanto, de todas las diversidades, de todas las diferencias de situación. A lo que se opone el absolutismo, que dentro, incluso, de un régimen democrático, tiene en cuenta solamente una situación determinada”.<sup>166</sup>

El concepto de derechos humanos es usado para describir los derechos más básicos y universales de todos, porque en el fondo de lo que se trata es de esa exigencia universalista de respeto incondicional a lo que es la humanidad de cada quién, que se debe encontrar vigente en el plano de la socialidad en nuestra convivencia colectiva. Por eso —sostiene Dworkin—, no hay una acusación más grave contra un gobierno que la de haber violado los derechos humanos.<sup>167</sup>

La función principal de los derechos —indica Carlos Nino— es la de limitar la persecución de objetivos sociales colectivos, o sea, de objetivos que persiguen el beneficio agregativo de diversos grupos de individuos que integran la sociedad. Si la persecución del bien común fuera una justificación última

<sup>164</sup> *Idem.*

<sup>165</sup> *Op. cit.*, p. 180.

<sup>166</sup> Cfr. Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, p. 162.

<sup>167</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 45.

de medidas o acciones, el reconocimiento previo de derechos individuales sería absolutamente *inoperante y superfluo*; bastaría con determinar en cada caso si el goce de un cierto bien por parte de un individuo favorece o menoscaba esa persecución del bien común.<sup>168</sup> Robert Nozick comparte este ideal al escribir “que los derechos funcionan como restricciones laterales a la persecución de objetivos colectivos”.<sup>169</sup> Por ejemplo, si tengo derecho a decir lo que pienso sobre temas políticos, entonces el Gobierno actúa incorrectamente si me pone fuera de la ley por hacerlo, aunque piense que actúa en protección del interés general. Afirmar esto es válido en razón de que las personas deben tener especial protección contra la ley cuando están en juego sus derechos. Pero hay ocasiones en que la intervención del gobierno se justifica: un individuo pierde el derecho moral a expresarse —señala Dworkin— cuando se constituye en delito la libertad de expresión; el gobierno, en aras del bien común y del beneficio general, debe hacer valer la ley en contra de él.<sup>170</sup> Esta actitud es aceptable en caso de la comisión de un delito o en situaciones parecidas; sin embargo, el beneficio general no constituye una buena base para recortar los derechos, ni siquiera cuando el beneficio en cuestión sea un incremento del respeto por la ley.

65

## Democracia y medios de comunicación

Una de las cuestiones centrales que determinan el avance del razonamiento público y de la democracia en el mundo —indica Amartya Sen— es la apuesta por una prensa libre e independiente; o lo que es lo mismo, la necesidad de unos medios de comunicación libres y vigorosos se reconoce con rapidez a lo largo y ancho del planeta.<sup>171</sup> Más adelante, indica que unos medios libres

<sup>168</sup> Nino, C., *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, Editorial Astrea, Buenos Aires, Argentina, 2007, p.p.261-262.

<sup>169</sup> Nozick, R., *Anarquía, Estado y utopía*, trad. Rolando Tamayo, F.C.E, México, 1988, p. 45.

<sup>170</sup> Dworkin, R., *Los derechos en serio*, trad. Marta Guastavino, Ariel Derecho, Barcelona, 2002, p. 287.

<sup>171</sup> Sen, A., *op. cit.*, p. 365.

y saludables son importantes por varias razones, y resulta muy útil resaltar las contribuciones que ellos pueden hacer; de las cuales, hace hincapié en algunas de ellas. Como primera señala la contribución directa de la libertad de expresión en general y de la libertad de prensa en particular a la calidad de nuestras vidas. Con su ausencia, la calidad de vida sufre un deterioro.

Segundo, la prensa tiene un papel informativo clave en la difusión del conocimiento y en el fomento del escrutinio crítico. La función informativa de la prensa comprende no sólo el periodismo especializado sino también la información general para el público en general.

Tercero, la libertad de los medios tiene una importante función protectora al dar la voz a los olvidados y desaventajados, contribuyendo con ello a la seguridad humana. Señala algo muy cierto: los gobernantes suelen aislarse y alejarse de la miseria de la gente común; pueden afrontar una calamidad nacional, como una hambruna u otro desastre, sin compartir la suerte de las víctimas.

