

¿PUEDE LA DEMOCRACIA RESOLVER SUS PROBLEMAS?

Gisèle Velarde La Rosa*

1. EL PROBLEMA

Quizá resulte extraña una pregunta de esta naturaleza precisamente cuando la democracia comienza a universalizarse en el mundo. No obstante, la pregunta es central y surge precisamente a partir de la paradoja que la democracia ha *abierto* en la medida en que se ha expandido. Esta paradoja es hoy claramente visible en las sociedades donde dicho proceso se halla más consolidado. La paradoja consiste en que cuánto más se instaura la democracia en el mundo, en los países donde está más consolidada hay una desilusión respecto de ella. Podríamos formular esta paradoja de manera más amplia, afirmando que cuanto más gobiernos acceden a *la mejor forma de gobierno* —la democracia— menos perspectivas e ideales tienen las personas respecto de la mejoría o ideal de vida que ella conlleva.

Esta paradoja ha sido claramente señalada en las *Conferencias de Reith*¹ dadas el año pasado por Anthony Giddens y recorre el libro de Francis Fukuyama, quien señala *el fin de la historia* con el triunfo de la democracia sobre las otras formas de gobierno. No obstante, esto no necesariamente conlleva un optimismo; es más, Fukuyama señala precisamente un pesimismo respecto de las democracias hoy, en tanto, si bien la democracia es la mejor forma de gobierno, no lo es porque realmente sea tal, o merezca realmente el calificativo de ‘mejor’, sino porque ha demostrado ser *la menos mala*, que no es en un sentido *literal* y *fuerte* lo que entendemos por *la mejor*.²

* Filósofa. Especialista en ética y política.. Postgrado en Relaciones Internacionales en Francia. Profesora de Filosofía en la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1 GIDDENS, Anthony. “Democracy”. En: *Runaway World: The Reith Lectures revisited*. http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith_99/week5/lecture5.htm

2 Véase FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Avon Books. 1992. Fundamentalmente el gran problema con los gobiernos comunistas ha estado en que no han gozado de apoyo popular en los momentos de crisis, porque no han respetado la libertad individual y han violado los derechos humanos. Tampoco han superado a la economía capitalista ni generado mayor riqueza, como fue lo previsto. Sobre este último punto nos detendremos más adelante.

La pregunta entonces sería ¿por qué las personas se desengañan de la democracia allí donde ella está bien consolidada?³ La respuesta está en que la democracia no ha logrado resolver parte de los problemas que ella pretendía resolver, ni los que hoy se dan al interior de dichas formas de gobierno en un mundo cada vez más globalizado. Mencionemos estos problemas y veamos si podemos darles alguna alternativa de solución, pero para ello comencemos primero por precisar qué es la democracia o, más precisamente, de qué democracia hablamos y cuáles han sido los ideales que le dieron origen.

2. CONCEPTOS E IDEAS CENTRALES EN RELACIÓN CON LA DEMOCRACIA

Cuando hablamos de democracia, hablamos del *gobierno del pueblo*; siguiendo la etimología de la palabra, *demos* alude a *pueblo* y *kratía* a *gobierno* —entendiendo por *pueblo* a los ciudadanos. A partir de esta primera definición precisemos una diferencia central: la democracia entendida como participativa o directa y la democracia entendida como liberal o representativa. Si bien en ambas el gobierno es *el gobierno de los ciudadanos*, los llamados ciudadanos no aluden a lo mismo en ambos conceptos; así como tampoco el modo en que esos ciudadanos discuten los asuntos de interés común o asuntos políticos —asuntos de la *polis*.

La democracia *directa* o *participativa* es la forma *antigua* de democracia: la democracia griega. Ella toma su nombre debido a que los ciudadanos debatían públicamente en foros y asambleas los asuntos de la *polis*; de ahí que sea directa o participativa. Igualmente, esos ciudadanos no eran todas las personas; solo un grupo preciso y pequeño: los hombres (sexo masculino) libres e iguales. La mayor parte de las personas no accedían en la Antigüedad al status de la ciudadanía: las mujeres, los esclavos (hombres no libres) y los niños estaban excluidos de este status y su función se limitaba a producir para el mantenimiento de la *polis* y para que los ciudadanos pudieran pensar en el bien común y gobernasen en miras a la realización de la comunidad y de la vida feliz en ella. Así, quienes no eran ciudadanos formaban el ámbito de la *necesidad* y los ciudadanos el de la *libertad*: libertad *para pensar, para decidir y para actuar*.⁴ Cabe notar aquí que el mundo griego era un mundo desigualitario: la desigualdad se justificaba en la medida en que se daba *por naturaleza*.⁵

Por otro lado, cuando hablamos de democracia representativa o liberal, estamos hablando de la democracia inaugurada a partir de la Modernidad,⁶ y que es la forma de go-

3 Evidentemente por el título del artículo y por la pregunta misma, la presente reflexión versará necesariamente sobre la democracia como *proceso consolidado*, sobre aquellos casos donde ella ya está implantada. No obstante, haremos algunas observaciones respecto de las democracias meramente formales, o aún por consolidar, cuando hablemos de la falta de participación ciudadana hoy.

4 Véase ARISTÓTELES. *Política*. México: UNAM, 1963, libros 1, 3 y 7.

5 En realidad todo el mundo premoderno se caracteriza por la desigualdad, pues la época medieval estuvo también marcada por las relaciones estamentales o estratificadas, aunque estas se dieran de otra manera.

6 Período que va desde los siglos XVI hasta el XIX. El siglo XX se ha tildado como la Postmodernidad, pero existe un debate al respecto, pues hay quienes piensan que aún pertenece a la Modernidad. Otros, entre los cuales se encuentra la que escribe, pensamos que es un período de transición.

bierno actual. Es decir, cuando hablamos *hoy* de democracia estamos siempre, y necesariamente, hablando de la democracia liberal o representativa. Digo *necesariamente* porque por una simple cuestión demográfica es hoy imposible concebir la democracia de manera directa: las ciudades-estado griegas o *polis* eran absolutamente reducidas frente a los estados-nación que hoy nos caracterizan —aun si estos comienzan a estar en cuestión como fruto de la globalización.

El concepto de *representativa* y *liberal* alude a dos procesos propios de la Modernidad. Más precisamente, la democracia es representativa porque es liberal —si queremos establecer una primera distinción y relación entre los conceptos.⁷ La Modernidad tiene como su rasgo distintivo lo que se conoce como *autonomía racional* y esta autonomía racional se explicita en la vida ético-política de las sociedades con el surgimiento del pensamiento liberal, o corriente conocida como *liberalismo*.

El liberalismo surge en el siglo XVII por consenso en Inglaterra, con el objetivo de exaltar la libertad del individuo frente al Estado; más precisamente, con el fin de acabar con todo absolutismo político y religioso. Su postulado central es la no intervención del Estado en cuestiones morales. Dicho postulado marca la importancia central de la libertad individual —de ahí que hablemos de *liberal*— frente a la sociedad y, más precisamente, frente al Estado. A partir de ese momento el Estado no puede intervenir *sin justificarse* en las formas de vida buena que tenga cada individuo; el individuo tiene derecho a establecer su propia moral en la esfera de la vida privada y a escoger el proyecto de vida que personalmente considere el mejor para sí. Los llamados *derechos ciudadanos*, más explícitamente los *derechos individuales*, constituyen el ejemplo por excelencia.

