

¿ES POSIBLE HOY LA DEMOCRACIA SIN CIUDADANOS FORMADOS CÍVICAMENTE?

Rafael RODRÍGUEZ PRIETO
José María SECO MARTÍNEZ

SUMARIO: I. *De por qué es necesario hablar hoy de democracia: algunas cuestiones previas y problemas a revisar.* II. *De por qué la democracia política decrece sin ciudadanos formados cívicamente.* III. *La democracia que tenemos no es la democracia que queremos. La democracia como experiencia política de autogobierno.*

¿Cómo se lleva a cabo? Ésta es la única pregunta válida. Pero hemos querido solamente darle al lector atento algunas claves que permiten entreabrir la pesada puerta de este camino. Que sepa que ningún comentario podría llevar más allá la apertura de esta entrada, pesada e incómoda.
(Jacques Rolland)

*I swear to the Lord
I still can't see
Why democracy means
Everyone but me.*
(Langston Hughes)¹

¹ Estos versos del poeta negro y estadounidense Langston Hughes se remansan en una imagen, en una idea demasiado elocuente: la frustración de muchos seres humanos, que sea por lo que fuere, no se sienten ni se hallan reflejados en la democracia. Poema citado en Barber, B., *Superman and Common Men. Freedom, Anarchy and The Revolution*, Nueva York, Praeger, 1971, p. 107.

I. DE POR QUÉ ES NECESARIO HABLAR HOY DE DEMOCRACIA:
ALGUNAS CUESTIONES PREVIAS Y PROBLEMAS A REVISAR

La novela de J. Coetzee *Waiting for the Barbarians* es una interesante metáfora de nuestro tiempo. En ella, un apacible funcionario de un centro fronterizo africano repudia con horror los métodos de tortura con que un coronel recién enviado por el Imperio británico somete a sus prisioneros. Sin embargo, al comienzo, aún no compartiendo los métodos del coronel, permanece impasible, respaldando la aplicación de este tipo de tratamientos disciplinarios a los prisioneros. Servidor del Imperio, se proscribe a sí mismo cualquier otro tipo de contraste o razonamiento. Pese a todo, las dudas reaparecen una y otra vez hasta que se visualizan en una experiencia directa y brutal, cuando entabla contacto con una chica que es torturada. El funcionario entrará así en un largo periodo de desazón, puesto que sus dudas colisionan de manera frontal con los anatemas que hasta entonces gravitaban en su cerebro. Cuestionará entonces sus ideas, introduciendo la auto-polémica (re-visión y auto-crítica) en lo que había venido siendo hasta ese momento la singladura ideológica de su vida. Esta experiencia, con sus dudas y sus estremecimientos, será el comienzo de un nuevo camino moral en su vida.

Vivimos tiempos difíciles en los que el valor *seguridad* se antepone a otros bienes o valores. Es el bien primario, el más buscado y, por tanto, el más apreciado políticamente. Nos atreveríamos a decir, incluso, que hoy por hoy es la prioridad política más inmediata de nuestras autoridades, la lámina más significativa de todo el organismo social. Toda nuestra vida la pasamos tratando de buscar una especie de *status* civil sin riesgos, sin apenas complicaciones y sin obstáculos. Detestamos las resistencias y tememos a la incertidumbre. Por eso estropeamos la franca sencillez de la vida diaria entre cautelas y titubeos. No nos gustan los procesos con sus tramas y sus tensiones, tan sólo amamos la seguridad de los resultados. Queremos por encima de todo sentirnos seguros, tanto en nuestras relaciones como en el desarrollo de nuestras funciones sociales. Quizás sea el modo que ahora tenemos de conjurar el miedo, pero frente ¿a qué peligros? La seguridad —en las calles, en nuestros negocios, en el tráfico jurídico, en nuestras relaciones e iniciativas, en los mercados— nos proporciona nada menos que la certeza de programar el

progreso social y el control de los cambios, o lo que es lo mismo, la tranquilidad social y psicológica de vivir nuestras existencias reales con suficiencia y sin inquietudes. Pero, ¿cuál es el precio? Antepo-nemos la seguridad, con sus servidumbres y sus controles, incluso a nuestras tensiones más vitales.

Pero no nos engañemos, este afán por la seguridad, a costa de todo lo demás, responde a una visión muy sesgada y, desde luego, ideológica, de entender el fenómeno de la seguridad, como condición social de posibilidad de nuestras relaciones. Decimos, aún más, que es sencillamente la manera de embozar algo mucho más complejo que la simple simpatía humana por la certeza o la exigencia ciudadana por el orden social. Posiblemente esta aseveración en principio pueda parecer a simple vista precipitada. Sin embargo, no lo es. Si reparamos en el complejo de situaciones y relaciones que nos rodea, no será difícil, a poco que nos esforcemos, detectar la verdadera vocación que la idea de seguridad, como valor de las sociedades modernas, adquiere en nuestros sistemas políticos: la de bloquear y programar los cambios, la de cristalizar el proyecto social y político reinante, con sus nuevas hegemonías y sus mismas exclusiones, en un contexto de transformación o re-composición estratégica del sistema de producción capitalista (mercantil) como sistema imperial.

¿Existe un modo mejor de naturalizar “el progreso social”, que fortificando la idea de seguridad de sus mecanismos de funcionamiento? ¿Existe mejor forma de ocultar, bajo este nuevo compás por la seguridad, lo que no es más que la conservación del poder, haciendo realidad los dictados socio-económicos de ese conglomerado hegemónico de corporaciones transnacionales y sujetos institucionales regionales/multinacionales? ¿Existe mejor forma de legitimar la re-configuración política y económica del poder, con sus nuevas dimensiones planetarias y sus mismas relaciones de dominación, que blindando con eficacia el diseño complejo —de instituciones y derechos— que el modelo societario occidental-capitalista ahora necesita?