Finalmente, unos medios eficientes pueden tener un papel de importancia crítica para facilitar el razonamiento público en general, valorado como medio para la búsqueda de la justicia. No es difícil ver —insiste Amartya Sen— por qué unos medios libres, enérgicos y eficientes pueden facilitar de manera significativa el necesario proceso discursivo. Los medios son importantes no sólo para la democracia, sino también para la búsqueda de la justicia en general; porque la ‘justicia sin discusión’ puede ser una idea opresiva.<sup>172</sup>

El derecho a la libertad de información se ha formulado durante mucho tiempo en estrecha relación con la libertad de expresión y opinión. Después, se transformó en un derecho a la opinión pública: formarla y recibirla. Un nuevo paso en esa formulación lo constituyó —según Osuna Fernández-Largo— la defensa del individuo frente a los medios de comunicación social y a las técnicas informativas, las cuales, debido a un desarrollo creciente, son

<sup>172</sup> Cfr. *Op. cit.*, p.p. 366-367.

capaces de irrumpir en la vida privada de los individuos. Se presenta, en consecuencia, este derecho como un derecho a la autodeterminación informativa frente a la invasión y el control que se ejerce de nuestra vida.<sup>173</sup>

En México, formalmente todo es perfecto: hay democracia, hay libertad de prensa e información objetiva, pero en realidad, materialmente hablando, los resultados son otros; existe una crítica muy severa por parte de la sociedad a los medios masivos de comunicación, que se traduce, entre otras cosas, en la falta de lectores. Ya no podemos seguir categorizando al hombre —haciendo una traspolación conceptual desde el punto de vista de la hipótesis del evolucionismo— como *homo sapiens*; ahora tendríamos que llamarlo con J. Sartori: *homo videns*;<sup>174</sup> lo cual es muy lamentable, pues parece ser que (desde pequeño) ha ido renunciando a su capacidad de análisis y razonamiento ante la oportunidad y facilidad de la holganza frente al televisor.

67

El periodismo, por su parte y en sentido amplio, está atravesando en México por una terrible crisis de credibilidad, que genera en la sociedad niveles de comunicación alternativos como el rumor, la sospecha, la incertidumbre. Resulta todavía peor que el conformismo social y la monotonía de imágenes difundidas por los medios de comunicación contribuyan a que se reduzca nuestro margen de libertad y, por consiguiente, nuestra manera de ser y estar.

Hoy día, más que en otros tiempos y momentos de nuestra historia nacional, a los medios masivos de comunicación, en especial al periodismo (a los periodistas), se les deben exigir dos objetivos: evitar tanto el amarillismo tan nocivo al deformar y magnificar hechos de violencia, de por sí alarmantes, como también el ocultamiento de la información veraz. Al final, la realidad termina imponiéndose. Por ello, la objetividad en la información es un asunto fundamental e insoslayable, que debe buscar siempre el informante; lo cual evidencia el imperativo de que estos medios deben actuar poniendo

<sup>173</sup> Osuna, F-L., A., *Los derechos humanos. Ámbitos y desarrollo*, San Esteban-Edibesa, Salamanca-Madrid, 2002, p.p. 318-319.

<sup>174</sup> Sartori, G., *Homo videns*, trad. Ana Díaz, Punto de lectura, México, 2006.

en alto lo que les exige la ética periodística. Por lo general, acontece lo contrario —como lo señala Enrique de J. Fortunat—:

los medios pueden elegir y eligen qué y cómo informar, y con ello asumen una postura, que puede y debe ser cuestionada y sujeta a valoración crítica, pues no es posible soslayar que no importa cuán masificado esté el medio, al final siempre está y es irremplazable el individuo, el hombre, la persona. Y es la persona quien da sentido y coherencia a los medios y no al revés.<sup>175</sup>

68

Respecto a lo anterior, es verdad que los medios de comunicación tienden a magnificar la realidad de los hechos. Un ejemplo puede ser el asunto del terrorismo y del crimen organizado. De ahí la invitación —que hace N. Blázquez— a los profesionales de la información para que tomen conciencia del asunto y traten de autorregularse ellos mismos de forma que no tenga que intervenir el gobierno. Hay que seguir informando sobre lo que acontece, pero de una forma más ética de como se ha venido haciendo hasta ahora, y en armonía y mutua colaboración con todas las instancias sociales implicadas, especialmente con los agentes del orden público.<sup>176</sup>

En las sociedades democráticas el ejercicio estable de la libertad de expresión por medio de la prensa, y a partir de las técnicas de la radiodifusión y de la televisión, ha generado la aparición de nuevos poderes concurrentes con el poder político, —señala Peces-Barba— con una fuerza creciente. Desde el punto de vista económico están los propietarios y desde el técnico están los profesionales de la información.