Es a partir de la ganancia de la libertad individual —impensable en épocas premodernas dada la jerarquización general de la sociedad— que surge el concepto de *igualdad*: la igualdad entre todas las personas. Al tener todos derecho a ejercer su libertad individual en lo concerniente a las formas de vida buena para cada uno, las personas estarán en igualdad de condiciones para realizar sus proyectos de vida. Por lo tanto, la libertad conlleva la igualdad y también, con ella, el respeto a la diferencia: vidas distintas a la escogida por uno.⁸

7 “La democracia moderna no solo no es incompatible con el liberalismo, sino que puede ser considerada bajo muchos aspectos, por lo menos hasta cierto punto, como su consecuencia natural”. BOBBIO, Norberto. *Liberalismo y democracia*. Buenos Aires: FCE, 1992, p. 39.

8 Es importante aquí mencionar que, como doctrinas, el igualitarismo y el liberalismo se oponen, como bien dice Bobbio. “Liberalismo e igualitarismo tienen sus raíces en concepciones del hombre y de la sociedad profundamente diferentes: individualista, conflictiva y pluralista la liberal; totalizante, armónica y monista la igualitaria. Para el liberal el fin principal es el desarrollo de la personalidad individual [...] para el igualitario el fin principal es el desarrollo de la comunidad en su conjunto”. Sin embargo, y siguiendo con Bobbio: “La única forma de igualdad que no solo es compatible con la libertad, tal como es entendida por la doctrina liberal, sino que incluso es exigida por ella, es la igualdad en la libertad”. Es a este tipo de libertad a la cual nos referimos. No obstante, en el camino veremos las contradicciones y paradojas que esta relación suscita. Ambas citas en: BOBBIO, Norberto. *Ob.cit.* p. 41.

De esta manera, abrimos ya una relación central en la Modernidad: la relación entre *libertad e igualdad*. Luego veremos otra manera en que se presentan estas ideas en el *principio de autonomía* propio a la democracia moderna. Cabe también señalar aquí que hablar de ciudadanos a partir de la Modernidad es hablar de *todas* las personas: como hemos mencionado, el desarrollo de la libertad individual conllevará la igualdad; dicha igualdad será la *condición* de toda ciudadanía. Es decir, sin igualdad presupuesta no hay ciudadanos —al menos en el sentido que el término adquiere a partir de la Modernidad. La ciudadanía a partir de los siglos XVI y XVII aludirá a todas las personas en tanto seres humanos libres e iguales y se expresará en la existencia de derechos frente al Estado —derechos y deberes, pero la adquisición de los primeros es lo central, pues los deberes existieron siempre. Como bien dice Bobbio, la ciudadanía moderna expresa el paso de la prioridad de los deberes de los súbditos a la prioridad de los derechos de los ciudadanos.⁹

Ahora bien, ¿qué relación guarda la representatividad con la democracia y con la libertad? Desde el momento en que los individuos comienzan a exaltar su libertad individual nos veremos en la necesidad de hacer un *acuerdo* entre todos para crear las formas de vida buena que deban regir a la sociedad civil en su conjunto y al Estado: surge entonces la necesidad de hacer un pacto o consenso entre todas las personas respecto de lo que será la ética y la legalidad —las normas (comunes)— que regirán la convivencia de los ciudadanos. Estamos aquí ante la fundación del derecho moderno y, más precisamente, ante el paso del estado de naturaleza o estado natural que explicita Thomas Hobbes, en el que priman el individualismo y la libertad irrestricta de las personas, a la sociedad civil, la legalidad y la formación del Estado moderno.¹⁰

El pacto o consenso —que viene a ser *grosso modo* la constitución moderna— expresa la libre voluntad de los individuos de ponerle fin a su libertad irrestricta, con miras a su supervivencia y desarrollo en convivencia pacífica con los otros individuos. Luego del pacto entonces estaremos en un ámbito de ordenamiento, en el cual los individuos habrán cedido voluntariamente parte de esa libertad *a hacer lo que quieran* con miras a su supervivencia: he aquí el surgimiento de los derechos y los deberes del ciudadano, posteriormente explicitados de manera ejemplar en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 en la Revolución Francesa. Los derechos aluden a aquella parte de la libertad que guardamos para nosotros y los deberes expresan la parte de nuestra libertad que cedemos todos con miras a nuestra supervivencia y desarrollo en sociedad.

Estamos aquí frente a una primera formulación del principio de la autonomía que conlleva intrínsecamente la democracia moderna y que mencionamos más arriba. Este principio dice que los seres humanos son libres e iguales.¹¹ Entendemos así, y a partir de

9 Cf. BOBBIO, Norberto. *El Tiempo de los derechos*. Madrid: Fundación Sistema, 1991.

10 Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE, 1984. Introducción y Primera Parte: Capítulos XIII y XIV.

11 “El principio de la autonomía puede ser enunciado de la siguiente manera: *Las personas deben gozar de los mismos derechos y, por consiguiente, cargar con los mismos deberes, en el momento de especificar el marco político que genera y limita las oportunidades a su disposición; es decir, deben ser libres e iguales en la determinación de las condiciones de sus propias vidas, siempre y cuando no dispongan de este marco para negar los derechos de los demás*. El principio de la autonomía expresa esencialmente dos ideas básicas: la idea de que las personas

lo dicho, que esa libertad alude a los derechos, y esa igualdad, a los deberes, en tanto todos tenemos la misma libertad y, por lo tanto, esta no puede ser irrestricta. Los deberes representan el límite de mi libertad.

Ahora bien, este pacto que hemos mencionado constituye una de las primeras manifestaciones de la democracia en su acepción moderna, pues es a partir de todos los individuos que se elige al gobernante: el gobernante es uno de los individuos, aquel que es elegido como tal por todos. De ahí entonces que el gobierno tenga que ser representativo —y no directo—, en tanto todos elegimos a alguien para que vele por el cumplimiento del pacto, que represente y haga cumplir lo acordado en el pacto.

El rasgo de *lo representativo*, propio a la democracia moderna, está en la necesidad de depositar el poder en uno para que haga cumplir la ley, pues, como bien dice Hobbes, sin un *poder común* sobre los hombres, volveríamos rápidamente al estado natural, dado que si bien el ser humano posee razón, lo que se manifiesta primero, y es lo más esencial, es su pasión.¹² Es a partir de la pasión que llegaremos a desarrollar lo racional en nosotros. Pero la idea del gobernante no solo está en el velar por el cumplimiento del pacto, sino en que nos represente: a esto también apunta, desde luego, la representatividad.

No obstante, sabemos todos que la función fiscalizadora del gobierno siempre ha funcionado mejor que la representativa propiamente dicha, y ahí está la paradoja política que conlleva la democracia moderna: desde el momento en que elegimos a uno para que nos represente —para que cumpla nuestra voluntad—, al elegirlo, lo situamos automáticamente sobre nosotros y, de esta manera, nos volvemos sus súbditos: se instaura así una relación asimétrica entre el gobernante —que debe cumplir los deseos de los gobernados— y los gobernados —que han elegido al gobernante para que los represente. Cabe mencionar aquí que la manera de controlar esta asimetría, o reducir al mínimo posible esta paradoja, está en el ejercicio de los derechos ciudadanos y en el desarrollo de la esfera social (instituciones, gremios, etc.).

