



Amartya Sen

EL VALOR DE LA DEMOCRACIA

EL VIEJO TOPO

Samir Amin
POR UN MUNDO MULTIPOLAR

Samir Amin
LAS LUCHAS CAMPESINAS
Y OBRERAS FRENTE A
LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI

Samir Amin
MÁS ALLÁ DEL CAPITALISMO SENIL

Samir Amin
EL HEGEMONISMO DE ESTADOS
UNIDOS Y EL DESVANECIMIENTO DEL
PROYECTO EUROPEO

Carlos Antonio Aguirre Rojas
PARA COMPRENDER EL SIGLO XXI

Joaquín Arriola / Luciano Vasapollo
FLEXIBLES Y PRECARIOS

José Bové
CAMPESINO DEL MUNDO

Boaventura de Sousa Santos
DEMOCRACIA Y PARTICIPACIÓN

Manuel Sacristán Luzón
SEIS CONFERENCIAS

The Yes Men
LA VERDADERA HISTORIA
DEL FIN DE LA OMC

Robert Hunter
VIAJE A AMCHITKA
LA ODISEA MEDIOAMBIENTAL
DEL *GREENPEACE*

VV.AA.
POR UN MODELO PÚBLICO DE AGUA

AMARTYA SEN

EL VALOR DE LA DEMOCRACIA

AMARTYA SEN

EL VALOR DE LA DEMOCRACIA

Traducción de Javier Lomelí Ponce

EL VIEJO TOPO

© *Amartya Sen*

Edición propiedad de Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo

Diseño portada: M. R. Cabot

ISBN: 84-96356-57-4

Depósito Legal: B-2703-2006

Imprime: Novagràfik

Impreso en España

LA DEMOCRACIA Y SUS RAÍCES
GLOBALES

I

No hay ningún misterio en el hecho de que hoy las perspectivas democráticas inmediatas en Iraq, que debían ser instauradas por la coalición dirigida por los EEUU, se enfrenten con un creciente escepticismo. Las evidentes ambigüedades en los objetivos de la ocupación y la falta de claridad sobre el proceso de democratización hacen que esta incertidumbre se torne ineludible. Pero sería un gran error traducir estas dudas respecto a las perspectivas inmediatas de un Iraq democrático a un caso más amplio de escepticismo sobre la posibilidad general —en realidad sobre la necesidad— de establecer la democracia en Iraq, o en cualquier país privado de ella. No está fundada la inquietud respecto a la consecución de un apoyo global a la lucha democrática alrededor del mundo, la cual constituye el reto más grande en nuestros tiempos. Los movimientos en favor de la democracia en

todo el mundo (ayer en Sudáfrica, Argentina e Indonesia, hoy en Birmania, Zimbabue y cualquier otro sitio) son un reflejo de la determinación popular de pelear por disponer de una voz efectiva en materia de participación política. Las aprensiones sobre los acontecimientos recientes en Iraq necesitan ser consideradas dentro de su contexto específico; hay un ancho mundo más allá.

Es importante considerar, desde un punto de vista más amplio, dos objeciones generales a la defensa de la democracia que recientemente han ganado mucho terreno en los debates internacionales, y que tienden a dar un color particular en las discusiones referidas a asuntos internacionales, especialmente en América y Europa. Existen, en primer lugar, dudas respecto a lo que la democracia puede conseguir en los países pobres. ¿Es la democracia una barrera que obstruye el proceso de desarrollo y desvía la atención de las prioridades de cambio económico y social, tales como eliminar la desnutrición, incrementar el ingreso per capita y poner en práctica reformas institucionales? También se argumenta que un gobierno democrático puede llegar a ser profundamente mezquino y puede infligir sufrimiento a aquellos que no pertenecen a la mayoría dirigente del sistema. ¿No se encontrarían los grupos vulnerables mejor

servidos bajo la protección que un gobierno autoritario les podría brindar?

La segunda línea de ataque se concentra en las dudas histórico-culturales respecto a la defensa de la democracia para gente que no la practica, y que sin embargo la conoce. La adhesión a la idea de democracia como regla general para todos, ya sea impuesta a través de organismos nacionales o internacionales o gracias a la labor de los activistas de derechos humanos, se ve frecuentemente combatida sobre la base de que envuelve una imposición de los valores y prácticas de Occidente en sociedades no occidentales. El argumento va mucho más allá del reconocimiento de que la democracia es una práctica predominantemente occidental en el mundo contemporáneo, como ciertamente lo es. El problema parte de la suposición de que la democracia es una idea cuyas raíces pueden encontrarse única y exclusivamente en el pensamiento occidental, vinculado únicamente a Europa durante mucho tiempo.

Estos dos argumentos pueden resultar legítimos y convincentes, y son, comprensiblemente, expuestos con persistencia. ¿Pero están estas dudas bien fundamentadas? Si pensamos que no lo están, es importante constatar que ambas líneas de crítica no están completamente desvinculadas. Es más, los

defectos de ambas residen originariamente en la tentativa de ver a la democracia de forma excesivamente restringida y estrecha —exclusivamente en términos electorales y no en términos mucho más amplios, en lo que John Rawls ha llamado "el ejercicio de la razón pública". Este concepto mucho más vasto y rico incluye la posibilidad de que los ciudadanos participen en el debate político y, con ello, de estar en disposición de influir en las opciones relativas a los asuntos públicos. Para entender que las dos líneas de ataque a la democratización están equivocadas, resulta crucial apreciar que la democracia tiene demandas que trascienden a la urna electoral.

En realidad, las elecciones son sólo una forma —si bien muy importante— de hacer eficaces las discusiones públicas, especialmente cuando la posibilidad de votar se combina con la oportunidad de hablar y escuchar sin miedo a la represión. La fuerza y el alcance de las elecciones depende crucialmente de la existencia de un debate público y abierto. Reducir la democracia a sólo votar resulta lamentablemente inadecuado, como queda ampliamente ilustrado con las asombrosas victorias electorales de las tiranías gobernantes en regímenes autoritarios; desde Stalin en la Unión Soviética, hasta Sadam Hussein en Iraq. El problema

en estos casos reside no sólo en la presión a la que se somete a los votantes durante las elecciones, sino a la forma en que la discusión pública se ve frustrada, transgredida y alterada a consecuencia de la censura, la supresión de la oposición política y la violación de los derechos civiles y de las libertades políticas fundamentales.

La necesidad de tener en cuenta una visión más amplia de la democracia —que vaya más allá de las elecciones y la libertad en la votación— ha sido discutida ampliamente no sólo en la filosofía política contemporánea, sino también en las nuevas disciplinas, tales como la teoría de la elección social y la teoría de la elección pública, influenciadas tanto por las ideas políticas como por el debate económico. El proceso de toma de decisiones a través de la discusión puede enriquecer la información, respecto de una sociedad, sobre las preferencias individuales, las cuales pueden modificarse en el proceso de deliberación pública. Como argumenta James Buchanan¹, el jefe de filas de los teóricos de la elección pública, "la definición de la democracia como "gobierno a través de la discusión implica que los valores indivi-

1. James M. Buchanan, *Social Choice, Democracy and Free Market*, in *Journal of Political Economy*, 62 (1954) p.120.

duales pueden cambiar, y de hecho cambian en el proceso de toma de decisiones".

Todo esto provoca importantes preguntas acerca del enfoque dominante sobre el voto y las elecciones en la literatura referida a asuntos internacionales; preguntas también acerca de lo adecuado de la visión presentada de forma perfectamente articulada por Samuel P. Huntington en *La Tercera Ola*, que plantea la existencia de "elecciones libres, abiertas y justas como la esencia de la democracia, como condición *sine qua non*".

En la perspectiva más amplia del debate público, la democracia debe otorgar un lugar capital a la garantía de la discusión libre, y a la interacción nacida de la deliberación, tanto en el pensamiento como en la práctica política —y no sólo gracias a las elecciones o durante las elecciones. Lo que se requiere, como observa Rawls, es salvaguardar la "diversidad de doctrinas, el hecho del pluralismo", que es central para la "cultura pública de las democracias modernas", y que debe ser asegurado en una democracia por los "derechos y libertades básicos".

Una visión más amplia de la democracia en términos de debate público nos permite entender que las raíces de la democracia van mucho más allá de los estrechos límites de ciertos discursos y crónicas que presentan algunas prácticas que aho-

ra son vistas específicamente como "instituciones democráticas".

Este reconocimiento fundamental ya estaba claro para Toqueville, que en 1835, en su texto *De la democracia en América*, ya observaba que la "gran revolución democrática" que entonces tenía lugar podía ser considerada, a partir de un determinado punto de vista, como "una cosa nueva", pero también podía ser vista, desde una perspectiva más amplia, como parte de "la tendencia más antigua, continua y permanente conocida en la historia". Aunque él reduce sus ejemplos históricos al pasado de Europa (apuntando la poderosa contribución hacia la democratización hecha por la Iglesia con la admisión del pueblo en las jerarquías del clero en el Estado francés setecientos años atrás), su argumentación general resulta de gran relevancia en nuestra discusión.

La defensa del pluralismo, la diversidad y las libertades básicas se encuentra en la historia de muchas sociedades. La larga tradición de fomento y protección del debate público a nivel político, cultural y social en, por mencionar algunos, países como India, China, Japón, Corea, Irán, Turquía, el mundo árabe, y muchas regiones de África, exige un mayor reconocimiento en la historia de las ideas democráticas. Este patrimonio global

nos proporciona bases suficientes para cuestionar la reiterada y frecuente visión de la democracia como idea exclusivamente occidental, y con ello, de la democracia como forma de occidentalización. El reconocimiento de esta historia tiene una relevancia directa en la política contemporánea al apuntar hacia un legado global de protección y promoción de la deliberación social y la interacción pluralista, que no puede ser menos importante hoy de lo que fue en el pasado, cuando se luchaba para obtenerlas.

ÁFRICA, POR EJEMPLO

En su autobiografía, *El largo camino hacia la libertad*, Nelson Mandela describe cuán impresionado quedó, siendo muy joven, por la naturaleza democrática en los procedimientos de las reuniones locales que tenían lugar en la casa del regente en Mqhekezweni:

"Todo el que quería hablar lo hacía. Era la democracia en su forma más pura, y aunque existía una jerarquía en la importancia de los intervinientes, todos eran escuchados; tanto el jefe como el subdito, el guerrero y el médico, el tendero y el

granjero, el arrendatario de tierras como el arrendador... El fundamento de la autonomía estribaba en que todos los hombres tenían la libertad de expresar sus opiniones, las cuales contaban con el mismo valor, de acuerdo con la igualdad que tenían como ciudadanos".

Meyer Fortes y Edward E. Evans-Pritchard, estos grandes antropólogos de África, argumentan en su ya clásico libro *Los sistemas políticos africanos*, publicado hace más de sesenta años, que "la estructura del imperio africano implica que los reyes y jefes gobiernen con el consentimiento popular." Puede haber existido una excesiva generalización en este argumento, como fue alegado posteriormente por sus críticos, pero quedan pocas dudas respecto del papel tradicional y la relevante continuidad de la participación y la rendición de cuentas en la herencia política africana. Pasar por alto todo esto, y considerar la lucha por la democracia en África tan sólo como un intento de importar desde el exterior la "idea occidental" de democracia revela una incomprensión profunda. *El largo camino hacia la libertad* de Mandela comienza claramente en casa.

No existe actualmente ningún lugar en el mundo con una mayor necesidad de compromiso de-

mocrático que África. El continente ha sufrido enormemente el autoritarismo dominante por parte de gobiernos militares en la segunda mitad del siglo XX, después de la clausura formal de los imperios francés, belga, inglés y portugués. África también tuvo la poca fortuna de haberse visto sorprendida por la Guerra Fría, en la cual cada superpotencia cultivó regímenes militares, amistosos para sí y hostiles al enemigo. Ningún usurpador militar del poder civil careció del respaldo de una superpotencia amiga vinculada con una alianza militar. Así, un continente que en 1950 parecía encontrarse preparado para el desarrollo de una política democrática en cada uno de los nuevos países independientes fue prontamente tomado por un grupo de "hombres fuertes" vinculados con uno u otro lado de la Guerra Fría. Rivalizaban en despotismo con el apartheid de Sudáfrica.

Esta imagen está cambiando lentamente, siendo la Sudáfrica posterior a la caída del apartheid el caso más importante. Pero como Kwame Anthony Appiah² ha argumentado, "la descolonización ideológica está destinada a fracasar si rechaza tanto la tradición endógena, como las ideas exó-

2. Kwame Anthony Appiah, *In my Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, Londres, Methuen, 1992, p. XII.

genas de Occidente. Incluso si las instituciones democráticas desarrolladas en Occidente son bienvenidas y puestas en práctica, la tarea requiere una comprensión adecuada de las profundas raíces del pensamiento democrático en la misma África. Cuestiones similares se plantean, variando en su intensidad, en otras partes del "mundo no-occidental" en la lucha por introducir o consolidar gobiernos democráticos.

II

¿UNA CONCEPCIÓN EXCLUSIVAMENTE OCCIDENTAL?

La idea de la democracia como noción esencialmente occidental se ha vinculado algunas veces a la práctica del voto y las elecciones en la antigua Grecia, específicamente en la Atenas del siglo V a.C. En la evolución de las ideas y prácticas democráticas es ciertamente importante distinguir el notable papel de la democracia directa en Atenas, empezando desde el movimiento pionero de Cleisthenes, que en el año 506 a.C. intentaba que se convocaran votaciones públicas. El término democracia deriva de las palabras griegas "gente" (demos) y "autoridad" (kratia). Aunque mucha gente en Atenas —las mujeres y los esclavos en particular— no fueran ciudadanos y no contaran con el derecho a votar, la vasta importancia de la práctica ateniense de compartir la autoridad polí-

tica merece un reconocimiento inequívoco.

¿Pero hasta qué grado esto convierte a la democracia en un concepto básicamente occidental? Existen dos grandes dificultades al partir de este punto de vista. El primer problema concierne a la importancia del debate público, lo cual nos lleva más allá de la perspectiva limitada del proceso electoral. La misma Atenas, como ocurrió en la Grecia antigua en general, se distinguió enormemente por el aliento y la motivación que dio a la deliberación pública. Pero los griegos no fueron únicos en este aspecto, ya que en las civilizaciones antiguas existe también, en otras sociedades, una extensa historia del cultivo de la tolerancia y el pluralismo, así como del fomento del debate público.