Los poderes económicos que comprenden no sólo a los propietarios, sino también a los comerciantes, banqueros y empresarios, concurren con el poder político en la orientación de los medios de comunicación, y así como la protección clásica es suficiente para el poder político, es difícil que los excesos y las orientaciones, en las noticias y en la opinión, de esos grupos o

<sup>175</sup> “Medios de comunicación, derecho a la verdad y libertad de expresión”, en D. E. Fortunat y S. P. Torres, *Ensayos éticos y políticos, sobre temas contemporáneos*, Gama Sucesores, México, 2004, p. 186.

<sup>176</sup> Blázquez, N., *Ética y medios de comunicación*, BAC, Madrid, MCMXCIV, p. 350.



personas sean limitados. Así, muchos medios de comunicación sirven a los intereses de sus propietarios, promueven las campañas que política, económica y culturalmente interesan a quienes pagan. De cualquier manera que se vean las cosas, es un hecho que también los medios de comunicación públicos pueden y de hecho realizan las mismas actuaciones para manipular u orientar la opinión pública.<sup>177</sup>

Las grandes fortunas —señala Dworkin— también envenenan la política de una forma que suele pasar inadvertida. Las enormes cantidades de dinero que ponen a disposición de los políticos y de sus asesores permiten sufragar campañas de radio y televisión extraordinariamente caras, llenas de difamaciones e interminables repeticiones de medias verdades y trivialidades sin sentido, que se han convertido en la savia de una política de baratillo.<sup>178</sup> En unos 50 años, los *mass media* han adquirido, en particular a través de la hegemonía cultural de la televisión, un papel y un poder excepcionales, tienden a imponerse como un poder autónomo capaz de modificar notablemente tanto la vida política como la económica, cultural y moral. Esta omnipotencia mediática unida a una poderosa influencia sin precedentes —señala Lipovetsky— es el origen del destacable regreso de la preocupación ética: cuando el poder se incrementa, el interrogante sobre los justos límites de ese poder se vuelve inevitable; cuando *los media* se erigen en cuarto poder, el tema central ya no es el de los derechos de la información, sino el de los deberes que resultan del papel creciente de la mediocracia. La consideración de las consecuencias deplorables o catastróficas para los hombres y las instituciones democráticas sirve cada vez de incentivo para la reactivación del principio de responsabilidad.<sup>179</sup>

69

La era de la tecnología y de la informática equivalen —según el doctor Prado Galán— a la época del hombre informado y de la civilización de la imagen. Los medios de comunicación masiva cumplen con múltiples funciones; en-

<sup>177</sup> Cfr. Peces-Barba, G., *Ética, poder y derecho*, Distribuciones Fontamara, México, 2004, pp. 121-122.

<sup>178</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 165.

<sup>179</sup> *Op. cit.*, p.p. 234-235.

tre otras, pueden corregir o crear valores. Sin embargo, cuando uno intenta discernir qué hacer en la labor profesional de la comunicación de masas, se encuentra sin criterios para valorar éticamente las diversas alternativas de decisión a las que uno se enfrenta en cada situación. Una luz que nos ayuda a descubrir qué hacer en esos casos la constituyen las tablas de valores y de contravalores. Pero son sólo un criterio, que debe complementarse con los códigos de ética profesional. Por lo tanto, una valoración ética de los medios debe tomar en cuenta el binomio valores-contravalores. De modo que en el análisis ético concreto de un medio de comunicación social, habrá que ver si destacan los valores sobre los contravalores para hablar de eticidad del medio.<sup>180</sup>

