



REVISTA INCLUSIONES

HOMENAJE A FRANCISCO JOSÉ
FRANCISCO CARRERA

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales

Volumen 7 . Número 3

Julio / Septiembre

2020

ISSN 0719-4706

CUERPO DIRECTIVO

Directores

Dr. Juan Guillermo Mansilla Sepúlveda

Universidad Católica de Temuco, Chile

Dr. Francisco Ganga Contreras

Universidad de Tarapacá, Chile

Editor

Drdo. Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Editor Científico

Dr. Luiz Alberto David Araujo

Pontificia Universidade Católica de Sao Paulo, Brasil

Editor Europa del Este

Dr. Aleksandar Ivanov Katrandzhiev

Universidad Suroeste "Neofit Rilski", Bulgaria

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés

Lic. Pauline Corthorn Escudero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Traductora: Portugués

Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Portada

Lic. Graciela Pantigoso de Los Santos

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

COMITÉ EDITORIAL

Dra. Carolina Aroca Toloza

Universidad de Chile, Chile

Dr. Jaime Bassa Mercado

Universidad de Valparaíso, Chile

Dra. Heloísa Bellotto

Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dra. Nidia Burgos

Universidad Nacional del Sur, Argentina

Mg. María Eugenia Campos

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Francisco José Francisco Carrera

Universidad de Valladolid, España

Mg. Keri González

Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México

Dr. Pablo Guadarrama González

Universidad Central de Las Villas, Cuba

Mg. Amelia Herrera Lavanchy

Universidad de La Serena, Chile

Mg. Cecilia Jofré Muñoz

Universidad San Sebastián, Chile

Mg. Mario Lagomarsino Montoya

Universidad Adventista de Chile, Chile

Dr. Claudio Llanos Reyes

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Dr. Werner Mackenbach

Universidad de Potsdam, Alemania

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Mg. Rocío del Pilar Martínez Marín

Universidad de Santander, Colombia

Ph. D. Natalia Milanesio

Universidad de Houston, Estados Unidos

Dra. Patricia Virginia Moggia Münchmeyer

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Ph. D. Maritza Montero

Universidad Central de Venezuela, Venezuela

Dra. Eleonora Pencheva

Universidad Suroeste Neofit Rilski, Bulgaria

Dra. Rosa María Regueiro Ferreira

Universidad de La Coruña, España

Mg. David Ruete Zúñiga

Universidad Nacional Andrés Bello, Chile

Dr. Andrés Saavedra Barahona

Universidad San Clemente de Ojrid de Sofía, Bulgaria

Dr. Efraín Sánchez Cabra
Academia Colombiana de Historia, Colombia

Dra. Mirka Seitz
Universidad del Salvador, Argentina

Ph. D. Stefan Todorov Kapralov
South West University, Bulgaria

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Comité Científico Internacional de Honor

Dr. Adolfo A. Abadía
Universidad ICESI, Colombia

Dr. Carlos Antonio Aguirre Rojas
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Martino Contu
Universidad de Sassari, Italia

Dr. Luiz Alberto David Araujo
Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo, Brasil

Dra. Patricia Brogna
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Horacio Capel Sáez
Universidad de Barcelona, España

Dr. Javier Carreón Guillén
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Lancelot Cowie
Universidad West Indies, Trinidad y Tobago

Dra. Isabel Cruz Ovalle de Amenabar
Universidad de Los Andes, Chile

Dr. Rodolfo Cruz Vadillo
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México

Dr. Adolfo Omar Cueto
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Dr. Miguel Ángel de Marco
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Emma de Ramón Acevedo
Universidad de Chile, Chile

Dr. Gerardo Echeita Sarrionandia
Universidad Autónoma de Madrid, España

Dr. Antonio Hermosa Andújar
Universidad de Sevilla, España

Dra. Patricia Galeana
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dra. Manuela Garau
Centro Studi Sea, Italia

Dr. Carlo Ginzburg Ginzburg
Scuola Normale Superiore de Pisa, Italia
Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos

Dr. Francisco Luis Girardo Gutiérrez
Instituto Tecnológico Metropolitano, Colombia

José Manuel González Freire
Universidad de Colima, México

Dra. Antonia Heredia Herrera
Universidad Internacional de Andalucía, España

Dr. Eduardo Gomes Onofre
Universidade Estadual da Paraíba, Brasil

Dr. Miguel León-Portilla
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Miguel Ángel Mateo Saura
Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", España

Dr. Carlos Tulio da Silva Medeiros
Diálogos em MERCOSUR, Brasil

+ Dr. Álvaro Márquez-Fernández
Universidad del Zulia, Venezuela

Dr. Oscar Ortega Arango
Universidad Autónoma de Yucatán, México

Dr. Antonio-Carlos Pereira Menaut
Universidad Santiago de Compostela, España

Dr. José Sergio Puig Espinosa
Dilemas Contemporáneos, México

Dra. Francesca Randazzo
Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Honduras

Dra. Yolando Ricardo

Universidad de La Habana, Cuba

Dr. Manuel Alves da Rocha

Universidade Católica de Angola Angola

Mg. Arnaldo Rodríguez Espinoza

Universidad Estatal a Distancia, Costa Rica

Dr. Miguel Rojas Mix

*Coordinador la Cumbre de Rectores Universidades
Estatales América Latina y el Caribe*

Dr. Luis Alberto Romero

CONICET / Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Maura de la Caridad Salabarría Roig

Dilemas Contemporáneos, México

Dr. Adalberto Santana Hernández

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Juan Antonio Seda

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dr. Saulo Cesar Paulino e Silva

Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dr. Miguel Ángel Verdugo Alonso

Universidad de Salamanca, España

Dr. Josep Vives Rego

Universidad de Barcelona, España

Dr. Eugenio Raúl Zaffaroni

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Comité Científico Internacional

Mg. Paola Aceituno

Universidad Tecnológica Metropolitana, Chile

Ph. D. María José Aguilar Idañez

Universidad Castilla-La Mancha, España

Dra. Elian Araujo

Universidad de Mackenzie, Brasil

Mg. Rumyana Atanasova Popova

Universidad Suroeste Neofit Rilski, Bulgaria

Dra. Ana Bénard da Costa

Instituto Universitario de Lisboa, Portugal

Centro de Estudos Africanos, Portugal

Dra. Alina Bestard Revilla

*Universidad de Ciencias de la Cultura Física y el
Deporte, Cuba*

Dra. Noemí Brenta

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Ph. D. Juan R. Coca

Universidad de Valladolid, España

Dr. Antonio Colomer Vialdel

Universidad Politécnica de Valencia, España

Dr. Christian Daniel Cwik

Universidad de Colonia, Alemania

Dr. Eric de Léséulec

INS HEA, Francia

Dr. Andrés Di Masso Tarditti

Universidad de Barcelona, España

Ph. D. Mauricio Dimant

Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel

Dr. Jorge Enrique Elías Caro

Universidad de Magdalena, Colombia

Dra. Claudia Lorena Fonseca

Universidad Federal de Pelotas, Brasil

Dra. Ada Gallegos Ruiz Conejo

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

Dra. Carmen González y González de Mesa

Universidad de Oviedo, España

Ph. D. Valentin Kitanov

Universidad Suroeste Neofit Rilski, Bulgaria

Mg. Luis Oporto Ordóñez

Universidad Mayor San Andrés, Bolivia

Dr. Patricio Quiroga

Universidad de Valparaíso, Chile

Dr. Gino Ríos Patio

Universidad de San Martín de Porres, Perú

**REVISTA
INCLUSIONES**
REVISTA DE HUMANIDADES
Y CIENCIAS SOCIALES

Dr. Carlos Manuel Rodríguez Arrechavaleta
Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México

Dra. Vivian Romeu
Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México

Dra. María Laura Salinas
Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

Dr. Stefano Santasilia
Universidad della Calabria, Italia

Mg. Silvia Laura Vargas López
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México

**CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL**

Dra. Jaqueline Vassallo
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Dr. Evandro Viera Ouriques
Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil

Dra. María Luisa Zagalaz Sánchez
Universidad de Jaén, España

Dra. Maja Zawierzeniec
Universidad Wszechnica Polska, Polonia

Editorial Cuadernos de Sofía
Santiago – Chile
Representante Legal
Juan Guillermo Estay Sepúlveda Editorial

Indización, Repositorios y Bases de Datos Académicas

Revista Inclusiones, se encuentra indizada en:





REX



UNIVERSITY OF SASKATCHEWAN



Universidad de Concepción



BIBLIOTECA UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN

DEMOCRACIA Y CULTURA POLÍTICA

DEMOCRACY AND POLITICAL CULTURE

Dr. Antonio Hermosa Andújar

Universidad de Sevilla, España

ORCID: 0000-0003-1588-5764

hermosa@us.es

Fecha de Recepción: 04 de enero de 2020 – **Fecha Revisión:** 23 de febrero de 2020

Fecha de Aceptación: 30 de abril de 2020 – **Fecha de Publicación:** 01 de julio de 2020

Resumen

Cultura política democrática es un concepto sumamente ambiguo que requiere explicación. A tal fin hemos intentado explorar el concepto ideal de democracia y el de ciudadano, así como su práctica; al observar tanto la conflictividad teórica de los conceptos, cuanto la movilidad y cambio que definen los respectivos comportamientos de ambas realidades, hemos llegado a la conclusión de que *una* cultura política democrática no puede existir de manera sustantiva, y de que la única garantía de supervivencia que materialmente tienen las democracias como sistemas políticos consiste en transformar a los ciudadanos destinatarios de la acción de sus instituciones y de sus normas en demócratas efectivos, para lo cual la única condición es instarles a hacer el mayor uso posible del espacio político tanto en su vida pública como en su vida privada.

Palabras Claves

Democracia – Cultura política – Cambio – Interés – Participación – Tocqueville

Abstract

Democratic political culture is an extremely ambiguous concept that requires explanation. To this end we have tried to explore the ideal concept of democracy and that of citizens, as well as their practice; by observing both the internal theoretical conflict of concepts, as well as the mobility and change that define the respective behaviors of both realities, we have concluded that a democratic political culture cannot exist in a substantive way, and that the only guarantee of the survival that democracies materially have as political systems is to transform the target citizens of the action of their institutions and their norms into effective Democrats, for which the only condition is to urge them to make the greatest possible use of the political space both in their Public life with in your private life.

Keywords

Democracy – Political Culture – Change – Interest – Participation – Tocqueville

Para Citar este Artículo:

Hermosa Andújar, Antonio. Democracia y Cultura Política. Revista Inclusiones Vol: 7 num 3 (2020): 01-28.

Licencia Creative Commons Attribution Non-Comercial 3.0 Unported
(CC BY-NC 3.0)

Licencia Internacional



Introducción

¿Cómo puede ser una cultura política democrática? Tal es la pregunta para la que aquí intentaremos una respuesta. Posee una doble connotación; por un lado, en efecto, alude a la duda ontológica acerca de la existencia real del objeto; por otro, aceptada la misma, se interroga por su organización interna. No se trata en principio de una pregunta normativa, pues no se trata de investigar si hay o no una supuesta mejor cultura democrática más o menos realizable en cualquier democracia. Pero sí es, cierto, una pregunta ambigua, tanto como la naturaleza del objeto al que aspiraría a dar forma intelectual y volverlo inteligible de manera clara y distinta en la medida de lo posible, garantizando así su dudosa realidad.

Ningún régimen político, ningún gobierno constituido, se mantiene por la sola violencia o por la mera fuerza de sus instituciones. Ni siquiera el nazismo o el comunismo, cuya afinidad con aquélla la llevaban en sus genes; ni siquiera Hitler o Stalin, sustentados en un terror tan brutal que no eximía ni a sus propios partidarios, y que podían haber hecho pasar como un acto legal la ejecución de una mariposa cuyos colores no fueran de su gusto; ni tampoco sus émulos asiáticos Mao Zedong o Pol Pot o, en menor medida, latinoamericanos, como Pinochet o Castro, dejaron de contar con legiones de adeptos a su causa que vitoreaban sus desmanes y se extasiaban con sus delirios.

A decir verdad, ya el gran Aristóteles había mostrado que la pervivencia de una polis dependía del apoyo mayoritario de quienes la habitaban, de que su número superara en fuerza el de sus enemigos o el de los *tibios*, como llamaba Guicciardini a los indiferentes, lo que, por cierto, implicaba un cierto modo de organizarse políticamente. A la cultura política cumple, se dice, llenar el hueco que media entre las normas y quienes las aplican de un lado y las demandas y preferencias de aquéllos a quienes se destinan de otro, y cuando efectivamente lo hacen con cierto *aire de familia*, que diría Tocqueville, esto es, sin constricciones ni escisiones *naturales*, cabe afirmar que nos hallamos en una sociedad democrática. Sistema político y cultura política se juntan ahí en el ciudadano demócrata (más tarde intentaré ser más preciso en este punto).