Con este tipo de interrogantes queremos decir que esta idea de seguridad que ahora conocemos y con la que hoy sintetizamos la realidad social, está dirigida a la protección del sistema mercantil y de quienes lo dirigen o se benefician en él. Es decir, está orientada a naturalizar el imaginario mercantil como único escenario posible e irreversible de relaciones económicas y políticas, que descarta la

posibilidad de otras alternativas a su visión hegemónica del mundo, porque sólo éste determina el marco donde la actividad política parece posible. De modo que si hay errores o si no se encuentran con inmediatez las soluciones que demandan los ciudadanos, se debe a la mala gestión de la experiencia y los recursos nacionales que hacen los gobiernos, bien porque no siguen al dictado sus reglas de funcionamiento, bien porque estos se han guiado por criterios técnicos antes que políticos, y no lo hacen. La profesionalización de la clase dirigente, de la *ruling class*, es quizás su valor más en alza, porque la política (que ahora es económica), aparenta ser la aplicación secular de una técnica que se autoproclama como la única forma posible de racionalidad.

Ninguna iniciativa política puede prosperar fuera de sus límites, sencillamente porque deviene irracional y, por ende, insegura. Este afianzamiento del mercado como único sistema posible (seguro) con autoridad (poder) y capacidad técnica para gestionar el cambio social, pudiera ser la razón por la que cada vez más ciudadanos se abstengan de participar en las citas electorales, porque sean cuales fueren las opciones, la política será la misma. Las decisiones electorales no pueden modificar este hecho, porque el sistema mercantil engloba y prefigura todas nuestras relaciones y se sitúa por encima de las mayorías democráticas. Su legitimación no es democrática. Su poder estriba precisamente en su superioridad sobre la vida social. Ningunas elecciones pueden contrariar la voluntad del orden mercantil.

Ahora bien, estos comentarios, que se pueden inscribir en el denominando contexto de "crisis de las ideologías" o de "crisis de la política" o incluso de ambas, contrastan sobremanera con la escasez de datos y de hechos necesarios para refrendar esta nueva situación de crisis de la acción política y de lo ideológico. Antes al contrario, la experiencia diaria se está encargando de demostrar que no es así, que nos encontramos en un momento histórico en el que la irrupción de las ideologías y de lo político en las múltiples esferas de la vida se hace cada vez más ostensible. ¿Entonces qué está pasando? ¿Por qué la práctica ordinaria de la democracia encierra un malestar de la mayoría de los ciudadanos? ¿Por qué existe la percepción creciente de que la política ya no es cosa de todos y de que la democracia pierde perfiles? ¿Por qué abrigamos la impresión de que decisión y

responsabilidad ya son cosas distintas? En definitiva, ¿por qué nuestras democracias subsisten sin ciudadanos activos, con poca capacidad para disponer políticamente de instrumentos de participación en la vida pública y en los procesos de decisión?

Podríamos decir, pese a toda nuestra democracia, con sus registros políticos y sus convenciones, que vivimos días de paradojas. La dimensión global que adquieren hoy los procesos de transformación económica y política, está insinuando la insuficiencia de la acción política (democrática), frente a un sistema económico (mercantil) pre-estructurado de relaciones. Esta superioridad de lo mercantil sobre lo político se detecta: (a) en la clamorosa apuesta que la clase dirigente hace por aquellas *políticas más adecuadas a las exigencias* del mercado capitalista, bajo el cumplimiento profesional y táctico de sus deberes políticos para con los ciudadanos. La incorporación de términos específicos del *management* empresarial capitalista para definir actuaciones políticas sobre determinados asuntos públicos, es un buen ejemplo de ello; y (b) en la fuerte beligerancia con las ideas que presentan alternativas o contravienen a las dominantes. Se consideran inexistentes o, en su caso, soñadoras e irreales. No hay hombres que las sostengan y, si estos existen, su capacidad y su resistencia serán breves por su falta de realismo, es decir, por su irracionalidad.

La voluntad de lo mercantil se impone, por tanto, a las demandas de los ciudadanos. Prevalece, incluso, a las decisiones que pueda tomar el cuerpo electoral en una votación. Y, actualmente, hemos llegado a un punto en que esto se hace, sin el más mínimo asomo de sonrojo, sin el menor atisbo de pretender, al menos, embozar este hecho, frente a lo que constituye la relegación de lo que ha venido siendo el núcleo cristalizado de los procesos democráticos representativos liberales, esto es, la voluntad del electorado. Grave papeleta ésta para nuestro sistema político, que, en buena medida, se ve en manos de una nueva racionalidad des-democratizadora, visible no ya en una *criminalización* de la vida pública² o en una "fenomenología de la ilegalidad del poder",³ sino en el re-dimensionamiento

² Véase Ibáñez, P., *Corrupción y Estado de Derecho. El papel de la jurisdicción*, Madrid, Trotta, 1996, pp. 103-109.

³ Ferrajoli, L., *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Madrid, Trotta, 1999, p. 15.

(mercantil) de la democracia, que confunde mercado con democracia y lo mercantil con la libertad. Quizás esta aseveración pueda parecer precipitada. Pero no lo es. A poco que nos esforcemos, podremos visualizar dos circunstancias que sobresalen por sus repercusiones sobre el funcionamiento del sistema democrático.