70

Un común denominador de las democracias del siglo XXI —como hemos dicho— es el descenso de los niveles de libertad de expresión y de pluralismo en los medios. Algunos creen que se debe, más que nada, a la concentración empresarial y a la homogeneización creciente de las informaciones que fluyen a través de las redes de nuestro mundo globalizado. Algo hay de razón en eso, pero son mucho más relevantes —puntualiza Cebrián— la incidencia de la invasión de los poderes públicos en los medios y la creciente autocensura por parte de los profesionales. En su cruzada por el mutismo, los gobiernos encuentran en dichas prácticas un aliado inestimable. Hoy se enarbola la bandera de la seguridad como la principal de las razones de Estado que han de permitir al poder cualquier tipo de abuso en el uso de la fuerza.<sup>181</sup> A esto, se añade lo siguiente: lo cierto es que los niveles de libertad de expresión han descendido en forma alarmante en los medios occidentales, mientras aumenta en casi todas las democracias el uso de la mentira por parte de los políticos. En el mundo de hoy, aún podemos encontrar seres humanos de todas las regiones y religiones que se esfuerzan por llevar una vida honrada y sincera; sin embargo, también existe, por otro lado, mucho fraude y mentira, trampas, hipocresías. En este panorama —escribe Hans Küng— hay medios de comunicación de masas que, en lugar de información

<sup>180</sup> Cfr. Prado, G. J., *Ética, profesión y medios. La apuesta por la libertad en el éxtasis de la comunicación*, Centro de Formación Humanista, Universidad Iberoamericana, Plantel Santa Fe, México, 1999, p. 53.

<sup>181</sup> Cebrián, J. L., *El fundamentalismo democrático*, Taurus, Barcelona, 2004, p. 166.

veraz, difunden propaganda ideológica, que en lugar de información proporcionan desinformación, que en lugar de ser fieles a la verdad persiguen únicamente el incremento de las ventas.<sup>182</sup>

Aunado a lo anterior, se puede afirmar que en la teoría de comunicación de masas, una investigación sobre los mecanismos de opinión pública pondría en evidencia los procesos a través de los cuales los responsables de los mismos seleccionan la imagen de la realidad social y de los valores que interesa transmitir y promocionar para orientar la opinión pública, y lograr así impactar a la sociedad. Esto sólo es posible cuando los medios se convierten en *divulgadores propagandísticos* —dice Fortunat— en vez de *generadores de opinión*.<sup>183</sup> No podemos negar tampoco que los medios masivos informativos tienen un poder real muy fuerte dentro del ámbito social (llamado por ello *cuarto poder*), pero que al mismo tiempo deberían ejercerlo de manera responsable y honesta, por las consecuencias que se siguen de la información que transmiten. De igual manera, debemos tener presente que estos medios masivos se encuentran inmersos en la sociedad, no son una parte aislada, sino una parte integrante de la misma, e interactúan con el resto de los actores sociales y contribuyen a las transformaciones que en ella se dan. Son parte del entramado social, pero con una capacidad sorprendente de influir en él de manera sensible; lo que trae como consecuencia el deber que tenemos como posibles afectados, de exigirles que asuman la grave responsabilidad que tienen entre sus manos.

71

Debido a esa función tan importante que pueden desempeñar en la sociedad —N. Blazquez escribe algo muy interesante en relación con el crimen organizado y el terrorismo—: los medios de comunicación no deben ser oxígeno de los terroristas, ni estorbar u obstaculizar la penosa labor de los agentes del orden público. En el fondo, lo que está en juego siempre es la vida humana, y la ética no puede inhibirse. En consecuencia, hay que informar en nombre de la vida de las potenciales o actuales víctimas y del público en general y no en nombre de la causa criminal de los terroristas; porque el

<sup>182</sup> Küng, H., *Ética mundial en América Latina*, p. 90.

<sup>183</sup> *Op. cit.*, p. 189.

terrorismo es siempre y en todas partes una causa de terror y de muerte ignominiosa.<sup>184</sup> Por lo cual, el informador que pretenda pasar por alto esta triste realidad, mejor es que se quede en su casa y que deje a otros más responsables la tarea de informar.

Cuando los políticos mienten abiertamente a su pueblo, cuando son culpables de la manipulación de la verdad, de la corrupción o de una desmedida política de abuso de poder tanto en el interior como en el exterior —enfatisa H. Küng—, pierden su credibilidad y no merecen más que perder sus cargos y sus electores. Por el contrario, la opinión pública debería apoyar a aquellos políticos que tienen el valor de decir la verdad al pueblo en todo momento.<sup>185</sup> Una verdad que ha atravesado los años, es que todos los actores políticos, sean del partido que fueren, han tenido y tendrán proclividad de ejercer formas de control y de manejo de la información. Es una tentación permanente sobre el control informativo; porque borrar las huellas es una forma en que opera el Estado, ya que lamentablemente, en muchas ocasiones, una cosa es lo que ocurre en la calle y otra lo que se publica.