La cultura política, obvio, está presente en la sociedad y en la literatura desde siempre, vale decir, desde que la democracia hizo su aparición en el mundo antiguo y las ideas recogieron y elaboraron el parto. Los marinos de las naves que combatieron en Salamina aprendieron a deducir de sus victorias frente al poderoso enemigo persa su capacidad para extender su acción de la defensa de Atenas, y por extensión de la propia Grecia, al gobierno de la misma. Las reformas legales sancionaron dicho paso y con él la aparición de la democracia en el mundo y la irrupción, como felizmente señalara Christian Meier, de un cantón *insignificante* en la historia universal. Entonces, leyes, costumbres, y en general el variopinto mundo normativo que cabe incluir bajo el rótulo de *nómoi*, sometían a los *polites* a un haz de relaciones consigo mismos en función de si se les consideraba, en lenguaje aristotélico, bien como gobernantes, bien como gobernados.

Ahora bien, cosa y nombre no nacieron juntos, pues si aquélla se pierde casi en la noche de los tiempos éste data prácticamente de ayer, esto es, de cuando a mediados del pasado siglo Gabriel Almond y Sidney Verba, bajo el *seudónimo* de *cultura cívica*, le otorgaron carta de ciudadanía teórica en el mundo de la ciencia política. Mas al adentrarnos en su interior enseguida nos topamos con “orientaciones” que no son sino operaciones subjetivas del individuo cuyas combinaciones deciden la clasificación de las culturas políticas en tres tipos puros: parroquial, subordinada y participativa. En cambio, a

mí me parece que la cultura política es básicamente práctica, y aunque naturalmente ello entraña la activación de operaciones como conocer, sentir y evaluar, el rasgo decisivo es su realización. Gracias a eso la cultura política llega a diferenciarse netamente de la *ciencia* política, de la *ideología* política, o también de la religión, la tradición, la ética, la ciencia, la tecnología, etc. Por todas ellas penetra o puede penetrar en algún momento de su trayectoria en el corazón o la mente de los individuos que la conforman, pero sin identificarse plenamente con ninguna.

Su protagonista es el convenido *señor* de la democracia: el ciudadano. Es él quien la hace al relacionarse con sus pares, al interactuar con ellos en el vasto dominio de las normas y de la autoridad, del poder y la obediencia; y es él quien, obrando en tal modo, recrea la democracia a partir de sí misma. Se vale al respecto de sus potencialidades fisiológicas, de su psicología y su moralidad, de sus creencias y sus opiniones, de sus ideas y sus valores, como también de renunciaciones, defectos o incluso vicios. Y, por supuesto, de su necesidad de colaboración y de cooperación, y de sus *urgencias* por hacerlo. Después de todo, no sólo no habría sociedad sin relación entre humanos, sino que, como ya enseñara Pitágoras en el primero de sus discursos de Crotona, algunos de los valores más adecuados para la reproducción de la misma y más altos en la escala de la dignidad, como la educación o la amistad, germinan justamente en el momento de la relación.

Pero al llegar aquí el paisaje, hasta el momento límpido en apariencia, comienza de pronto a enturbiarse. Al universalizar en el interior de una comunidad democrática el conjunto de propiedades recién atribuidas al individuo, al igualar al conjunto de los ciudadanos, las dudas acerca de la posibilidad de armonizar lo suficiente dichas propiedades entre todos o la mayoría de ellos asaltan la argumentación de quien así razona y amenaza con llevarse por delante, al menos teóricamente, la viabilidad de cualquier democracia. ¿Cómo se podría en efecto dar vida a una única criatura, gigantesca pero reconocible, de contornos imprecisos pero con facciones definidas, correlacionando elementos subjetivos no sólo distintos unos de otros, sino a veces contradictorios entre sí no sólo de sujeto a sujeto, y son millones, sino en el interior de un mismo individuo? La mezcla, abigarrada e informe, debe reunir en un punto del espacio una infinidad de elementos, cada uno compuesto a su vez de otros muchos igualmente en tensión o directamente conflictivos: y debe, además, prolongarla en el tiempo. Comparada con ella cualquiera de los trabajos de Hércules, al menos en una primera impresión, sería poco más que una chiquillada. Se comprenden, por tanto, las muchas críticas a la noción de *cultura política* e igualmente que se la haya querido abandonar; lo que no se comprende entonces es por qué ha sobrevivido e incluso ha sido revitalizada. En el presente trabajo se intentará dar con algún hilo de Ariadna que nos guíe por el laberinto.

Así pues, y volviendo a nuestras palabras iniciales, *cómo puede ser una cultura política democrática* constituye nuestro problema, y elucidarlo al menos hasta un cierto punto nuestro objetivo. Descomponiendo el objeto en sus partes integrantes según nos enseñaran los clásicos nos topamos con la democracia en primer lugar, con los demócratas justo a su lado, y con la propia cultura política algo más atrás. Pero al echar a rodar por los caminos del tiempo los tres objetos acabarán fundiéndose en cierto modo en uno aunque sin confundirse, conformando así una especie de trinidad política en la que cada uno retiene sus derechos mientras comparte soberanía.

La Democracia y el Demócrata: la idea y la realidad

El concepto de democracia no es de suyo menos problemático que el de la cultura política que la nutre, o el del ciudadano que la realiza. La complejidad de los tres mundos que se deben reunir sin disolverse radica en la naturaleza de cada uno, sobre todo cuando de su definición racional saltamos a una cualquiera de sus concreciones reales. Por ello me detendré en lo que racionalmente los caracteriza antes de pasar a observar sus peculiares vivencias o, mejor, la correlación entre los tres.

La visión racional de la Democracia¹

Reduciremos a cuatro los rasgos con los que caracterizar teóricamente la democracia. El primero de ellos, tanto histórica como normativamente, y condición de los demás, es la secularización, vale decir, la separación entre religión y política, que en su origen tardo-medieval se manifestó como separación entre la Iglesia y el Imperio y más tarde como separación entre la Iglesia y el Estado. El paso supone una revolución en toda regla, tanto respecto de la inmanencia de la política como para la constitución del individuo y su reconocimiento jurídico como sujeto de derechos. Es también, en cuanto *hecho*, el antecedente del laicismo, la cara teórica de la medalla secularizadora.

El laicismo, que considera el mundo humano como una realización humana y al Estado como un ente sustancialmente autónomo de la religión, considera asimismo a la religión como un ente sustancialmente autónomo del Estado y la práctica de las creencias religiosas como un derecho individual. Sólo que ahora la religión ha dejado de ser la estrella que guía el rumbo de la sociedad a través de sus magos o de los híbridos a los que transustancia, como los reyes, y ha abandonado la esfera pública para encerrarse en el ámbito privado, donde continúa siendo la luz de la conciencia de los fieles. Por decirlo con palabras de Marcel Gauchet: “Salida de la religión no significa salida de la creencia religiosa, sino salida de un mundo al que la religión estructura, en el que ordena la forma política de las sociedades y en el que define la economía del vínculo social”.

La idea ahí implícita es muy sencilla: es posible un Estado *religioso*, confesional: pero es imposible que dicho Estado sea democrático. La democracia implica secularización y laicismo para nacer y sobrevivir, y si cualquiera de los dos elementos faltara cabría sin duda la posibilidad de divisar en el escenario político la celebración de elecciones libres y a gobernantes emancipados del clero ejerciendo sus funciones, mas no serían sino fantasmas democráticos paseando ocasionalmente por la arena pública.

Añadamos que el correlato individual de la inmanencia del Estado inherente al proceso secularizador es la libertad de conciencia. Cada sujeto profesará las creencias que elija y tendrá derecho a su tutela estatal en iguales condiciones que las de sus correligionarios o que las de la competencia (es el único contexto en el que la religión permanece en la esfera pública). Ahora bien, al sujeto le cabe optar no sólo por la libertad de creencias, sino, como ilustrara Spinoza, por la libertad de las creencias (religiosas), por liberarse del mundo de superstición que las genera y al que reproducen, así como de la infinita irracionalidad que conllevan y de la a menudo cruel violencia a que dan lugar; y ello con la seguridad de que la profesión de fe laica vale tanto como cualquiera religiosa o de que aun siendo ateo se puede ser mejor ciudadano que el militante de cualquier

¹ En la mayor parte de este epígrafe he reproducido una parte del texto que publiqué en el artículo señalado en la bibliografía (pp. 20-25).

religión, como ya Pierre Bayle enseñara. Le cabría rubricar una seguridad más: el laicismo, potenciando la igualdad de todos los individuos al reconocer su común humanidad, al contrario de cuanto es connatural a los miembros de cada secta religiosa, no sólo no es un vaciado moral neutro, sino un ideal de justicia y emancipación que representa el solo marco ético consecuente con la mencionada igualdad.

Otro principio democrático básico es el pluralismo. En dicha forma caben diversos contenidos, pero aquí nos ceñiremos a uno solo: el reconocimiento de la irreductible singularidad individual y la legitimidad de las consiguientes diferencias y posibles conflictos en los modos de vida de cada sujeto. El pluralismo, así, completa el sistema de la igualdad desde la diferencia. Declarando válidas por principio las distintas cosmovisiones de los individuos, las diversas teorías del bien a que dan lugar y sus respectivas prácticas, salvo las originadas en la violencia, y legitimando al tiempo los potenciales conflictos que de ellas pudieran derivar, declara iguales a los sujetos que las sostienen. A partir de aquí ya no es posible fundar supremacías originarias, y ninguna referencia al credo, a la raza, al género, a la estirpe, a la posición social, a la riqueza, etc., bastará para cimentar ninguna autoridad ingénita de un individuo sobre otro: la naturaleza, el estatus o la religión han perdido todo poder sancionador.

Ahora bien, en tal modo el individuo no sólo se libera de la dependencia del *Señor* o del *Amo* merced a la igualdad común, sino que por mor de la legitimidad de sus formas de vida, que sólo el recurso a la violencia anula, se libera asimismo de la dependencia del Estado, o mejor, se convierte en un deber para él. El vínculo con el constitucionalismo, con los derechos humanos y con el mito nuclear de la democracia, la soberanía popular, queda en este punto fijado con solidez; mas también con el liberalismo en el aspecto, esencial, que revela la esencia del pluralismo como un límite al ejercicio del poder del Estado, dimensión ésta que, por ejemplo, el pluralismo social, al constituir la sociedad en grupos de intereses y naturalizar su presencia en la misma más allá de la voluntad estatal -es decir, al concebir la vida social y política como un sistema poliárquico, contrario por naturaleza al absolutismo político-, no hará sino apuntalar. Añadamos que el pluralismo se acompaña además de una epistemología escéptica y de una ética relativista, que en conexión con la doctrina jurídica de los derechos humanos genera una teoría social centrada desde un punto de vista axiológico sobre el individuo en lugar de sobre la comunidad; sobre un ser cuya conciencia tasa los valores que adopta para regir gran parte de su vida y cargado de derechos y obligaciones en relación con los demás y con el Estado. El predominio de la comunidad sobre sus integrantes, los valores adscriptivos, de matriz trascendente o no, y el absolutismo político quedan abolidos por tanto de un plumazo, o bien el egotismo individualista de quien ignora la necesidad, con sus correspondientes leyes, de la existencia del otro junto a él.

El tercer rasgo, en conexión sistémica, que no histórica, con el anterior es la soberanía popular. La igualdad de todos los ciudadanos implica transferir a la mayoría aquello de lo que se privó a uno o a la inmensa minoría: la condición de ciudadanos que los lleva de inmediato ante las puertas de la soberanía asentándolos definitivamente en el trono del poder social. Del que en lo sucesivo ya no se les desalojará sino mediante el uso de la violencia, una mancha que cuando cae sobre la arena pública transforma el escenario en un erial porque nunca desaparece, dado que, como expresarán de manera áurea Maquiavelo primero y luego Kant –en contextos, por razones y con fines diversos-, el recuerdo de la libertad no se cancela de la memoria de los ciudadanos. Hoy, ningún tirano es ya legítimo, por mucho consenso social que le sostenga (y ello a pesar del creciente descrédito que puebla el mundo democrático). Y, desde luego, ha transcurrido

ya una eternidad desde que se viera a Dios llevando de la mano al Rey o una cordillera de privilegios separar al noble de sus criados. Incluso el dinero ha dejado de privilegiar, como lo hacía incluso en los primeros regímenes liberales, a sus nuevas deidades frente a quienes sufren la renovada prepotencia. Todo ello es lógicamente inherente a la proclamación del pueblo como sujeto político único y al reconocimiento del conjunto de sus miembros en cuanto iguales.

Ese tercer rasgo se mezcla en las democracias contemporáneas con los principios liberales del constitucionalismo y del Estado de Derecho, y absorbe asimismo el ímpetu revolucionario consagrado en los Derechos del Hombre y del Ciudadano en Francia y en la segunda enmienda a la Constitución de los Estados Unidos –bien que, en realidad, una notable parte de razón asistiera al *federalista* Hamilton cuando se resistía a su *Declaración* constitucional al verlos ya puestos en práctica en la división de poderes y en la ordenación federal del territorio. Porque, ciertamente, el efecto común de tales elementos es la división y limitación de los poderes del Estado, así como el control de su ejercicio mediante el principio de legalidad; lo cual se suma a la consagración del sujeto individual reconociéndolo libre además de igual, e incluso a un elemento clave en el nuevo sistema de justicia establecido: la eliminación de la violencia del ámbito de la justicia. Idea ésa cuyo desarrollo exige un proceso de formalización y objetivación que, entre otros muchos resultados, abarque a todos los ciudadanos y no sólo a los héroes, y tase a todos con la misma regla; que separe el daño de su réplica por la otra parte y considere la entidad del mismo como medida de la sanción, según sostiene la bíblica y no bíblica Ley del Talión; o, en fin, que despolitice el castigo desligándolo del arbitrio del gobernante.