La segunda dificultad se refiere a la división del mundo en civilizaciones diferenciadas a través de correlaciones geográficas, en las que la antigua Grecia es vista como la parcela de una tradición específicamente occidental. Esto no sólo es difícilmente sostenible, dada la historia diversa de las distintas regiones de Europa, sino también porque es difícil eludir la existencia de un elemento implícito de pensamiento racista en esta idea reduccionista que enlaza la civilización occidental con la Grecia antigua. Desde esta perspectiva, no hay una gran dificultad en ver a godos y visigo-

dos, así como a otros pueblos europeos, como los herederos de la tradición griega ("todos son europeos"), mientras que hay una enorme reticencia para tomar en cuenta los vínculos intelectuales de Grecia con el pensamiento del antiguo Egipto, Irán e India, aun a pesar del gran interés que los griegos mostraron —como registran los estudios contemporáneos— por acercarse a ellos (más que a los godos, por ejemplo).

Este tipo de discusiones a menudo afectan a cuestiones que son directa o indirectamente relevantes para las ideas democráticas. Cuando Alejandro preguntó a un grupo de filósofos jainistas en la India por qué prestaban tan poca atención al gran conquistador, obtuvo la siguiente respuesta, que cuestiona directamente la legitimidad de la desigualdad: "¡Rey Alejandro, todo hombre posee sólo la cantidad de tierra sobre la que está de pie. Tú eres humano, como el resto de nosotros, salvo que estás siempre ocupado, siempre viajando lejos de tu casa, y eres un azote tanto para los otros como para ti mismo! Pronto estarás muerto, y entonces sólo poseerás la tierra bajo la que estarás enterrado." Flavio Arriano explica que Alejandro respondió a este reproche igualitarista con la misma admiración que había mostrado en su encuentro con Diógenes, aun cuando su con

ducta permaneció inmutable (exactamente opuesta a lo que entonces había admirado). Establecer una clasificación en el mundo de las ideas en función de características raciales compartidas de pueblos geográficamente cercanos difícilmente puede ser una buena base para la categorización de la historia del pensamiento.

Este argumento tampoco tiene en cuenta cómo actúan y viajan las influencias intelectuales, o cómo tienen lugar desarrollos paralelos en un mundo vinculado por ideas, más que por razas. No existe nada que nos indique que la experiencia griega de gobierno democrático haya tenido un impacto inmediato en los países situados al oeste de Grecia y Roma —por ejemplo Francia, Alemania o Inglaterra. En contraste, algunas de las ciudades de la época en Asia —en Irán, Bactria e India— incorporaron elementos democráticos en el gobierno municipal, principalmente debido a la influencia griega. La ciudad de Susa, en el suroeste de Irán, por ejemplo, durante varios siglos después de la era de Alejandro contó con un consejo electo, una asamblea popular y magistrados propuestos por el consejo y elegidos por la asamblea. Existen también evidencias considerables de elementos de gobierno democrático a nivel local en India y en Bactria en el mismo periodo.

Cabe destacar, por supuesto, que dichas propuestas estaban confinadas únicamente al gobierno local, pero sería un error obviar estas experiencias tempranas de participación y considerarlas insignificantes para la historia global de la democracia. Es a la luz de la importancia que la política local tiene en la historia de la democracia, incluyendo las ciudades-república que emergerían más de un milenio más tarde en Italia, concretamente a partir del siglo XI, que debe ser valorada esta actitud negligente. Como señala Benjamín I. Schwartz en su gran libro *El mundo de las ideas en la antigua China*:

"Aún en la historia de Occidente, con sus memorias de la democracia ateniense, la noción de que la democracia no puede ser llevada a cabo en Estados con una gran extensión territorial, requiriendo un poder altamente centralizado, permaneció como una idea aceptada incluso hasta Montesquieu y Rousseau."

De hecho, la historia de estas ciudades desempeña a menudo un papel inspirador e impide un distanciamiento de las ideas democráticas. Cuando la India consiguió su independencia en 1947, la

discusión política que llevó a una Constitución totalmente democrática convirtió al país en la democracia de mayor tamaño en el siglo XX, incluyendo no sólo las referencias a experiencias democráticas de Occidente, sino también evocando las tradiciones de la misma India. Jawaharlal Nehru, por ejemplo, puso un particular énfasis en la tolerancia de la heterodoxia y el pluralismo en las reglas políticas de los emperadores indios, tales como Ashoka y Akbar. El aliento al debate público alimentado por esas órdenes políticas fue recogido y vinculado evocadoramente en la moderna Constitución multipartidista india.

Durante los primeros años de la independencia de la India, tuvo también lugar una discusión considerable respecto a si la organización de la "antigua política de la India" podría servir como modelo para una Constitución en el siglo XX, aun cuando esta idea era entonces aún menos plausible de lo que habría sido el intento de construir la Constitución de los Estados Unidos en 1776 en la línea de las prácticas atenienses del siglo V a.C. El presidente del comité que hizo el borrador de la Constitución india, B.R. Ambedkar, estudió detalladamente la historia de los gobiernos democráticos locales para valorar si servirían como modelo para la democracia moderna

en la India. La conclusión de Ambedkar fue que definitivamente no se debería recuperar este papel tradicional por parte de las localidades, particularmente porque el localismo generó "una mentalidad limitada y un comunitarismo" (de hecho, Ambedkar afirmaba que "estas ciudades-república habían sido la ruina de la India"). Aunque rechazó firmemente la posibilidad de que las antiguas instituciones indias pudieran servir como modelos contemporáneos adecuados, Ambedkar no dejó de notar la relevancia general de la historia del debate público en la India, y puso un particular énfasis en la expresión heterodoxa de puntos de vista, así como en una crítica de la desigualdad prevaleciente. Existe un paralelo directo en este punto con la poderosa exhortación hecha por Nelson Mandela respecto a la propia herencia africana en el debate público, en su argumentación en defensa de las democracias pluralistas en el África contemporánea.

III

LAS VIEJAS TRADICIONES ORIENTALES

La literatura respecto a la historia de la democracia está repleta conocidos argumentos contradictorios, como entre Platón y Aristóteles, Marsilio de Padua y Maquiavelo, Hobbes y Locke, etcétera. Así debe ser; pero en la gran herencia intelectual de China, Japón, del Este y Sudeste asiático, el subcontinente indio, Irán, el Medio Oriente y África, el análisis del alcance que obtuvo el ideal del debate público ha sido casi totalmente desatendido. Esto no ha favorecido una comprensión adecuada e inclusiva de la naturaleza del poder de las ideas democráticas, vinculadas a la deliberación pública constructiva.

El ideal de debate público está fuertemente ligado a dos prácticas sociales que merecen una atención específica: la tolerancia de los distintos

puntos de vista (junto con la aceptación tanto del acuerdo como del desacuerdo) y el fomento del debate público (junto con el respaldo y reconocimiento de que es posible aprender de los otros). Tanto la tolerancia como la apertura del debate público son percibidos como rasgos específicos —quizás únicos— de la tradición occidental, pero, ¿hasta qué punto es correcta esta noción? Ciertamente, la tolerancia ha sido en gran medida una característica de la política moderna en Occidente (dejando aparte las aberraciones extremas de la Alemania nazi y la intolerante administración de los imperios inglés, francés y portugués sobre sus colonias en Asia y África). Aun así, apenas existe una separación histórica que pueda poner a un lado la tolerancia occidental y al otro el despotismo no-occidental. Por ejemplo, cuando el filósofo judío Maimónides fue forzado a emigrar de una Europa intolerante en el siglo XII, encontró refugio en el mundo árabe, que se mostró más tolerante, y de hecho ocupó un cargo influyente y honroso en la corte de Saladino en El Cairo —el mismo Saladino que peleó arduamente por el Islam en las Cruzadas.

La experiencia de Maimónides no fue excepcional. Aunque la historia está llena de conflictos entre judíos y musulmanes, los gobernantes musul-

manes en el mundo árabe y en la España medieval poseen una larga historia de integración de los judíos como miembros con plena seguridad de una comunidad en la que sus libertades —y algunas veces su influyente poder— eran respetados. Como apunta María Rosa Menocal en su reciente libro *El ornamento del mundo*, el hecho de que Córdoba fuera bajo el gobierno musulmán en España "un serio rival para Bagdad, y quizás un poco más que eso, en su disputa del título de lugar más civilizado del mundo", fue debido a la influencia conjunta del Califa Adb al-Rahman III y su visir judío Hasdai ibn Shaprut. Es más, existe suficiente evidencia, como argumenta Menocal, para afirmar que la posición de los judíos después de la conquista árabe "tuvo una mejoría en todos los aspectos, ya que pasaron de ser un colectivo perseguido a ser una minoría protegida."

De modo parecido, cuando en 1590 Akbar, el gran emperador mongol, de acuerdo a su creencia en el pluralismo y el papel constructivo del debate público, se pronunciaba en la India a favor de la necesidad de tolerancia y se ocupaba arreglando encuentros para el diálogo entre gente de distinta fe religiosa (incluyendo indios, musulmanes, cristianos, parsis, jainitas, judíos e incluso ateos), las inquisiciones religiosas seguían actuando en Europa

con una vehemencia considerable. De hecho, Giordano Bruno fue quemado vivo en una estaca por hereje en el Campo dei Fiori en Roma en 1600, a la par que Akbar se pronunciaba a favor de la tolerancia en Agra.

No debemos caer en la trampa de argumentar que, en general, existía una mayor tolerancia en las sociedades no-occidentales en comparación con las de Occidente. No puede establecerse una generalización de esta índole, ya que existen numerosos ejemplos de tolerancia, así como de intolerancia, en ambos lados de esta supuesta división del mundo. Lo que debe rectificarse es la poco fundada afirmación de exclusividad de Occidente en materia de tolerancia, pero no existe la necesidad de sustituirla con otra generalización igualmente arbitraria pero en sentido inverso.

III

INDIA, CHINA Y JAPÓN

Una consideración similar puede ser hecha respecto a la tradición del debate público. Nuevamente, la herencia griega y romana en esta materia es especialmente importante para la historia del debate público, pero no es única en la antigüedad. Por ejemplo, la importancia dada al debate público por parte de intelectuales budistas no sólo conduce a una comunicación extensa sobre asuntos religiosos y seculares en la India, así como en el Este y Sudeste asiático, sino que también produjo algunas de las primeras reuniones públicas dirigidas específicamente a resolver las disputas fruto de los distintos puntos de vista. Estos "consejos" budistas, los primeros realizados poco después de la muerte del Buda Gautama, fueron celebrados con el propósito de resolver las dife-

rendas concernientes a los principios y prácticas religiosas, pero también se ocuparon de las demandas sobre el deber y las funciones sociales y civiles, y ayudaron a establecer la práctica del debate abierto de temas conflictivos.

El más grande de estos consejos —el tercero— ocurrió bajo el patrocinio del Emperador Ashoka en el siglo III a.C, en Pataliputra, entonces capital de la India y ahora llamada Patna (tal vez mejor conocida hoy en día por ser origen de un excelente grano largo de arroz). El debate público, sin violencia, era particularmente importante para Ashoka, que creía en la deliberación social, como queda bien reflejado en las inscripciones colocadas especialmente en ciertas columnas de piedra a lo largo de la India —e incluso algunas fuera del territorio hindú. El edicto en Erragudi establece el asunto de forma contundente:

...el crecimiento de la esencia del Dharma [conducta correcta] es posible de varias formas. Pero su raíz reside en la moderación con respecto al discurso, de forma que nadie elogia su secta ni menosprecia a las otras sectas en ninguna situación; por el contrario, las otras sectas deben ser debidamente honradas en

todo sentido, y en toda ocasión el discurso debe ser moderado... Si cualquiera actuase de forma contraria, no sólo faltaría a su propia secta, sino que también daña al resto. En este contexto, si una persona exalta su propia comunidad religiosa y desprecia a otras, glorificando así a su secta por el simple hecho de su pertenencia a la misma, le procura un enorme daño a su comunidad con su proceder.

En el tema de la comunicación y el debate público, resulta igualmente importante anotar que casi todo intento de introducción de la imprenta en China, Corea y Japón fue asumido por sabios budistas, interesados sobre todo en la expansión de la comunicación. El primer libro impreso en el mundo fue una traducción china del sánscrito de un tratado indio, conocido posteriormente como *Sutra del Diamante*, realizada por un sabio mitad indio, mitad turco, llamado Kumarajeeva, en el siglo V, impresa en China cuatro siglos y medio después, en el año 868 d.C. El desarrollo de la imprenta, especialmente dirigido por el compromiso de propagar las perspectivas budistas (incluyendo la benevolencia y la compasión), transfor-

mó las posibilidades de la comunicación pública en general. Inicialmente vista como medio de propagar el mensaje budista, la innovación en la impresión representó un avance de gran trascendencia en lo que toca a la comunicación pública, ya que incrementó enormemente la oportunidad de la deliberación social.

El compromiso de los estudiosos budistas con la expansión comunicativa tanto en materia religiosa como secular resulta considerablemente relevante para el entendimiento de las raíces globales de la democracia, aún cuando algunas veces la comunicación tomó la forma de un desacuerdo próximo a la rebelión. De hecho, en el siglo VII, Fui, líder confucionista de una campaña anti-budista, presentó al emperador Tang la siguiente preocupación respecto a los budistas (casi paralela a la ira oficial actual acerca de la "indisciplina" de la secta Falun Gong): "El budismo se infiltró en China desde Asia Central en una forma extraña y bárbara, y como tal, resultó entonces menos peligroso. Pero desde el periodo Han, los textos indios empezaron a traducirse al chino. Su publicidad comenzó a afectar adversamente la fe del príncipe y la devoción filial empezó a degenerar. La gente comenzó a afeitar sus cabezas y a rechazar inclinarse ante el príncipe y sus antecesores."

En otros casos, la dialéctica tomó la forma de aprendizaje recíproco y en el extenso intercambio científico, matemático y literario entre China e India durante el primer milenio d.C, los estudiosos budistas desempeñaron el papel principal.