La primera responde a una visión economicista de las relaciones humanas (teorías de la acción racional o de las oportunidades políticas), que desagua en el deseo de someter toda creación humana —incluso las más íntimas—, sea cual fuere su carácter y finalidad, al imperativo mercantil, esto es, de transformar sus realizaciones en valores mercantiles para poder cuantificarlas, transmitir las y adquirir las. Lo que no deja de tener aquél, sobre todo si no olvidamos que la pauta constitutiva de la expansión del sistema mercantil reside precisamente en la mediación mercantil como sostén “antropológico de la humanidad”.⁴ Una visión que incide de manera decisiva sobre la democracia, en la medida en que las diferentes teorías sobre la misma son condicionadas por ideas externas a su propio significado. La democracia se troca ahora en una especie de pie de goma que se ha de ajustar a mecanismos y corporaciones que no son democráticas, porque su funcionamiento no es libre ni transparente, pero que precisan de los sistemas democráticos, de su legitimidad, para reproducirse.

La segunda se refiere a algo que nos parece incomprensible desde el punto de vista del funcionamiento democrático de las instituciones políticas: y es la connivencia de los ciudadanos con la separación creciente entre gobernantes y gobernados. Prueba de ello es la frase que ha hecho fortuna recientemente entre los líderes occidentales: “no gobernamos para la calle o las pancartas, sino de acuerdo con lo que creemos que es mejor para nuestro país, porque somos hombres de estado”. De cualquier forma, su contenido no nos debería parecer sorprendente. Esta frase responde a la tradición más elitista del gobierno representativo.⁵ Desde esta perspectiva, las elites co-

⁴ Sami Naïr, *El imperio frente a la diversidad del mundo* (trad. del original *L'empire face a la diversité*, R. H. Mondadori, 2003, a cargo de Sara Barceló y María Cerdón), Barcelona, Círculo de Lectores, 2003, p. 20.

⁵ Manin llevó a cabo un riguroso e interesante estudio sobre los principios del gobierno representativo, en el que distingue, para luego separar, el “poder de la gente” del poder del gobierno representativo. En este sentido insiste en que quienes consideran que en la

nocen cuál es la mejor opción para los intereses de su pueblo, porque siempre intervienen en nombre de ese “interés general” como reflejo de la voluntad popular. Sólo ellas conocen y saben interpretar algo tan objetivo e intemporal como la verdad nacional. Lo que sí nos debiera sorprender, es el propio reconocimiento de la clase política de este divorcio entre las exigencias de las calles y las acciones de gobierno. Ejemplos de este corte social entre el ciudadano (profano en política) y la clase gobernante no nos faltan. Algunos de ellos permanecen aún en la retina de los ciudadanos. Desde las reformas impopulares orientadas a la flexibilización de los mercados de trabajo, a la descentralización empresarial y a la des-regulación del marco de protección social, pasando por la experiencia directa de privatización de empresas públicas de relieve, hasta prestar apoyo (diplomático, logístico y militar), contra el grito mayoritario de los ciudadanos, a una guerra.

En el mismo plano, la búsqueda de la libertad en la democracia contemporánea, con sus innegables aportaciones y revoluciones, ha entrado en una fase difícil de dudas y acechos, en gran medida debido a la utilización reduccionista e ideológica que de la misma se ha hecho. La realidad de la libertad con sus innumerables interpelaciones ha sido falsificada y manipulada por culturas e ideologías. En este sentido creemos que hay que tener presente los estudios de Ludovico Geymonat acerca de la libertad. El filósofo italiano llega a la conclusión de que la libertad no puede ser entendida a paso de estatua, que no se puede mistificar. No es un *status*, entre otras cosas, porque no se detiene ni permanece inmóvil, a menos, claro está, que por ella entendamos la simple capacidad de actuar de manera individual frente a todos los demás o simplemente la veamos desde su acepción más liberal y burguesa, esto es, como metáfora económica del organismo

democracia representativa la gente gobierna a través de sus representantes, debieran de admitir asimismo que ello no conlleva que sus representantes deban gobernar de acuerdo a los deseos de los electores (Manin, B., *The Principles of Representative Government*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 167). Del mismo modo, Parenti sostiene que la democracia se erosiona por la influencia de las corporaciones en las políticas defendidas por los representantes de los ciudadanos en sus cámaras respectivas. Ello hace de la democracia una plutocracia (Parenti, M., *Democracy for the Few*, New York, St. Martin's Press, 1988, p. 36.)

político. Si no es así, es evidente que la libertad precisa de ampliaciones y otros horizontes.⁶

En fin, creemos que la democracia, como la libertad, debe ser constantemente revisada, discutida y profundizada. Este será el punto de arranque de nuestro estudio y en él trataremos de deletrear las causas de este nuevo cuestionamiento de las democracias, para arriesgar después caminos y algunas respuestas.

II. DE POR QUÉ LA DEMOCRACIA POLÍTICA DECRECE SIN CIUDADANOS FORMADOS CÍVICAMENTE

La historia ha estado jalonada por concepciones y experiencias muy distintas de democracia, de ahí que ésta deba ser entendida como proceso histórico. No olvidemos que en los propios procesos de formación de las sociedades modernas, la democratización de la vida y las relaciones ha sido la aspiración secular de la modernidad occidental. En ella ha estado la clave del diseño de las iniciativas y las acciones sociales como prácticas de lucha de clases, que a la postre acabarían por transformar la configuración socio-jurídica del orden existente, a través del reconocimiento de nuevos espacios y nuevos derechos. La democracia, regazo de prácticas de lucha y tradiciones, no puede ser entendida más que como proyecto histórico de distribución del poder entre y para la gente.

En la actualidad, sin embargo, se insiste en circunscribir el funcionamiento de la democracia a una serie de procedimientos electivos, con sus índices desiguales y periódicos cada cierto número de años,⁷ como si la práctica ordinaria de la democracia se agotara en el compromiso electoral de los ciudadanos. La frecuencia con que se prodiga esta convicción en las democracias occidentales equivale a admitir: (a) que el funcionamiento de las instituciones del Estado no es democrático, sino político; (b) que la ciudadanía cada día se hace menos participativa, en la medida en que se hace más débil y la voluntad del electorado se acaba difuminando entre partidos, progra-

⁶ Geymonat, L., *La libertad*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 97.