El cuarto y último rasgo lo constituye el primado de la política. Una vez producido el desencantamiento del mundo, con las fuerzas naturales desterradas de la racionalidad y los saberes, fundados en su inmanencia, estructurados de acuerdo con su lógica interna, la política debe cumplir su función única en la sociedad: garantizar su seguridad y su paz, primero, y fomentar la libertad y el bienestar después. Los enemigos son, en potencia, las demás, aunque en acto acuerdos y tratados pueden desactivar ese bélico potencial. Mas lo son también las sociedades mismas, por cuanto sus miembros, arrastrados por pulsiones insolidarias, no raramente malinterpretan o reniegan de los vínculos de solidaridad con los que el individualismo, que concibe al sujeto como un ser social por naturaleza, los entrelaza. Además, los grandes grupos de interés, auto-legitimados para devenir grupos de presión, fuerzan con frecuencia las reglas a fin de arrimar el ascua a la sardina cada cual del suyo a costa del de los otros si es necesario.

En este sentido la política, que desde su resurgimiento en el mundo moderno había soltado su lastre religioso y marcaba su territorio frente al mercado, ve cómo poco a poco, a través del liberalismo primero y de la democracia luego, se le añaden, en cuanto saber, una teoría que explica su naturaleza y refuerza su autonomía, y como práctica el mundo de la libertad y de los derechos junto a la garantía de la Constitución, al objeto de preservar a ambos y que proteja la unidad y coordinación de su poder sin sufrir los efectos de su fuerza; que medie entre los conflictos que todos esos elementos, juntos o por separado, producen por su misma naturaleza sin verse destruida por ellos. Fines esos a los que la realidad colorea a menudo con el tinte heroico de los ideales.

En aras de la satisfacción de su función tutelar de la sociedad y la libertad individual, la democracia por tanto protege a la política de los demonios de la religión y de la tiranía del mercado: de fiar su ejercicio a los burócratas divinos por medio de los cuales

el dios de turno impera en la sociedad y de que el mercado, merced a las diversas potencias surgidas del culto a la suprema deidad del dinero, la conforme a su imagen y semejanza construyendo una sociedad de mercado habitada por lobos acechando de continuo cómo satisfacer su interés egoísta. La consecuencia más determinante de ese proceso de afirmación de la política democrática es la construcción social del futuro, una tarea siempre inacabada a la que el escultor debe intentar modelar extrayendo sucesivamente formas del mármol del tiempo, en función de las circunstancias, de su voluntad y de su poder; siempre en conexión con otros actores del entorno, cada vez más planetario, y siempre con la libertad y la paz como *telos*. Ideas, técnica, negociaciones, pactos continuarán proveyendo de los medios más frecuentes con los que llevarla a cabo, y conforman junto a esa sombra de azar que rodea todo lo humano los ingredientes fundamentales de la acción con la que la sociedad se abre paso entre la maleza de posibilidades para elegir la suya. Un último ingrediente facilitará su eficacia: que la acción que construye la arquitectura del futuro se vea cada vez más adelgazada en su obrar del peso del pasado.

Quizá cupiera incluir en el presente elenco un quinto rasgo, no sólo por su valor histórico o sociológico: el de la industrialización, que resultará capital para el surgimiento de la cultura política, en cuanto nueva realidad que una vez perdidos los antiguos vínculos orgánicos proporciona consenso y estabilidad a los nuevos sistemas políticos que se van configurando merced a los cambios. Desde un punto de vista histórico, como se sabe, designa el proceso de transición de las sociedades tradicionales a la modernidad, cuya partida bautismal la extiende la incorporación cada vez más masiva de tecnología al proceso productivo, pero que con las transformaciones socioeconómicas –“urbanización, especialización laboral, expansión de la educación, burocratización, ascenso de la autoridad racional-legal, caída de las tasas de natalidad, [progresivo] aumento de la expectativa de vida, mayor igualdad de género, énfasis en los valores de logro material, crecimiento de la participación política, etc.”² (José Eduardo Jorge, p. 85)– pronto rebasa el ámbito económico en el que se había gestado para afectar al meollo de la organización social. A su paso en algunos lugares se arrasa con las capacidades de integración y de identificación antaño adscritas a los vínculos étnicos, religiosos o tribales que definían las formas de la solidaridad en las sociedades preindustriales, exigiendo por ello la conformación de nuevas instituciones más idóneas a ritualizar y dar respuesta a las renovadas exigencias de la población, así como de nuevos códigos normativos que den cuenta de la reestructuración social que se está llevando a cabo, y que culminará en la formación de las actuales sociedades democráticas liberales, también ellas a día de hoy condenadas a morir de éxito por su productividad e igualmente por su propia complejidad a transformarse estructuralmente también, y no sólo en lo económico, si no quieren acelerar su agonía.

Empero, la modernización de países como China, India, Corea o Indonesia han acabado con el tópico de la industrialización como fase previa tanto de la modernización como de la democratización, y por ende con el doble determinismo, histórico y cultural, en el que se sustentaba: ni China ha devenido una democracia, ni la India se ha modernizado por completo pese a serlo, ni Confucio o Mahoma han sido sustituidos en sus *respectivos* países por Calvino. La libertad, una vez más, depone el intento de la historia de llegar a ser un tirano creando leyes en sus manifestaciones originarias que fuercen a quien viene después a obedecerlas sin rechistar. Por supuesto, no ha perdido todo su antiguo poder, pero su peso se relega ahora al ámbito más lábil de la probabilidad.

² José Eduardo Jorge, *Cultura política y democracia en Argentina* (Buenos Aires: Edulp, 2009), 85.

En suma: aun rindiendo un justo homenaje al valor histórico de la industrialización, no por ello la incluiremos como quinto rasgo de la democracia.

La visión racional del demócrata

El demócrata recibe su bautismo sociológico como ciudadano al nacer y su bautismo jurídico al cumplir la mayoría de edad, aunque en ningún momento entre esos extremos haya dejado de ser un sujeto con derechos reconocidos. La primera ciudadanía marca su pertenencia a un determinado Estado; de la segunda recibe su consagración como miembro político activo del mismo. Aquélla es un mero hecho físico; ésta, siendo el derecho que da derechos, es de naturaleza normativa. No es el solo habitante del Estado mayor de edad que posee derechos, pues a ciertos extranjeros también se les atribuyen algunos a veces, pero sí el único que los posee todos.

Cuando Atenas honra jurídica y políticamente por medio de Efialtes a los sucesores de los combatientes en Salamina, a toda la población adulta de varones libres se les otorga la igualdad de derechos civiles y políticos, esto es, la libertad para participar en los asuntos públicos, la capacidad para pleitear ante los tribunales y la igualdad ante la ley. En su oración fúnebre Pericles enumeraba otras victorias de la democracia traducidas en otras tantas capacidades del ciudadano: la autonomía para gestionar su vida privada de acuerdo con sus propias preferencias personales, la tolerancia de los demás respecto de las mismas por muy extravagantes que les parecieran, el talento para dar respuestas hedonistas, de naturaleza privada y pública, a las injurias con las que la vida cotidiana ofende la existencia, la habilidad para ampliar lo humano en sus personas poniendo en juego acciones movidas por resortes que a otros habrían conducido en la dirección opuesta, etc. Todo se resumía en la habilidad de los demócratas para conducir a la vez una vida plena y satisfactoria como ciudadanos y como particulares.

Aristóteles, que había completado previamente el círculo de las comunidades humanas añadiendo a ellas la *polis*, que las englobaba al añadir mediante el bienestar y la virtud la posibilidad de satisfacer el conjunto de necesidades materiales, base para la satisfacción de las morales; Aristóteles, en fin, añadiría el fundamento intelectual y moral con el que completar la legitimidad jurídica de su condición de sujeto político; considerándolos a todos reunidos en la asamblea se forma con ellos una única persona que, desde ambos puntos de vista, compensa las deficiencias que a nivel personal separan a los miembros del *demos* de los *aristoi* e incluso superan la racionalidad y moralidad del órgano por medio del cual expresan sus decisiones colectivas en un régimen aristocrático.

Mucho tiempo habría de transcurrir y muchos cambios habrían de producirse antes de que las democracias recogieran a partir del siglo XIX en un haz los derechos elaborados por los pensadores ilustrados y reconocidos por las revoluciones americanas y la francesa, así como en la evolución de la historia constitucional inglesa, y tejieran con ellos la corona jurídica que rodea la cabeza de cada ciudadano en una democracia y otorga la soberanía al conjunto de todos ellos. Pero en lo esencial, el núcleo normativo compuesto por la libertad, la igualdad, la participación, la tolerancia o la autonomía personal sigue *mutatis mutandis* siendo el mismo. Los derechos de última generación no han hecho sino extender la capacidad de acción del ciudadano a lo largo de la superficie de la sociedad o bien garantizar su tutela y protección frente a la indefensión en la que el azar suele hacer gala de su poder frente a ellos. Ahora un accidente o una enfermedad no tienen por qué ser sin más un ejercicio de crueldad del destino o una exhibición

inesperada del poder de alguna maldición, o mejor, de su correspondiente titiritero; derechos universales como los de la salud y la educación, por ejemplo, en parte protegen a los damnificados de su mala suerte y aun de su propia irresponsabilidad.

¿Qué conducta política, mas en parte también privada, cabe esperar de ese demócrata? En la idea de derechos, mediante la cual el individualismo cincela en el demócrata su mayor logro histórico, dicho demócrata se hace definitivamente un sujeto adulto. En insuperable expresión de Tocqueville, la democracia “hace descender la idea de los derechos políticos hasta el menor de los individuos” y gracias a esa idea cada uno de ellos puede “mostrarse independiente sin arrogancia y sometido sin bajeza”. Es esa idea, prosigue Tocqueville, la que, “cuando se somete al derecho de mandar que reconoce a su semejante, hace que se eleve de alguna manera por encima de quien le manda”³.

Ese ciudadano libre y sujeto de derechos, al saberse en igualdad con los demás, lo primero que *ya* ha aprendido de su instinto es el sentimiento de respeto hacia sus pares. Respeto sin el cual no sólo resulta inconcebible la propia igualdad, de la que en realidad es su *existencia* moral, sino que dejaría sin condición de posibilidad para su realización a la tolerancia, el pluralismo y la cooperación, tres sillares más de la muralla con los que la democracia asegura su edificio social y normativo y lo defiende de sus adversarios. Es cierto que puede haber respeto sin igualdad -y de ahí su diferenciación-, pero lo contrario, también posible, sería de durar una contravención por parte de la igualdad, o de la libertad, de su propia naturaleza; y sin el respeto cuesta imaginar que el demócrata acepte tolerar la diversidad de cosmovisiones en las que las preferencias, ideas, opiniones, etc., ajenas se articulan, o bien llegue a cooperar con otro sin el constreñimiento del miedo o la necesidad.

Por otro lado, la deferencia hacia el otro en que el respeto consiste no constituye ningún alarde virtuoso constitutivo de la condición de humana, ni supone la práctica de heroísmo moral alguno; se halla desde luego arraigada en nuestro propio interés personal, si bien ello difícilmente podría ser de otro modo dado que aquél constituye el ancla personal por antonomasia de un sujeto con la vida. Todo pasa por él, desde el altruismo al egotismo, y si algo no fuera así estaríamos hablando de aquellos viajeros en tierra extraña, a los que aludiera Salustio en otro contexto, pero convertidos ahora en elementos de nuestra psique que impedirían, si su influencia se prolongara en el tiempo, reconocernos a nosotros mismos al mirarnos en el espejo de nuestros sentimientos o nuestra conducta. Empero, aunque originariamente se trate de un sentimiento egoísta y aun de una actitud interesada, si el respeto al otro dejara de estar presente en el vocabulario de nuestros actos semejante anomalía sería *tout court* una declaración de guerra hacia nosotros mismos, como vaciar de nuestra naturaleza ese otro rasgo inmanente a todo sujeto que es su condición de ser social por naturaleza: una desnaturalización del individuo pareja a la que una existencia personal en olor de santidad, por entero consagrada al servicio de otro, supondría para la especie.

La tolerancia es una idea y una actitud situadas al final de un proceso que ha puesto en juego previamente la conciencia de la individualidad y la autonomía propias, y la exigencia anexa de realizarlas, ante la cual se interpone el reconocimiento del otro y de su derecho a realizar la suya: un fruto connatural al respeto y a la igualdad que conlleva, y raro sin ellos. Es el necesario *peaje* psicológico y ético que el sujeto ha de pagar a los

³ A. Tocqueville, *Œuvres Complètes* (Paris, Gallimard, 1951-2002), 357.

demás por no reconocer en el trono de la humanidad a nadie por naturaleza o por historia superior a él, ante cuya majestad deba inclinarse y a su voluntad obedecer.