Ahora bien, habiendo explicitado estos conceptos e ideas centrales en torno de la democracia, cabe hacer una última precisión. Es preciso distinguir entre la llamada *democracia formal* y la llamada *democracia sustantiva*. La primera alude, como su nombre lo indica, a una mera formalidad, que en general se refiere a elecciones periódicas y voto popular. La segunda sería la verdadera democracia y conlleva algunos elementos adicionales: la separación y equilibrio de poderes, la existencia de ciudadanos reales (derechos y deberes compartidos) y la correspondiente participación que les es propia, el reconocimiento estatal de los derechos, una esfera social sólida, la igualdad de oportunidades y ante la ley, así como el respeto a la libertad individual, a la vez que valores comunes. Cabe mencionar aquí que el proceso de democratización de las sociedades es propio del siglo XX y que la mayor parte de las democracias hoy existentes son formales y no sustantivas.

deben autodeterminarse y la idea de que el gobierno democrático debe ser un gobierno limitado —un gobierno que mantiene una estructura de poder legalmente circunscrita—. HELD, David. *La democracia y el orden global*. Barcelona: Paidós, 1997, p.183.

12 Cf. HOBBS, Thomas. *Ob. cit.* Segunda Parte: Capítulo XVII.

3. LOS PROBLEMAS DE LA DEMOCRACIA

Comenzamos diciendo que la democracia no había resuelto parte de los problemas que pretendía resolver y que debido a ello hay hoy en día una visión resignada o algo pesimista respecto de ella en cuanto a su concepción como la mejor forma de gobierno.

Comencemos entonces especificando cuáles son estos problemas. Los grandes problemas que saltan rápidamente a la vista son:

- (1) La creciente desigualdad entre ricos y pobres.
- (2) La falta de participación ciudadana o deserción de lo político.
- (3) El gran declive moral de Occidente.
- (4) Los grandes cambios introducidos por la globalización, la economía de libre mercado y la tecnología en general.

Me detendré en los tres primeros e intentaré esclarecerlos y pensar en alguna alternativa de solución. No abordaré el cuarto por la extensión que dichos cambios conllevan y porque, mal que bien, sus implicancias nos son conocidas, y también porque parte de los cambios introducidos por estos fenómenos se hará visible en el tratamiento de los otros problemas.

3.1. La desigualdad entre ricos y pobres

Anteriormente hemos señalado que la igualdad constituye un proyecto esencial a la modernidad en general y a la democracia liberal o representativa en particular. No obstante, la igualdad —expresada comúnmente bajo el concepto general de *igualdad de oportunidades*— no ha sido necesariamente el resultado del desarrollo de las ideas liberales. Digo *necesariamente* porque en cierto aspecto sí se ha ganado mayor igualdad, mientras que en otro lo que se ha generado es una mayor desigualdad. Veamos por qué y precisemos el problema.

A menudo se ha hablado de la democracia como el gobierno de los pobres sobre los ricos; no obstante, esto se debe entender en su sentido exacto. La democracia no está en contra del pluralismo sino del privilegio. Lo que la democracia busca es el fin del privilegio. Es decir, está en contra de formas de vida basadas en la estratificación de la sociedad por el nacimiento y de formas de gobierno que responden a dicha concepción, como la monarquía y la aristocracia. Lo que hace de la desigualdad un problema central dentro de las democracias hoy en día es, concretamente hablando, la pobreza, que debió haber sido resuelta y que no lo ha sido.¹³

La igualdad sí se ha ganado en ciertos aspectos, como, por ejemplo, la igualdad ante la ley, a través de la ciudadanía y en relación con las necesidades básicas cubiertas, como la alimentación, el vestido y la propiedad. También se ha ganado la igualdad en los ámbi-

13 Cabe mencionar que la cuestión social —cuando los pobres se dieron cuenta de que la pobreza no tenía que ser una condición inherente a ellos— estuvo a la base de las revoluciones modernas. Véase ARENDT, Hannah. *Sobre la revolución*. Madrid: Revista de Occidente, 1967. Capítulos 1 y 2.

tos de la educación y de la salud, y hasta hace poco los países más industrializados gozaban de ella en cuanto al acceso al trabajo, aspecto este último que comienza a peligrar pero que aún goza de una protección, considerando el presupuesto del Estado para el *desempleo* o *jubilamiento*.

Pues bien, la igualdad no se ha ganado en cuanto a *lo económico*, sino que más bien estamos ante el peligro de que la riqueza se concentre mundialmente en el futuro en muy pocos. Reconozcamos que las desigualdades socio-económicas siempre han existido —y existirán—¹⁴ pero que de lo que se trata es de mitigarlas, de crear una mayor igualdad de oportunidades en todos los niveles de la vida para los ciudadanos. De ahí que el problema no sea tanto la desigualdad misma, sino la pobreza, como mencionamos anteriormente.

El desarrollo de la libertad ha llevado en lo económico al libre mercado y en él se halla presente siempre la posibilidad de la desigualdad por su naturaleza misma. En general, la igualdad en el mercado solo ha sido *manejada* cuando el Estado ha tenido un papel central o decisivo en él (fundamentalmente Estados comunistas, pero también los socialdemócratas iniciales). En cuanto el Estado pierde control sobre el mercado, o los individuos y empresas no estatales tienen mayor fuerza en él, inmediatamente se crea la desigualdad a través de la competencia. Hay que agregar que una igualdad total es imposible, pues aun en el caso utópico e hipotético de que se igualase a todas las personas en todos los aspectos de la vida, luego de esa igualación, inevitablemente comenzarían a destacar los talentosos o los más trabajadores y productivos. Precisamente la relación entre los talentos y la igualdad de oportunidades es un tema importante dentro de las propuestas que buscan establecer una mayor justicia social. Respecto a los talentos, la belleza y la inteligencia suelen saltar rápidamente a la vista como cualidades diferenciadoras.

Por otro lado, y para complementar lo anteriormente dicho, igualar a las personas conlleva paradójicamente la desigualdad, o en todo caso el deseo de distinción entre unos y otros. Lo que quiero decir es que cuando las sociedades occidentales se igualan —al menos *teóricamente*— surge inmediatamente la lucha por el reconocimiento, lucha que hoy en día se conoce como feroz. Es decir, desde el momento en que los seres humanos se ven ante la posibilidad de conseguir lo mismo para todos, el trabajo y el esfuerzo personal se vuelven centrales y se abre así una lucha cada vez mayor por el reconocimiento.¹⁵ En este sentido, coincido con John Rawls en que la forma de sociedad más justa es aquella que engloba el respeto de la máxima libertad que sea coextensiva para todos, unida a la mejora de todo grupo social en toda distribución de los bienes y la igualdad de oportunidades para todos.¹⁶

No obstante, coincido también con dicho filósofo en que es imposible lograr una igualdad total de oportunidades, pues para ello habría que acabar con la institución de la familia. Creo personalmente que es bastante evidente que la mayor parte de las personas no desean la abolición de la familia —en todo caso prefieren desigualdades pero con fami-

14 Salvo que regresemos a Estados totalitarios, en los que la libertad individual se vio suprimida en miras a una igualdad entre las personas. Aun así los gobernantes tenían una posición privilegiada, como fue el caso de la otrora Unión Soviética.