⁷ En este sentido véase Buchanan, J., Tullock, G., *El cálculo del consenso. Fundamentos lógicos de una democracia constitucional*, Madrid, Espasa Calpe, 1980. Cfr. con Barber, B., *An Aristocracy of Everyone*, London, Oxford University Press, 1994, p. 234 y ss.

mas e incontables circunscripciones electorales, hasta que es olvidada y luego sustituida por otra más apropiada a las exigencias de la industria electoral. El ciudadano no sugiere propuestas, no anticipa posibilidades, ni ofrece soluciones. Su compromiso democrático (electoral) se limita ahora a un compromiso de adhesión o no a las soluciones y posibilidades programáticas de los partidos; a menos participación en la vida pública (política), menos capacidad de respuesta al diseño político de nuevas relaciones de poder, esto es, de dominación, por medio de la adopción de la idea de regulación como principio ordenador de las relaciones sociales.

Por eso consideramos imprescindible la recuperación de la idea de participación integral de los ciudadanos en la toma de decisiones, esto es, en la acción política, supeditando a su realización la satisfacción de otras expectativas o intereses. Alentar esta exigencia de participación como experiencia política fundamental, equivale sin más a promover el descubrimiento atrevido de panoramas hasta ahora desconocidos en nuestras democracias, con menos lejanías entre quienes gobiernan y los destinatarios de sus decisiones.⁸ La democracia es un proceso temporal, un banco de pruebas para prácticas, movimientos sociales y nuevas soluciones a los retos de la contingencia. No se puede reducir a planteamientos estáticos, entre otras cosas, porque la experiencia política no lo es, como tampoco son intemporales los conflictos a los que pretende responder. Cuando las sociedades anuncian que no existe mejor democracia que la que poseen, que ya no es preciso seguir avanzando, que sus tensiones sociales ya se han disipado, lo que están haciendo, lejos de certificar su estabilidad democrática, es naturalizar los resultados de una fase específica de sus progresos como proceso histórico y, por ende, anticipar primero y justificar después su deconstrucción.⁹

Cuando los ciudadanos delegan su soberanía sin cuestionamientos, sin contrastes, sin apenas exigencias de participación, no hacen sino desestabilizar el mantenimiento democrático del sistema político, al facilitar la reproducción sin control de oligarquías que gobiernan

⁸ Véase en este punto a Arblaster, A., *Democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, especialmente las pp. 121-144.

⁹ Barber, B., *Three Challenges to Reinventing Democracy*, en Hirst, P., Khilnani, S. (ed.), *Reinventing Democracy*, Cambridge, Blackwell, 1996, p. 144.

al margen de los ciudadanos.¹⁰ La perpetuación de dichas oligarquías socava los cimientos del frágil edificio de la democracia. En consecuencia, ante la fragilidad de este modelo social, es hace preciso y urgente situar (educando) a los ciudadanos en la senda de la democracia. De esta manera, nos aproximamos a dos de los contratiempos con los que se topa a diario la experiencia democrática que conocemos: uno de ellos se podría sintetizar en la inercia elitista que acarrea siempre la democracia liberal representativa; el otro se expresa a través de la escasa educación cívica de los ciudadanos en torno a dos ideas inapreciables para el funcionamiento democrático, léase participación y responsabilidad, ambas profundamente interrelacionadas. El control elitista del poder característico de la democracia liberal se debe en buena parte a la escasa formación cívica de la ciudadanía occidental.

Con esto queremos decir que la educación cívica se encuentra en la misma base de la democracia. Por eso todo sistema democrático que prescindiera de esta necesidad de formar ciudadanos activos, acabará desvaneciéndose la racionalidad democrática de sus instituciones. La democracia liberal es un buen ejemplo de este debilitamiento progresivo de las estructuras democráticas. La democracia carece de plenitud sin ciudadanos formados cívicamente. Si estos no pueden (porque no saben) interactuar entre sí o con grupos, ya fueren locales o intermedios, o con las instituciones, se abrirá paso la retórica elitista de gobierno que da por sentado, por un lado, que los ciudadanos son incapaces de afrontar o decidir acerca de los problemas sociales, incluso de aquéllos que más les conciernen y, por otro, que no son responsables. La propagación de este prejuicio elitista por todo el imaginario, ora como conformismo/escepticismo, ora como irresponsabilidad, presagia la debilidad del edificio democrático.

Educación y responsabilidad vienen a nuclear el modelo de sociedad política que proponemos. Ambas son insustituibles en el camino hacia el autogobierno; en ellas está la fuerza para cambiar lo que es, seduciéndonos con lo que podría ser "una aristocracia de todos". Claro que cuando hablamos de educación y responsabilidad, nos referimos a formas distintas de educar y de responsabilizar. La edu-

¹⁰ Barber, B., *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, University of California Press, L.A., 1984, p. 205.

cación cívica, junto al contenido primario de derecho a la libertad, supone una dimensión prestacional del ejercicio del derecho a la educación integral, que sobrepasa su función rectora tradicional de formar ciudadanos adaptados tanto a las exigencias que acarrea su integración en el sistema de funciones sociales, como a las implicaciones contextuales de sus relaciones privadas y tiene por objeto despertar ciudadanos distintos capaces de vivir y de comprometerse como ciudadanos libres y responsables. Decimos libres y responsables porque dentro del sistema occidental-capitalista, la libertad se ha entronizado como la metáfora política de la democracia, hasta el punto de no reparar apenas en la idea de responsabilidad como contrapartida social necesaria. Debemos aprender a ser libres¹¹ y asumir compromisos responsables, con el propósito de constituir un autogobierno sabio que fortalezca la democracia.¹² Sabio no ya por sus modos impecables de hacer gobierno o buscar soluciones ideales a los problemas de los ciudadanos, sino por su forma de gobernar las sociedades, por su forma de adoptar las decisiones más apropiadas a la urgencia de los problemas, por su forma de buscar las soluciones, ahora tomadas con y para el conjunto de la ciudadanía, a través de la previsión de mecanismos en los que se pueda tanto publicitar problemas o reivindicaciones, como efectuar deliberaciones, intercambios o exposición de ideas sobre los asuntos públicos.¹³