Lo que se tolera son determinadas ideas, pautas o actitudes de ciertos sujetos que dan lugar a comportamientos *extraordinarios*, o bien concepciones del bien y la justicia en poco o nada similares a las profesadas por nosotros. También aquí el hecho de sabernos con derecho a practicarlas nos crea la obligación de aceptar las ajenas, un precepto que vuelve a presuponer respeto a los demás e igualdad en relación con ellos. Y también aquí ciframos dicha tolerancia en última instancia en nuestro propio interés por ejercer nuestro derecho y en la capacidad previa de construir nuestro propio mundo intelectual y moral con el que deseamos vivir con los demás. Sin esa exigencia normativa que plantamos ante ellos para vivir nuestra vida no tendríamos *después* que aceptar las suyas, pero sin igualdad nos veríamos impotentes para exigir. Es la dulce servidumbre de la igualdad, esto es, la radical autonomía que ontológicamente nos caracteriza, lo que nos pone en situación de dar y recibir, alterando ese *do ut des* con la que cualquier tipo de deidad preconstituida se relaciona con su creyente por medio de la obediencia que desde su sola existencia ya impone.

Idéntico equipaje psicológico y ético se halla tras la noción de colaboración, porque aunque posible en otras circunstancias, la confianza que exige para articularse en proyectos y optimizar sus resultados descansa en los supuestos antedichos; si la colaboración que genera la confianza por sí misma no quiere convertirse en una cooperación mecánica, sin alma, como la presente en la división industrial del trabajo, ya sea en su versión fordista o en la precedente y más desalmada taylorista; si no ha de traducirse en una sociedad de mercado que mimetice en otro nivel la economía de mercado; si debe continuar reconociendo que en toda persona y desde luego también en el trabajador *antes* del obrero hay un ser humano que es *fin en sí*, por decirlo con Kant, la colaboración debe ser voluntariamente forjada por seres libres e iguales o, como decían del Estado los constitucionalistas, *superiorem non recognoscens*. En esas condiciones las pruebas testifican que colaborar es más fácil y la colaboración más eficaz, e incluso que no raramente una tal actividad siente precedentes.

Entre las formas más desarrolladas de colaboración se cuentan las asociaciones, cuyo rol en la vida social democrática ya destacara Tocqueville. En cuanto tales caen dentro de esos “cuerpos intermedios” que ya en el siglo XVIII Montesquieu opusiera entre el Estado y sus ciudadanos para impedir que el primero se tragara la libertad con igual naturalidad a la de Polifemo a los compañeros de Odiseo, y que Burke considerara un paladio más de las libertades inglesas. Tocqueville por su parte las ve como “cuerpos secundarios” más apropiados a las democracias que a las aristocracias, y los más importantes a la hora de impedir el abuso de poder tras la libertad de prensa. Ciertamente, no deja de observar los peligros que su libertad ilimitada podría acarrear a las democracias y a insistir por tanto en su limitación; mas al tiempo cifra en ellas la supervivencia de la democracia, incluso contra la propia democracia, vale decir, “contra la tiranía de la mayoría”.

Lo cierto es que ejerciendo su derecho a asociarse el demócrata se encuentra con otros como él a través de un hecho tan simple como la libre adhesión a una doctrina o una causa y del compromiso común de defenderla y promoverla. En la asociación, pues, confluyen voluntades, que por medio de decisiones para la acción movilizan fuerzas y construyen poderes. Las asociaciones, como se ha dicho y reconocido por doquier, son en principio escuelas de democracia, en las que sus miembros desempeñan a la vez el

doble papel de gobernantes y gobernados –es decir: de *polites* o *ciudadanos*, en el sentido aristotélico del término–, que establecen su ordenación, fijan los objetivos e idean tácticas y estrategias para su cumplimiento, un afinamiento de sus mentes que psicológicamente se completa con la autoestima y el entusiasmo –dos nuevas fuentes de acción– nacidos al calor del éxito en el cumplimiento de aquéllos.

Para que eso tenga lugar los miembros han debido cooperar entre sí, es decir, intercambiar ideas y opiniones, deliberar sobre ellas, aprender a ganar y perder con el voto, un conjunto de prácticas intelectuales que al repetirse devienen hábitos y que se combinan con otros más pragmáticos y organizativos inherentes a la participación en la vida pública, como la organización de reuniones, la redacción de documentos, pronunciar discursos, etc.⁴. El resultado es claro: se interesan por los asuntos públicos, potencian valores cívicos, desarrollan sentimientos de confianza mutua, y han aprendido a coorganizarse y colaborar entre sí. Como se ve, esa escuela de democracia que es la asociación ya ha multiplicado la población de demócratas.

Son esos ciudadanos ilustrados en la práctica democrática los que, en teoría, demostrarán una afinidad especial hacia la participación política. De sus antepasados atenienses, tal y como los idealiza Pericles en su *Oración fúnebre*, han podido aprender que participación y democracia conforman una unidad, pero no una única manera de manifestarse; la democracia directa los situaba a todos en la asamblea soberana, mientras la indirecta pone en su lugar sólo a sus representantes; no necesitan entonces informarse sesudamente para formarse y deliberar así con el máximo conocimiento de causa a fin de adoptar las mejores decisiones, pero tampoco podrán ejercer las labores de control político de manera tan directa y eficaz como aquéllos, que podían deponer, juzgar y hasta condenar a muerte a los magistrados públicos electos cuando al dejar el cargo tenían que rendir cuentas de su comportamiento en el mismo. A los modernos les bastará en principio con participar en las elecciones en las que eligen a sus representantes, por medio de las cuales renuevan su consenso al sistema y éste su legitimidad. El control de los mismos es por tanto episódico, e incluso llegará literalmente a desaparecer allá donde los partidos se protegen frente a la democracia mediante leyes electorales que apuestan por las listas cerradas y bloqueadas, como es el caso de España.

Conscientes en su opinión de las limitaciones del sistema democrático incluso en su figuración ideal, los herederos de los demócratas modernos han querido *profundizar* las democracias de hoy, por lo que han acudido en cierto sentido a la escuela de sus abuelos atenienses a fin de reaprender en el paladio de la democracia directa fórmulas que reintroducir en la democracia indirecta, y es así como se han llegado a habilitar en las constituciones y fuera de ellas nuevos derechos o procedimientos –formales como el referéndum, o informales como la recogida de firmas o las manifestaciones callejeras– con las que vivificar mediante transfusiones del espíritu antiguo el mortecino cuerpo de las democracias contemporáneas.

Democracias y demócratas reales

Esas últimas consideraciones nos introducen en la segunda parte de esta exposición: la del contraste entre el ideal democrático y cualquiera de sus realidades, un contraste que, como el vicio según Racine, tiene grados cuyas diferencias registran la mayor proximidad o lejanía de los Estados democráticos actuales respecto del ideal.

⁴ José Eduardo Jorge, *Cultura política y democracia en Argentina* ... 22.

Cuesta reconocer, salvo en las democracias calificadas -o, mejor, *democracias* ellas sí- del norte de Europa o del sur de Oceanía, y alguna que otra *despistada*, como Canadá, la democracia cuyo concepto hemos resumido más arriba. A decir verdad, la democracia no necesita descender a la realidad para revelarse insuficiente, pues el ideal mismo ha envejecido con el tiempo y no recoge ya algunos de los elementos con los que se pretende su reforma. Ampliar la participación no implica solo introducir fórmulas de democracia directa o semidirecta en las constituciones, mediante las cuales la ciudadanía pueda no sólo hacer oír su voz, sino tomar decisiones en campos que la afectan directamente, como el mantenimiento o no de la forma de Estado, o bien alterar o preservar su organización; implica asimismo mejorar las mediaciones entre la *corte* política y la sociedad a fin de que las prioridades que ésta considera más urgentes entren en el debate público con mayor celeridad, publicidad y rango institucional del que habitualmente permiten los intereses sectarios del sistema partidario, y en especial del partido o partidos en el poder, forzando a sus representantes a adoptar decisiones mayoritarias en el campo cada vez más amplio de intereses estratégicos de cada país; implica apoyar desde las instituciones que las igualdades proclamadas desde la política se correspondan con la situación de sus destinatarios en la sociedad, impidiendo situaciones tan bochornosas como la fijación de sueldos diferentes para trabajos idénticos en función de si se es hombre o mujer; implica una nueva reflexión y reordenación del sistema de derechos, al objeto que la democracia alcance en su relación con la igualdad al menos una situación paritaria, pese a defectos como los recién señalados, a la alcanzada con la libertad; e implica, como condición de todo ello, dar con la fórmula circunstancialmente más adecuada al logro del equilibrio político entre representación y representatividad, un elemento crucial asimismo para la gobernabilidad del país en tanto concierne al corazón mismo de la relación entre Estado y sociedad, esto es, a la ley electoral además de a la participación. Todos ellos me parecen elementos clave en la necesaria reformulación del pacto social hoy requerida incluso a nivel conceptual.

El elenco de carencias se multiplica cuando finalmente descendemos desde los cielos (impuros) de la teoría al vértigo de la mayoría de sus versiones reales. Las diferencias son tales en ocasiones como para interrogarnos si cabe el mismo nombre para la supuesta misma cosa. La primera gran sorpresa del conjunto de la realidad democrática proviene lógicamente del hogar originario de la democracia moderna, el solo país que puede alardear ante la historia universal de una historia democrática: los Estados Unidos de América. La facilidad con la que la violencia sigue dictando su ley y la muerte violenta cumple órdenes no sólo habría inducido muy probablemente a Hobbes a buscarse otra coartada para fundar el Estado, sino que demuestra hasta qué punto es en buena medida una sociedad fallida; medida que se amplía cuando se tienen en cuenta algunas de las circunstancias que han llevado a determinados inquilinos de la Casa Blanca, en especial al regente actual, a ocupar la sede del poder más poderoso del planeta. Personajes sin escrúpulos, de una bajeza moral sólo superada por su cortedad intelectual, que cambian de chaqueta como de palabra, genuino refugio del canalla vuelto patriota, y que si algo vienen a demostrar es que un país de historia democrática secular puede ser el sujeto de una involución moral tan feroz como puede ser su progreso material, el cual, por cierto, aun cuando extendido a una gran parte de la población no por ello redime de la cárcel de la incertidumbre y de sus peligros a los millones de individuos que la colapsan. Observar la curva de la evolución que va desde un Washington, un Jefferson, un Madison, etc., hasta un Bush (padre, hijo y espíritu santo aún por venir para completar la dinastía) y, aún más, a un Trump es observar el sacrificio hecho por la mismísima libertad en aras de su supervivencia, pues ha debido desprenderse del cuerpo de formas en las que habita democráticamente para emigrar en espíritu hacia otras

latitudes. En la *legendaria* polis estadounidense, el bienestar material no ha servido ni siquiera para emancipar a una cifra colosal de la población de sus necesidades o peligros más urgentes, y menos aún para elevar mínimamente el nivel de la *areté*, como quería Aristóteles, sino al revés, tal y como predijo el estagirita: el bienestar ha pasado de medio de la moralidad a fin, es decir, ha construido la suya propia y en ella el dinero es su deidad más adorada.

Con esto no hemos hecho más que empezar, pero sólo añadiremos unos cuantos ejemplos a fin de, simplemente, dar un fin a la presente ponencia. Si, por ejemplo, alguien supiera contar sólo hasta el infinito y le pusieran a contar los políticos que hay en España -sin incluir las inmensas bandadas de moscardones que giran en derredor y que en los días de deleite, que son todos, llegan a tapar el sol-, pronto se percataría de que le faltan números. La política podrá seguir diciéndose en boca de sus profesionales que está hecha con el mismo material con que se hacen los sueños, pero más allá de la mentira y del cinismo lo que brilla en España es no ya una dimensión, sino una auténtica función parasitaria de la política que se superpone a la que satisface necesidades, y en esa sobrevenida función la política se hunde en el fango de la corrupción y facilita su expansión. La república (o democracia, por darle el nombre con el que la tratamos aquí), que obedecía a una lógica antitética a la de la casa, el modelo querido por Platón, muestra así un aspecto *despótico*, esto es, privado, incluso allí donde trata con libres e iguales, los ciudadanos de la polis aristotélica. Y a propósito, ¿qué autonomía queda, y dónde cabe ejercerla, en un país que cuenta con la ratio de políticos profesionales – incluidas las nubes de langostas que medran a su alrededor– por habitante más alta de Europa y con las que conforman auténticas redes clientelares que cambian a tenor del resultado de las elecciones? ¿Qué langosta profesará ahí lealtad al país en lugar de lealtad al partido?