A principios del siglo VII, en Japón, el príncipe budista Shotoku, regente de su madre, la Emperatriz Suiko, no sólo envió misiones a China con el fin de traer el conocimiento del arte, la arquitectura, la astronomía, la literatura y la religión (incluyendo textos maoístas y confucionistas a añadir a los textos budistas), sino que también introdujo una Constitución relativamente liberal o *kempo*, conocida entonces como la "Constitución de los diecisiete artículos", en el año 604 d.C. Ésta coincidía en gran medida con el espíritu de la Carta Magna (firmada en Inglaterra seis siglos después) respecto a "la conveniencia de que las decisiones públicas importantes no fueran tomadas por una sola persona, sino discutidas por varios individuos." También aconsejaba: "Tampoco se nos permita ser ofendidos cuando los otros difieran con nosotros. Todos los hombres tienen un corazón, y cada corazón tiene su propio saber y aprendizaje. Su bien es nuestro mal, y nuestro mal es su bien." No resulta sorprendente entonces que los cronistas encuentren en esta Cons-

titución del siglo VII lo que Nakamura Hajime llamó "el primer paso de un desarrollo gradual hacia la democracia de Japón."

Existen, de hecho, numerosas manifestaciones a lo largo de todo el mundo respecto al firme compromiso con la comunicación pública y el debate social. Tomando otra ilustración, que además resulta especialmente importante para la ciencia y la cultura, el gran éxito de la civilización árabe durante el milenio posterior a la aparición del Islam nos provee de un ejemplo notable de la creatividad autóctona combinada con la actitud de apertura ante la influencia intelectual de otros territorios —a menudo proveniente de gente con sistemas políticos y creencias religiosas considerablemente distintos. Los clásicos griegos tuvieron una enorme influencia en el pensamiento árabe y en una materia más especializada, en las matemáticas indias, y aunque ningún sistema formal de gobierno democrático estuvo implicado en estos logros, la excelencia de lo conseguido —el destacado florecimiento de la filosofía, la literatura, las matemáticas y las ciencias árabes— es un tributo no sólo a la creatividad de la población autóctona, sino la exaltación y la gloria del debate público abierto, el cual ejerce una gran influencia en el conocimiento y la tecnología, así como en la política.

La idea que está detrás detrás de dicha actitud de apertura fue bien expresada por Alí bin Taleb a comienzos del siglo VII en su pronunciamiento: "ninguna riqueza es tan beneficiosa como la de la mente" y "ningún aislamiento resulta tan desolador como la vanidad." Estas y otras proclamas similares han sido citadas por su relevancia actual para el mundo en el "Informe del Desarrollo Humano Árabe del 2002" realizado por las Naciones Unidas. La tesis del excepcionalismo europeo, por el contrario, invita al mundo árabe, así como al resto del mundo "no-occidental", a olvidarse de su herencia en relación al debate público.

IV

HAMBRUNAS Y OPINIÓN PÚBLICA

Ignorar la centralidad del debate público en el concepto de democracia no sólo distorsiona y empequeñece la historia de las ideas democráticas, sino que también difumina la atención sobre los procesos interactivos a través de los cuales la democracia funciona y de los que depende su éxito. No tener en cuenta las raíces globales del debate público, lo cual ya significa en sí mismo una gran pérdida, socava el adecuado entendimiento sobre el lugar y el papel que la democracia contemporánea desempeña. Incluso con la expansión territorial del sufragio y los procesos electorales justos, la deliberación libre y sin censura es fundamental para que la gente sea capaz de determinar sus demandas, sus críticas y, con ello, su voto.

Hay que tener en cuenta la tan discutida tesis

según la cual las hambrunas no se producen en regímenes democráticos, sino sólo en las colonias imperiales (como ocurría en la India bajo el yugo británico), o en dictaduras militares (como en Etiopía, Sudán o Somalia en las últimas décadas), o en Estados de partido único (como en la Unión Soviética en la década de los treinta, China entre 1958 y 1961, Camboya en la década de los setenta, o más recientemente en Corea del Norte). Es realmente difícil para cualquier gobierno soportar la crítica popular cuando ocurre una hambruna. Esto es debido no sólo al riesgo de perder unas elecciones, sino también debido a las posibles consecuencias de la censura popular existente cuando la prensa y otros medios son independientes y se hallan fuera del ámbito de control gubernamental, de modo que los partidos de oposición tengan acceso a ellos como medio para canalizar sus quejas. Cuando esto sucede, la proporción de individuos afectados por la hambruna resulta más bien pequeña (casi nunca implica una proporción mayor del 10% del total de la población), porque para evitar que una hambruna se convierta en una pesadilla política para el gobierno es necesario ganarse la simpatía popular a través del libre flujo de información y el debate público abierto. Aunque la India experimentó hambrunas hasta

su independencia en 1947 —la última, la hambruna de Bengala en 1943, acabó con la vida de entre dos y tres millones de hindúes— estas catástrofes terminaron en cuanto se estableció una democracia multipartidista. China, por el contrario, experimentó la hambruna más grande registrada en la historia entre 1958 y 1961, en la que se estima murieron entre veintitrés y treinta millones de chinos, como consecuencia de la debacle de la colectivización en el pretendido "Gran Salto Adelante". Sin embargo, el funcionamiento de la democracia, cuya efectividad no requiere demasiado esfuerzo en la prevención de desastres significativos como las hambrunas, es a menudo mucho menos efectiva a la hora de resolver a través de la política el problema de la desnutrición constante, así como los bajos niveles sanitarios. La India, por ejemplo, no tiene problemas para evadir las hambrunas mediante oportunas intervenciones, pero le ha resultado mucho más difícil generar un interés público suficiente sobre las carencias y privaciones menos inmediatas o dramáticas, tales como la presencia silenciosa de un hambre endémica, aunque no extrema, a lo largo de todo el país, así como las insuficiencias del sistema sanitario.

A pesar de que la democracia en la India es un

éxito, sus logros están aún lejos de lo que el debate público puede conseguir en una sociedad democrática al abordar privaciones menos evidentes, tales como el hambre endémica. Una crítica similar puede ser establecida acerca de la protección de los derechos de las minorías, los cuales el gobierno de las mayorías no garantiza, a menos, o hasta, que el debate público dote a estos derechos de suficiente visibilidad y estatus para obtener efectivamente el respaldo público. Evidentemente, esto no ocurrió así en el estado de Gujarat, cuando hace unos pocos años los disturbios políticamente diseñados por un grupo anti-musulmán condujeron a un militantismo hindú sectario y excluyente sin precedentes, así como a una victoria electoral que trajo como consecuencia un gobierno hindú chovinista. En este sentido, el cuidado y la garantía del secularismo, así como la vigencia de los derechos de las minorías dependerá del alcance y el vigor del debate público a este respecto. Si interpretamos la democracia no sólo en función de las elecciones, sino bajo la forma más general del debate público, entonces lo que necesitamos es el fortalecimiento de la democracia, y no su debilitamiento.

Llamar la atención sobre la necesidad de mayor vigor y agudeza en el debate público, incluso en

países que formalmente cuentan con instituciones democráticas, no debe ser interpretado como un consejo desesperado. La gente puede reaccionar, y generalmente reacciona, a los problemas cuando se les exponen, así como a los llamamientos a la tolerancia y a la humanidad, y este es en buena medida parte del papel que desempeña la discusión pública. Es más, no es fácil descartar la posibilidad de que, en forma limitada, justamente este tipo de respuesta pudiera estarse dando en la India tras los disturbios en Guajarat y la victoria del sectarismo hindú en las elecciones de diciembre del 2002.

El éxito obtenido mediante las maniobras citadas en Guajarat no le sirvió de mucho al partido Bharatiya Janata (BJP) en las elecciones estatales que siguieron a las de Guajarat en el resto de India. El BJP fue derrotado en las cuatro elecciones siguientes a principios del año 2003, pero la derrota realmente significativa ocurrió en el estado de Himachal Pradesh, donde el BJP estaba en el poder, pero fue derrotado, ganando sólo dieciséis escaños contra los cuarenta del Partido del Congreso. Además, una mujer musulmana del Partido del Congreso ganó la alcaldía en Ahmadabad, donde ocurrieron algunos de los disturbios antimusulmanes más importantes sólo unos meses

antes. Ahora, el futuro dependerá en buena medida de la extensión y la energía del debate público —un asunto que nos devuelve a los argumentos presentados por los partidarios de la discusión pública en el pasado de India, incluyendo a Ashoka y Akbar, cuyos análisis resultan perfectamente relevantes aún hoy.

DEMOCRACIA Y EXPECTATIVAS DE VIDA

El complejo papel del debate público puede ser entendido también si se comparan China e India respecto a los logros en el campo de la salud y la longevidad en las recientes décadas. Este ha sido un tema que desde hace miles de años ha interesado a los investigadores y comentaristas tanto en China como en India. Mientras Faxian (Fa-Hien), un viajero chino del siglo V que pasó diez años en la India, escribió con admiración y todo lujo de detalles las disposiciones en materia de salud pública en Pataliputra, un visitante posterior que fue a la India durante el s. VII, Yi Jing (I-Ching), argumentó en un tono un tanto más vehemente que "en las artes curativas, tales como la acupuntura y la cauterización, así como en la habilidad de tomar el pulso, China no ha sido nunca supe-

rada [por la India]; y el medicamento para prolongar la vida sólo se puede encontrar en China." Existió de igual manera una discusión considerable en la India sobre la *chinachar* —práctica china— en diferentes campos cuando los dos países estaban vinculados por el budismo.

A mediados del s. XX, China e India tenían el mismo nivel en cuanto a expectativa de vida al nacer, alrededor de cuarenta y cinco años. Pero la China postrevolucionaria, con su compromiso público respecto a la mejora en materia de salud y educación (compromiso que se venía estableciendo desde los días de la lucha revolucionaria), trajo una mejora radical en el nivel de dedicación al cuidado de la salud, cuidado que la más moderada administración India no pudo igualar. Para el tiempo en que las reformas económicas fueron introducidas en China en 1979, este país había aventajado a la India en treinta años o más respecto a la tasa de longevidad, con una expectativa de vida de sesenta y siete años, mientras que en la India dicho indicador era de menos de cincuenta y cuatro años. Pero aunque las reformas económicas radicales introducidas en China en 1979 llevaron al país a un periodo de extraordinario crecimiento económico, el gobierno abrevió su compromiso con la salud, en particular susti-

tuyendo el servicio automático y gratuito de la seguridad social por la necesidad individual de adquirir y costear un seguro médico (con la excepción del poco frecuente caso en que éste era proporcionado por algún empresario a sus trabajadores). Este movimiento retrógrado en materia de salud pública se enfrentó a una resistencia casi nula (cosa que no habría ocurrido en una democracia multipartidista), y seguramente incidió en el decrecimiento en el progreso de la longevidad en China. En India, por el contrario, los poco satisfactorios servicios de salud han pasado paulatinamente a un mayor escrutinio público, así como a una condena general, con algunos cambios favorables forzados en los servicios ofrecidos.

A pesar del acelerado crecimiento de China desde la implementación de las reformas económicas, el índice de expansión de la expectativa de vida en India ha crecido casi al triple de velocidad comparado con el de China. La expectativa de vida en China, que es ahora de setenta años, comparada con el índice estadístico de sesenta y tres años de India, significa que la brecha que aventajaba a China respecto a la India en este tema se ha visto reducida a casi la mitad, a siete años, en las dos últimas décadas. Debe tenerse en cuenta el hecho de que es cada vez más difícil aumentar la

expectativa de vida a medida que el nivel absoluto se incrementa, y se puede alegar que quizás China ha alcanzado ahora un nivel en el que el aumento se presenta como una tarea excepcionalmente complicada. Aún así, esta explicación no funciona del todo, ya que la expectativa de setenta años de vida en China está aún muy por debajo de los datos estadísticos de muchos países del mundo —es más, incluso de ciertas regiones de la India.

En la época de las reformas económicas, cuando las expectativas de vida en China eran de sesenta y siete años, el estado hindú de Kerala tenía un índice estadístico similar. Hoy, sin embargo, la expectativa de vida en Kerala es de setenta y cuatro años, superando así los setenta años de China. Yendo un poco más lejos, si observamos puntos específicos de vulnerabilidad, la mortalidad infantil en China ha disminuido muy lentamente desde las reformas económicas, en tanto que en Kerala ha continuado su brusca caída. Mientras Kerala tenía aproximadamente el mismo nivel de mortalidad que China —treinta y siete por ciento— en 1979, la tasa actual de Kerala, de entre trece y catorce por ciento, es considerablemente menor a la de China (el treinta por ciento en el que se ha estancado durante la última década). Así parece

que Kerala, con su política igualitarista, ha sido capaz de beneficiarse de un continuado debate público protegido por un sistema democrático. Este sistema, por sí mismo, parece haber ayudado a India a disminuir considerablemente la brecha con China, aún a pesar de los fallos en el sistema de salud hindú, los cuales están siendo constantemente discutidos en la prensa. Es más, el hecho de que se sepa tanto —y con tanto detalle— de las insuficiencias del sistema de salud hindú, gracias a las críticas de la prensa, es en sí mismo una contribución importante para mejorar el actual estado de las cosas.

De esta forma, el papel informativo jugado por la democracia, que funciona esencialmente a través del debate público abierto, puede resultar decisivo. Es la limitación de esta característica vinculada a la información lo que se ha puesto señaladamente de manifiesto en relación con la reciente epidemia de SARS, pues aunque los primeros casos aparecieron en el sur de China en noviembre del 2002, causando numerosas víctimas mortales, la información sobre esta nueva enfermedad fue mantenida en secreto hasta abril. De hecho, no fue hasta que esta enfermedad infecciosa se empezó a propagar hasta Hong Kong y Beijing que la noticia tuvo salido a la luz, y para entonces la epidemia estaba

ya lejos su posible de aislamiento y control local. La falta de una discusión pública abierta evidentemente desempeñó un papel crucial en la expansión de la epidemia del SARS en concreto, pero desde un punto de vista general el asunto tiene una relevancia bastante mayor.