15 WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia*. México: FCE, 1997, Capítulo XI.

16 RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: FCE, 1997, Primera Parte: La Teoría I y II.

lia, que igualdades totales pero sin familia— y hay que señalar que la abolición de la familia sería un proyecto muy peligroso, pues si se aboliese la familia se le daría todo el poder al Estado, lo cual conllevaría la posibilidad de la anulación del individuo.¹⁷ Por ello insisto en que el problema es la pobreza y no tanto la desigualdad en sí misma. Para decirlo de otro modo, si no existiese pobreza, o si esta fuese mínima, el problema de las desigualdades hoy cada vez mayores no sería un problema moral que los gobiernos democráticos se vean en la necesidad de tener que afrontar.

Ahora ¿qué alternativas tenemos? Comencemos por señalar que la experiencia de la era bipolar nos deja el predominio de la economía de libre mercado sobre el mercado centrado en el Estado. El socialismo, y Marx concretamente, veían la economía socialista como una alternativa en tanto generase más riqueza y productividad que la capitalista, pero esto nunca ocurrió, y ello constituye también, desde luego, en gran parte el fracaso del socialismo. Otro elemento importante sería que el ideal de la convivencia armoniosa entre todos los seres humanos tampoco se dio con el comunismo. El capitalismo, o más bien, las democracias occidentales, por el contrario respetaron la libertad individual y resultaron más competitivas en el mercado.

Preciso que más que capitalismo a secas, se trata de las democracias occidentales, pues la forma de gobierno democrática que rigió el mundo occidental durante la posguerra fue la socialdemocracia, la cual en realidad es una suerte de socialismo pero a la occidental, un socialismo moderado y parlamentario. La socialdemocracia se centró en el Estado de bienestar (Estado que da prestaciones a los ciudadanos y los protege a lo largo de su ciclo vital a cambio de tributos), que se caracterizó por ser un Estado “protector”¹⁸ y que hasta fines de los años 70 controló el mercado; situación que cambió con el surgimiento de los neoliberales.

En los años 80 los socialdemócratas se escindieron en dos grupos por la introducción de la economía de libre mercado por parte de algunos de sus miembros: los neoliberales. De esta manera, los dos nuevos grupos serán los socialdemócratas clásicos o de izquierda (que están a favor del Estado de bienestar y de una fuerte presencia del Estado en el mercado) y los neoliberales o socialdemócratas de derecha (que critican al Estado de bienestar por hacer débil al individuo y restarle creatividad, y buscan reducir el papel del Estado en el mercado a través del libre mercado). Hoy en día se está buscando renovar la socialdemocracia a partir de la llamada *tercera vía*,¹⁹ pero lo que hasta el momento parece un he-

17 Los Estados totalitarios son un buen ejemplo histórico de ello: Anularon la libertad individual a pesar de la familia. Fue Platón quien en la Antigüedad sugirió la abolición de la familia con miras a la capacitación de los dirigentes: los *guardianes*.

18 Hay que señalar que el Estado de bienestar no es necesariamente un Estado tutelar, y menos aun caudillesco, pues en general los Estados de bienestar han surgido de la bonanza económica de las naciones.

19 “La meta general de la política de la tercera vía debería ser ayudar a los ciudadanos a guiarse en las grandes revoluciones de nuestro tiempo: la *globalización*, las *transformaciones de la vida personal* y nuestra *relación con la naturaleza*”. De igual manera, “La política de la tercera vía no debería identificar globalización con un apoyo universal al libre comercio. El libre comercio puede ser un motor del desarrollo económico, pero dado el poder social y culturalmente destructivo de los mercados, sus consecuencias más generales han de ser siempre examinadas”. Véase GIDDENS, Anthony. *La tercera vía. La renovación de la social democracia*. Buenos Aires: Taurus, 1999, p.22.

cho es que la economía de libre mercado continuará siendo el modelo en los próximos años, al margen de sus regulaciones y variaciones internas.

La pregunta entonces es si se puede reducir la pobreza en el mundo y, más precisamente, si la economía del libre mercado puede llevar a cabo dicho proyecto. Creo aquí que hay dos puntos importantes.

(1) Uno de ellos es introducir un concepto de justicia social cada vez mayor en las sociedades con miras a una mejor distribución de bienes (antes mencioné la fórmula de Rawls; existen otras propuestas fundamentales, como la de Walzer)²⁰ y paralelamente sensibilizar más a las personas, y sobre todo a las empresas, lo cual definitivamente la economía de libre mercado no ha hecho,²¹ pues ha incentivado el ya existente individualismo en las sociedades donde ella se ha puesto en marcha. Esto es importante, pues la llamada política de goteo o de chorreo —por la cual se sostenía que, en tanto se produjese más riqueza, *por goteo* llegaría a más personas... a todos— no se ha dado realmente y gran parte de los influidos por el liberalismo no están dispuestos a ver el problema moral que representa la pobreza extrema en un mundo donde la democracia —y sus valores igualitarios— se está universalizando.

(2) El segundo punto, que no excluye al primero sino que lo complementa, alude a un cambio en el concepto de desarrollo, que en la práctica y en la conciencia de las personas pretenda mitigar la influencia cada vez mayor del dinero y del consumismo. La pregunta es si el desarrollo debe ser entendido siempre en términos de crecimiento económico o si hay alguna otra alternativa. Creo que aquí la propuesta de Amartya Sen es un aporte significativo, y no solo por la propuesta en sí, sino porque está comenzando a ser oída en ciertos organismos internacionales, y esto me parece lo central.

Lo que Sen propone es entender el desarrollo no tanto en términos del aumento de la productividad, sino en términos de las capacidades. Es decir, reformula la pregunta clásica de la economía en relación con el desarrollo, que es ¿cuántas cosas produce el ser humano con su actividad?, por una pregunta nueva, que ya no toma las cosas como lo central sino al ser humano: ¿cuánta actividad produce el ser humano con las cosas? Lo que Sen propone entonces es que el desarrollo sea visto en términos de la expansión de las capacidades (*capabilities*), las cuales aluden a la gama de opciones que uno tiene para desempeñarse en la vida, a la cantidad de maneras de ser que uno puede tener en su vida y a la cantidad de actividades que uno puede hacer: esto es lo que Sen llama *beings + doing* (lo que uno es y lo que uno hace). De aquí que vivir bien es vivir según la manera de uno (*being*) y hacer lo que uno quiere hacer (*doing*).²²

20 Walzer propone tomar todos los bienes que tiene la sociedad, clasificarlos en esferas y dotar a cada esfera de un criterio propio de distribución para los bienes que la componen. La igualdad vendría a ser una consecuencia del buen funcionamiento de las esferas, o justicia en las esferas. Véase WALZER, Michael. *Ob.cit.* Capítulo 1.

21 Véase la segunda cita de Giddens en la nota 19.

22 SEN, Amartya. "Development as Capability Expansion". *Journal of Development Planning*, 19, 1989, p.44. También SEN, Amartya. *Development as Freedom*. New York: Knopf, 1999, p.3.