Al mismo tiempo, se puede ver que la vida pública está invadida por la publicidad que conviene claramente a la difusión de objetos, pero que empuja a la oscuridad las elecciones políticas. Todo ocurre como si una sociedad, cuando se concibe a sí misma como una sociedad de consumo, dedicara la mayor y más constante atención a sus actividades menos importantes, incluidas las económicas. En la televisión se habla con mucha más frecuencia de detergentes o pastas alimenticias, que de escuelas, hospitales o personas dependientes, o programas culturales, lo que provoca el retraso de los debates políticos. Porque despiertan y motivan el apetito del consumidor en lugar de alimentar el espíritu crítico y participativo del ciudadano. Todo ello porque la sociedad de consumo no es sino una representación, una construcción particular de la vida social, que da prioridad a la producción y al consumo de bienes mercantiles sobre las formas de organización social,

<sup>184</sup> *Op. cit.*, p. 354.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 91.

las políticas, las inversiones, a través de las cuales son puestos en acción los principales recursos sociales.

En México, las cosas han cambiado un poco, pero puede decirse que existe tanta libertad de expresión como permite el grupo gobernante en turno. Mientras más difícil y controvertido es el desempeño del gobierno, menor es el grado de la libertad de expresión. Por lo mismo, la libertad de que hablamos es una libertad restringida por dos razones: una, mientras sea menor el tiraje de un medio la libertad de expresión es mayor; dos, porque fundamentalmente la ejercen los dueños de medios de comunicación o concesionarios de radio y televisión. Por lo mismo, no es posible olvidarse jamás de algún tipo de censura que puede recaer sobre lo que se piensa, se escribe o se habla. Hay una tangible censura que puede impedir su publicación a través del secuestro administrativo, o causar su mutilación o acarrear graves, y a veces lamentables, consecuencias al autor del artículo escrito o del programa que se quiere transmitir.

73

El 8 de noviembre de 2009, la SIP (Sociedad Interamericana de Prensa), en la tercera jornada de su 65ª asamblea celebrada en Buenos Aires, expresó su desazón por el asesinato de 16 periodistas en lo que va del año, así como por el acoso a los medios de comunicación en varios países, de los cuales México ocupaba en ese entonces el primer lugar con ocho ejecuciones: la acción de la delincuencia organizada y la incompetencia gubernamental para proteger a los ciudadanos se ha convertido en una amenaza mortal para el ejercicio periodístico.<sup>186</sup>

Al mismo tiempo, el día siguiente, 9 de noviembre, apareció una nota periodística, en la que se pone en evidencia la manipulación de los periodistas por parte de ciertos políticos, en quienes supuestamente deberíamos confiar: desde hace años, la Cámara de Diputados y de Senadores son un nido de corruptelas. De muchas maneras se compra la voluntad de los periodistas asignados; se les entregan ayudas para su ejercicio diario, para sus viajes, por comisiones. Lo que se sabe desde hace mucho tiempo es que generacio-

<sup>186</sup> Vales, J., “La SIP expresa alarma y desazón”, en *El Universal*, México, 2009, p. A-37.

nes de reporteros y funcionarios han hecho de esta práctica una forma de vida.<sup>187</sup>

Una modalidad de la inmerecida supremacía de los medios nace de uno de los rasgos más seductores de la democracia: su fe en la razón. El sujeto humano puede adquirir su autonomía gracias al aprendizaje y a la educación, el saber es liberador. Pero nos encontramos con algo imprevisto, la superabundancia de información. ¿Debo alegrarme porque el periódico pase de veinte a ochenta cuartillas? En la era de las ‘autopistas’ —dice Todorov—, el problema no es cómo obtener más información, sino cómo retener menos. El problema es elegir. Porque una información infinita equivale a una información nula.<sup>188</sup>

74

En la democracia no basta con opinar, la democracia necesita de la discusión; ambas cosas no pueden ser sustituidas por la opinión pública, que en realidad no pertenece ni representa al público, sino a los propietarios de los medios que hablan en su nombre o que tratan de influirla mediante anónimas encuestas, dudosos sondeos y artificiosas audiencias. En ninguna de estas acciones aparece el ciudadano de carne y hueso, sino sólo consultados, encuestados o, peor aún, espectadores. Pero tampoco es válido discutir por discutir: en primer lugar, porque hay que hacerlo con conocimiento; segundo, que el objeto o motivo de la discusión valga la pena, es decir, que se conozca y que goce de trascendencia social y política; hay que discutir sobre ideas y programas, sirviéndonos de hechos y argumentos, poniendo en alto el juicio crítico de cada uno. Porque la democracia no es un instrumento neutro, sino que se le tiene, entre otras cosas, para respetar la opinión de cada uno de los ciudadanos.