VI

El valor de la discusión pública debe incorporarse también a la reflexión acerca de la democracia en sí. Es bueno que las prácticas de la democracia hayan sido minuciosamente analizadas en la literatura referida a los asuntos internacionales, debido a las deficiencias existentes e identificables en la actuación de diversos países que cuentan con las instituciones democráticas corrientes. Pero el debate público de estas deficiencias no es sólo un medio eficaz para tratar de remediarlas, sino también la forma en que la democracia, bajo la forma de discusión pública, debe funcionar. En este sentido, los defectos de la democracia demandan más democracia, y en ningún caso menos.

La alternativa —intentar resolver los defectos de la práctica democrática a través del autoritarismo y la supresión del debate público— incrementa la vulnerabilidad de un país ante desastres es-

porádicos (lo que incluye en muchos casos las hambrunas), y también actúa en detrimento de las ventajas conquistadas con anterioridad, debido a la ausencia de una vigilancia pública (como parece haber ocurrido, en cierto sentido, con la salud en China). Existe una auténtica pérdida de libertades políticas, así como la aparición de restricciones en los derechos civiles, aún en los mejores regímenes autoritarios, como Singapur o la Corea del Sur predemocrática; y, además, no existen garantías de que la supresión de la democracia convertiría, por ejemplo, a la India en algo más parecido a Singapur que a Sudán o Afganistán; o más parecido a Corea del Sur que a Corea del Norte.

La perspectiva de la democracia en términos de debate público, como "gobierno a través de la discusión", también nos ayuda a identificar las raíces históricas de las ideas democráticas a lo ancho del mundo. La aparente modestia occidental que toma la forma de una humilde reticencia a promover "ideas occidentales sobre la democracia" en el mundo no-occidental, incluye una arrogante apropiación de una herencia que es global, como si fuera exclusivamente de Occidente. La duda respecto a la "promoción" de las ideas occidentales sobre sociedades no-occidentales se combina con

la ausencia de dudas acerca de interpretar a la democracia como una idea esencialmente occidental; como una concepción inmaculada de Occidente.

Esta errónea apropiación se produce por la gran indolencia que existe en Occidente con respecto a la historia intelectual del resto del mundo, pero también por el defecto conceptual de ver a la democracia primordialmente en términos de elecciones, en vez de tomarla bajo la perspectiva más amplia del debate público. Una mejor comprensión de las demandas de la democracia, así como de la historia global de las ideas democráticas puede contribuir sustancialmente a mejorar las prácticas política de hoy; y es más, puede incluso ayudar a eliminar algo de la artificial niebla cultural que oscurece la adecuada evolución de la situación actual.

LA DEMOCRACIA COMO VALOR
UNIVERSAL

En el verano de 1997, un importante periódico me preguntó acerca de lo que desde mi punto de vista debía señalar como el acontecimiento más relevante del siglo XX. Encontré en esta rara pregunta una cierta provocación, dado el gran número de importantes acontecimientos que han tenido lugar a lo largo de los últimos cien años. Los imperios europeos, concretamente el francés y el británico, vieron cómo su dominio, que abarcó todo el siglo XIX, llegaba a su fin. Fuimos testigos de dos guerras mundiales. Presenciamos el ascenso y la caída del fascismo y el nazismo. A lo largo del siglo pudimos observar el ascenso del comunismo, así como su derrumbamiento con el fin del bloque soviético, o su radical transformación en China. También presenciamos un cambio en relación al dominio económico de Occidente, con un nuevo reparto dentro del cual Japón y al-

gunos países de la zona del Este y Sudeste asiático juegan ahora un papel más destacado; y aun cuando por el momento esta zona atraviesa algunas dificultades económicas y financieras, esto no alterará el cambio que se ha generado en las últimas décadas en el equilibrio actual de la economía mundial (que para el caso de Japón se extiende a lo largo de casi todo el siglo). Así, los últimos cien años no carecen de hechos relevantes. No obstante, entre la gran variedad de acontecimientos ocurridos durante el siglo XX, no encuentro dificultad alguna en elegir uno como fundamental: *el ascenso de la democracia*. Esto no implica que otros acontecimientos sean menos importantes, pero creo que en un futuro, cuando se vuelva la vista atrás buscando entender qué pasó a lo largo de este siglo, no habrá dudas en aceptar la primacía de la emergencia de la democracia, que ha constituido, de manera muy notable, la única forma aceptable de gobierno.

El concepto de democracia se origina, por supuesto, en Grecia, hace más de dos mil años. Y aunque también hubo intentos de democratización en otros lugares, incluyendo la India, es realmente en la antigua Grecia donde la idea de democracia tomó forma y fue realmente ahí donde se llevó a la práctica (aunque a una escala limita-

da), antes de verse quebrada y ser sustituida por formas más autoritarias y asimétricas de gobierno. No existe nada parecido en ningún otro sitio.

Acabada esa experiencia, la democracia, como bien sabemos, requirió de mucho tiempo para emerger de nuevo. Su gradual —y finalmente triunfal— instauración como sistema de gobierno viable se vio reforzado por ciertos acontecimientos, desde la firma de la Carta Magna en 1215, hasta la universalización del sufragio en Europa y Norteamérica en el siglo XX, pasando por las revoluciones francesa y estadounidense en el siglo XIX. Sin embargo, no fue sino hasta el siglo XX que la idea de democracia se estableció como la forma "normal" de gobierno para cualquier nación —sin importar que se trate de una nación perteneciente a Europa, América, Asia o África.

La idea de democracia como valor universal es realmente nueva, y es en esencia un producto del siglo XX. Los rebeldes que pusieron un freno al rey de Inglaterra a través de la Carta Magna vieron en esta acción una necesidad estrictamente local. En contraste, los rebeldes norteamericanos que buscaban la independencia, así como los revolucionarios en Francia contribuyeron enormemente a la comprensión de la necesidad de la democracia como sistema general. A pesar de todo, el

objetivo práctico de las demandas no excedió el ámbito local —quedando confinado sólo a las dos orillas del norte del Atlántico, y fundado sobre la especificidad histórica de la situación social, económica y política de la región.

A lo largo del siglo XIX, a los teóricos de la democracia les pareció natural la discusión respecto a las posibilidades democráticas de un país u otro; es decir, se preguntaron acerca de si tal o cual país estaba realmente "preparado para la democracia". Dicho pensamiento no cambió hasta el siglo XX, partiendo del reconocimiento del mal planteamiento de la pregunta: un país no tiene que considerarse como adecuado o preparado para la democracia; en lugar de eso, tiene que volverse adecuado mediante la democracia. Este es un cambio de gran relevancia, ya que extendió el alcance potencial de la democracia a miles de millones de personas con diferente historia, pertenecientes a distintas culturas y con niveles dispares de riqueza.

Fue también a lo largo de este siglo que se extendió la aceptación respecto a que el "sufragio para todos los mayores de edad" debía significar para *todos* —no sólo para el hombre, sino también para la mujer. Cuando en Enero de 1999 tuve la oportunidad de reunirme con Ruth Dreyfuss, presidenta de Suiza y mujer de notable intelligen-

cia, recordé que hace tan sólo un cuarto de siglo las mujeres suizas no contaban aún con el derecho al voto. Hemos conseguido, cuando menos, que el alcance del concepto de universalidad, como el de piedad, no sea selectivo.

No niego que aún existan ciertas objeciones respecto a dicha afirmación de universalidad de la democracia. Se presentan bajo formas diversas y vienen de distintas direcciones. De hecho, este es parte del objetivo de este ensayo, pues en él pretendo examinar dicha aseveración de la democracia como valor universal contemplando también las disputas que rodean esta tesis. Sin embargo, antes de comenzar con este análisis, es necesario comprender claramente el sentido en el que la democracia se ha convertido en la creencia dominante en el escenario global contemporáneo.

En cualquier época y clima social existen creencias generalizadas que sirven como directriz —algo parecido a un valor preestablecido en un programa informático; valores considerados correctos a menos que de alguna forma se demuestre lo contrario. Pero aún cuando la democracia no sea universalmente practicada, y ni siquiera universalmente aceptada, es una opinión generalizada a nivel mundial que los gobiernos democráticos han alcanzado un estatus identificable con la forma correcta

de gobierno. Le corresponde a los detractores de la democracia ofrecer una justificación para su rechazo.

Pero esta es una transformación histórica gestada recientemente, pues no hace mucho los defensores de la democracia en Asia y África tenían que exigirla con la espalda contra la pared. Si bien actualmente tenemos razones suficientes para oponernos a aquellos que, implícita o explícitamente, niegan la necesidad de la democracia, debemos señalar claramente cómo el estado de opinión general en esta materia ha cambiado en relación a los siglos precedentes. No tenemos que estimar, de nuevo y cada vez, acerca si tal o cual país (Sudáfrica, Camboya, o Chile, por ejemplo) está preparado para la democracia (cuestión omnipresente en el discurso decimonónico); ahora lo damos por sentado. El reconocimiento de la democracia como un sistema universalmente válido, que cuenta cada vez con una mayor aceptación en su carácter de valor universal, ha implicado una revolución en el mundo de las ideas y es una de las grandes contribuciones del siglo XX. Es en este contexto en el que tenemos que examinar la cuestión de la democracia como valor universal.

LA EXPERIENCIA DE LA INDIA

¿Hasta qué punto ha funcionado bien la democracia? Mientras que nadie ha cuestionado el papel que la democracia ha desempeñado en naciones como Estados Unidos, Francia o Inglaterra, ella aparece aún como un tema controvertido en los países más pobres. No es el momento de un examen detallado de lo sucedido históricamente, pero yo alegraría que la democracia ha funcionado suficientemente bien.

India es, por supuesto, uno de los casos más controvertidos en este debate. Cuando los británicos se negaron a conceder a la India la independencia, el argumento utilizado expresaba la preocupación de los ingleses respecto a la capacidad de los hindúes para autogobernarse. Es cierto que la India se hallaba sumida en un considerable desorden en 1947, año en que consiguió su independencia, con un gobierno carente de experiencia, una división territorial mal aceptada y unas delimitaciones políticas poco claras, junto con una violencia extendida y desorden social. Resultaba difícil tener fe en el futuro de una India unida y democrática. Sin embargo, medio siglo después nos encontramos ante una democracia que, con sus altibajos, ha funcionado considerablemente

bien. Las divergencias políticas han sido afrontadas dentro de un marco constitucional y los gobiernos se han formado, así como han caído, de acuerdo a las normas electorales y parlamentarias establecidas. Con una combinación increíble, y no siempre armoniosa, de sus diferencias, la India sobrevive y funciona considerablemente bien como unidad política constituida bajo un sistema democrático. De hecho, se mantiene unida precisamente a raíz del funcionamiento de su democracia.

India ha sobrevivido, además, al tremendo reto de enfrentarse a una gran diversidad lingüística, así como a un considerable espectro de religiones. Las diferencias culturales y religiosas son, por supuesto, vulnerables ante su explotación por políticos sectarios, como ha ocurrido en numerosas ocasiones (incluso recientemente), causando una consternación generalizada en todo el país. Sin embargo, el hecho mismo de que esa violencia sectaria sea recibida con consternación y se vea condenada por todos los sectores del país nos ofrece la principal garantía democrática contra la explotación del sectarismo por parte de fracciones minoritarias. Esto es, ciertamente, esencial para la supervivencia y prosperidad de un país tan notablemente diverso como es la India, hogar no sólo

de la mayoría hindú, sino también de la tercera mayor comunidad musulmana, de millones de cristianos, budistas y de la mayoría de los sijs, parsis y jainitas que existen en el mundo.

DEMOCRACIA Y DESARROLLO ECONÓMICO

Frecuentemente se afirma que los sistemas no democráticos son más convenientes para generar desarrollo económico. Esta creencia se ha denominado en varias ocasiones "la hipótesis de Lee", debido a que Lee Kuan Yew, líder y ex presidente de Singapur, ha sido su principal defensor. Está ciertamente en lo correcto al afirmar que algunos Estados autoritarios (como Corea del Sur, el propio Singapur y la China posterior a las reformas) han mantenido tasas de crecimiento mayores que otros menos autoritarios (como por ejemplo la India, Jamaica y Costa Rica). "La hipótesis de Lee", sin embargo, está basada en un empirismo esporádico que saca sus conclusiones de informaciones limitadas y selectivas, y no de una evaluación general y un examen estadístico de la totalidad de datos disponibles. Una relación de causalidad de esta índole no se puede establecer sobre la base de evidencias selectivas y parciales. Por ejemplo, no pode-

mos tomar realmente como "prueba definitiva" el caso del acelerado crecimiento económico de Singapur o China y concluir que un régimen autoritario procura un mayor crecimiento económico, de igual forma que ocurriría con la conclusión inversa basándonos en el caso de Botswana, que es el país con la mayor tasa de crecimiento económico en África y que de hecho es uno de los países con mejores índices de desarrollo a nivel global, además de constituir un oasis democrático en el continente durante ya varias décadas. Se requiere de estudios empíricos más sistemáticos y menos tendenciosos para aclarar esta cuestión.

De hecho, no existen evidencias convincentes para afirmar que los gobiernos autoritarios y la supresión de los derechos civiles y políticos sean realmente beneficiosos para el desarrollo económico. Es más, las estadísticas generales (por ejemplo las presentadas por Robert Barro o Adam Przeworski) no respaldan dicha aseveración respecto al conflicto existente entre derechos políticos y actuación económica. La naturaleza del desarrollo parece depender de otras circunstancias, y mientras algunas investigaciones estadísticas muestran una débil vinculación de causalidad negativa, otras encuentran una relación positiva muy sólida. Si se consideran todos los estudios comparativamente

y en su conjunto, la hipótesis de que no existe una relación *clara* entre crecimiento económico y democracia en *cualquier* dirección parece bastante plausible. Y dado que la democracia y la libertad política son valores en sí mismos, su estatuto permanece de hecho intacto y no se ve empañado por esa clase de circunstancias.