Si esa forma de corrupción funciona en un país la corrupción forma parte sustancial de la política del país, y ha extendido ya los múltiples tentáculos de sus formas a lo largo de la misma tanto como de la sociedad. La corrupción convive entonces sin problemas con la rectitud y la decencia; su imperio será sin duda menos extenso que el de éstas, pero donde ella existe, prevalece, y donde prevalece la amenaza de ampliarlo está al acecho, por lo que el ciudadano tiene cada día más difícil, donde ya es extensa, cohonestar dicha realidad con la confianza en el sistema. Un impúdico agujero negro de desigual naturaleza se ha creado así en la conciencia de gobernantes y gobernados, el mérito cunde entre sus víctimas, los derechos siguen su paso, el alma se envenena y venderse o huir -adecentando refugios como la idealización, el victimismo o la venganza- acaban siendo preferencias desesperadas de una parte de la población cuya gran mayoría se ensimisma en el ámbito privado; mientras, el pesimismo y el escepticismo hacen su agosto en su alma al pisar el ámbito público, donde echan raíces incluso a la hora de elegir lo que se quiere. No es sencillo ni para la misma corrupción hundir una democracia bien asentada, pero sí es cierto que ella no abandonará la plaza ni siquiera tras una catarsis colectiva (la cual no siempre se acompaña de su presumible dosis de violencia), que termine por sacudir el sistema político. De hecho, la democracia hasta podría correr más peligro cuando más se advierte que se la puede conjurar. Porque entonces las prisas por hacerlo atropellarán los procedimientos antes de burlar las leyes, y la rabia y la venganza que se han ido incubando en el pecho de la sociedad se revelarán como los huevos de una serpiente que mezclará culpables con inocentes, que obedecerá a sus prejuicios como si se tratara de oráculos, que difamará sin pruebas y hará juicios públicos sin procedimientos, es decir, que condenará sin juicios. En función del grado de generalización de esa actitud se podrá medir la temperatura de la

enfermedad moral de la sociedad en ese instante. Empero, esa catarsis es obligada porque constituye una parte esencial de la dimensión moral con la que una sociedad en la que la corrupción es libre debe redefinir el pacto social a fin de reducirla a su mínima expresión. Los tribunales, unos tribunales, cierto, independientes, expresión del triunfo de una sociedad que no se resigna a morderse ella misma en su rabia, ni permita que el rumiar su venganza ciegue su deseo de justicia, deben ser el lugar donde la democracia expulse a los venerables próceres de la corrupción, el instrumento que saque de escena a políticos, banqueros, empresarios, jueces y demás santones comprometidos con ella, y permita a la sociedad apostar por el cambio de cara y no sólo de nombres.

En las democracias reales las desigualdades, la pobreza, las ideologías, el peso del pasado, etc., ocupan una posición de lejos más visible que en el ideal, donde a veces ni aparecen y cuando lo hacen siempre hay una medida que los reintroduce en el sistema político a mayor gloria del mismo. Pero en la arena política real, por ejemplo, la lucha de las mujeres por ocupar el espacio prometido por las leyes es un núcleo de conflictos entre quienes desean preservar el *statu quo*, entre quienes aspiran a lograr su objetivo a cualquier precio y en cualquier modo, y entre quienes aspiran a lograrlo renunciando a cualquier posición maximalista o violenta. Es una batalla por la igualdad en la que el resultado era previsible desde prácticamente el momento de su estallido, por alto que haya sido el costo en tiempo, sufrimiento y violencia con que la razón ha venido a hacer justicia al coraje y la decisión de las sufragistas, que intentaron hacer realidad, en algunos casos por la fuerza, el intento de J. S. Mill en 1866 de atribuir el derecho de voto a la mujer. Y lo era no porque no hubiera obstáculos en el camino o éstos fueran irrelevantes - de hecho, sería como *premio* del comportamiento a las mujeres en la Gran Guerra (la nueva versión de las naves de Salamina) como lo acabarían obteniendo-, sino porque en un contexto de libertad, aunque sea discriminatorio, la libertad atrae más libertad y en las leyes ese movimiento acaba siendo sancionado como igualdad...

Con todo, la conquista de esa mayor cota de libertad personal y colectiva merced a la conquista de la igualdad no ha puesto fin al movimiento, porque es algo que sólo ocurrirá cuando dicha igualdad conquiste igualmente la mente y las costumbres de mujeres y, en especial, hombres aún refractarios -por prejuicios, interés, cobardía, miedo, pereza, incertidumbre, etc.- a liberarse a sí mismos con esta tardía gesta liberatoria. Y en ese embate, aún quedan víctimas esperando su momento y grandes dosis de sufrimiento y dolor por repartir. Las actitudes beligerantes de algunas de las cabecillas visibles de estas luchas serán fácil coartada para quien rehúse ver como propia esta guerra de la libertad por dominar el conjunto de la sociedad. En cualquier caso, y sea lo que sea cuanto nos depare el futuro, ni la sociedad ni la política podrán asistir con mirada inocente o distraída al espectáculo que aún queda por vivir antes de que la mujer adquiera la plenitud de su ciudadanía y su humanidad. En este punto, para bien de todos, Aristóteles por fin quedó atrás.

Asimismo, en la realidad, la pobreza, la ideología, el pasado, etc., multiplican la carga naturalmente conflictiva de esa sociedad ya soliviantada por la desigualdad de género o la corrupción, fenómenos tan comunes que la mayoría de las democracias los presentan juntos sin el menor esfuerzo. Apenas haremos algo más que mencionarlos, pero conviene tener presente que fenómenos como la pobreza tienen hoy la virtud, en las sociedades pluriculturales en las que vivimos, de unir un problema irresuelto interno -el de una más justa distribución de la renta social- con otro externo: la inmigración. Que a veces -más leña al fuego- se enmaraña con otros problemas internos, como la ideología del partido en el poder o las secuelas del pragmatismo político, para llevar a resultados como

salarios de hambre, el consiguiente desempleo de ciudadanos locales y el consiguiente despertar de la tentación racista en sus pechos, así como el disparado aumento de la micro y la macro criminalidad.

El pasado, por su parte, puede ser una acabada bomba de tiempo cuando se mezcla con nacionalismos irredentos en el interior de los Estados actuales, todos suma de anteriores comunidades idealizadas y redentoras a las que la historia, que conserva frescos los cadáveres mediante la educación, la propaganda, la ideología, el interés y el egoísmo, no sólo impide que el tiempo los transforme en fósiles, sino que les ofrece de continuo una renovada segunda oportunidad. La plaga nacionalista se puede entremezclar además, en las sociedades pluriculturales en que vivimos, con el drama de la inmigración, porque al protegerse muchos inmigrantes en comunidades que mantienen vivas sus tradiciones culturales y chocar, en ocasiones frontalmente, con las de la comunidad de llegada refuerzan el poder de las mismas tanto como, de un lado, su separación de la sociedad, que pasa a ser un cuerpo dividido de comunidades diferentes yuxtapuestas; y, de otro, el agudizarse de la percepción (real o no, mas esto no importa) de un peligro encarnado en los *advenedizos* que es menester -se dice: pero el fantasma corre con visibilidad creciente por la sociedad- conjurar con la fuerza. De ahí que cualquier fogonazo de terror suscite la impresión de que la sociedad puede devenir en una gigantesca pira.

Aludiremos a un último factor desestabilizador de las democracias reales, entre los muchos que quedan por enumerar: las relaciones internacionales. Ya Maquiavelo ponía a disposición de su república el uso de la fuerza, la guerra misma incluida, incluso para hacerla grande, pese a que en el interior debía imperar el orden, *tumultuoso* necesariamente a causa de la libertad en ella imperante, sin duda, pero así era y así había que aceptar la presencia de la libertad en el mundo político. Guicciardini apostaba en cambio por un orden que aprisionaba el conflicto en una madeja de instituciones y procedimientos que reglaban la convivencia lo bastante como para trocar el conflicto en armonía; aun así, cuando se trataba de defenderla, seguía la huella maquiaveliana palmo a palmo, y esa huella establecía que a tal fin todos los medios son buenos. No se requería, empero, recurrir a expediente tan tremebundo para saber en el escenario indicado cada Estado es un cíclope que no reconoce dios ni ley, según le dijera Polifemo a *Nadie* en la *Odisea*. Unas pocas décadas después de las afirmaciones aludidas de ambos prohombres florentinos, el duque Henri de Rohan iniciaba su conocido opúsculo sobre el interés de los Estados con las siguientes palabras: “Los príncipes gobiernan a los pueblos y el interés gobierna a los príncipes”.

En virtud de dicho interés incluso una democracia puede mutar naturaleza en su relación con otros Estados y transformar su orden institucional en la barrera que impide la generalización de su cosmovisión y sus principios. El de interés es un concepto ambiguo, porque se expresa en un arco de objetos que tiene sus puntas en la seguridad y en la conservación del imperio, dos puntas, por otro lado, que al existir la segunda se confunden hasta asimilarse. Y ese interés *monista*, el que le asocia a la potencia, lleva peligro para el orden internacional con su sola existencia. Tucídides, por ejemplo, en el imperecedero diálogo entre atenienses y melios pone de relieve cómo el contrapuesto interés entre una gran potencia y su víctima no sólo impide hallar valores comunes -en ese caso, una común *utilidad*, el fin con el que la fuerza ha trocado a la justicia en una escenario de desigualdad brutal-, sino que ni siquiera los *hechos* son comunes, sino que interés y valores derivan de un artificio, vale decir, un *acuerdo* (impuesto por la potencia si bien refrendado, y así legitimado, por la víctima). Inquieren los melios: “¿Y cómo puede

resultar útil para nosotros convertirnos en esclavos, del mismo modo que para vosotros lo es ejercer el dominio?”. A lo que responden los atenienses: “Porque vosotros, en vez de sufrir los males más terribles, seríais súbditos nuestros y nosotros, al no destruirlos, saldríamos ganando”. Nada menos cínico ni más brutal que esas palabras, que rezuman coherencia con las relaciones que se establecen entre desiguales, sean Estados o individuos. Basta en este punto con comparar a los individuos que así hablan con los en gran medida ideales que Pericles diseñara en su discurso fúnebre para que las diferencias entre realidad e ideal se transmuten en las relaciones interestatales en las que existen entre la constitución interna y la práctica internacional.

Nada de eso ha cambiado hoy pese al elevadísimo grado de institucionalización de dichas relaciones. Los Estados, megapotencias incluidas, no campan por sus respetos, sino que deben dar explicaciones de sus decisiones y justificar su comportamiento ante la severa mirada de sus pares de la comunidad internacional... hasta que un día una de ellas decide que es hora de proseguir con su política de continuar manteniendo en pie al títere que gobierna en el único país reducto de la Guerra Fría o tragarse las islas a las que incluso llaman con un nombre distinto al de sus enemigos a fin de controlar mejor el comercio internacional o el paso de naves de guerra por la zona; o hasta que un día otra prefiere posponer reabrir su conflicto ya secular con Turquía a fin de mantener su acceso al Mediterráneo sin pagar peaje de ningún tipo y por ello decide aliarse a un tirano que ve en su fuerza el escudo con el que protegerse de los crímenes antaño cometidos contra su propia población y hogaño vuelta contra él, situación con la que el títere espera asimismo, junto a perpetuarse en el poder, revertir su reputación en Occidente; o bien invadir una parte de Ucrania y quedarse con Crimea, que para eso fue suya, como bien dijo el padre Stalin, amante de la paz donde los haya; o hasta que un día una tercera, mirándose al espejo, decida lo bien que le sienta estar sentada en el trono del mundo y anhele seguir ahí, cueste lo que cueste y al precio que sea. Entonces seguimos apercibiéndonos de que al mundo en realidad le sobran instituciones y reglas, mas anda falto de fuerza que permita la aplicación de las que hay; y que la democracia no es otra cosa que un Estado más, un interés rodante más, en el (des)concierto internacional.

No hay democracia en el mundo que no se sienta atribulada por estos u otros problemas y aspire no ya a identificarse, sino tan solo a aproximarse a la casi seráfica ingenuidad del concepto. Un puñado de ellas es verdad que aparecen como el último refugio del ideal democrático en el mundo real, aunque acepten el tributo de imperfecciones inherente a pasar de una dimensión a otra. Son muchas más no obstante las que se pelean con su supervivencia física que por aparecer engalanadas ante el espejo, aunque no tantas como las que, situadas entre el miedo y la esperanza, confían en hacerse un futuro al menos fiel a su presente.

En este punto debería proceder al análisis del *demócrata real*, tal y como hice en relación con el régimen político del que es ciudadano; señalar las muchas e insalvables tensiones, y aun escisiones, propias de su humana naturaleza y de los conflictos que promueven en su acción social: advertir, por ejemplo, de la peligrosa facilidad con la que traslada sus pasiones a la arena pública, enumerar las propiedades de sus acciones libres y el difícil correlato que a veces encuentran el mundo de la justicia, explicitar las tensiones que el reconocimiento de la pluralidad humana engendra en la obligada interrelación entre humanos, la desafección al régimen que le hace nominalmente soberano del mismo al par de los demás cuando se siente vivir y pervivir entre los derrotados, sentir que es más Andrómaca que Hermione, dos heroínas de la tragedia de Eurípides, cuando lidia contra un superior, sin que le valga el haber aprovechado la inferioridad de su *statu quo* como

palanca de exteriorización de su superioridad racional o moral, etc., etc. Sin embargo, dado que son esos individuos, protagonistas de los avatares reseñados de las democracias reales, los que se encuentran conformando ese personaje informe de la cultura política democrática, mejor pasará revista a algunos de los rasgos recién mentados mientras intento analizar las características de aquélla.