Otro elemento importante es la información, pero tampoco estar informado basta para tomar una decisión democrática. La información sólo ayuda a decidirnos y a hacerlo con mayor conocimiento y conciencia. Pero es un hecho que la información no decidirá por sí misma el voto ni elige por noso-

<sup>187</sup> “Bajo reserva”, en *El Universal*, México, 2009, p. A-2.

<sup>188</sup> Todorov, T., *El hombre desplazado*, p. 215.

tros. Todo el peso lo tienen los valores democráticos, con los que debemos estar comprometidos. Es de sobra conocido —dice Osuna— que los periodistas tienen muchas dificultades para informar sobre guerras, sobre represión policial, sobre la situación de las cárceles, sobre los desmanes de las bandas paramilitares, etc. La justicia, por tanto, pide que la comunidad de todos los pueblos sea también una comunidad informada de lo que sucede en cualquier sitio. Todo interesa a todos, cuando se pertenece a una misma comunidad.<sup>189</sup>

Se supone que el periodismo ayuda; y damos por supuesto que los periodistas son indispensables para la democracia, que son los defensores de la verdad. Esto es lo que se suele aducir —dice Dworkin— para justificar la protección especial de la libertad de prensa. No obstante, el periodismo televisivo es lo que ahora importa, y este periodismo es parte del problema, no la salvación. Las cadenas televisivas pertenecen a grandes corporaciones con balances de resultados que obligan a que las noticias compitan con el resto de la programación para ofrecer entretenimiento. La televisión vende principalmente fichas que los políticos deben combinar y repetir incesantemente, y su hermana periodística, la radio vende tertulias con participación telefónica dirigidas a un grupo político predeterminado con el que los anunciantes pueden participar.<sup>190</sup>

75

Con la televisión y sus formas de concentración y de homologación emergió una aporía que ya estaba presente en la prensa. Un poder —el poder empresarial— se impone y coincide con un derecho de libertad, la libertad de imprenta, de opinión y de información y, de esta forma, lo engloba y lo aplasta. En este contexto, los derechos de libertad —afirma L. Ferrajoli— en lugar de limitar al poder, terminan siendo limitados por él. Los procesos de concentración y la relación cada vez más estrecha entre información y poderes públicos están sofocando el pluralismo y, junto con éste, la libertad de in-

<sup>189</sup> Osuna, F-L., A., *op. cit.*, p. 320.

<sup>190</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 165.

formación misma;<sup>191</sup> derecho humano fundamental que se encuentra amenazado por la concentración de la propiedad de los medios de información, que no sólo equivale a un poder privado (cuarto poder, hemos dicho) capaz de limitar la libertad de expresión, también es un poder político —indica el mismo Ferrajoli—, probablemente el poder político más eficaz e insidioso, que se utiliza para promover intereses de parte mediante la desinformación y la propaganda.<sup>192</sup> La televisión, antes que la noticia impresa llegue a los lectores, es cada vez más un lugar público, caracterizado por su capacidad para invadir los espacios privados de los hogares. Se trata de una parte relevante, quizá de la más relevante, de la esfera pública —sostiene Ferrajoli—, decisiva para la formación del consenso y del sentido común y para la construcción del imaginario político y social.<sup>193</sup>

76

En razón de lo anterior, podemos decir que el nuevo orden democrático, que aparte a la clase de los propietarios de la dirección política, financiera, industrial y civil de todo tipo de organizaciones e instituciones, logra y conserva una medida mucho más amplia de libertad de expresión por este medio, que la existente bajo el gobierno de la citada clase. La exclusión permanente de ésta del control de la opinión suprime los obstáculos para el desarrollo más completo de la verdadera libertad de expresión. No reduce la cantidad total de esta libertad, sino que la aumenta. Por el contrario, concentración y monopolio de medios, son factores recientes en el mundo informativo, tienen gravísimas repercusiones sobre el pluralismo ideológico y, por consiguiente, las tendrán también sobre la libertad de expresión e información.