Pero la cuestión también implica un asunto fundamental sobre los métodos de investigación económica. No sólo debemos atender a las relaciones estadísticas, sino también examinar los procesos causales inherentes al crecimiento y el desarrollo económico. Actualmente se han clarificado y comprendido relativamente bien las políticas económicas y las circunstancias que llevaron al éxito económico a los países del Este asiático. Y aunque el énfasis de los distintos estudios empíricos ha sido puesto en tal o cual aspecto, y existen pequeñas diferencias, hay un amplio consenso sobre las "políticas eficaces" en materia económica, que incluyen la apertura a la competencia y de los mercados internacionales, la existencia de incentivos públicos como el fomento a la inversión y la exportación, un aumento en el nivel de alfabetización y escolarización, las reformas agrarias y otras oportunidades sociales que amplían la participación en el proceso de expansión económica. No

existe razón alguna para asumir que cualquiera de estas políticas no pueda conciliarse con una mayor democratización, ni que tenga que ser llevada a cabo de manera forzada por sistemas autoritarios como ocurrió en el caso de Corea del Sur, Singapur y China. Es más, existen evidencias contundentes que muestran que lo que se necesita para generar un rápido crecimiento económico es un clima económico cordial, más que un sistema político hostil.

Para completar este análisis debemos ir más allá de los estrechos límites del crecimiento económico y examinar la totalidad de las exigencias inherentes al crecimiento, que incluyen la necesidad de seguridad y estabilidad, tanto económica como social. En ese contexto tenemos que observar la conexión entre derechos políticos y civiles por un lado, y la prevención de desastres económicos por otro. Los derechos políticos y civiles ofrecen a las personas la oportunidad de prestar atención a las necesidades generales y demandar una acción política adecuada. La respuesta de un gobierno al sufrimiento de su gente depende en buena medida de la presión que se ejerce sobre él. El ejercicio de los derechos políticos (como el voto, la crítica y la protesta, entre otros) puede establecer una diferencia real e influir profundamente en la actuación del gobierno en cuestión.

He hecho referencia en otro lugar al notable hecho de que en la terrible historia de las hambrunas sufridas en el mundo, ninguna de ellas ha acontecido en un país independiente y democrático que disfrute de una relativa libertad de prensa. No existe excepción a esta regla, ni importa hacia donde miremos: las recientes hambrunas en Etiopía, Somalia o cualquier otro régimen dictatorial; la hambruna en la Unión Soviética durante la década de los treinta; la hambruna en China de 1958-1961 con el fracaso del "Gran Salto Adelante"; o aún antes, las hambrunas en Irlanda o la India bajo el dominio extranjero. Aunque China tuvo en varios aspectos un mejor desempeño económico en comparación con la India, padeció (al contrario que la India) una hambruna que de hecho resultó ser la mayor en la historia de la humanidad: cerca de 30 millones de personas murieron entre 1958-1961, y pese a esto, las erróneas políticas gubernamentales se mantuvieron sin corregir durante tres años. Las políticas aplicadas entonces no tuvieron crítica alguna debido a la falta de partidos políticos de oposición en el Parlamento, la nula libertad de prensa y la inexistencia de opciones políticas en las elecciones. Efectivamente, fue la falta de cuestionamiento y de un canal que permitiera exteriorizar las demandas lo que

permitió que políticas deficientes se mantuvieran en vigor aun a pesar de que causaban millones de muertes cada año. Lo mismo puede decirse de las dos hambrunas que ahora mismo azotan a Corea del Norte y Sudán.

Los periodos de hambruna han sido comúnmente asociados a los desastres naturales, y los cronistas simplemente establecen este argumento como explicación a los hechos: las inundaciones en China durante el "Gran Salto Adelante", las sequías en Etiopía, el fracaso de los cultivos en Corea del Norte. No obstante, otros países con problemas naturales similares, o aún peores, han conseguido manejar la situación suficientemente bien gracias a una respuesta gubernamental mediante la cual se ha aliviado el hambre. Dado que las primeras víctimas de cualquier hambruna son generalmente los indigentes, las muertes pueden ser prevenidas con la creación de fuentes de ingresos (por ejemplo a través de programas de empleo) que procuran un acceso a los alimentos a las víctimas potenciales de las hambrunas. Incluso los países democráticos más pobres han conseguido lidiar con terribles inundaciones, sequías u otros desastres naturales (como India en 1973 o Zimbawe y Botswana en la primera mitad de los ochenta), consiguiendo alimentar a su población

sin llegar a experimentar periodos de hambruna.

Las hambrunas son fácilmente evitables si se hace un esfuerzo serio al respecto, y un gobierno democrático con elecciones regulares y sometido a crítica por parte de los partidos políticos de oposición, así como por los medios de comunicación, no puede por menos que ayudar a tal esfuerzo. No sorprende entonces que la India continuara padeciendo hambrunas bajo el gobierno británico y hasta su independencia (la última hambruna, que presencié durante mi niñez, ocurrió en 1943, cuatro años antes de que se consiguiera la independencia), y que estas desaparecieran súbitamente con el establecimiento de una democracia multipartidista y una efectiva libertad de prensa.

Anteriormente ya he abordado estos temas, particularmente en mi trabajo conjunto con Jean Dreze, por lo que no profundizaré en ellos aquí. El tema de la hambruna es, de hecho, sólo un ejemplo del alcance de la democracia, pero es, en muchos aspectos, el caso más fácil de analizar. El carácter positivo de los derechos políticos y civiles se aplica a la prevención de desastres sociales y económicos en general. Pero cuando las cosas marchan correctamente y todo se encuentra normalmente bien, este papel instrumental de la demo-

cracia no debe ser olvidado, ya que es cuando las cosas se estropean, por una razón u otra, que las iniciativas políticas surgidas en el seno de un sistema de gobierno democrático adquieren todo su valor práctico.

LAS CRISIS ECONÓMICAS ASIÁTICAS

Hay una lección muy importante que aprender en este punto. Muchos de los economistas tecnócratas recomiendan el uso de incentivos económicos (proporcionados por el sistema de mercado) mientras ignoran los incentivos políticos (que un régimen democrático puede garantizar). Esto conduce a optar por unas reglas básicas poco equilibradas. El poder protector de la democracia no puede ser obviado aun cuando un país tenga la buena fortuna de no tener que afrontar ninguna calamidad, cuando todo marcha sin problemas. Sin embargo, detrás de lo que parece un Estado sano puede surgir un cambio en las circunstancias económicas o de otra clase, o bien se pueden cometer errores políticos no corregidos, por lo que puede acechar la amenaza de la inseguridad.

Los recientes problemas en el Este y Sudeste asiático acentúan, entre otras cosas, las dificulta-

des que salen al paso de un gobierno no democrático. Esto es así en dos aspectos principales. Primero, el desarrollo de una crisis financiera en alguna de estas economías (Corea del Sur, Tailandia o Indonesia) ha estado básicamente relacionada con la falta de transparencia, en particular con la falta de participación pública en el examen de la política financiera; la ausencia de un foro democrático efectivo ha sido determinante en este error. Segundo, una vez que la crisis financiera lleva a una recesión económica general, el poder protector de la democracia —no distinto al que previene las hambrunas en los países democráticos— ha sido gravemente ignorado en un país como Indonesia. Los ahora desposeídos no obtuvieron la respuesta que necesitaban.

Una caída del 10 por ciento en el Producto Interior Bruto (PIB) podría no parecer excesiva si sucede tras una tasa de crecimiento de 5 o 10 por ciento anual durante varias décadas; sin embargo, el descenso puede destruir vidas y crear miseria para millones de personas si el peso de la contracción económica no se reparte y se concentra en aquellos —los desempleados y los económicamente superfluos— que menos la pueden soportar. Los sectores más vulnerables de Indonesia puede que no hayan echado en falta la democra-

cia cuando todo iba hacia arriba, pero esa laguna fue la que mantuvo imperceptible su voz al surgir la crisis. Una crisis mal repartida. El papel protector de la democracia se se pone de manifiesto gravemente cuando más se necesita.

LAS FUNCIONES DE LA DEMOCRACIA

Hasta aquí, el desarrollo del presente ensayo se ha hecho en función de las críticas a la democracia, especialmente las de índole económica. Volveré a ellas de nuevo, en particular con observaciones de orden cultural, pero me ha llegado el momento de continuar el análisis positivo sobre cómo actúa la democracia y qué permanece en la base de la afirmación de su cualidad como valor universal.

¿Qué es exactamente la democracia? Para empezar, debemos evitar su identificación con la idea de gobierno de la mayoría. La democracia acarrea ciertas exigencias, como son ciertamente el derecho al voto y el respeto del mismo en los resultados electorales; pero también exige la protección de la libertad, el respeto de los derechos dentro del marco legal y la garantía de la libertad de expresión, así como que no exista censura de pren-

sa y que la información pueda circular libremente. Aún así, unas elecciones pueden resultar una falacia si se producen en un marco donde las diferentes partes no cuenten con la oportunidad adecuada de presentar sus puntos de vista y sus programas, o si el electorado no goza de libertad para informarse y considerar los planteamientos de los contendientes. La democracia es un sistema exigente y no sólo una condición mecánica (como la referida al gobierno de la mayoría) tomada de forma aislada.

Vistos desde esta perspectiva, los méritos de la democracia y su pretensión de ser un valor universal pueden ser relacionados con ciertas virtudes que no han de hallar dificultades en ser practicadas. De hecho, podemos distinguir tres formas en que la democracia enriquece la vida de los ciudadanos. Primero, la libertad política se constituye como parte importante de la libertad en general, y así, el ejercicio de los derechos civiles y políticos resulta crucial para la buena vida de los individuos entendidos como seres sociales. La participación política y social tiene un valor *intrínseco* para la vida y el bienestar de los hombres. Evitar la participación de la comunidad en la vida política constituye una privación mayor.

Segundo, como hemos señalado (en la disputa

respecto a la tensión entre democracia y desarrollo económico), la democracia tiene un importante valor *instrumental*, ya que refuerza la atención política que la ciudadanía recibe al expresar sus demandas y necesidades (incluyendo reivindicaciones y necesidades económicas). Tercero —y este es un punto que requiere mayor profundización— la práctica de la democracia dota a la ciudadanía de la posibilidad de aprender los unos de los otros, además de ayudar a la sociedad a formar sus valores y establecer sus prioridades. Incluso la idea de "necesidades", que incluye a las necesidades económicas, requiere discusión pública e intercambio de información, puntos de vista y análisis. En este sentido, la democracia tiene una función *constructiva* que se suma a su valor intrínseco para la vida de los ciudadanos y a su importancia instrumental en la toma de decisiones políticas. La reivindicación de la democracia como valor universal tiene que tener en cuenta esta diversidad de consideraciones.

La definición conceptual —e incluso la amplitud— de lo que se debe considerar como "necesidades", incluyendo las "necesidades económicas", puede requerir en sí misma el ejercicio de los derechos civiles y políticos. La comprensión adecuada de lo que son las necesidades económicas

—su contenido y su fuerza— puede requerir discusión e intercambio. Los derechos civiles y políticos, especialmente los referidos a la garantía de un debate público abierto, a la crítica y el disenso, son centrales en el proceso conducente a elecciones informadas y conscientes. Estos procesos son cruciales en la formación de valores y prioridades, y no podemos, en general, establecer preferencias al margen de la discusión pública, es decir, sin tener en cuenta si el debate y el intercambio abierto de información están permitidos o no.

De hecho, el alcance y la efectividad de un diálogo abierto están frecuentemente subestimados a la hora de valorar los problemas sociales y políticos. Por ejemplo, la discusión pública juega un papel importante en la reducción de las altas tasas de fertilidad que caracterizan a muchos de los países en vías de desarrollo. Existe una evidencia sustancial de que el marcado descenso en la tasa de fertilidad de los Estados que poseen un mayor índice de alfabetización en la India ha sido influido fuertemente por la discusión pública y abierta respecto a los inconvenientes que conlleva una alta tasa de natalidad en una comunidad, especialmente sobre las vidas de las mujeres jóvenes. Si en el estado indio de Kerala o de Tamil Nadu, por

ejemplo, ha germinado esta visión respecto a que una familia feliz actualmente es una familia pequeña, ha sido en buena medida gracias a un extenso debate que ha conducido a la adopción de este punto de vista. En la actualidad, Kerala cuenta con una tasa de fertilidad de 1,7 (similar a la de Gran Bretaña o Francia, y muy por debajo del 1,9 de China), y esto ha sido logrado sin recurrir a la coerción, a través, en buena medida, de la emergencia de nuevos valores —proceso en el que el diálogo político y social ha desempeñado un papel fundamental. El alto grado de alfabetización de Kerala (mayor que el de cualquier provincia China), especialmente entre las mujeres, ha contribuido enormemente a hacer posible dicho diálogo.

Existen varios tipos de miseria y de carencias, algunos más sensibles a los remedios sociales que otras. El conjunto de las dificultades que se alzan ante la condición humana constituye una base demasiado vasta, inaceptable para la identificación de nuestras necesidades. Por ejemplo, existen muchas cosas que razonablemente podrían considerarse valiosas y que si resultaran posibles quedarían incluidas dentro de dichas necesidades. Podemos incluso anhelar la inmortalidad, como hizo Maitreya, ese notable y curioso espíritu, en

los *Upanishads*, en su célebre conversación de hace 3.000 años con Yajnavalka. Pero dada la falta de posibilidad, no podemos considerar la inmortalidad como una necesidad. Nuestra idea de las necesidades está relacionada con la forma en que se pueden prevenir determinadas dificultades o privaciones, y con la comprensión de lo que podemos hacer ante ellas. El debate público desempeña un papel crucial en la formación de nuestra idea de viabilidad (particularmente, viabilidad *social*). Los derechos políticos, incluyendo la libertad de expresión y discusión, no son sólo cruciales por inducir repuestas sociales a las necesidades económicas, sino que son centrales en la conceptualización de las necesidades económicas en sí mismas.

LA UNIVERSALIDAD DE LOS VALORES

Si el análisis previo es correcto, entonces la afirmación de que la democracia es un valor universal no se desprende de un solo mérito particular. Existe una pluralidad de virtudes, incluyendo para empezar la importancia *intrínseca* de la participación y la libertad política en la existencia humana; segundo, la importancia *instrumental* de la

participación política para garantizar responsabilidad de los gobiernos y la rendición de cuentas; y tercero, por el papel *constructivo* de la democracia en la formación de valores y para el entendimiento de las necesidades, derechos y obligaciones. Bajo la luz de este diagnóstico, podemos dirigir la atención a eso que motiva el presente ensayo: la tesis de la democracia como un valor universal.