La cultura política de la democracia

Entiendo por cultura política una dimensión del conjunto de relaciones de la ciudadanía con el poder, y más en concreto, aun cuando se trate de una concreción abstracta, de su forma de vida política.

Con toda su vaguedad conceptual, esa simple definición aparece de suyo curtida en consecuencias; la primera es que, una vez más, a pesar de las definiciones estrictamente formalistas con las que se la ha pretendido hundir por cierta ciencia política en el fango empírico alineándola como uno más de los sistemas políticos posibles, la democracia nos introduce *eo ipso* en un ámbito normativo; no hay *ciudadanos* en todos los regímenes políticos, y si los hay es en el mismo sentido neutral y abastardado en el que se afirma que todos ellos poseen idéntica sustancia ontológica y por tanto no son sino aspectos de una misma realidad; *ciudadano* implica libertad y poder, como enseñaron con claridad meridiana los autores de *The Federalist*, algo por *definición* -el trasunto intelectual de la voluntad en este caso- vedado en un sistema político autoritario; la segunda deriva directamente de ella: no hay cultura política no democrática *sensu stricto*, porque sólo ella se teje con los hilos que las acciones libres van componiendo sobre la urdimbre del tejido social; la tercera es que, justo por eso, completa desde la dimensión subjetiva del sistema el proceso de poder con el que se organiza y perpetúa una sociedad; la cuarta es que, por ser vida, como enseñó Aristóteles, es *praxis*, vale decir, *acción*, lo cual le impide asimilarse a cualquier forma de ciencia o teoría política, o confundirse con un conjunto de creencias sistemáticamente organizadas en una ideología; la quinta es que el ser acción, pero una acción en teoría universal y parcialmente indefinida, le diferencia de todo partido político o incluso movimiento político, como de cualquier asociación específica regular o empresa privada, con los que naturalmente compartirá, además de miembros, también creencias, ideas, objetivos y prácticas ocasionales.

La definición antevista, con todo, era muy insuficiente: completémosla pues añadiendo que la conforman el conjunto de ideas, creencias, opiniones, fines, convicciones, prácticas, etc., con el que una sociedad metaboliza el mundo de las normas y las decisiones políticas, contribuyendo así a renovar y perpetuar el sistema político del que es su transcripción subjetiva y pública a un tiempo.

El problema entonces, lo dijimos al inicio, consiste en determinar cómo puede ser una cultura política democrática; y los obstáculos no sólo a su coherencia interna, sino a su propia existencia, derivan de los dos elementos entre los que se incrusta: la democracia y el demócrata. Un régimen político que divide y limita el poder, acata la ley como principio directivo, se fija un *telos* normativo en un conjunto de derechos que distribuye por igual entre sus conciudadanos, en cuya unidad deposita toda la autoridad pública y reconoce al soberano, y los individuos libres que de ahí surgen, no es un mundo fácil de encerrar entre fronteras para nadie, ni siquiera en las intelectuales de una definición. La cultura política, que en teoría aspira a unir dichas partes, afronta así una tarea ardua como pocas, por cuanto debe integrar dos fuerzas en constante movimiento cuyo significado nunca es fácil de aprehender y cuya dirección no tiende necesariamente

ni a converger en un mismo punto y ni siquiera a ser consecuente con la propia fuerza a la que mueve. La explicación de todo esto la dimos antes: el carácter inmanente de la concepción democrática de la política y del demócrata que le da forma. La democracia, al saberse siempre y solo humana, se reconoce y quiere ontológicamente imperfecta; a partir de ese instante, la veda para corregir las imperfecciones queda abierta y se inicia una carrera sin fin en la que sentido, fin y participantes antes o después se ven relevados sin que por ello quepa pensar en dejar de correr. En efecto, si repasamos los rasgos recién descritos en el párrafo anterior quizá sorprenda una afirmación tan taxativa como la que remata su enumeración. La división de poder, después de todo, ya figuraba a su modo en la estructura del Estado mixto y Polibio así lo destaca expresamente en su análisis de la constitución romana; no es un Estado de Derecho, pero un cuidadoso control interorgánico del poder, de naturaleza por tanto política en vez de jurídica, sí tenía lugar ahí; la ley era asimismo producto de una colaboración entre los diversos órganos, y una vez aprobada se convertía en un reducto inexpugnable para quienes desempeñaban cualquier tipo de poder, desde los cónsules a la plebe y sus tribunales. Contar con dicho *precedente* debería invitar a la prudencia a quienes, como ha sido mi propio caso, parecen aspirar a convertirla en un régimen tan *tumultuoso*, por emplear la singular palabra usada por Maquiavelo en sus *Discorsi*, como para rehuir todo tipo de estabilidad.

Empero, al respecto podemos aducir dos argumentos; el primero, que la *inestabilidad* democrática es ontológica, y sus ecos en la política, mensurables, no son tan graves como para negar su supervivencia sin más; ello equivaldría a luchar contra todas las evidencias. Enseguida nos explicaremos más cabalmente sobre ello. El segundo, que con la democracia nos las habemos con un mundo por entero diferente. La democracia, desde el siglo XIX, con la aparición y consolidación de los partidos modernos como formas de representación de la sociedad, ha liquidado la razón social única y unitaria a la que todavía aspiraba a representar un Burke en el famoso discurso a sus electores de Bristol, la razón *inglesa*, sustituyéndola por un conjunto de variados intereses cuyos objetivos inicialmente antagónicos fueron limándose con el tiempo, abriendo así paso a pactos, a negociaciones que implicaban la renuncia a posiciones maximalistas y que se retraducirían a nivel gubernamental en la formación de gobiernos de coalición. Por otro lado, la sanción del pluralismo atomizó las visiones del mundo en pugna en la sociedad, igualó a sus portadores y legitimó sus aspiraciones; por último, al sancionar los derechos - como se ve mi resumen es más sistemático que histórico, pero *mutatis mutandis* habríamos llegado por el otro camino a una conclusión semejante- inoculó el virus de la libertad en todos los ciudadanos, sancionando formalmente la vigencia y aun el imperio de la novedad, así como de su corte de anarquía e imprevisión, en la sociedad. Pero como la libertad es la parte de su humanidad cuya ejecución la democracia cede al demócrata dejaremos para después la exposición de sus efectos.

El saberse un hecho humano fuerza a la democracia a renegar de todos los falsos dioses que los humanos hemos inventado, que sólo son todos, y por ende de sus consecuencias y derivados: que alguno de ellos produzca el orden cósmico que los humanos debemos mimetizar al máximo como orden social; que él o algún hijo suyo tan divino como él enseñe a príncipes y caballeros la regla de comportamiento, consistente en su imitación; que la sociedad no pueda ser sin una cabeza visible, a la cual debe someterse el cuerpo, que es sólo cuerpo -esto es, una sustancia amorfa y yerta, cuando no la cárcel del espíritu que anida en la cabeza-, y que dicha cabeza sea el propio dios, como entre los israelitas, o un dios más impropio, pero dios al fin y al cabo, como entre los egipcios era el faraón, o como un delegado terráqueo de dios y la frontera entre el reino divino y el humano, como en los imperios orientales del pasado, o un ungido de dios en

persona, como en el caso de los monarcas occidentales de la época moderna; y, por otro lado, a renegar asimismo de las supuestas *teorías* que, como dirá Maquiavelo, se basan en el deber ser y no en el ser, de esas utopías cuyo producto es un reino de perfección del todo inimaginable entre humanos y que devienen reinos del terror cuando el iluminado de turno apuesta por realizarlas. En suma, la democracia reniega de la trascendencia, y en ese punto cuando la perfección falta por principio, el perfeccionamiento se busca por sistema.

Esa carrera, insisto, como la del progreso en Condorcet, no concluirá jamás. Y de hecho afecta al mismísimo ideal, según tuve oportunidad de sugerir anteriormente. El paso del tiempo termina por desdibujar la línea firme y precisa trazada por un Botticelli para transformarla en *lo sfumato* de un Leonardo. El haber dado con un orden como el aludido, con el pueblo como único soberano, con la libertad, la igualdad y la legalidad por principios, con la distribución de su poder en órganos que cooperan y se contrapesan al ejercerlo, etc., parecía haber descifrado al fin el enigma de la política y logrado lo que Rousseau llamaría la cuadratura del círculo, tan distinto en la forma y opuesto en el fondo al del pensador ginebrino, por cierto. Durante ese ejercicio, precisamente, la democracia descubriría con sorpresa que los peligros para su supervivencia, ahora que no se avizoraba enemigo alguno en el horizonte político, surgían de sí misma, de esas plausibles tiranía de la mayoría y centralización administrativa con que el propio soberano amenazaba a su paso; del predominio creciente que el titular de un poder ejecutivo debilitado en las normas, valiéndose de la tentación de la guerra o de la complejidad social en ascenso, se imponía en la pugna inherente a la existencia de varios centros de decisión política en los que se escinde un único poder; o bien surgían del sistema económico mediante el cual se nutría, que transformaba al individuo en un apéndice de la máquina a la que se le fijaba durante muchas horas al día, con el resultado de que no pasara mucho tiempo antes de que el demócrata fuera irreconocible en el trabajador.

Con los dos pies definitivamente ya en tierra, la democracia, por su condición imperfecta en cuanto humana, en su continuo debate por relegitimarse debe asimismo ajustarse a la realidad en la que opera y llevar a cabo su personal ajuste de cuentas con la historia. En ambos casos -cabría en efecto separarlos, pero también reconocerlos como las caras más cercana y lejana en el tiempo de la misma cuestión- el ideal experimentaría una serie de metamorfosis que dificultarían aún más el anhelo por fijarlo en una única definición. De su pasado republicano algunas democracias actuales no sabrían renunciar a una corona que termina catalogando -falsamente, me apresuro a añadir, pues en esa expresión el sustantivo es en verdad el adjetivo, y viceversa- a las repúblicas parlamentarias como monarquías parlamentarias, ni tampoco al perfume a *Napoleón* que proviene del fondo de su historia (de una historia en la que la monarquía ha pervivido en la república), por lo que la democracia actual recibirá el nombre de régimen semipresidencialista. De su pasado religioso y social, en cambio, la república actual llega a heredar, por ejemplo, un lastre de castas que pulveriza la igualdad, discrimina en el desarrollo, redistribuye el pasado y el futuro según cánones religiosos, santifica el azar y eleva al fatalismo a emperador de la racionalidad. Son tres casos, con raíces diversas y efectos en unos casos similares y en otros antagónicos, en los que tres democracias en vigor reconocen humildemente su obediencia al pasado.

Unas veces, en definitiva, la política es rehén de la historia; otras, la historia rehén de la política, y no resulta difícil encontrar democracias en las que -al menos durante ciertos periodos, como cuando se debate sobre qué constitución establecer o, una vez establecida, qué competencias distribuir entre las diversas regiones y por qué, o cuando

una parte aspira a separarse de las otras- la mitad al menos de la política es la gestión de la historia. Tal es la jaula invisible con la que el tiempo aprisiona el devenir democrático en numerosos países y de los que de un modo u otro la democracia, por satisfecha que se halle consigo misma, tiende ocasionalmente a emanciparse tentada por ese deseo de perfección imposible que le impide reposar. Qué otros pasos ha dado y en qué dirección será lo que pasemos a continuación a ver siguiendo el rastro del ciudadano.

El demócrata, antes que ciudadano, es un individuo. Como tal, en un régimen imperfecto como el democrático que apuesta por la inmanencia a lo largo del entero proceso del poder, construye su propia cosmovisión en medio de las de sus congéneres, sanciona sus propias creencias, da rienda suelta a sus afectos y sentimientos a su manera, suministra formas a su sensibilidad, pule sus ideas y selecciona los valores por los que regirse en el camino hacia su felicidad. Al respecto se vale de su capacidad para pensar, sentir y juzgar que la naturaleza ha puesto a su disposición en tanto humano. La democracia, que ha elevado dicho pluralismo a principio de su propio ser y lo ha elevado a derecho individual, se garantiza así el conflicto inherente a la existencia de la libertad en tanto prepara sus instituciones para resistir sus embates, impedir una solución violenta que los prosiga y renovarse mediante el libre curso de los mismos. El pluralismo, así, además de esencial a la democracia, es tan sinónimo de inmanencia como ésta lo es de libertad, ya que en la construcción de su propio mundo el individuo sólo ha de dar cuenta a su conciencia y a la sociedad, esto es, el conjunto de sus iguales, que se cuele en su libertad por medio de la responsabilidad; pero en ningún caso a ninguna criatura trascendente, ni a ningún otro tipo de autoridad, cuyos mandatos jure obedecer bien directamente, bien a través del rodeo de sus burócratas institucionalizados. Sin duda, en virtud de su libertad puede hacer esto último y *malgastarla* transformándose en obediencia, sin que su derecho decaiga por ello y permita a los demás *abusar* del uso público de su razón al objeto de persuadirle a renunciar a la tutela y a valerse por sí mismo, tal y como afirma Kant. Pero por la misma razón, si llegara a abjurar de su antigua promesa y recuperar así la forma humana usando la libertad, todo su mundo anterior se habrá perdido en la noche de los tiempos sin que el burócrata de turno o su conciencia esgriman el derecho a *recordárselo*. Por lo demás, conviene tener presente que el artificio de la igualdad refuerza a la naturaleza a la hora de personalizar la libertad individual, por cuanto una mejor nivelación por parte de la política de las condiciones de partida de los individuos de una sociedad favorece la expresión de las capacidades y propiedades de cada sujeto, es decir, la individualización cada vez más completa del comportamiento de un ser libre. Es decir, refuerza las diferencias que hacen de cada individuo un ser único.