Educación y democracia, por tanto, están indisolublemente unidas. Si la educación es un aprendizaje de la libertad y la responsabilidad, es decir, de los valores democráticos, parece lógico que se deba potenciar la escuela pública y democrática. Para ello es preciso cambiar la concepción actual de enseñanza, apelando en favor de la comunidad y los espacios públicos. El fin último de la educación pública ha de responder, por un lado, a la singladura vital de las personas y a los medios que le son más apropiados y, por otro, a la excelencia de los alumnos, posibilitando de este modo el hallazgo

¹¹ Barber, B., *An Aristocracy of Everyone. The politics of education and the future of America*, London, Oxford University Press, 1994, p. 4.

¹² *Ibidem*, p. 6.

¹³ Véase Parameswaran, M. P., *Democracy. Participatory Democracy*, en Fisher, W.F., Ponniah, T. (eds.), *Another World is Possible*, New York, Zed Books, 2003, pp. 324-328.

de personas de pensamiento autónomo y deliberativo, capaces de conducir y formar parte de manera activa en el fortalecimiento del principio democrático participativo.¹⁴

Sin embargo, la experiencia diaria de nuestros sistemas educativos y la sinceridad de sus problemas nos descubren una escuela pública con problemas dispares que, lejos de atender a esta inquietud participativa, se limita a reproducir los fines prácticos del organismo social: la preparación profesional y la formación difusa del ciudadano. Son malos tiempos para la escuela pública. Si bien el derecho a una educación integral señala a los poderes públicos en la obligación de impulsar y colaborar a la efectividad de ese derecho fundamental para nuestro sistema político, lo cierto es que el Estado ha ido haciendo dejación de sus funciones en materia educativa, al tiempo que ha ido abriendo tácitamente más espacios a la iniciativa privada. El estado ahora se basta con detentar atribuciones de gestión, homologación e inspección del sistema educativo. Esta actitud constituye un grave perjuicio para el desarrollo de la pedagogía democrática y los valores cívicos, pues equivale a cuestionar la capacidad pública de garantizar una educación de calidad. O lo que es lo mismo, equivale a justificar la conveniencia de los procesos de privatización de la educación.

La regeneración de la democracia, con sus contenidos reales de participación política, pasa necesariamente por la educación. Ambas se implican recíprocamente. Mejor aún, “antes que hablar de democracia, valdría más hablar de demopedia”.¹⁵ No en vano el problema de la educación constituye, parafraseando a Lacroix, “el meollo de nuestra civilización”.¹⁶ Por tanto, enseñar democracia es servir a la comunidad. Es una pedagogía para una nueva concepción de ciudadanía entregada a la renovación tanto de los valores democráticos como de las estructuras políticas.

¹⁴ A nuestro juicio estos cambios han de propiciar una verdadera reforma del pensamiento, en el sentido más preciso que alumbrara Edgar Morin. Véase Morin, E., *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Barcelona, Paidós, 2001, especialmente las pp. 90-95.

¹⁵ Barlow, M., *El socialismo de E. Mounier* (trad. a cargo de Sans Vila y M.T. Martín), Salamanca, Sígueme, p. 166

¹⁶ Lacroix, J.; Guissard, L., *Presencia de Mounier* (trad. a cargo de Mary Row), Barcelona, Nova terra, 1966, p. 27.

Todas estas contradicciones que el capitalismo democrático viene registrando en el funcionamiento de los estados se remansan en una imagen de inescamoteable tristeza: la ciudadanía ya no es el correlato de la libertad. El retroceso de los procesos democráticos¹⁷ arruina la expectativa ciudadana de abrir nuevos campos de posibilidades, de imaginar otros espacios, de instituir más derechos y, como no, de retomar la idea de servicio a la comunidad —que ahora se presenta como una actividad coercitiva al depender del gobierno.

Frente a la creciente privatización de los espacios públicos, bajo la apariencia de infalibilidad de las leyes del progreso y el mercado actual,¹⁸ con su lógica bivalente y oposicional (público-privado),¹⁹

¹⁷ Para Ralph Miliband el concepto de democracia capitalista, que es como prefiere denominar a la democracia liberal, es una contradicción en el más puro sentido del término en la medida en que engarza dos sistemas opuestos. Por un lado, el capitalismo es un sistema de organización económica que demanda la existencia de un minoritario grupo o clase de personas que se apropia y controla los principales medios de la actividad industrial, comercial y financiera, como también de los principales medios de comunicación. Un grupo que ejercita una influencia desproporcionada en la política y en la sociedad, en sus países y más allá de sus fronteras. Por otra parte, la democracia se basa en la negación de tal preponderancia y requiere una igualdad de condiciones que el capitalismo repudia. A su juicio, las democracias capitalistas se suelen basar en una definición mínima de democracia. De hecho se reduce a un procedimiento, pero éste es manipulado por las elites en su beneficio (Miliband, R., *The Socialist Alternative*, en Diamond, L., Plattner, Marc, F., (eds.), *Capitalism, Socialism, and Democracy Revisited*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1993, pp. 113-115). En este sentido, retomado las teorías emanadas de los movimientos sociales de los sesenta, véase a Bowles, S., Gintis, H., *Democracy and Capitalism. Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*, New York, Basic Books, 1986. Y desde una perspectiva neomarxista es importante tener en cuenta el trabajo de Woods, E.M., *Democracy against Capitalism: renewing historical materialism*, New York, Cambridge University Press, 1995.