Este enfoque apunta entonces a que el desarrollo no sea visto tanto en términos cuantitativos como cualitativos: un país desarrollado será aquel donde las personas puedan dedicarse a lo que quieren, donde puedan desarrollar sus talentos, más que aquel donde las personas tienen un nivel económico muy alto. La idea aquí es que la medición del producto per cápita no da cuenta de la libertad del ser humano, que es lo más importante. El enfoque de las capacidades permite el desarrollo de la libertad.

Detrás de esta propuesta está la idea de que uno puede *tener*, pero no por ello vivir bien, y esto es cierto. No obstante, también es cierto que la economía de libre mercado y, más precisamente, el capital, abren la libertad humana: el tener nos permite acceder a bienes más allá de la subsistencia que nos hacen felices y mejoran nuestro desarrollo, como, por ejemplo, la cultura, la independencia necesaria para desarrollarnos, los viajes, el conocimiento en sus diversas formas, el esparcimiento, etc. Por ello, creo que debemos quedarnos con la economía de libre mercado, pero a la vez hay que sensibilizar al mercado, por decirlo de alguna manera. La unión de una mayor justicia social, junto a una economía de libre mercado y al enfoque del desarrollo centrado en las capacidades, puede definitivamente disminuir el nivel de pobreza en el mundo, a la vez que guardar los privilegios que el dinero nos trae. Entremos ahora a nuestro segundo punto.

3.2. La falta de participación ciudadana o deserción de lo político

Antes de entrar a este punto quiero llamar la atención sobre la idea que ha recorrido sutilmente mi enfoque anterior y es que tenemos que trabajar sobre el legado de la izquierda y el de la derecha.

Lo que nos queda después de la izquierda y la derecha, o si preferimos después de la era bipolar, es, a mi manera de ver, dos legados importantes: el predominio e importancia central de la libertad y la eficiencia y competitividad de la economía de libre mercado (como hemos ya señalado), por parte de lo que tradicionalmente se llamó *derecha*. Por otro lado, lo que la izquierda nos ha dejado es la necesidad de tener ideales compartidos y la idea central de la solidaridad, o la necesidad de una mayor sensibilidad social.

Como ya lo he sugerido en el punto anterior, creo que el futuro debería centrarse sobre el rescate de ciertos ideales de corte socialista, unidos a la eficiencia del mercado; algo por lo visto difícil, en la medida en que lo que predomina en las democracias sustantivas hoy es básicamente la libertad, en su aspecto más individualista, unida a la eficiencia del mercado y al uso de la tecnología, cada vez más centradas en el yo y el consumismo. Hoy en día parece difícil encontrar ciertos valores solidarios entre las personas y en esto radica en gran parte el descontento o insatisfacción frente a la democracia.

Igualmente, ese descontento, o más bien esa apatía, que se da no solo en la falta de participación política de los ciudadanos, sino en relación con las perspectivas morales del ser humano, se debe también en gran parte al hecho de que hoy en día la democracia carece de rivales y en esa medida ella se está volviendo una forma de gobierno laxa: el fin del comunismo y la creciente acentuación de la democracia en el mundo han relajado de alguna manera a la democracia misma, en tanto no tiene con quién competir. Esto, simplemente como una constatación.

Ahora bien, ¿por qué hay una falta de participación ciudadana o deserción de lo político? Pienso que tres temas pueden responder de manera bastante completa a esta pregunta.

3.2.1. Demasiada protección por parte del Estado o desprotección total de los ciudadanos

Comencemos por decir que la pregunta formulada es importante no solo en sí misma, sino porque la ausencia de participación ciudadana se da tanto en las democracias sustantivas como en las formales. A primera vista, lo que parece ocurrir es que en las democracias bien consolidadas, al existir ya una ciudadanía bien formada (derechos y deberes compartidos y respetados), así como diversas instituciones que representan a los ciudadanos y les sirven para mediar con el poder, las personas se han *retirado a sus hogares*, se han centrado en su vida privada y han abandonado el ámbito de lo político. Estamos frente a la llamada *pérdida de libertad política* que puede correr el riesgo de generar un despotismo blando, según Taylor.²³ Por otro lado, en las democracias precarias o meramente formales, lo que parece ocurrir es que la ciudadanía realmente no existe y la esfera social tampoco está desarrollada; más aun, en muchas de estas sociedades el individuo sigue esperando que el Estado le dé todo lo que necesita para vivir bien: El tutelaje por parte del Estado está íntimamente inscrito en la conciencia de los individuos.²⁴

Lo recientemente mencionado explica por qué hoy en día en general hay una deserción de lo político, pero lo hace solo en parte. El problema va más allá de la tenencia o no de una ciudadanía real, y se sitúa en el carácter mismo de los políticos: en lo que los políticos son y representan para el pueblo.

23 TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994, pp. 44-45.

24 En este sentido el Perú constituye un ejemplo privilegiado. Los peruanos no poseen una ciudadanía real: es decir no conocen sus derechos y sus deberes, gran parte de ellos ni siquiera sabe que tiene derecho a tener derechos: falta *la conciencia de los derechos*. Por lo tanto, ¿cómo van a participar?

De ahí que la participación solo se dé ante situaciones límite o como necesidad de supervivencia ante la pobreza. Los llamados comedores populares y comités del vaso de leche resultan una expresión muy precaria de la inversión en lo social, no solo porque no han salido como fruto de otros derechos conquistados, sino porque, como lo que está en juego es la supervivencia, están, en momentos electorales, expuestos al mejor —o al peor— postor. De esta manera, la esfera de lo social prácticamente no existe: No hay participación ciudadana y no existen realmente instituciones que representen los intereses de la comunidad.

Esto evidentemente es fruto de la nula inversión en la educación por parte del Estado y de la precariedad de la mayor parte de las instituciones privadas que a ello se dedican. Esto, unido a la ausencia de un concepto de bien común y a la falta de conciencia de su absoluta necesidad para constituirnos en una nación, han hecho no solo que el tutelaje del Estado no disminuya sino que aumente, hasta el punto en que algunos, con miras a su seguridad —por cierto, mínima— han preferido que *cualquier* medio sirva para lograr un fin determinado, perdiéndose así el mínimo concepto de ética que podía tener la sociedad. Evidentemente, en tales circunstancias, el Estado ha hecho y sigue haciendo lo que quiere con las personas. El Perú es aún una sociedad esencialmente premoderna en sus aspectos de fondo y para salir del subdesarrollo *debe buscar su propia modernidad*.