En la discusión acerca de esta afirmación, se ha dicho algunas veces que no todo el mundo está de acuerdo en lo que toca al papel decisivo de la democracia, especialmente cuando compite con otras situaciones que nuestra atención y lealtad juzgan deseables. Ciertamente, no existe acuerdo en este tema, y es precisamente esta falta de unanimidad lo que muchos de los detractores de la democracia consideran una evidencia suficiente para negar su carácter de valor universal.

Es evidente que debemos comenzar por afrontar un problema metodológico: ¿Qué es un valor universal? ¿Para que un valor pueda ser considerado como universal, debe ser aceptado por todo el mundo? Si esto último fuera verdaderamente necesario, entonces la categoría "valores universales" estaría seguramente vacía. No conozco ningún valor —ni siquiera el de la maternidad— al que nadie le haya objetado algo. Creo, pues, que el consenso ge-

neral no es un requerimiento para la universalidad de un valor. Más bien la reivindicación de universalidad reside en que la gente, en todas partes, haya decidido considerar un determinado valor como universal.

Cuando Mahatma Gandhi proclamaba el valor universal de la no-violencia, no estaba discutiendo la aceptación en todo el planeta de esta noción, sino sólo que la gente disponía de buenas razones para considerarla algo valioso. De forma parecida, cuando Rabindranath Tagore defendió la "libertad de pensamiento" como valor universal, no pretendía la aceptación universal de su alegato, sino más bien el hecho de que todos tenían alguna razón para aceptarlo —razón por la que lo hizo todo para explorar, presentar y propagar esas razones. Entendida de esta forma, cualquier pretensión de universalidad para cualquier valor presupone un análisis a contraris —en particular saber si la gente podría conceder algún valor a reivindicaciones que hasta entonces no habían expresado de forma adecuada. Toda pretensión de universalidad de un valor —no sólo el de la democracia— tiene que partir de este presupuesto.

Desde mi punto de vista, es respecto a este presupuesto, a menudo *implícito*, que se ha gestado un gran cambio de actitud respecto a la democra-

cia en el siglo XX. Al considerar la democracia como sistema político posible para un país en el que no existe, y en el que la mayoría de la población no ha tenido la oportunidad de considerarla como algo factible, se asume que las personas implicadas la aprobarían en cuanto se convirtiera en una realidad. En el siglo XIX nadie lo hubiera asumido, pero lo que actualmente se presupone con total naturalidad (lo que he llamado en otras ocasiones posición "por defecto") ha cambiado radicalmente en el siglo XX.

Además, debe señalarse que dicho cambio se debe, en gran parte, a la observación de la historia de este siglo. Con la expansión de la democracia, su número de partidarios ha aumentado en lugar de disminuir. Empezando por Europa y América, la democracia como sistema ha llegado a orillas muy lejanas, donde se ha encontrado no sólo con la aceptación, sino también con el deseo de participación. Además, cuando se ha atentado contra una democracia existente se han producido numerosas manifestaciones de protesta, aún cuando estas hayan sido reprimidas brutalmente. Son muchos los que están dispuestos a arriesgar sus vidas en la lucha por restaurar la democracia.

Algunos de los que rechazan el estatus de la democracia como valor universal basan su argumen-

to no ya en la ausencia de unanimidad, sino en la presencia de diferencias culturales. Dichas diferencias están vinculadas en algunos casos a la pobreza de algunas naciones. De acuerdo con este argumento, lo que a la gente pobre le interesa (y tienen razón para estar interesados) es el pan de cada día, más que la democracia. Este tan citado argumento es falaz desde dos puntos de vista diferentes.

Primero, de acuerdo con lo discutido más arriba, el papel protector de la democracia resulta especialmente importante para los pobres, expuestos potencialmente al hambre, pero también lo es para todos aquellos que son expulsados hacia los niveles bajos de la escala económica durante las crisis financieras. Aquellos que afrontan dificultades económicas también necesitan hacer oír su voz en la vida política. La democracia no es un lujo que pueda esperar la llegada de la prosperidad general.

Segundo, existe muy poca evidencia de que este segmento poblacional, pobre y vulnerable, si contase con la posibilidad de elegir rechazaría la democracia. No es superfluo recordar que cuando un gobierno indio de mediados de los setenta intentó con un argumento similar justificar la pretensión de establecer un "estado de emergencia"

(con la supresión de varios derechos civiles y políticos básicos), y organizó unas elecciones, los votantes se dividieron precisamente en este tema. En esta elección, la lucha se centró en este tema, y la supresión de derechos políticos y civiles básicos fue firmemente rechazada. El electorado indio —uno de los más pobres del mundo— demostró no ser menos enérgico en su protesta contra la negación de las libertades y derechos básicos que en su queja respecto a las privaciones económicas.

La tesis que sostiene que los ejemplos demuestran que a los pobres no les importan sus derechos civiles y políticos, tiene las evidencias en contra. Siempre que se ha intentado probar que los pobres no están interesados en sus derechos, la realidad ha demostrado lo contrario. Conclusiones similares se pueden deducir al observar la lucha por las libertades democráticas en Corea del Sur, Tailandia, Bangladesh, Pakistán, Birmania, Indonesia o cualquier otro lugar en Asia. Igualmente, aunque las libertades políticas están ampliamente negadas en África, han surgido movimientos y protestas contra la represión siempre que las circunstancias lo han permitido.

EL ARGUMENTO DE LAS DIFERENCIAS CULTURALES

Hay también otro argumento que defiende la idea de que existen unas diferencias regionales supuestamente fundamentales, un contraste relacionado no sólo con las circunstancias económicas, sino con las diferencias entre culturas. Quizás el ejemplo más célebre respecto a este argumento se relaciona con lo que ha venido siendo denominado como "los valores asiáticos". Se ha alegado que los asiáticos dan tradicionalmente mayor valor a la disciplina que a la libertad política, y por tanto la actitud frente a la democracia inevitablemente ha de ser más escéptica en estos países. He discutido esta tesis en detalle en mi conferencia en el Morgenthau Memorial, en el Carneige Council sobre ética y asuntos internacionales.

Es realmente difícil encontrar bases reales, para sostener esta reivindicación intelectual, en la historia de las distintas culturas asiáticas, especialmente si atendemos a las tradiciones clásicas en la India, Oriente Medio, Irán y otras regiones de Asia. Por ejemplo, una de las primeras y más enfáticas declaraciones en defensa de la tolerancia, el pluralismo y el deber del Estado de proteger a las minorías se puede encontrar en las inscripciones del emperador hindú Ashoka, de la dinastía

Maurya, en el siglo III a. C.

Asia constituye, por supuesto, un área muy extensa, cuyo territorio contiene el 60% de la población mundial, y establecer enunciados generales tomando como base un grupo tan vasto no resulta nada fácil. Algunas veces, la defensa de los "valores asiáticos" ha tendido a mirar primordialmente al este de Asia como región en la que se aplicarían particularmente. La tesis general respecto al contraste entre Occidente y el continente asiático se sitúa a menudo en los territorios comprendidos al este de Tailandia, aún cuando existe otra afirmación, un tanto más ambiciosa, que plantea que la situación del resto de Asia es bastante similar.

Lee Kuan Yew, a quien debemos agradecer que haya hablado tan claramente (y por articular bien lo que con frecuencia ha sido vagamente enunciado en la embrollada literatura al respecto), esboza "la diferencia fundamental entre los conceptos occidentales y orientales respecto a la sociedad y el gobierno" al explicar "cuando me refiero a países del este asiático pienso en Corea, Japón, China, Vietnam como distintos respecto al sudeste asiático, que constituye una mezcla entre los valores hindús y chinos, aunque la cultura hindú ella sola pone el acento en valores similares".

El propio este asiático es, además, notablemen-

te diverso, y comprende numerosas variantes ya no sólo en China, Japón, Corea, y otros países de la región, sino incluso en *el interior* de cada país. Confucio es el autor más citado a la hora de interpretar los valores asiáticos, pero no es la única influencia intelectual en estos países (en Japón, China y Corea, por ejemplo, existe una antiquísima y generalizada tradición budista, presente durante más de mil quinientos años, así como otras influencias, incluyendo una considerable presencia cristiana). No existe, pues, en ninguna de estas culturas, un culto homogéneo al orden que esté por encima de la libertad.

Además, el mismo Confucio recomendaba no prestar una lealtad ciega al Estado. Cuando Tzu Lu, gobernador de She, le pregunta "cómo servir al príncipe", Confucio le responde (con unas palabras sobre las que los censores de los regímenes autoritarios podrían meditar), "díle la verdad, incluso si le ofende". Confucio no se muestra enemigo de la prudencia y del tacto, pero no renuncia a la recomendación de oponerse a un mal gobierno (discretamente, si así fuese necesario): "Cuando es el bien lo que prevalece en el Estado, habla y actúa con audacia. Cuando el Estado extravié el camino, actúa con audacia y habla con cautela."

De hecho, Confucio apunta claramente al he-

cho de que los dos pilares del edificio imaginario de los valores asiáticos, la lealtad a la familia y la obediencia al Estado, pueden estar en conflicto el uno con el otro. Muchos defensores del poder de los "valores asiáticos" ven en el papel del Estado una extensión del de la familia, pero tal como apunta Confucio, puede existir tensión entre los dos. El gobernador de She le dijo a Confucio, "Entre mi gente, hay un hombre de una integridad indoblegable: cuando su padre robó una oveja, él lo denunció." A lo que Confucio respondió: "Entre mi gente, los hombres íntegros hacen las cosas de otro modo: un padre, protege y vela por su hijo, un hijo protege y vela por su padre —y existe integridad en lo que hacen."

La interpretación monolítica de los valores asiáticos como elementos hostiles a la democracia y los derechos políticos no resiste un examen crítico. No debería, supongo, ser demasiado severo ante la falta de rigor científico de los que sostienen estas creencias, debido a que la fuente de las mismas no se encuentra en el mundo universitario, sino en líderes políticos, a menudo portavoces oficiales o extra-oficiales de gobiernos autoritarios. Es, sin embargo, interesante observar que mientras los académicos podemos carecer de sentido práctico respecto de la política en términos

concretos, los políticos, con todo su saber hacer, pueden a su vez carecer de práctica en materia de saber académico.

No resulta difícil, por supuesto, encontrar textos autoritarios dentro de la tradición asiática. Pero tampoco resulta complicado encontrarlos en los clásicos de occidente. Basta detenerse un poco en algunos textos de Platón o de Santo Tomás de Aquino para encontrar que esta devoción por la disciplina no es exclusiva del gusto asiático. Descartar la posibilidad de la democracia como valor universal por la presencia de algunos textos en Asia referidos a la disciplina y el orden sería lo mismo que rechazar la posibilidad de la democracia como la actual forma natural de gobierno en las Europa y América de hoy sobre la base de las ideas y los escritos de Platón o Aquino (sin mencionar lo sustancioso que resulta en este aspecto el apoyo que se encuentra en la literatura medieval a la Inquisición).

En cuanto a la experiencia que tenemos de los conflictos políticos contemporáneos, especialmente en Oriente Medio, el Islam ha sido siempre retratado como fundamentalmente intolerante y hostil a la libertad individual. Pero la presencia de diversidad y variedad en el seno de cualquier tradición es aplicable también para el caso del Islam.

En la India, Akbar, así como la mayor parte de los emperadores mongoles (con la notable excepción de Aurangzeb) nos proveen de buenos ejemplos tanto de la teoría como de la práctica de la tolerancia política y religiosa. Los emperadores turcos fueron a menudo más tolerantes que sus contemporáneos europeos y lo mismo podemos decir de muchos de los gobernantes en El Cairo y Bagdad. Efectivamente, en el siglo XII, el gran pensador judío Maimónides tuvo que huir de una Europa intolerante (en la que había nacido) que perseguía a los judíos, para refugiarse en la seguridad y tolerancia de una urbe como El Cairo, bajo la protección del sultán Saladino.

La diversidad caracteriza a la mayor parte de las culturas del mundo, y la civilización occidental no es una excepción. La victoria de la democracia y su práctica en el Occidente moderno es el resultado en buena medida de un consenso que ha surgido desde la Ilustración y la Revolución Industrial, y particularmente a partir del siglo pasado y que se ha extendido hasta nuestros días. Entender a partir de esto que ha existido un compromiso de Occidente —durante dos milenios— con la democracia, y establecer su contraste con las tradiciones no occidentales (tratando a cada una como un bloque monolítico) constituye un gran error.

Esta tendencia a la simplificación extrema puede ser observada no sólo en los textos de algunos portavoces gubernamentales de países asiáticos, sino también en las teorías de algunos de los intelectuales occidentales más reconocidos.

Me permito citar la tesis del "choque de civilizaciones" de Samuel Huntington como ejemplo de un texto de un importante académico occidental, cuyos trabajos por lo demás resultan admirables, donde la heterogeneidad en el *interior* de cada cultura recibe un reconocimiento completamente inadecuado. Su estudio llega a la clara conclusión de que "el sentido del individualismo y la tradición de libertades y derechos" que puede encontrarse en Occidente es "único entre las sociedades civilizadas." Huntington también sostiene que "las características centrales de Occidente, aquellas que le distinguen de otras civilizaciones, es anterior a su modernización." Desde su punto de vista, "Occidente era Occidente mucho antes de que fuera moderno." Son tesis de esta clase —que ya he discutido— las que considero que no sobreviven a un examen histórico riguroso.

A cada tentativa de un portavoz de algún gobierno asiático para contrastar los llamados "valores asiáticos" con otros pretendidamente "occidentales" corresponde, al parecer, un intento por

parte de algún intelectual occidental de establecer la misma contraposición desde el otro lado. Pero aunque cada intento asiático sea acompañado por uno occidental, los dos juntos no son realmente capaces de desvirtuar la afirmación de que la democracia es un valor universal.

DÓNDE DEBE SITUARSE EL DEBATE

He intentado discutir en estas páginas una serie de asuntos relacionados con la afirmación de la democracia como valor universal. El valor de la democracia incluye su *importancia intrínseca* en la vida del hombre, su *papel instrumental* para generar iniciativas políticas y su *función constructiva* en la formación de los valores (y en la comprensión de la fuerza de las reivindicaciones de las necesidades, de los derechos y obligaciones, así como de su viabilidad). Estos méritos no tienen un carácter regional, ni local, como tampoco lo tienen la defensa de la disciplina y el orden. La heterogeneidad de los valores parece caracterizar a la mayor parte, si no es que a todas, las culturas. El argumento cultural no determina, ni constriñe en exceso las opciones que debemos elegir hoy.