¹⁸ Barber, B., *An Aristocracy of Everyone*, op. cit., p. 233.

¹⁹ Por bivalente hemos de entender la admisión como únicos valores de verdad lo correcto y lo incorrecto, lo verdadero y lo falso. Así, al menos, se ha configurado siempre la lógica tradicional (Véase Frege, G., “Ubre Sinn und Bedeutung”, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 1982, pp. 25-52 o en su sentido más deóntico a Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus* —trad. a cargo de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera—, Madrid, Alianza Editorial, p. 27). Por oposicional hemos de entender la transformación en oposición absoluta brutal e irreductible de cualquier diferencia, por medio de la asunción, en palabras del maestro y amigo Norman Solórzano Alfaro, como estructura cognitiva y pragmática básica la relación *amigo-enemigo*. De este modo, el sector público se identificaría, con arreglo a esta lógica, con lo falso (bivalencia) y con lo malo (oposicional), mientras que, por el contrario, el sector privado se remansaría mansamente en lo bueno y además cierto. Véase Barber, B., *Un lugar para todos. Cómo fortalecer la democracia y la sociedad civil*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 13.

sus tramas y sus escisiones entre ciudadanía y gobierno, se inscribe esta propuesta educativa de transformación socio-histórica de nuestra cultura democrática. Claro que esta no es nueva. A principios del siglo XX Woodrow Wilson no escatimó quehaceres a la hora de promover la instrucción cívica de la ciudadanía. Si no se afrontaban los problemas de la educación desde una actitud frontal, generosa y limpia, si no se tenía el cuidado de alentar una educación mejor, el conocimiento (saber) y la política (poder) acabarían en manos de un grupo de especialistas.²⁰ Wilson se oponía al modelo germánico de universidades —Johns Hopkins—, que potenciaba ese tipo de colonización elitista del conocimiento.²¹ Si concebimos la idea de servicio como sinónimo de altruismo no se puede compeler a las personas a que respondan responsablemente para con sus conciudadanos y la comunidad. En cambio, si se entiende como parte esencial de lo que ha de ser la formación cívica integral de los ciudadanos, sí. Digamos que la educación consiste en un ejercicio de autoridad (coerción legítima) en nombre de (y para) la libertad.²² Dicho de otro modo, sugerir a la gente que sirvan a otros seres humanos puede ser deseable, pero en ningún caso facilitará el hallazgo de seres humanos más responsables y autónomos. El objetivo no es servir, sino aprender a ser libre, a no ser indiferente, es decir, a ser responsable.

²⁰ No por casualidad una de las tensiones más decisivas en la construcción de la modernidad occidental es la tensión *poder/saber*, en virtud de la cual el poder busca siempre un saber que lo legitime. El poder, por definición, siempre tratará de apropiarse del saber como condición de posibilidad de su reproducción. Cfr. Bourdieu, P., *Meditaciones pascalianas* (trad. a cargo de Thomas Kauf), Barcelona, Anagrama, 1999, pp. 125 y ss. Véase, del mismo autor, *Poder, derecho y clases sociales*, (trad. a cargo de A. García Iñda) Bilbao, Desclée de Brouwer, 2000, pp. 166 y ss.

²¹ Rimmerman, C.A., *The New Citizenship. Unconventional Politics, Activism, and Service*, Westview Press, Boulder, 1997, pp. 246-247. Siguiendo este objetivo, que pasa por una transformación pedagógica de la escuela pública con predominio de la educación cívica sobre la erudición y la preparación profesional, el profesor de la Universidad de Maryland, Benjamin R. Barber, puso en marcha en la Universidad de Rutgers un servicio de educación cívica, en el que diseñaba la interjección de la enseñanza en las aulas con la práctica en actitudes cívicas y responsables. Era la forma que tenía de escenificar su respuesta al decrecimiento cívico de la ciudadanía en nuestras sociedades y, por ende, al fortalecimiento de las elites, frente a ciudadanos aislados y cada vez más desposeídos de participación.

²² *Ibid.*, p. 250.

Pero la fuerte atomización social y la actitud de los medios de comunicación, empeñados en mediar estratégicamente en la cultura (democrática), no facilita las cosas.²³ La presión sobre el pensamiento y los reflejos a través del control hegemónico de la cultura continúa siendo la metáfora reciente de la democracia. Esta labor que propaga la uniformidad cultural, la comunión ideológica y el amor a patrones comunes resulta esencial para el mantenimiento de la inercia elitista que padecen las sociedades democráticas contemporáneas. Funciona como una especie de apisonadora que se hace no ya con los mandos del organismo político, sino con la prensa, la opinión y la cultura. Colonizando la voluntad o modelando las aspiraciones se apropia del imaginario para justificar que el gobierno, como la política, por muy democrática que esta sea, siempre será cosa de unos pocos. Que la oligarquía está justificada, en la medida en que la responsabilidad de gobernar ha de recaer sobre los hombros de quienes tienen la preparación y el encomio como para sobrellevar una carga “tan pesada y aburrida”. Claro que este planteamiento es fácilmente objetable. La función de gobernar no es tan pesada, entre otras cosas porque no se trata de una carga, sino sólo de poder. De manera que si la responsabilidad de hacer política, que es una forma civilizada de hablar de poder, se encomienda tan sólo a unos cuantos, si no es distribuida entre todos, la democracia acabará sepultada bajo una concepción dogmática y elitista del poder por más que se revista de formas democráticas. Por eso, cuando nos vienen con esas hemos de pensar que no se trata tanto de adquirir responsabilidades como de tomar el poder y ejercerlo proscribiendo la participación democrática de los ciudadanos.