Ahora bien, en lo referente a la elaboración subjetiva de la felicidad personal, conviene así mismo considerar dos cosas: la primera, que no necesariamente las elecciones personales conducen directamente hacia ella, como afirmara Hobbes antes de que el desenvolvimiento de su idea demostrara que muchas de ellas constituían el peaje a pagar simplemente para seguir gozando de lo ya deseado y obtenido. Y es que, como nos enseñara Spinoza, en muchas ocasiones la vida nos fuerza a elegir entre dos males, y aunque decantarse por el menor es la solución fácil, ello dista de traducirse en felicidad. La segunda es aún más cruel con la condición humana, pues en su *Fausto* Goethe ya nos enseñó que la infelicidad individual no proviene sólo de los deseos que nos dejamos sin satisfacer, sino de los propios deseos satisfechos. He ahí un componente más de la condición trágica de la existencia, de la que ya nos advertiera Homero cuando nos enseñó que por querer ser buenos podíamos llegar a ser injustos.

Dejada constancia de dicha advertencia, pasemos brevemente a observar algunos de los muchos cambios *irreverentes* efectuados por la libertad en el seno de la sociedad desde que un día se dejara a los miembros de un convento francés elegir al abad en funciones en ausencia del abad real, ausente en aquel momento; y, sobre todo, después de que dicho camino convergiera con el del *recuerdo* -usamos aquí el dicho de Platón de que saber es recordar- de la libertad antigua y la manifestación de la misma en algunas de las comunas medievales. Naturalmente, no me remontaré tan lejos, sino que me limitaré a reseñar varios de los producidos en nuestro reciente mundo democrático.

El individuo que cifraba su felicidad en la obtención de un alto nivel de bienestar material encarnó el máximo ideal de una época en transición desde una sociedad agraria a otra industrial, caracterizada por ese conjunto de fenómenos -urbanización, especialización del trabajo, burocratización, etc.- ya conocidos que acompañan el nacimiento y desarrollo del proceso de industrialización, pero sus logros constituían además para él un refugio contra la inseguridad física y económica de una sociedad que no las garantizaba. Pero con el tiempo dicho individuo consolidó su estatus y al hacerlo segregó un nuevo sentimiento de seguridad que se tradujo en una mayor satisfacción personal, un creciente deseo de autonomía, la desconfianza en cualquier tipo de autoridad preconstituida, incluida la de la ciencia, y una nueva reordenación de su arsenal normativo en una época de colosales transformaciones económicas y políticas. Se abren paso los valores que Inglehart llamó de autoexpresión, compendiados en un concepto antes desconocido: el de calidad de vida. El bienestar material personal cae en picado en la revalorización ética de la existencia, puesto que forma parte de una red en la que también se entretajan el deterioro imparable del medio ambiente, dosis de estrés que lesionan sin tregua la salud y los sueños y su marco: una sociedad impersonal y agonística en la que el lobo hobbesiano, a su modo, se ha socializado sin desnaturalizarse.

Es verdad que ello ocurre porque el antiguo apasionado por el trabajo y el dinero se sabe satisfecho en lo que hace a sus necesidades primarias -fisiología y seguridad-, pero ello no significa sino que es mayor su libertad de elegir y en consecuencia más valor adquiere en su conciencia su apuesta por una sociedad que destierre la despersonalización, la estandarización y el verticalismo de antaño. En lugar de esa tierra de nadie, en la que el anonimato se empareja con la jerarquía, ahora cobran mayor importancia la elección del estilo de vida personal, un trabajo acorde a nuestras capacidades y que contribuya a realizarlas aun al precio de un menor ingreso; asimismo, “la participación política, la orientación sexual, la ecología, el cuidado del cuerpo, el disfrute del tiempo de ocio”⁵ se integran en el renovado panteón normativo con el que el sujeto, optando por sí y por la cooperación con otros al mismo tiempo, planta cara a la informe forma de vida de la industrialización y de sus secuelas éticas y políticas.

En ese largo trayecto la libertad no ha hecho sino adquirir mayor protagonismo, al punto de saberse por así decir el centro de sí misma. Ha rescatado de manera definitiva a nuevos sujetos para la sociedad, como la mujer (e incluso en ciertos lugares y para ciertos objetos al emigrante); ha recreado nuevos ámbitos, como la sexualidad, el divorcio o el aborto, que implican en algún caso el reconocimiento social de una transferencia en la soberanía del cuerpo femenino a su legítima titular y que, de otro lado, no sólo rompen el interesado vínculo entre sexo y reproducción, sino el igualmente facticio entre *alma* y *cuerpo*, llegando a concebirse la relación sexual como un austero pero digno acto de

⁵ José Eduardo Jorge, *Cultura política y democracia en Argentina...* 86.

homenaje al dios del placer; ha renovado las formas de cooperación social y de encarar la pobreza, la enfermedad, el deterioro del medio ambiente, etc., inventando formas de solidaridad con sus sujetos predilectos, los pobres (y los escándalos que a veces han salpicado el obrar de estos nuevos sujetos sociales, la ONGs, no podrán ocultar el altruismo, la humanidad, el interés incluso de estas impensadas formas de heroísmo social).

Llegamos aquí a las cuestiones clave en relación con la cultura política democrática, al *si es y cómo*. Hemos vinculado genéricamente la característica del movimiento constante de la democracia, en su día destacada por Tocqueville, a la imperfección de su autor, el ser humano, sin necesidad de recurrir a ese cúmulo de circunstancias cuyo registro lleva la historia porque en realidad son las circunstancias en las que el agente humano despliega su proceso (hay otros factores, como el azar, pero ello no interesa aquí). Ese movimiento es tan constante que incluso impide al ideal atraparlo en una definición. En la práctica además se envuelve en la historia singular de cada democracia para corregir y revisar el *texto* ideal a su manera, llegando incluso a dejarse con ello retazos de democracia en el camino, como ocurre en la India cuando pretende establecer un vínculo necesario entre igualdad y casta o en Bolivia cuando su objetivo es fundir en una única justicia la universal aplicable a todos los ciudadanos y la indígena operante en cada tribu.

¿Cabría hablar en tal caso de *la* cultura política democrática? ¿Cabría hablar de un sujeto cultural democrático unitario, el exigible autor de la misma en cuanto aquélla no se genera sola, que es el ente jamás divisible por quien se dedica a estos menesteres? Prescindamos incluso de este último, puesto que se halla desaparecido en las teorías, y quedémonos con la pregunta inicial. La cual, lógicamente, se responde sola. ¿Cabría entonces hablar de *una* misma función para las culturas políticas adscritas a su democracia correspondiente? ¿Relacionaría del mismo modo cada cultura política al demócrata con su democracia, o mejor, y para hablar con propiedad, actuarían del mismo modo los demócratas de una democracia menos avanzada que los de otra que lo fuera más? Desde luego, por una mera razón lógica, si se trata de una cultura política democrática cualquiera, mucho debe compartir con la de otra democracia, pero no resulta menos claro al respecto que ni en su naturaleza ni en sus objetivos ni en sus demócratas las culturas políticas democráticas coincidirían entre sí, y a tenor de las diferencias vistas entre algunas democracias reales al menos parece legítima la duda que aflora ante el intento de unificar a aquéllas en la misma definición.

Y si la democracia se evade idealmente de la definición y realmente de *su* cultura política, a la que troca por tantas cuantas democracias hay, ¿qué decir del demócrata, que es en última instancia el que lo hace girar y que ya en cuanto individuo lleva en la sangre el cambio antes incluso de devenir ciudadano activo?

Hasta el presente hemos resumido la acción colectiva hablando de su sujeto abstracto, el ciudadano, en cuyo interior pululaba el sinfín de individuos concretos que componen una democracia contemporánea cualquiera casi sin excepción. Éramos conscientes de que la fórmula simplifica notablemente los resultados de dicha acción y aún más el modo de llevarse a cabo y, muchísimo más, a quienes la ejecutan. En el interior del concepto, los ciudadanos parecen ser todos el mismo, orientarse con la misma brújula, deambular por el mismo mapa, guiarse por una única voluntad orientada además en sentidos precisos y determinados, etc. Al bajar a tierra la perspectiva muta radicalmente y lo que se divisa es un torbellino de objetos que danzan a su aire, a distinto

ritmo, con direcciones diversas y aun divergentes, y en un apelmazamiento tan brutal que dificulta en extremo, cuando no impide sin más, su reconocimiento.

Ahora los millones de capullos de la planta democrática se abren de pronto y de ellos brota esa infinidad de flores multicolor llamadas *ciudadanos* que sacan a pasear su peculiar *Weltanschauung* por todos los espacios de la *civitas*. Son individuos cuya fisiología congrega y su uso disgrega, pues cada uno lo hace a su manera; y esos átomos pertenecen a generaciones diversas que muchas veces han gestado existencias dispersas en una misma vida, en tanto otras dan fe de una continuidad en claro contraste con la de otros; átomos cuyos pasos a veces se entrecruzan sin que necesariamente lo hagan ni sus tiempos ni sus relojes; todos ellos poseen la facultad de pensar, de sentir, de juzgar, pero es seguro que no coincidirán en sus resultados con las de sus conciudadanos, y también descartable la coherencia interna de cada una de ellas consigo misma ni entre sí en un mismo sujeto, y cabe que incluso ambos tipos de coherencia sean de suyo indeseables, como Homero señalara y Maquiavelo exigiera en el primer caso, o como la conducta de cada uno proclama en el segundo.

Su pasión por la política hace a más de un átomo vivir un romance permanente con cuanto la concierne, y si no le sacrifican sus vidas es porque la necesidad les rescata de la pasión tanto cuanto, en otra dimensión, el interés y sus deseos les rescata de la esperanza; sus opuestos en cambio son legión y la política les produce urticaria, por cuanto sólo ven en ella aquello que justifica su ímpetu por huir de la misma y refugiarse en su vida privada, para lo que el uso de sus derechos vale como impecable coartada; y no entienden el *idealismo* de quienes se juntan en un proyecto colectivo y entregan a él gratuitamente sus esfuerzos, ni el *romanticismo* de cuanto anteponga un interés público al propio, y menos si implica sacrificio. La locura no crea derecho, pensarán con Rousseau, aunque usen su frase en un sentido adverso al del pensador ginebrino.

Cada cual persigue su felicidad cargado con el equipaje con que le ha dotado la naturaleza al que suma el que ha arrebatado a la cultura, y la hará pender de un crisol de decisiones en las que sus opiniones, sus sentimientos, sus valores, el azar y una voluntad que se quiere libre se distribuirán, no sin litigio, su cuota en tanto agentes de la misma; y la hará pender también de un conjunto de situaciones en las que el producto suma más que sus factores, las expectativas se ven defraudadas en cuanto que superadas y sigue habiendo mar más allá del horizonte. Con todo, no está dicho que ese átomo no sea uno de los señalados por Hobbes, que encuentra su felicidad en principio encadenando deseos satisfechos, pero al que nada garantiza que quiera mañana lo que quiso ayer, por lo que deberá reiniciar la cadena de actos que conduzcan hasta ella alterando los factores y sus combinaciones. O que no llegue el momento en que se arrepienta de tomar decisiones, porque la vida le enseñará naturalmente que cualquiera de las adoptadas será la peor o que cualquier elección que haga le conducirá ante el borde de un precipicio del que nunca aprendió a volver. Etc., etc., etc.

La pregunta, más compleja ahora que la del caso anterior, sigue siendo relativamente sencilla. Ante millones de individuos diferentes y dispersos, ¿qué cabe esperar de común y qué cabe desear de común? ¿Qué se atrevería a ofrecerles la política más allá de una ocasional participación en las elecciones en las que ceden su derecho a autogobernarse a unos representantes a los que en altísima medida desconocen y, lamentablemente, a veces en medida no inferior desprecian; esto es, una participación que reproduzca las reglas de juego que reconocen y tutelan sus diferencias?