3.2.2. La falta de confianza y de representatividad por parte de los políticos

Hoy en día la política se ha vuelto algo sucio y corrupto para la mayor parte de las personas en todo el mundo. Los políticos resultan los menos representativos de los intereses de los ciudadanos y tampoco representan un modelo para la comunidad en su conjunto. El problema entonces parecen ser más los políticos que la política. Y en este sentido concuerdo con Giddens, quien afirma que las personas guardan una desconfianza total frente a los pedidos o reclamos hechos por los políticos y piensan que estos tienen poco que decir frente a cuestiones de importancia. Por el contrario, las personas, sobre todo los jóvenes, sí están interesados en el proceso democrático, así como en cuestiones concernientes a la ecología, a los derechos humanos, a las cuestiones familiares y a la libertad sexual.²⁵

Definitivamente el problema parece centrarse más en los políticos que en la política. Estos desmotivan la participación ciudadana y la colaboración de personas capacitadas en el gobierno que puedan mejorar situaciones y tener un papel más activo en su país. Una respuesta ante esta situación podría consistir en echarles la culpa, sin más, a los políticos. No obstante, si bien el nivel de los políticos ha bajado en general, hay que esclarecer la naturaleza misma del poder, así como un fenómeno actual que ha hecho a los políticos visiblemente vulnerables ante los ojos de los ciudadanos, y este hecho es el acceso tecnológico a la información y al conocimiento en general.

Si bien la corrupción ha existido siempre —lo cual no quiere decir que debamos por ello aceptarla—, hoy en día la *tenemos en la cara*. Aquí primero hay que señalar algo importante: el poder es un fin en sí mismo —no es un medio— y en esa medida busca acrecentarse, aumentar su fuerza. Dada la naturaleza del poder, la corrupción resulta absolutamente previsible, en la medida en que ese acrecentamiento puede recurrir a cualquier medio para lograr su fin: permanecer en el poder. De ahí la importancia de una sociedad civil bien constituida para controlar el poder, como mencionamos anteriormente.

Ahora bien, habiendo constatado la perenne posibilidad de corrupción propia de los gobernantes, añadamos algo nuevo. El que ahora los ciudadanos vivan en el mismo nivel de información que los gobernantes, definitivamente ha hecho más visibles múltiples aspectos de la vida y conducta de estos, y del Estado en general, que antes o estaban cubiertos o se podían guardar o disimular más fácilmente, o por completo. En esta medida el acceso de todos a la información —a la información global— ha hecho que ciertos aspectos de la vida, que antes era considerados venerables o respetables, hayan perdido ese carácter. Nietzsche decía que solo podía haber valores sublimes en sociedades jerarquizadas o desiguales; y esto en cierto sentido parece ser correcto.²⁶

El acceso rápido, constante y avanzado a la información a través de la tecnología definitivamente ha conllevado una decepción frente a los políticos y sus prácticas. Por otro lado, el respeto a la igualdad puede conllevar a la elección del ciudadano común y corriente, que puede estar informado al nivel de la mera opinión pero no tener conocimiento, y en esa medida nos podemos encontrar con representantes que poco o nada tienen en común

25 GIDDENS, Anthony. "Democracy". En: *Runaway World: The Reith Lectures revisited* http://news.bbc.co.uk/1/hi/english/static/events/reith_99/week5/lecture5.htm

26 NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

con nosotros o de los cuales no adquirimos valores —o, más bien, adquirimos contravalores— o que no queremos que nos representen.

3.3.3. La desvalorización de la tradición y la costumbre

Otro aspecto importante en relación con la ausencia de participación ciudadana está vinculado a la relación que existe hoy entre la globalización y la tradición. La globalización ha llevado a la *destradicionalización* de las sociedades, o para decirlo de una manera más simple, conlleva la pérdida de las tradiciones y de las costumbres propias a cada sociedad —y *la tradición conlleva poder*. Este es entonces un aspecto sobre el que debemos detenernos.

Lo primero que hay que mencionar aquí es lo erróneo de pensar que las tradiciones de un país responden a tiempos inmemoriales por su propia esencia. La mayor parte de las tradiciones y costumbres de las sociedades han surgido sobre la muerte de otras antes existentes. Evidentemente, las tradiciones son importantes porque unifican a las sociedades y les permiten comprenderse como tales y adquirir un sentido como nación. Tampoco se trata de hacerlas desaparecer,²⁷ pero sí es importante analizarlas para comprender lo que se halla en su seno; comprender por qué están desapareciendo y vincularlas con la deserción de lo político.

Comencemos por decir que fue en el siglo XVIII, con la Ilustración, que la tradición comenzó a tener un significado negativo. La voz *tradición* viene del latín *tradere*, que significa transmitir o dar algo a otro para que lo guarde a salvo. Los pensadores ilustrados asociaron la tradición con el dogma y la ignorancia a fin de justificar su absorción frente a lo nuevo, la Modernidad. No obstante, al margen de las intenciones y percepción de la Ilustración, las tradiciones fueron ideadas o planeadas como medios para ejercer el poder —es impropio pensar que surgieron espontáneamente, aun cuando a veces esto haya ocurrido. En este sentido podríamos decir que todas las tradiciones son inventadas.

La tradición siempre incluye o incorpora el poder, aun si ella no ha sido construida desde el inicio con ese objetivo, y en este sentido podemos decir que la tradición se caracteriza por definir un tipo de verdad. La tradición provee un campo de acción que no puede ser incuestionado. Y ello muestra su carácter de verdad. Ellas son mantenidas por *guardianes* —sabios, reyes, sacerdotes, etc.— que las han inventado para respaldar su poder y legitimar su regla o que se consideran los únicos capaces de interpretar la verdad —hay que señalar aquí que un guardián no es lo mismo que un experto; de ahí la crítica hecha por la Ilustración a la tradición.²⁸

Ahora, la globalización ha impuesto modos de vida y valores a las personas; más precisamente ella conlleva y despliega a través de la tecnología un modelo de vida, el mo-

27 Aunque como hemos mencionado la globalización lo está haciendo. El multiculturalismo y la interculturalidad resultan ser precisamente dos fenómenos opuestos a la globalización que expresan de distintas maneras la lucha por lo propio.

28 Sobre la pérdida de la tradición hoy véase la sugerente conferencia de Giddens sobre la tradición. GIDDENS, Anthony. "Tradition". En: *Runaway World: The Reith Lectures revisited*. http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith_99/week3/lecture3.htm

delo de vida occidental que busca unificar al planeta y que está, consecuente y paulatinamente, anulando las tradiciones de las diversas culturas. Ejemplos superficiales de esto, pero muy evidentes, son la manera similar en que se visten los jóvenes en el mundo hoy, el predominio de restaurantes al paso como Mc Donald's o KFC, etc.

Entonces, ¿por qué la pérdida de la tradición, o más bien de su trascendencia para la vida, conlleva la deserción de lo político? La respuesta es muy simple: porque minimiza el sentido de lo propio, de lo nacional y, en esa medida, nos quita ideales por qué luchar: nos hace en cierta medida seres pragmáticos y básicamente centrados en el presente. De ahí que en un mundo globalizado la participación ciudadana sea más difícil que en uno en el que prima la idea del Estado-Nación y que, por ello, tiene ideales precisos, cercanos y propios. Cabe aquí notar que la política no es nada sin ideales, pero los ideales son vacíos si no se refieren a posibilidades reales. Esta pérdida de la tradición también afecta desde luego a los políticos, en la medida en que ellos, al igual que todo ciudadano, se hayan inmersos en el pragmatismo y en el presente, y por ello en sus necesidades inmediatas, más que en las que se supone deben representar. En este sentido se debería hacer un esfuerzo por retomar la carrera política, lo cual en cierta medida evitaría el oportunismo cada vez más presente en los gobernantes.