Nos hacemos eco en este punto de las reflexiones de John Dewey. La democracia como forma de vida descansaría en la necesidad de participación de cada ser humano maduro en la formación de los valores que regulan la vida en común, en la búsqueda tanto de su desarrollo personal como del bienestar social. Desde esta perspectiva, democracia equivale a indagar en los medios más idóneos para el aseguramiento de los seres humanos y de sus sociedades, desde la

²³ Barber, B., *Jihad, vs. McWorld*, New York, Times Books, 1995, p. 275.

exigencia del "derecho al libre desarrollo y al máximo de responsabilidad".²⁴

Desde luego, esta visión amplia y participativa de democracia no es a la que estamos acostumbrados. Normalmente identificamos democracia con determinadas formas de hacer gobierno o con sistemas electorales que posibilitan la alternancia y reproducción elitista de la clase política. Hay que decir que la democracia excede este planteamiento limitado y parcial. Básicamente consiste en una manera eficiente de formar ciudadanos comprometidos con su tiempo y con el desarrollo de sus iniciativas y potencialidades como seres humanos: ciudadanos que no se van a sustraer de sus compromisos cívicos de participación, que no van a acceder a seguir delegando íntegramente sus decisiones en manos de una minoría espiritual, por grande que sea la apariencia de su capacidad resolutoria. No disminuyamos, por tanto, el problema. Si el ciudadano prefiere seguir fortificado y aislado en el cuerpo social, abjurando del común *nosotros* y justificando la identificación entre autoridad democrática y clase política, se estará allanando el camino a una mística difusa de las elites de gobierno con sus múltiples formas de dominación, mediante la negación de la participación. Por eso, proponemos más actitud cívica y más estructuras participativas que permitan la adopción ciudadana de decisiones ágiles, responsables y no anónimas. Porque frente a una sociedad civil demasiado mediatizada por el Estado y sus fines, sólo la eficiencia participativa, la comunicación diádica y el método de la responsabilidad nos devolverán nuestra tradición democrática.

III. LA DEMOCRACIA QUE TENEMOS NO ES LA DEMOCRACIA QUE QUEREMOS. LA DEMOCRACIA COMO EXPERIENCIA POLÍTICA DE AUTOGBIERNO

Hemos procurado visualizar aquí uno de los problemas que hoy cuestionan la fidelidad democrática de los sistemas liberales representativos: la liquidación de la educación cívica y sus inevitables reflujos minoritarios y elitistas. Ahora debiéramos hacernos una pregunta:

²⁴ MOUNIER, E., *Revolución personalista y comunitaria*, en *Obras Completas*, vol. I, Salamanca, Sígueme, 1992, p. 335.

¿podemos entender la democracia de manera distinta, mucho más allá de sus formas e instituciones actuales? ¿Podemos revitalizar el valor de la comunidad para que todas las personas puedan desarrollar, con plenitud y desde la responsabilidad, al máximo sus potencialidades e iniciativas? A esto hay que decir que sí podemos. Desde un compromiso público no conformista podemos diseñar y poner en funcionamiento instituciones políticas más cívicas y compatibles con las exigencias complejas de las sociedades modernas. Llamemos *democracia*, desde esta óptica, al autogobierno de los ciudadanos, en vez del gobierno representativo en nombre de los ciudadanos, a través de instituciones diseñadas con el fin de propiciar una participación cívica continua desde la fijación de los asuntos a tratar en la agenda de gobierno, hasta su deliberación, adopción legislativa y ejecución.

Si como la democracia realmente existente, la liberal y representativa, es una democracia que da "al hombre libertades que luego el capitalismo le impide usar",²⁵ una democracia participativa es una democracia que restaura el valor político de la comunidad; es una democracia que re-establece todas las estructuras políticas, que repone al ciudadano en sus deberes y en sus derechos, que rescata al ser humano de la dependencia psicológica y el aislamiento de los individuos privados y que antepone a los "intereses privados y dependientes" de cada uno, la satisfacción de los "bienes públicos".²⁶

Quiere decirse que los principios políticos de las democracias occidentales no son ni se pueden entender como absolutos. Las democracias se construyen lentamente, cultura a cultura, con sus luchas y prácticas sociales, con sus necesidades y sus posibilidades de creación. Tanto el tribalismo, como las tiranías (algunas con sus formas democráticas), no son buenas para entrar en la senda de la democracia.²⁷ La historia de los últimos doscientos años da fe de ello. El camino de la democracia se construye desde la continuidad, esto es, desde la realidad desnuda e inmediata de los sujetos, desde la finitud de sus condiciones sociales. Por eso ofrece más participa-

²⁵ *Idem.*

²⁶ Véase BARBER, B., *Strong Democracy*, *op. cit.*, pp. 131-132.

²⁷ BARBER, B., *Jihad vs. Mcworld*, *op. cit.*, pp. 278 y 279.

ción y menos esquemas pre-políticos inmutables en la resolución dinámica y mutualista de los problemas, y más fines públicos donde antes no existían. En una democracia semejante, los fines públicos no se extrapolan desde absolutos, ni se descubren en un consenso oculto preexistente. Antes bien, son forjados mediante el acto de participación pública, creados mediante la deliberación y la acción común, que cambia de forma y dirección cuando se someten a estos procesos deliberativos.²⁸

De este modo, los propios valores políticos clásicos de la democracia moderna —la libertad, la igualdad y la justicia social—, abandonan su sentido más instrumental y adquieren un índice más enérgico y abundante a la luz de la idea de participación. O ¿acaso debemos entender que la libertad se agota en el simple intercambio de voluntades libres, en el cumplimiento libre de los contratos o en el libre contrato de sociabilidad? ¿No deberíamos apostar por una noción más amplia y cercana? ¿No deberíamos más bien concebir a la libertad como el resultado de un proceso cívico de participación de los ciudadanos en la comunidad? El modelo liberal de democracia hace de la libertad la suficiencia del más fuerte, como ha hecho de la política una actividad sólo atribuible a profesionales o expertos. Por el contrario, la democracia participativa crea (educando) ciudadanos cívicos y responsables, porque depende de ellos. ¿De qué otra forma podría administrarse la constante confrontación entre los intereses fragmentarios del *yo*, como ciudadano, y los *otros*, como ciudadanos? Nuestra respuesta no lleva las trazas de ser ambigua en este remate: la ciudadanía nos ha de enseñar y exigir a actuar y pensar en común, haciendo de ella un *nosotros* pensante y actuante. En esto consiste la libertad.