Elegir entre esas opciones tiene que hacerse

aquí y ahora, teniendo en cuenta el papel funcional de la democracia, del que depende la causa del modelo democrático en el mundo contemporáneo. Se trata de una causa que posee una gran fuerza y que no depende de contingencias locales. La potencia de esta idea que reivindica la democracia como valor universal reside, en última instancia, en esta fortaleza. Es en este terreno donde se sitúa un debate que no puede ser desechado por imaginarios tabúes culturales, ni por pretendidas predisposiciones de una civilización u otra, como herencia de nuestros respectivos pasados.

JUICIOS SOBRE LA GLOBALIZACIÓN

La globalización se ha visto frecuentemente como parte de un proceso de occidentalización del mundo. En este punto parece haber un acuerdo tácito tanto entre sus defensores como en sus detractores. Aquellos que comparten una visión optimista, ven en ella una contribución de la civilización occidental al mundo contemporáneo. De acuerdo con esta percepción de la historia, todos los desarrollos esenciales se originaron en Europa: primero fue el Renacimiento, luego la Ilustración y tras ella la Revolución Industrial, y por último el gran aumento del nivel de vida en Occidente. Hoy los grandes logros de Occidente se estarían sembrando por todo el mundo. Desde este punto de vista, la globalización no sólo es buena, sino incluso deseable, y por tanto representa una especie de regalo de Occidente al mundo. Quienes de-

fienden esta lectura de la historia se suelen irritar no sólo porque este gran beneficio de la globalización es vista por otros como una maldición, sino también porque ha sido menospreciada e impugnada por un mundo desagradecido.

Desde la perspectiva opuesta, la dominación occidental —entendida a veces como una continuación del imperialismo occidental— y con ello Occidente, son el malo de la película. Bajo este prisma, el capitalismo contemporáneo, movido por la codicia y la avaricia de las naciones occidentales de Europa y América del Norte, ha impuesto reglas en las relaciones comerciales globales que perjudican a los más pobres del mundo. La exaltación de diversas identidades no occidentales —definidas por la religión (como en el caso del fundamentalismo islámico), la geografía (con los "valores asiáticos") o la cultura (con la glorificación de la ética del confucianismo)— no ha hecho más que avivar el fuego de esta confrontación con Occidente. Pero, ¿es la globalización realmente una nueva maldición occidental? De hecho no es ni nueva ni necesariamente occidental; tampoco es una maldición. Durante miles de años la globalización ha contribuido al progreso del mundo a través de los viajes, el comercio, las migraciones, las mutuas influencias culturales y la disemina-

ción del conocimiento y el saber (incluyendo la ciencia y la tecnología). Estas interrelaciones globales han sido, en la mayoría de los casos, bastante productivas para el desarrollo de países enteros. Además, no necesariamente se trata del resultado de la influencia occidental, pues de hecho los agentes más activos de la globalización se encuentran con frecuencia localizados fuera del área occidental.

Habría que considerar el mundo al comienzo del pasado milenio en lugar de al final. En el año 1000 d.C, la expansión global de la ciencia, la tecnología y las matemáticas habían cambiado la naturaleza del Viejo Mundo, pero su difusión se llevó a cabo en dirección opuesta a la que observamos hoy. La alta tecnología en el año 1000 d.C incluía el papel, la imprenta, el arco, la pólvora, la suspensión de puentes con cadenas de acero, la brújula magnética y la rueda de molino. Todos estos instrumentos, comunes en China, eran prácticamente desconocidos en otras partes del mundo. La globalización los llevó a todo el orbe, incluyendo Europa. Un movimiento similar ocurrió con la influencia de Oriente en las matemáticas occidentales. El sistema decimal surgió y se desarrolló en la India entre los siglos II d.C. y VI d.C.; después fue utilizado por los matemáticos árabes.

Estas innovaciones matemáticas llegaron a Europa en el último cuarto del siglo X y comenzaron causar un impacto en los primeros años del último milenio, desempeñando un papel destacado en la revolución científica que transformó posteriormente a Europa. En realidad, los agentes de esa globalización ni fueron sólo europeos, ni exclusivamente occidentales; tampoco estaban necesariamente vinculados al dominio occidental. De hecho, Europa habría sido mucho más pobre —económica, cultural y científicamente— si se hubiera resistido a la globalización en aquél tiempo. Hoy estamos ante el mismo principio, aunque en dirección inversa (de Occidente a Oriente). Rechazar la globalización de la ciencia y la tecnología porque representan la influencia y el imperialismo occidentales no sólo significa prescindir de contribuciones globales —provenientes de muchas partes del mundo— que se hallan sólidamente ancladas en las llamadas ciencia y tecnología occidentales, sino que también representa una decisión bastante estúpida desde el punto de vista práctico, dada la magnitud del beneficio que puede obtener el mundo entero de ellas, un beneficio que ya está obteniendo.

LA HERENCIA GLOBAL

Resistiéndonos al diagnóstico de la globalización como un fenómeno cuyo origen es esencialmente occidental, hay que sospechar no sólo de la retórica anti-occidental, sino también del chovinismo pro-occidental. Ciertamente, el Renacimiento, la Ilustración y la Revolución Industrial fueron grandes logros —y tuvieron su origen en Europa y, después, en Estados Unidos. Sin embargo, su desarrollo se basó en la experiencia del resto del mundo, que no se reduce a las fronteras de la civilización occidental. La civilización global es una herencia del mundo entero y no sólo de una serie dispar de culturas locales. Cuando hoy en día una matemática de Boston utiliza un algoritmo para resolver un complejo problema computacional, tal vez no sea consciente de que está celebrando al matemático árabe Mohammad Ibn Musa al-Khwarizmi, que vivió en la primera mitad del siglo IX. De hecho, la palabra algoritmo proviene del nombre al-Khwarizmi (el término álgebra proviene de su célebre tratado: *Al-Jabr wa al-Muqabilah*). Existe una cadena de relaciones intelectuales que vinculan a las matemáticas y las ciencias occidentales con una serie de pensadores no occidentales, de los cuales al-Khwarizmi sólo es

uno de ellos. Al-Khwarizmi es uno de tantos pensadores no occidentales cuyos trabajos influyeron en el Renacimiento europeo y, más tarde, en la Ilustración y la Revolución Industrial. Occidente merece su crédito por los asombrosos logros que se obtuvieron en Europa y la Norteamérica europeizada, pero la idea de un origen occidental immaculado es pura fantasía.

El progreso global de la ciencia y la tecnología no sólo no ha sido un fenómeno exclusivamente occidental, sino que muestra algunos desarrollos cardinales en los cuales Occidente ni siquiera estuvo implicado. La impresión del primer libro en el mundo fue un acontecimiento esencialmente global. La tecnología de la imprenta fue un logro indiscutiblemente chino, aún cuando el contenido provino de otro lugar, pues el primer libro impreso fue un tratado hindú en sánscrito, *Vajracchedika Prajnaparamitasutra* (que a veces se cita como *El diamante sutra*). Se trata de un viejo tratado de budismo traducido al chino por Kumarajiva, un académico de origen a medias turco e hindú que vivió en la parte oriental de Turkistán llamada Kucha, y que más tarde emigró a China en el siglo V. Su impresión data de cuatro siglos después, en 868 d.C. Este caso, que incluye a China, Turquía e India, representa una forma de globali-

zación de la que Occidente estuvo por completo ausente.

INTERDEPENDENCIAS Y MOVIMIENTOS GLOBALES

El rechazo a la globalización de las ideas y las prácticas basado en la amenaza de una occidentalización es un diagnóstico equivocado que ha jugado un papel retrógrado en el mundo colonial y postcolonial. Este rechazo estimula tendencias parroquiales y mina la objetividad de la ciencia y del conocimiento. Dadas las interacciones globales, no sólo resulta contraproducente, sino que puede originar que las sociedades no occidentales "se impongan trabas a sí mismas". Considérese tan sólo la resistencia en la India a la utilización de ideas y conceptos occidentales en las ciencias y en las matemáticas. En el siglo XIX, este debate propició una gran controversia respecto a la defensa de la educación occidental versus la educación tradicional hindú. Los "occidentalizantes", como el dudoso Thomas Babington Macaulay, no atribuían ningún mérito a la tradición hindú, y éste decía: "Nunca me he topado entre ellos [los defensores de la tradición hindú] a quien pueda negar que un simple estante de una buena biblioteca europea es más valioso que toda la literatura

hindú y árabe juntas." En respuesta, los defensores de la educación nativa se oponían a toda forma de influencia occidental. Ambos lados admitían la dicotomía fundacional de dos civilizaciones dispares.

Las matemáticas europeas, que usan conceptos como el de seno, eran vistas como una importación puramente occidental a la India. De hecho, el matemático hindú Aryabata ya hablaba del seno en su trabajo clásico sobre astronomía y matemáticas en el año 499 d.C., llamado por su nombre en sánscrito *jya-ardha* (literalmente: "medio arco"). Este término, inicialmente reducido en sánscrito a *jya*, se transformó en el *jiba* árabe, y más tarde en el *dejaib*, que significa "bahía o caleta". En su *Historia de las Matemáticas*, Howard Eves explica que hacia el año 1150 d.C. Gerardo de Cremona, en su traducción del árabe al latín, convirtió al término *jaib* en *sinus*, palabra que corresponde a bahía o caleta. Éste es el origen del actual concepto de seno. El término ha viajado en un círculo completo, comenzando en la India y regresando luego.

Ver a la globalización simplemente como un imperialismo de ideas y creencias occidentales (tal y como sugiere esta retórica) es un grave y costoso error, en el mismo sentido en que lo habría

sido cualquier forma de resistencia europea a la influencia oriental a principios del milenio pasado. Existen, sin duda, aspectos de la globalización que se relacionan con el imperialismo (la historia de las conquistas, el colonialismo y la aún relevante dominación extranjera), y las explicaciones postcoloniales del mundo no dejan de tener su mérito. Pero constituiría una gran equivocación entender la globalización como antes que nada un rasgo del imperialismo, pues es algo más que eso.

El tema de la distribución de las pérdidas y las ganancias económicas producidas por la globalización plantea una pregunta enteramente distinta y debe ser examinado como un tema extremadamente relevante. Existen suficientes pruebas que nos muestran que la economía global ha traído prosperidad a diversas regiones del planeta. Hace tan sólo algunos siglos, la pobreza dominaba al mundo entero y la prosperidad se distribuía sólo entre unos cuantos. Para superar esta penuria, las interrelaciones económicas extensivas y la tecnología moderna fueron, y seguirán siendo, decisivas. Lo que sucedió en Europa, Estados Unidos, Japón y el Lejano Oriente contiene un mensaje importante para todas las regiones del mundo y no se puede entender la naturaleza actual de la globalización sin antes admitir los frutos produci-

dos por los contactos económicos globales.

De hecho, no es posible revertir la penuria económica de los pobres a lo largo y ancho del mundo manteniéndolos al margen de los avances tecnológicos actuales, la probada eficiencia del intercambio y el comercio internacionales y los beneficios sociales y económicos que se derivan de vivir en una sociedad abierta. El problema central reside en cómo hacer un buen uso de las importantes ventajas del intercambio económico y el progreso tecnológico, de forma que la atención se centre en los intereses de los explotados y los marginados. Según mi opinión, esta es la cuestión que surge de los así llamados movimientos globalifóbicos.

LA POBREZA

El reto principal se relaciona con la inequidad —tanto internacional como intranacional—. Las desigualdades incluyen disparidades en el bienestar, así como severas asimetrías en los equilibrios de poder y en las oportunidades políticas, sociales y económicas. Una pregunta crucial concierne a la distribución de las ganancias potenciales de la globalización —tanto entre países ricos y pobres

como entre los diferentes grupos sociales de un mismo país—. No es suficiente que los pobres en todo el mundo precisen de la globalización tanto como los ricos; también hay que asegurar que obtengan de ella lo que necesitan. Así, la defensa de la globalización requeriría reformas institucionales masivas; pero también una mayor claridad en la formulación de las preguntas sobre el tema de la distribución. Por ejemplo, con frecuencia se afirma que los ricos se están haciendo más ricos, y los pobres más pobres. Pero este fenómeno no es uniforme, aún cuando existen casos donde así ocurre. Todo depende de la región y del grupo que elijamos para nuestro estudio, así como de los indicadores de prosperidad económica que seleccionemos. El intento de castigar a la globalización económica con este débil argumento produce una crítica peculiarmente frágil.

Por otro lado, los defensores de la globalización argumentan que los pobres que participan en el comercio y el intercambio internacionales sobre todo se enriquecen. Ergo —según este argumento—, la globalización no es injusta para los pobres, puesto que ellos también se benefician. Si se acepta la relevancia de esta cuestión, entonces todo el debate gira en torno a determinar cuál de los lados tiene la razón en esta disputa empírica. ¿Pe-

ro es éste el campo de batalla real? Yo afirmo que no lo es.

EL PROBLEMA DE LA NEGOCIACIÓN Y LA JUSTICIA

Aun si los pobres se estuvieran beneficiando, ello no implicaría necesariamente que estuvieran obteniendo una parte más justa de los beneficios potenciales que las relaciones globales económicas ofrecen. No tiene mucho sentido preguntarse si las desigualdades marginales internacionales han crecido o decrecido. No necesitamos demostrar que la desigualdad o la injusticia distributiva están creciendo notablemente para rebelarnos contra la pobreza y las desigualdades evidentes —o para protestar contra la injusta distribución de beneficios de la cooperación global— que caracterizan al mundo contemporáneo. Todo esto es tema aparte.

Las ganancias que se derivan de la cooperación pueden procurar órdenes distintos. John Nash, matemático de la teoría de juegos, reflexionó hace más de medio siglo (en *El problema de la negociación*, publicado en 1950 y citado, entre otros textos, por la Real Academia de Ciencias sueca cuando Nash obtuvo el Premio Nobel de economía)

acerca del hecho de que no se trata de saber si algún acuerdo particular puede resultar más provechoso que la ausencia de cooperación, sino de la distribución justa de los beneficios. No es posible refutar la crítica de que tal o cual arreglo respecto a la distribución es más injusto alegando que los partícipes se benefician más que en ausencia de cooperación. En realidad; el verdadero asunto está en la elección entre estas alternativas.