Pero ¿y la cultura política, qué intentará o gustará ofrecerles? O mejor: ¿en qué objetos convergerán semejantes enjambres de sujetos: de sujetos, además, diferentes entre sí? ¿Habrá algún *tempus* par a un imán que atraiga las distintas edades, que las haga suspirar por un sueño, coincidir en un gusto, reunir en una opinión y concertar en una voluntad? Ello, por otro lado, ¿sería deseable, esto es, su eventual existencia, dejaría inmaculada la libertad individual y el pluralismo general? En resumen: ¿resulta simplemente imaginable la concentración de todos esos mundos de diferencias de dispar naturaleza en *una* cultura política común, de contornos precisos y definidos, dotada de un patrón único y coherente de creencias, valores, proyectos, ritos o prácticas? Y si suprimiendo de golpe la realidad pidiéramos a la imaginación que nos fabricara una suya en la que esa suma de átomos se combinara por un momento en algo sustantivo, ¿qué lo mantendría en funcionamiento? Si, por ejemplo, tras la defensa del matrimonio entre personas del mismo sexo montan guardia los defensores a ultranza del antiguo régimen a fin de impedir su aprobación legal, ¿qué acuerdo saldaría un enfrentamiento ideológico que no conoce mediaciones: y cómo asimilaría una cultura política el cruce de espadas entre ellas? Y aun concediendo que la furia ortodoxa en la defensa de sus posiciones atizara el movimiento de los indiferentes hacia las favorables a los partidarios de la novedad, la mayoría alcanzada podría quizá trasladar a la esfera política su coyuntural supremacía, ¿pero se recompondría con ello la fractura social originada por ese hecho radical? ¿Cabría en tal caso hablar de *una* cultura política cuando en asuntos relativos a las creencias los ortodoxos rechazan las decisiones mayoritarias? Así pues, sólo si el cambio de la realidad por la ficción fuera permanente ciertas divergencias y determinados intereses podrían llegar a ser sumados en un resultado único.

Es verdad que se trata de un ejemplo radical, pero no lo es menos que toda sociedad moderna está atravesada por numerosos abismos que muchos sujetos no pueden o no quieren cruzar, y ni siquiera tienen por qué ser así de profundos. Y no es menos cierto que en la mayor parte de los casos los fines o intereses que movilizan a numerosos individuos sólo se conjugan entre sí de una manera fragmentaria y por un lapso de tiempo coyuntural. No existe nada, en suma, que conjugue la diversidad generacional que compone una sociedad, nada que garantice la identidad personal de un mismo individuo a lo largo de su vida, nada que atraiga hacia sí la capacidad de pensar, sentir y juzgar propias de cada sujeto, nada que en el interior de una misma sociedad elabore con los intereses de todos un interés común ni con los sueños de todos un fin universal. Y, por ende, nada en grado de convertirse en símbolos, creencias, mitos, normas, tradiciones, costumbres y rituales comunes susceptibles además de perpetuarse en el tiempo, es decir, la materia prima con la cual un pueblo elaboraría su cultura, incluida la dimensión política de la misma. [Y, por supuesto, añadido, nada hay capaz de transformarse en temperamentos, caracteres, pasiones y gustos supuestamente comunes al punto de conformar la identidad de un pueblo o determinar la personalidad de un individuo. La voluntad de un sujeto en grado de actuar reúne en sí misma más fuerza que todo el peso de la historia, más poder que las circunstancias y más recursos que la naturaleza a la hora de configurar su destino personal]. Y aun de trascender su propia sombra].

Conclusiones

Así pues, no hay ni puede haber una cultura política en el sentido fuerte del término. ¿Se ha quedado pues la democracia sin el aguerrido soldado dispuesto a defenderla? La mayor defensa de una democracia consiste en fabricar demócratas, pues si bien no son ellos los únicos que la conforman, y la democracia ya estaba allí cuando

ellos llegaron, sí son los únicos que la mantienen y renuevan. La condición que pone la democracia al demócrata es la que imponía la justicia según Platón al filósofo: que la considere un bien en sí; y a partir de ahí, que siga las instrucciones de Aristóteles para preservar un régimen político cualquiera: que sea una mayoría poderosa lo que lo prefiera sobre cualquier otro. Ello implica que el demócrata sabe qué es la democracia, vale decir, que conoce lo que ha de ser su propia obra pese a que ésta ha echado a andar sin él, que vive su valor por encima de los colapsos o más allá de las crisis que más o menos coyunturalmente ensombrezcan el funcionamiento de la misma merced a la debilidad institucional, la imperfección normativa, la incapacidad de algunas autoridades o incluso la corrupción de ciertos gobernantes (que, por lo demás, siempre halla respaldo en la sociedad). El demócrata que obre en consecuencia empieza ahí a trascender su propia sombra, al dar fe práctica de que con independencia del estadio degenerativo en que un *sistema* político democrático se halle actualmente, la democracia es el único entre ellos que se aviene a la promesa que la naturaleza nos hizo a los humanos ya desde nuestra fisiología.

En el patrimonio personal del demócrata se agrupan otros rasgos decisivos. Ya vimos que en cuanto individuo se sabía libre, con derechos y dotado de una cosmovisión propia, y en cuanto demócrata que los compartía con los demás, razón por la cual la igualdad y la tolerancia, compañera de viaje según enseñara Lessing en su *Natán el Sabio*, se contaban entre aquéllos. También se le vio iniciar mediante su participación electoral el proceso político, aportándole consenso y legitimidad. Pero ahora nos interesa más completar el detalle de su acción a lo largo del proceso del poder, la dimensión social del anterior y con el cual de cuándo en cuándo se van creando y destruyendo vasos comunicantes y otras formas de relación.

La libertad individualiza, y más aún cuando la democracia hace un buen trabajo con la igualdad generalizándola por la sociedad bajo igualdad de condiciones; individualizar, sin embargo, no aísla. El demócrata (el que goza de cierto bienestar material, se entiende) gusta de ampliar su participación en la sociedad en general, y ésta corresponde a su deseo abriendo un amplísimo abanico de posibilidades ante él, unas de naturaleza ya política, otras estrictamente sociales y tantas en tierra común. Las asociaciones, se vio, eran un magnífico destino, por cuanto las había de todo tipo, con un número elevadísimo de fines, y daban acogida a necesidades, demandas, ideales susceptibles muchos de ellos de alzarse desde ahí a la arena política. Y un porcentaje elevadísimo de las mismas constituían una titulada escuela de democracia tan sencilla en sus procedimientos como sofisticada en sus resultados. Allí se reaprendía a sopesar, mirar, callar, intervenir, deliberar, decidir, ganar, perder, valorar, etc., además de determinadas habilidades prácticas que redundaban en una mayor autoestima de los protagonistas a nivel individual y colectivo, un grado mayor de autonomía subjetiva y una dosis cada vez más alta de confianza personal trasvasable de inmediato a los demás: y, con ello, mejor capacidad y más interés por cooperar. Son, por recuperar unas palabras de Tocqueville expresadas en un ámbito afín, un *locus* ideal para vincular la idea de derechos al interés personal si no se quiere gobernar la sociedad sólo por medio del miedo (I, 359) y demostrar así cuanto de social hay en aquél.

En el equipaje personal y social del demócrata un hueco importante lo ocupan las pasiones y su capacidad multifacética de incidir en la sociedad; no deseo hacer aquí referencia a los efectos de las pasiones en general en el mundo de la política, sino tan sólo al hecho comprobado de su capacidad de destruir o crear según la ocasión, y de hacerlo en cuanto dueñas del corazón de los demócratas. En Tucídides hay una prueba

indirecta al respecto, como cuando pone en boca de los legados atenienses ante los melios que quienes ellos más temen no son las potencias enemigas libres, fuera cual fuere el grado de su poder, sino las actualmente sometidas a ellos (V, 91), algunas de las cuales habían sido antaño democráticas y aliadas suyas; los testimonios de Maquiavelo en ese punto son elocuentes, y no sólo en su libro republicano, sino igualmente en *El Príncipe*, y en dos contextos diferentes además, el de la libertad y el nacionalismo, que para él sería otra variante de la libertad, sólo que en su versión monárquica, esto es, filtrado por su patriotismo italiano. En ambos casos reitera las mismas palabras, y saluda la existencia de “más odio y mayor deseo de venganza” en las repúblicas -y ante la perspectiva de una liberación de Italia de los “bárbaros” que hoy la dominan- que en los principados; pasiones que activan el frenesí ciudadano -que no las *olvida*- por rebelarse contra quien las sojuzga, y que no son sino la retraducción del amor ciudadano por el *vivere libero* cuando un amo se lo arrebatara. Añadamos un detalle no menor en el haber de las pasiones, máxime cuando el *vicio* de la indiferencia por la vida pública se extiende como una mancha de aceite. El punto en el que el demócrata *renuncia* por así decir en aras del placer privado (por poner un ejemplo) a su dimensión de ciudadano para reducirse solo a individuo, en el que se refugia en la apatía o la insensibilidad ante las exigencias de la *areté* pública, no cabe ser considerado como un punto de fuga de la democracia, un mero repliegue personal en el que la cobardía disputa al egoísmo el timón de su voluntad, sino como un ejercicio más de sus derechos subjetivos en detrimento de sus intereses públicos: y para semejante acto de libertad se requiere que el régimen sea democrático, porque de lo contrario dicho individuo, por lo que sabemos de determinadas autocracias religiosas o no, en función de cuáles fueran los -ahora- intereses lúdicos por los que se decanta observaría cuán fácilmente su existencia pasaría en lo concerniente a tales vivencias a la clandestinidad. Con otras palabras: en una democracia incluso la incuria ciudadana por ella la presupone y contribuye o puede contribuir a preservarla.

Si, llegados aquí, a ese conjunto de escenas de la vida del demócrata queremos designarlo con el quizá más petulante que rutilante título de *cultura política demócrata* se lo podría aceptar, por cuanto después de todo algunas de ellas sobreviven a su ejecución y se fijan a la memoria de la colectividad, que luego las reutiliza a favor o en contra de sus actuales intereses. Empero, conviene ser conscientes de que, a pesar del nivel de *objetivación* aludido, se trata más de un *continente* que de *un* contenido, pues la miríada de acciones sobre todo, pero también de ideas, creencias, convicciones, fines, etc., que las preceden, ni se articulan ni pueden articularse en un cuerpo único y unitario de cultura, reconocible por la mayoría, aceptable por todos y resistente al tiempo, al que cada uno en particular o en grupo pueda acudir como algo fijo o deseable cuando decide intervenir informalmente en política. Todo pasa en ese tránsito de acciones y reacciones salvo el demócrata, el ser nacido de la democracia a la que sin embargo devuelve magnánimamente el valor de su existencia en forma de perpetuación de la misma.

Así pues, es la creación incesante de demócratas que la recreen la condición básica para la digna supervivencia de la democracia, y que ésta pueda enarbolar su pabellón sobre la sociedad y su historia. Y para dicha enseñanza, para, como señalé antes, el aprendizaje o reaprendizaje democrático no se requiere ninguna enseñanza especial, ninguna institución particular, como tampoco la reelaboración de la historia ni la elaboración de doctrinas de una depuración intelectual tan exquisita y refinada que su comprensión quizá se halle al alcance del sabio de la tribu filosófica que las forja, de ese Kant de turno que cree un deber ilustrar a los demás cómo -en la práctica *qué*- se debe pensar, ya que ellos por sí solos nunca se bastarían para saber cómo deben obrar. Para dicho aprendizaje, insisto, sólo se requiere poner en práctica la misma metodología que

Tocqueville sugería para aprender el de los derechos, a saber: usarlos. Con su uso, esto es, participando en la arena pública en sus diversos modos, el demócrata genera la suficiente tolerancia, confianza y cooperación que la sociedad democrática exige para ser. Es él, en suma, millones como él, la sola condición requerida para que el milagro de la cuadratura del círculo en política en que consiste hasta la democracia más imperfecta resurja y brille con el sol de cada día.

Bibliografía

Almond, Gabriel y Verba, Sidney. La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones. Madrid: Fundación de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada. 1970.

Almond, Gabriel y Verba, Sidney. The Civic Culture Revisited. Little Brown and Company. 1980.

Aristóteles. Política. Madrid: Gredos. 2001.

Dahl, Robert. La poliarquía. Participación y oposición. Madrid: Tecnos. 1989.

Jorge, José Eduardo. Cultura política y democracia en Argentina. Buenos Aires: Edulp. 2009.

Hermosa Andújar, Antonio. “¿Democracia islámica? De la primavera árabe al invierno musulmán”. Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas” Vol: 19 num (2013).

Inglehart, Ronald. “The Renaissance of Political Culture”. American Political Science Review, Vol: 82 num 4 (1988).

Peschard, Jacqueline. La cultura política democrática. México: INE. 2016.

Polibio. Historias. Madrid: Gredos. 1997.

Pye, Lucian y Verba, Sidney: Political Culture and Political Development. Princeton University Press. 1965.

Rohan, H. Del interés de los príncipes y Estados de la Cristiandad. Madrid: Tecnos. 1988.

Tocqueville, A. Œuvres Complètes. Paris: Gallimard. 1951-2002.

Tucídides. Historia de la Guerra del Peloponeso. Madrid: Gredos. 1992.

CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de **Revista Inclusiones**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Inclusiones**.