Es un hecho bien constatado —anota Niceto Blázquez— que los medios informativos por excelencia, como son la prensa, radio y televisión, dependen en gran medida de los ingresos que les aporta la publicidad comercial. De ella dependen también la orientación y el enfoque de los servicios infor-

<sup>191</sup> Ferrajoli, L., *Democracia y garantismo*, edición de Miguel Carbonell, Trotta, Madrid, 2008, p. 270.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>193</sup> *Idem*.



mativos. Así las cosas, la libertad de expresión y la objetividad informativa están constantemente amenazadas.<sup>194</sup> Debido a ello, la democracia estará en peligro, ya que esta libertad junto con el derecho a la información se constituyen como termómetros de la democracia en un país. Peor aún será si se piensa que la prensa debe ser utilizada como un instrumento eficazísimo tanto para la escalada del poder como para mantenerse en el mismo, es decir, que está al servicio del poder a costa de la dignidad humana.

Los periodistas —sostiene Dworkin— son indispensables para la democracia, son los defensores de la verdad.<sup>195</sup> Esto es lo que se suele aducir para justificar la protección especial de la libertad de prensa. Aún más, un principio fundamental del periodismo es que los hechos son sagrados. Es decir, nada por encima de ellos; no puedes —sostiene Guillermo Ortega Ruiz— por razones económicas, políticas o editoriales trastocar o modificar los hechos. Esa es una verdad irrenunciable, y en un periódico, en la radio o la televisión los periodistas estamos obligados a contar cómo ocurrieron las cosas, y si no está plenamente clara la circunstancia en que sucedieron, habrá que acudir a diversos testimonios para conformar la historia lo más cercana posible a la verdad, lo cual no es tarea fácil.<sup>196</sup> Por ello hay que insistir en que la reactivación contemporánea de los deberes de la prensa está arraigada también en las nuevas condiciones del oficio de periodista amenazado con disolverse en la nebulosa de la comunicación: una búsqueda de identidad profesional subyace en el nuevo interrogante deontológico. Por esta razón, Lipovetsky hace notar que la reivindicación de la ética de la información testimonia la época posmoralista en la que la afirmación de los derechos y libertades domina sobre la de las obligaciones categóricas. Más allá de las nuevas declaraciones de los deberes de la prensa hay, en efecto, la voluntad de evitar las nuevas legislaciones restrictivas de la libertad de información.<sup>197</sup>

<sup>194</sup> Blázquez, N., *op. cit.*, p. 618.

<sup>195</sup> Dworkin, R., *La democracia posible...*, p. 165.

<sup>196</sup> “Publicar por encima de la censura”, en E. Cruz Vázquez (coord.), 1968-2008. *Los silencios de la democracia*, Planeta, México, 2008, p.p. 26-27.

<sup>197</sup> *Op. cit.*, p.p. 236-237.

Una percepción un tanto generalizada sostiene que la televisión se configura como el principal problema actual de la democracia a nivel global y se manifiesta en la expansión constante de los actuales imperios mediáticos y en la rígida alianza de éstos con los poderes gubernamentales. Con lo cual se corre el riesgo de disminuir la información libre y, al mismo tiempo, debilitar la separación entre política y negocios, entre esfera pública e intereses privados, que es el presupuesto elemental de la representación política. Cuando la titularidad de los intereses económicos y los poderes del gobierno coinciden en las manos de la misma persona —afirma Ferrajoli—, se corre el riesgo de que todo el entramado institucional del Estado de derecho y de la democracia política sufra una regresión a formas neo-absolutistas y patrimoniales de tipo premoderno.<sup>198</sup> Una concentración de este tipo siempre será preocupante, porque un poder político (y esa concentración es uno de ellos) condiciona y limita fuertemente la libertad de información, de crítica y de disenso y, con ello, el derecho a recibir información exenta de manipulación.