3.3. El declive moral de Occidente

El declive moral alude al relativismo moral vigente en la cultura occidental, que hoy en día colinda cada vez más con formas de *emotivismo* alarmantes. Como su nombre lo dice el relativismo alude al carácter *relativo* de los valores, al fin de los valores supremos, universales u objetivos, o, en todo caso, a la supervivencia de algunos de estos en medio de múltiples otros que no son sino relativos a cada persona: valores contingentes, subjetivos y particulares.

La razón de este relativismo se halla en la pérdida del fundamento en el siglo XX. Hasta fines del siglo XIX la vida humana estuvo dirigida a partir de un concepto de *verdad*, que es el *fundamento*. El subjetivismo que comenzó a darse durante la Modernidad paulatinamente y, como fruto de la autonomía racional ganada, culminó en la pérdida de un fundamento trascendente primero²⁹ y en la pérdida del fundamento total después. Hoy en día estamos ante la proliferación de múltiples verdades particulares, casi tantas verdades como personas somos, las cuales, evidentemente, no son la verdad. Lo que se ha perdido entonces es la creencia en la existencia de la verdad.³⁰

Esta ausencia del fundamento implica entonces el que no podamos fijar la moral, no solo en algo definitivo (cosa que, por cierto, no ha sido el caso a través de la historia), sino, sobre todo, que no tengamos en qué fundamentar o fijar la moral, salvo en nuestro propio y contingente fundamento personal —lo cual no es realmente un fundamento.

El relativismo moral entonces es inherente a la pérdida del fundamento; más explícitamente es un *producto* de dicha pérdida. Esto se halla íntimamente vinculado a la pérdida

29 El Dios cristiano y el Bien platónico constituyen los paradigmas por excelencia.

30 Un libro que explica este tema y lo relaciona con muchos otros relevantes es el de A. Macintyre. Véase MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987.

del *reino de fines*, que alude a la idea de que las acciones humanas responden a la realización de ciertas finalidades —aun si el ser humano no lo sabe— en miras al cumplimiento de la naturaleza humana. El reino de fines le daba un sentido de antemano a la vida; sentido que hoy ya no existe. De ahí que cada quien tenga que crearse su propio sentido.

La pérdida del reino de fines ha deteriorado la relación que el ser humano tenía tanto con el pasado como con el futuro; ahora el pasado no nos dice nada y al futuro no lo vemos; de ahí que ahora nos centremos en el presente, pues es lo único que nos queda. Esto es precisamente lo que ocurre en el narcisismo, que surge de la pérdida del reino de fines, o ausencia de significación del repertorio histórico, y que expresa por lo tanto la permanencia en el presente. El narcisismo, entendido como una hiperinversión en el yo, es una de las manifestaciones más evidentes hoy de la cultura occidental, y en tanto deserción de los fines supremos que le daban sentido a la vida, lleva la apatía y la deserción de lo político. ¿Para qué participar si no le vemos un sentido a la vida... más allá del meramente personal y cotidiano que nos vemos obligados a darle? De esta manera, vemos que también el declive moral está vinculado a la ausencia de participación ciudadana.³¹

Hay un punto aquí que creo necesario señalar para complementar mejor los temas que hemos tratado. El narcisismo se relaciona también con la *destradicionalización*, en la medida en que la conlleva: la pérdida del reino de fines —que da origen al narcisismo— conlleva lógicamente la intrascendencia de la tradición. Es decir, el narciso, en su propia esencia, conlleva la ausencia de sentido de toda tradición y esto nos permite a su vez entender por qué hoy en día las adicciones se han vuelto un problema. No hablamos ya de las adicciones clásicas, como el alcohol o las drogas, sino de las adicciones de nuestra época: adicción al trabajo, al ejercicio, a la comida y al sexo, entre las más significativas.

Si nos fijamos bien, la dinámica de la adicción es similar a la de la tradición: en ambas hay una suerte de ritual, la repetición tiene un papel clave. Lo que ocurre es que, cuando la tradición pierde su valor, nos vemos obligados a vivir de una manera más abierta y reflexiva, lo cual implica una toma de decisión constante en todos los campos de la vida. El deterioro de la tradición conlleva la autonomía, la libertad, y ello en tanto nos emancipa del pasado y nos permite elegir plenamente. No obstante, la libertad puede verse subvertida, trastornada, por la ansiedad —la ansiedad puede tomar el lugar de la libertad— y es ahí cuando nos encontramos en el dominio de la adicción.

Cuando la tradición pierde su fuerza el ser humano se encuentra entre dos polos: entre el comportamiento plenamente autónomo y el comportamiento compulsivo o adictivo. En realidad estos dos polos guardan una relación muy cercana, pues están en un constante tira y afloja, y si las adicciones de hoy son el trabajo, la comida, el ejercicio, el sexo y hasta el amor, es porque estas actividades estaban antes bien estructuradas por la tradición y hoy ya no.

31 Sobre el tema del narcisismo véase LASCH, Christopher. *Culture of Narcissism: American Life in an Age of Deminishing Expectations*. New York: W.W. Norte & Company, 1978.

4. ¿PUEDE LA DEMOCRACIA RESOLVER SUS PROBLEMAS?

Llegamos así al final de nuestro desarrollo y queda por contestar la gran pregunta que motivó el título de este artículo: ¿puede la democracia resolver sus problemas? Me aventuro a decir que sí. Hemos ya sugerido una alternativa para el primer problema al abordarlo. Intentemos entonces plantear una salida —que no excluye de ningún modo la primera ya propuesta, sino que pretende complementarla— para los otros dos problemas que, como hemos podido percibir a través de su análisis, no son totalmente ajenos entre sí.

Lo primero que debemos reconocer es que es muy difícil vivir en un mundo sin valores trascendentes o sin un concepto de verdad o fundamento que le dé un sentido a la vida. La pregunta de para qué vivir, o por qué vivir no tiene hoy una respuesta absoluta: esta es precisamente la época en la que no hay respuesta acertada o última. Esto, efectivamente, le ha dado al ser humano una gran libertad —de creación y de acción— pero también lo ha puesto de cara con el vacío y la ansiedad, que se expresan en las múltiples formas de vida adictiva que caracterizan a las sociedades actuales, especialmente cuanto más industrializadas son.

El camino entonces está en crear nuevos valores, pero valores que sean más *precisos*, o en contraer compromisos más manejables. Estos compromisos son por ejemplo la preocupación por la ecología, por los derechos humanos, por el desarrollo, por la cultura, la preservación de la paz, etc. El problema es que por ser más precisos y manejables estamos ante compromisos menos vinculantes que antes —pensemos, por ejemplo, en la idea de difundir el Cristianismo, o una determinada verdad en la cual se creía firmemente en cualquiera de los dominios de la ciencia o del saber en general— y sobre todo que, por su naturaleza limitada, no pueden vincular a todos: este es un rasgo propio de nuestra época. De ahí a menudo las crisis de vacío, la apatía, la ausencia de compromiso; es como si el ser humano necesitase siempre tener algo o alguien sobre sí para sentirse feliz. Considero que deberíamos recuperar, o más bien crear, ideales comunes, sin por ello perder nuestra autonomía racional. Pues si bien hoy en día somos *ilustrados*, pensamos por nosotros mismos, no tenemos metas que nos dirijan ni unan: esto es lo propio de la postmodernidad.