He aquí a la democracia como forma de gobierno de la ciudadanía: como autogobierno responsable de sí misma, no como mística mayoritaria —democracia de masas— o como autonomía de las voluntades —democracia individualista—. La actitud de la ciudada-

²⁸ En este sentido, se inscribe la reciente contribución española a éste sobre la democracia. En SORIANO DÍAZ, R., y DE LA RASILLA, L., *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*, Granada, Comares, 2002, pp. 246 y ss., se apostilla una visión, desde luego, bastante decidida acerca de lo que los autores denominan “democracia participativa basada en la creación permanente de grupos de ciudadanos de acción política”.

nía se sintetiza, pues, en el compromiso responsable de la singularidad de todos y cada uno de nosotros —no hablamos de colectivismo unitario—, en “el intercambio recíproco y horizontal de abnegaciones”, que diría Mounier. Esto equivale a significar la necesidad de propiciar otras condiciones de posibilidad democrática a nuestras instituciones y relaciones, sin poner nuestra naturaleza singular e irrepitable, pero también plural, en manos del individualismo y de lo mercantil. Se trata de construir nuevos espacios donde quepan todos, donde todos podamos manifestarnos y comunicarnos recíprocamente. Por eso, frente a esta “metafísica de la soledad integral”²⁹ que se apropia del imaginario, acampando en nuestras ciudades y haciéndose con las riendas del organismo político, proponemos la democracia participativa como escenario posible de relaciones diádicas entre ciudadanos responsables en la comunidad (nosotros).³⁰ Para eso necesitamos rehabilitar las nociones de comunidad y ciudadanía, desde la resituación de la conversación/acción pública como el eje extenso de sus instituciones y reformas políticas. La conversación pública fecunda el juicio político y éste, a su vez, se materializa en la acción política como decisión pública, esto es, como parte de una acción y trabajo comunes.³¹

Claro que ello no equivale a decir que debemos vivir la institucionalización de tales mecanismos sin pisar los rieles de la democracia representativa. No se trata de liquidar (purificar), sino de rehacer las estructuras. Desde la democracia liberal, con sus limitaciones y sus exclusiones, se puede engendrar más democracia.³² Debemos ser realistas. Si deseamos más democracia, debemos compatibilizar las nuevas soluciones con las instituciones representativas. Sólo así podremos dinamizar en el vientre complejo de nuestras sociedades el funcionamiento de un proyecto político como este;³³ sólo así po-

²⁹ MOUNIER, E., *Revolución personalista y comunitaria*, en *Obras completas*, op. cit., p. 191.

³⁰ Véase sino a BARBER, B., *Un lugar para todos*, op. cit., p. 11.

³¹ BARBER, B., *Strong Democracy*, op. cit., p. 173.

³² *Ibid.*, p. 265.

³³ BARBER sostiene que necesariamente existirán tensiones, pero la democracia fuerte puede ser sólo una modificación de la democracia liberal. Una estrategia realista para aderezar el cambio político no puede ser revolucionaria si tiene a la democracia por obje-

dremos salvaguardar a las minorías y a los sujetos, supeditar el uso de la tecnología a los retos de la ciudadanía y ofrecer una alternativa clara al gobierno elitista tradicional de la clase política. Una forma de hacerlo es institucionalizando la acción/conversación públicas junto a nuevas propuestas políticas,³⁴ con sus instituciones y sus horizontes alternativos, frente a las insuficiencias e infidelidades de las democracias occidentales. Porque no se trata de expiar, sino de rehacer (restaurar) la democracia; porque...

*“el pueblo es más prudente y
más constante que los principes”.*
(Maquiavelo)³⁵

to, como tampoco la reforma de las estructuras no puede esperar la desaparición de la sociedad liberal. *Ibid.*, p. 262.

³⁴ Hagámonos eco en este punto de las propuestas/alternativas que nos sugiere el propio BARBER. Nos propone, en primer lugar, la creación de asambleas vecinales, corporaciones públicas de comunicación a nivel local, con posibilidades de acceso a subsidios públicos, en las que la información se democratice y la discusión pública se enriquezca. Seguidamente, dentro de la institucionalización del proceso de decisión, BARBER insiste en asegurar la fidelidad democrática de las decisiones por medio de la iniciativa popular y el referéndum, utilizando el acervo de ventajas que contrae la democracia electrónica (para un análisis crítico de las posibilidades de la democracia electrónica, véase a FISHKIN, J., *Democracia y deliberación. Nuevas perspectivas para la reforma democrática*, Barcelona, Ariel, 1995, pp. 190-193). En los procesos electivos se seguiría, incluso en algunas ocasiones, el ejemplo de las polis griegas en la elección por sorteo de los funcionarios públicos. Finalmente, para institucionalizar la acción pública o democrática BARBER aboga por la recuperación de los espacios públicos, apostando por la vecindad y la democratización del lugar de trabajo, amén de la responsabilidad de los poderes públicos en la promoción de la educación y formación ciudadanas en cuestiones tan decisivas para la paz social y la convivencia plural, como la política y la economía.

³⁵ MAQUIAVELO, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, libro I, cap. 58.