Podemos concluir este apartado haciendo hincapié en que no debe pasar desapercibido que el derecho a la información en su ejercicio, comprende el derecho a informar hechos noticiables acompañados de la mayor veracidad posible y el derecho a ser informado, a recibir información veraz. Sin la información requerida en el mundo —señala Osuna Fernández-Largo—, no hay progreso de los pueblos ni hay perfeccionamiento cultural del individuo que, al no tener acceso a los conocimientos necesarios en la vida, se ve limitado y empobrecido en sus posibilidades. La información, para cumplir su objetivo de perfeccionamiento personal, ha de estar dotada de condiciones de verdad, de integridad, de justicia y de honestidad.<sup>199</sup>

La doctrina social cristiana sostiene que el ejercicio de este derecho:

exige que, en cuanto a su objeto, la información sea siempre verdadera, y, salvada la justicia y la caridad, íntegra; además, en cuanto al modo, ha de ser

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>199</sup> Osuna F-L., A., *op. cit.*, p. 321.

honesta y conveniente, es decir, debe respetar escrupulosamente las leyes morales y los legítimos derechos y dignidad del hombre, tanto en la obtención de la noticia como en su difusión.<sup>200</sup>

La necesidad de tal información para el ejercicio de todos los derechos de la persona y para su perfeccionamiento individual es lo que determina la existencia de un derecho de todos los hombres, al acceso de la información requerida en el mundo actual. La misma doctrina social de la Iglesia ha proclamado este derecho: “Existe, pues, en la sociedad humana el derecho a la información sobre aquellas cosas que convienen a los hombres, según las circunstancias de cada cual, tanto particularmente como unidos en sociedad”.<sup>201</sup>

79

## Figuras de la sospecha: el populismo y actitud de la izquierda

En páginas anteriores, he dejado constancia de las opiniones que los entendidos y versados en el asunto de la democracia han vertido sobre la misma. Y si en el fondo es la forma de procurar que las necesidades y exigencias de la sociedad, del pueblo, encuentren respuesta en los gobernantes y autoridades, estaremos de acuerdo con Victoria Camps al señalar que más que como autogobierno —del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, que es una forma obsoleta e irreal de definir la democracia—, ésta debería definirse como la “transparencia de lo público”.<sup>202</sup> Lo público equivale a lo que se le nombra como el *bien público temporal*; que habrá que entenderlo al mismo tiempo, como aquello que es del interés de todos, es decir, aquello que es de interés común para la sociedad.

<sup>200</sup> Decreto *Inter mirifica* del Concilio Vaticano II, c. I, n. 5, en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Legislación Posconciliar, BAC, Madrid, 1967.

<sup>201</sup> *Idem*.

<sup>202</sup> Camps, V., *El malestar en la vida pública*, Grijalvo, Hojas Nuevas, Barcelona, 1996, p. 180.

En Sudamérica, es incuestionable el crecimiento de la izquierda; tenemos a Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Ecuador, Guyana, Perú, Uruguay y Venezuela, bajo el mando de presidentes con diversos grados y formas de ideología izquierdista. Al norte de estos países se encuentra nuestro México, que en la última contienda presidencial, el candidato de la izquierda fue derrotado con un margen muy estrecho de votos en las elecciones de 2006. Hecho que dio motivo a los derrotados para sospechar que se había dado fraude electoral; sobre lo cual no ha habido esclarecimiento, ya que cada grupo expone los argumentos que son a su favor. Aunque los izquierdistas ciertamente tuvieron poder en el pasado —comenta Mitchell Seligson— nunca antes se presentaron simultáneamente tantos países con presidentes de esa tendencia, sobre todo en esta región.<sup>203</sup>

80

Una izquierda verdadera debe ser aquella que realmente se comprometa con el pueblo —porque supuestamente esa es su bandera—, siente y sufre con el pueblo, vive con el pueblo, y de esa manera ganárselo. Pero parece que no es así, y se dan algunas contradicciones en su proceder —que nos hacen recordar los tiempos de la Roma imperial: al pueblo pan y circo— que más bien tratan de hacer proselitismo, hacerse de adeptos con las mismas artimañas de sus oponentes partidistas: comprar correligionarios con dádivas, demagogia, mentiras y manipulaciones sentimentales y enardecendo los ánimos, e incitando a la violencia.

<sup>203</sup> “¿Estará en riesgo la democracia en América Latina y el Caribe? Las implicaciones del crecimiento de la izquierda y el resurgimiento del populismo”, en Á. I. Vivero (coord.), *Democracia y reformas políticas en México y América Latina*, UAEM-IEEEM-Porrúa, México, 2010, p. 80.