UNA ANALOGÍA CON LA FAMILIA

Por analogía, para argumentar que un particular arreglo familiar, sexista y desigual, resulta injusto, no es necesario demostrar que las mujeres resultarían más beneficiadas comparativamente si no existiera la familia; lo que nos interesa es mostrar que la distribución de los beneficios es simplemente desigual bajo ese arreglo. Antes de que la justicia de género se convirtiera explícitamente en una preocupación general (tal y como ha sucedido en décadas recientes), abundaban los intentos de evadir el tema de la injusticia en el orden familiar argumentando que las mujeres no necesitaban vivir en familia si consideraban injusto su orden familiar. También se acostumbraba afirmar

que si tanto los hombres como las mujeres vivían y se beneficiaban del orden familiar, los arreglos familiares existentes no podían ser injustos. Pero aún si se admite que tanto las mujeres como los hombres se benefician de la vida en familia, permanece la pregunta respecto a la justicia distributiva. Existen diversos arreglos familiares —comparados con la ausencia de un orden familiar— que satisfacen las necesidades tanto de hombres como de mujeres, pero el verdadero problema reside en la forma en que se distribuyen los beneficios en cada uno de los respectivos arreglos.

De igual forma, no podemos refutar la crítica de que el sistema global es injusto alegando que incluso los más pobres se benefician de las interrelaciones globales y que no necesariamente se vuelven más pobres. Esta respuesta puede o no ser la correcta, pero sin duda la cuestión no lo es. El problema no reside en si los pobres se están haciendo marginalmente más pobres o ricos; tampoco si obtendrían mayores beneficios en caso de que se excluyeran a sí mismos de las interacciones globales. Insisto, el asunto central es la distribución de los beneficios que resultan de la globalización. De hecho, esta es la razón por la cual muchas de las protestas en contra de la globalización, cuyo propósito es propiciar un mejor arreglo para

los marginados en la economía mundial, no tienen —al contrario de lo que dicta su propia retórica y a las concepciones que otros tienen de ellos— un carácter "antiglobalizador". Ésta es también la razón por la cual no existe ninguna contradicción en el hecho de que las llamadas protestas globalifóbicas se hayan convertido en los acontecimientos más globalizados del mundo contemporáneo.

ALTERANDO EL ORDEN GLOBAL

¿Es realmente posible que estos grupos menos favorecidos puedan obtener un mejor trato de la economía y las relaciones sociales globalizadas sin acabar con la economía de mercado? Yo considero que sí. La economía de mercado es compatible con diversos patrones de la propiedad, de la disponibilidad de recursos y con diferentes normas de operación (como las leyes de patentes y las regulaciones antimonopólicas). Dependiendo de estas condiciones, la economía de mercado puede generar diferentes precios, diversos acuerdos comerciales, distintas formas de distribución del ingreso y, en términos generales, diferentes resultados. Las disposiciones en materia de seguridad social y otras formas de intervención pública pue-

den modificar sustancialmente los resultados del proceso del mercado, y en su conjunto pueden disminuir la polarización de los niveles de desigualdad y pobreza. La cuestión central no reside en el uso de la economía de mercado. Esta vaga pregunta formulada al principio de este párrafo en sí es fácil de responder, porque es difícil lograr prosperidad económica sin el aprovechamiento extensivo de las oportunidades de intercambio y especialización que ofrecen las relaciones de mercado. Aun cuando en una economía de mercado una operación particular pueda resultar significativamente defectuosa, no hay manera de prescindir de las instituciones del mercado, en general una poderosa maquinaria de progreso económico, aún cuando el reconocimiento de este hecho no concluye la discusión respecto a las condiciones y formas en que se manifiestan estas relaciones globales de mercado.

La economía de mercado no funciona por sí misma en las relaciones globales; es más, ni siquiera puede operar por sí misma en un país determinado. No sólo se trata del hecho de que un sistema de mercado inclusivo puede generar diversos resultados en función de las condiciones que lo hacen posible (tales como la distribución de los recursos naturales, el desarrollo de los recursos

humanos, las normas empresariales que imperan, el tipo de seguridad social existente, etcétera). Estas condiciones de existencia dependen a su vez de instituciones sociales, políticas y económicas que operan a nivel nacional y global.

El papel decisivo del mercado no resta importancia al papel que juegan las otras instituciones, incluso en términos de los resultados que la propia economía de mercado puede producir. Como ha sido demostrado en los múltiples estudios empíricos realizados, los resultados del mercado se encuentran influenciados notablemente por las políticas públicas implementadas tales como las políticas en educación, salud, reforma agraria, microcrédito, etcétera; y en cada uno de estos campos, queda aún mucho por hacer, a través de la acción pública, para alterar el resultado de las relaciones económicas locales y globales.

INSTITUCIONES Y DESIGUALDAD

La globalización tiene mucho que ofrecer. Sin embargo, incluso si se acepta esto, es también preciso entender —sin caer en contradicciones— la legitimidad de muchas de las preguntas planteadas por las protestas de los globalifóbicos. Tal vez

existe un diagnóstico equivocado acerca de dónde residen los problemas principales (que no se hallan en la globalización en sí), pero las preocupaciones éticas y humanas que preceden a estas cuestiones requieren una reflexión rigurosa sobre los acuerdos institucionales globales y nacionales que caracterizan al mundo contemporáneo y definen las relaciones sociales y económicas globales.

El capitalismo global está mucho más preocupado por la expansión de las relaciones de mercado que por el establecimiento de la democracia, la educación elemental o las oportunidades sociales de los menos favorecidos. La globalización de los mercados, vista en sí misma, supone una perspectiva inadecuada para abordar el problema de la prosperidad económica; es necesario ir más allá de las prioridades que produce el propio capitalismo global visto desde esta perspectiva. Como señala George Soros, los empresarios internacionales tienden a preferir trabajar con autocracias altamente regimentadas que con democracias activistas y menos regimentadas; y esto tiene una influencia regresiva sobre las posibilidades de un desarrollo más igualitario. Las empresas multinacionales tienen una importante influencia en el gasto público en países del Tercer Mundo asegurando y prefiriendo la seguridad y lo que convenga a las clases

dirigentes y los trabajadores más privilegiados, a la eliminación del analfabetismo masivo, la privación de atención médica y otras adversidades de la pobreza. Si bien es cierto que estas realidades no representan barreras insuperables para el desarrollo, resulta también esencial asegurarse de que las barreras superables sean realmente superadas.

OMISIONES Y COMISIONES

Las injusticias que caracterizan al mundo contemporáneo se encuentran estrechamente vinculadas a un conjunto de omisiones que es preciso subrayar, particularmente en lo que toca a las disposiciones institucionales. He intentado identificar algunos problemas centrales en mi libro *Desarrollo como libertad* (1999). Las políticas globales desempeñan un papel importante en el desarrollo de instituciones nacionales (por ejemplo a través de la defensa de la democracia y el apoyo a los sistemas de educación y salud), pero existe además la necesidad de examinar de nuevo la adecuación de los acuerdos institucionales globales. La distribución de los beneficios en la economía global depende, entre otras cosas, de la variedad de acuerdos institucionales globales, incluyendo

los equilibrios en el comercio, las iniciativas en materia de salud pública, los intercambios educativos, las facilidades para diseminar la tecnología, las restricciones ecológicas y medioambientales y el trato justo a las deudas acumuladas en el pasado por regímenes autoritarios irresponsables.

En adición a estas omisiones que necesitan ser rectificadas, está el serio problema de las directrices que necesitan ser enfocadas de acuerdo a una mínima ética global. En ellas se incluyen no sólo las restricciones comerciales, ineficientes e injustas que limitan las exportaciones provenientes del Tercer Mundo, sino también las leyes sobre patentes que impiden el uso de medicamentos vitales —para enfermedades tales como el SIDA— y proporcionan un escaso incentivo a la investigación médica orientada a desarrollar medicamentos de uso no repetitivo (como las vacunas). Estos asuntos han sido discutidos exhaustivamente, pero es preciso, además, distinguir la manera en que se ajustan a un modelo de acuerdos perjudiciales que minan las posibilidades de la globalización.

Otra de estas directrices globales que causa miseria y carencias —y sobre la que se ha discutido poco—, se relaciona con la participación de las potencias mundiales en el comercio global de armas. Este es un campo que demanda urgente-

mente una iniciativa global que trascienda la necesidad —la importante necesidad— de combatir el terrorismo. Las guerras locales y los conflictos militares, cuyas consecuencias resultan terribles y destructivas (sobre todo para las economías de los países pobres), delinear no sólo las tensiones regionales sino también el comercio global de armas. El *establishment* mundial se halla firmemente anclado en este negocio: los países miembros del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas son responsables en conjunto, entre 1996 y 2000, del 81 por ciento del total de las exportaciones mundiales de armas. De hecho, los principales líderes mundiales, que expresan frecuentemente su frustración por la "irresponsabilidad" de las protestas en contra de la globalización, encabezan las listas de los países que obtienen las mayores ganancias en este terrible negocio. Los países del G-8, por ejemplo, vendieron el 87 por ciento del total de armas que se exportaron en el mundo entero; las ventas de Estados Unidos alcanzaron casi el 50 por ciento del total de ventas en el mundo, destinando cerca del 68 por ciento de estas exportaciones a países en vías de desarrollo.

Las armas han sido —y siguen siendo— empleadas con resultados sangrientos y efectos devastadores sobre la economía y la política de sociedades

enteras. En cierta manera, se trata de la continuación del papel poco benéfico que jugaron las grandes potencias en la génesis y el florecimiento del militarismo político en África entre 1960 y 1980, cuando la Guerra Fría tuvo lugar en el continente africano. Durante estas décadas, los señores de la guerra —Mobuto Sese Seko, Jonas Savimbi y tantos otros— violaron los acuerdos sociales y políticos (y últimamente el orden económico también) en África gracias al respaldo de Estados Unidos y sus aliados, o de la Unión Soviética y los suyos, dependiendo de las alianzas militares en cada país. Las potencias mundiales tienen una gran responsabilidad por haber fomentado y colaborado en la subversión de la democracia en África, así como también por las consecuencias de dicha subversión. Además, su papel en el flujo de armas les concede un lugar preponderante en los conflictos militares en África y en otras partes del mundo. La negativa de Estados Unidos para establecer un acuerdo que impida las ventas ilícitas, incluso de armas pequeñas, (propuesto por el Secretario general de la ONU, Kofi Annan), ilustra las dificultades de cambiar este estado de cosas.

JUSTICIA DISTRIBUTIVA DE LAS OPORTUNIDADES GLOBALES

Para concluir, confundir globalización con occidentalización no sólo es un equívoco ahistórico, sino que distrae la atención de los muchos beneficios potenciales que pueden resultar de la integración global. La globalización es un proceso histórico que ha ofrecido a lo largo de la historia abundantes oportunidades y beneficios, y continúa haciéndolo hoy. La existencia misma de los beneficios potenciales convierte la cuestión de la justicia distributiva en un asunto fundamental.

El problema central de esta controversia no radica en la globalización en sí, ni en la utilización del mercado como institución (económica), sino en la desigualdad que resulta del balance en los acuerdos globales institucionales, con una distribución bastante desigual de los beneficios de la globalización. La cuestión, por tanto, no se centra en si los pobres del mundo se benefician en algo del proceso de globalización, sino más bien en las condiciones que les hagan partícipes de oportunidades y beneficios realmente justos. Tenemos la necesidad urgente de reformar los acuerdos institucionales —además de los nacionales— para corregir y superar tanto los errores que resultan de

las omisiones, como de las directrices que tienden a limitar drásticamente las oportunidades de los pobres en todo el mundo. La globalización merece una defensa razonada, pero no sólo una defensa, también requiere de una reforma.

ÍNDICE

LA DEMOCRACIA Y SUS RAÍCES GLOBALES	7
LA DEMOCRACIA COMO VALOR UNIVERSAL	53
JUICIOS SOBRE LA GLOBALIZACIÓN	93

**Patrick Le Tréhondat /
Patrick Silberstein
KATRINA:
EL DESASTRE ANUNCIADO**

**Mark Aguirre
YEMEN.
UN VIAJE A LA ARABIA PROFUNDA
EN TIEMPOS TURBULENTOS**

**John Bellamy Foster
LA ECOLOGÍA DE MARX**

**Jorge Riechmann
UNA MORADA EN EL AIRE**

**Teresa Arenillas Parra (coord.)
ECOLOGÍA Y CIUDAD**

**Jorge Verstryngge
LA GUERRA PERIFÉRICA Y
EL ISLAM REVOLUCIONARIO**

**Foro Social Mundial
PORTO ALEGRE
OTRO MUNDO ES POSIBLE**

**Foro Social Mundial /
Porto Alegre 2002
HACIA EL PARTIDO DE OPOSICIÓN**

**Foro Social Mundial
DESAFIANDO IMPERIOS**

**David Bacon
HIJOS DEL LIBRE COMERCIO**

**Jonathan Neale
LA OTRA HISTORIA DE
LA GUERRA DE VIETNAM**

El desastre anunciado de la guerra de Iraq ha revitalizado las críticas a la democracia, en el sentido de que ésta sería una idea occidental que se pretende imponer al resto del mundo sin que ello aporte nada positivo a las sociedades que ahora carecen de ella. Esta crítica, de hecho, va más allá de la afirmación de que la democracia es una práctica aplicable sólo al Occidente desarrollado, al aseverar que la tradición de la democracia no ha tenido jamás ningún papel relevante lejos del mundo occidental.

Esta visión occidentalocéntrica de la democracia es refutada contundentemente por Amartya Sen en este **EL VALOR DE LA DEMOCRACIA**, un libro construido reuniendo tres textos básicos: *La democracia y sus raíces globales*, *La democracia como valor universal* y *Juicios sobre la globalización*, en los que se defiende la universalidad de los valores democráticos, valores que ciertamente no se constriñen al tema electoral.

Amartya Sen, nacido en Bengala (India) en 1933, recibió el Premio Nobel en 1998, además de otras numerosas distinciones en distintos países. En la actualidad es rector del Trinity College de la Universidad de Cambridge.



9 788496 356573