Por otro lado, sí es posible crear ciertos valores compartidos y esto se hace por consenso,³² por un ponerse de acuerdo, a la manera hobbesiana, en la que los individuos hacen un pacto para su supervivencia y convivencia pacífica. Evidentemente, el carácter empírico del pacto, la mera elección de valores, conlleva su intrínseca posibilidad de destrucción, en la medida en que sabemos que los valores que elijamos son circunstanciales a la época que vivimos y afrontan las necesidades que hoy tenemos. Quizá eso nos quite cierta alegría o proyección en el futuro, pero nos permita también vivir de una manera más adulta como personas y como sociedad. Los conceptos de *bien común* y de *identidad nacional* conllevan la posibilidad de que ciertos valores sean compartidos, deseados y respetados por todos. En gran parte, los llamados derechos humanos, que hoy se entienden —no sin problemas— como derechos universales del hombre, constituyen un código valorativo o normativo de dimensión global y en gran parte nacional.

32 Una propuesta concreta para el caso peruano fue planteada por la autora de este artículo en el ciclo de conferencias titulado *Ética e identidad nacional*, organizado por la Municipalidad de Miraflores este año. (Está prevista la publicación de los trabajos.)

Podemos así encontrar un camino, aunque no sea *el* camino, podemos así encontrar compromisos, aunque no sean *los* compromisos, y podemos así también compartir una moral (común) que no excluya la realización personal, aunque no sea *la* moral. Con todo esto podremos darle un sentido a nuestras vidas tanto en lo particular como en lo social, pero no necesariamente ello nos llevará a comprometernos más con los problemas constantes que aquejan nuestra vida, ni a retomar un interés por la política. Lo recientemente afirmado no necesariamente nos llevará a una participación activa dentro de la sociedad, cosa que requiere hoy más que nunca la democracia para perder su pesimismo, su carácter de *suciedad* y para mejorar el nivel de nuestros representantes. Tenemos entonces que *democratizar la democracia*, según las palabras de Anthony Giddens, y esta democratización debe hoy venir de la esfera de la intimidad.

La idea de Giddens me parece la mejor alternativa que tenemos dentro del contexto actual.³³ Giddens propone como alternativa a la situación que atraviesa hoy la democracia lo que llama la *democracia dialogante*. La democracia dialogante se nutre del ideal de la democracia deliberativa, que consiste en dar prioridad al medio y no al fin. Es decir, que la legitimidad de las decisiones no debe provenir del consenso final al que lleguemos, sino del hecho de haber realizado una discusión abierta. La apertura hacia el otro —que conlleva la confianza— es lo que legitima la democracia dialogante y la vuelve un elemento democratizador hoy.

La democracia dialogante parte de la idea de que no existe la respuesta acertada y que, por lo tanto, el fin o acuerdo al que se llegue no es lo central, sino más bien el diálogo, la discusión misma, es decir el medio —lo cual no excluye, desde luego, el hecho de que lleguemos a un fin o consenso. La idea aquí está en que la legitimidad de las decisiones en la política esté dada fundamentalmente por la transparencia en el diálogo, pues el dialogar presupone ya la integridad del otro; de lo contrario el diálogo no tendría ninguna razón de ser.³⁴

Para ello, Giddens se nutre de los cambios acaecidos en la esfera privada, en la esfera de la intimidad. Analiza la familia de hoy, es decir la familia postradicional, también llamada la familia democrática, y dice que, si observamos los cambios acaecidos en la esfera de la intimidad luego del matrimonio tradicional, podremos dotar a la democracia de nuevos ideales y a las personas de un mayor compromiso.

33 Véase GIDDENS, Anthony. *Más allá de la izquierda y la derecha*. Madrid: Cátedra, 1996, Capítulo 4. También: GIDDENS, Anthony. *La transformación de la intimidad*. Madrid: Cátedra, 1995.

34 Los peruanos deberíamos de nutrirnos de esta propuesta, pues es evidente que la ausencia de diálogo entre nuestros gobernantes, y candidatos electorales, conlleva la desconfianza y la apatía de los ciudadanos ante toda posibilidad de cambio y evita una elección que se sustente en formas de ser en vez de no-ser: los peruanos solemos escoger no al candidato que mejor nos parece, sino al que menos nos disgusta. El que nuestros candidatos y representantes se sienten *visiblemente* a dialogar (transmisión de los debates por televisión y radio) permitiría la aceptación de muchas medidas que constantemente criticamos y permitiría un mayor compromiso, interés y apoyo por parte de la ciudadanía. No obstante, creo que la pregunta de fondo en el Perú es: ¿por qué hasta ahora no podemos dialogar? La respuesta a esta pregunta está evidentemente en nuestra violencia estructural que inunda todos los aspectos de la vida. Hay, sin embargo, dos formas de comenzar a resolver este problema: la inversión en la educación y el esfuerzo mismo por sentarse a dialogar.

El matrimonio tradicional se fundamentaba en el respeto y consistía en una división del trabajo: el hombre, la mujer y los hijos tenían papeles predeterminados que se veían obligados a cumplir. Por el contrario, la familia democrática es una familia que se basa en el principio de la autonomía (libres e iguales), en la medida en que ya no hay papeles pre-establecidos (libres) y la comunicación o diálogo entre sus miembros es esencial para que la relación funcione (iguales). Este matrimonio no se sustenta en el respeto, sino en la apertura hacia el otro, está fundamentado en la confianza activa hacia el otro, en lo que el otro es como persona, y no en lo que representa ni lo que hace. Esto es lo que se conoce como la relación pura. De ahí que para que este tipo de relación funcione la pareja debe trabajar permanentemente en ella.

Lo interesante de esta propuesta es que, si bien concibe la autonomía del individuo, también permite recuperar un sentido de la solidaridad, pues los miembros tienen que comprometerse unos con otros y trabajar juntos para sacar adelante la pareja, la familia. Hay aquí un sentido de la responsabilidad mutua. En la medida en que la familia democrática conlleva la relación autonomía-solidaridad en su seno, puede ella resultar una contribución interesante en la esfera pública, pues lo que este tipo de relación muestra es que para que la relación funcione tenemos que participar activamente en ella y dialogar sobre los asuntos de interés común, es decir sobre asuntos de carácter político.

Es más, la relación pura se da no solo entre la pareja, sino entre padres e hijos y esto se ve hoy en día en lo que se llama la autoridad negociada. Implícitamente los padres e hijos se tratan como iguales, aunque en la práctica los padres tengan mayor autoridad: “yo te doy esto si tú haces tal cosa”, “si quieres más dinero para ir al cine, ayuda cuidando a tu hermanita esta tarde”, etc.

Es así como Giddens muestra que los cambios ocurridos en la esfera de la intimidad pueden conllevar una democratización de la democracia o re incentivar la participación de los ciudadanos en ella: aquellos cambios que se han producido en la familia deben servirnos de modelo para recuperar un sentido de lo político y un compromiso mayor en sus asuntos, que son nuestros asuntos comunes. Finalmente, aunque los valores e ideales no sean eternos, sino circunstanciales y perecederos, de lo que se trata es de vivir la vida con el mayor sentido posible y eso depende hoy enteramente de nosotros. solo nos queda comenzar.