

La recomposición del mundo

Alain Touraine*

El reconocimiento del otro

El pasaje del esfuerzo individual de integración de la racionalidad económica y la identidad cultural a la acción democrática, que crea las condiciones institucionales de la libertad del sujeto, se opera necesariamente a través del reconocimiento mutuo por todos los individuos del hecho de que todos ellos pueden llevar a cabo ese esfuerzo. La democracia es imposible si un actor se identifica con la racionalidad universal y reduce a los otros a la defensa de su identidad particular. Es por eso que la modernización occidental se hizo a menudo de manera antidemocrática. Los creadores de las repúblicas y de la economía modernas opusieron la elite de los varones adultos educados y propietarios al pueblo compuesto por una multiplicidad de grupos inferiores, todos confinados en lo irracional. Quienes afirmaban ser los portaantorchas de la Ilustración rechazaban a la oscuridad política, a la situación de ciudadanos pasivos privados del derecho al voto, a todos aquellos que les parecían incapaces de gobernarse a sí mismos porque eran esclavos de la necesidad, de su comunidad o de sus pasiones. La democracia, al contrario, sólo es posible si cada uno reconoce en el otro, como en sí mismo, una combinación de universalismo y particularismo. Si cada uno se define enteramente por su pertenencia a una comunidad, el problema de la democracia ni siquiera se plantea ya, porque la sociedad estalla en cierto número de comunidades ajenas entre sí. Paralelamente, si todos somos definidos por nuestro empleo del mismo pensamiento y de las mismas técnicas racionales, es en nombre de criterios racionales, en nombre de la verdad y la eficacia, como deben tomarse las decisiones políticas, con lo cual soñaron hasta hace poco los trotskistas y antes que ellos los anarquistas, que eran unos racionalistas extremos y pensaban que una gran máquina, un plan central o una supercomputadora podían elaborar las decisiones más racionales y eliminar las relaciones de poder, lo que abría la puerta a una burocracia todopoderosa antes que a la democracia. Ésta, al contrario, supone que reconozco mi propio particularismo, el de mi cultura, mi lengua, mis gustos y mis prohibiciones, al

* * En: Touraine, Alain, *¿Qué es la Democracia?* Cap. 9, Fondo de Cultura Económica, Uruguay, 1995. pp. 201-227.

mismo tiempo que adhiero a conductas de racionalidad instrumental y que reconozco la misma dualidad y el mismo esfuerzo de integración en todos los demás.

Este razonamiento se aplica en especial a la situación de las mujeres. Es el problema más importante para una democracia, ya que la negativa a darles derechos políticos es un atentado más grave que cualquier otro a la libre elección de los gobernantes por los gobernados. Algunas mujeres desearon que se suprimiera de la vida pública, en particular de la profesional, toda referencia al sexo. Posición liberal extrema que en todas partes dio como resultado el mantenimiento de grandes desigualdades y la participación limitada de las mujeres en modelos que seguían siendo masculinos y que, sobre todo, se basaban en la separación tradicional de la vida pública y la vida privada; otras, en cambio, crearon una contrasociedad y una contracultura femeninas, a menudo lesbianas. Lo cual no es un objetivo muy diferente al de la purificación étnica en práctica en varias partes del mundo, y que, si se lo considera como *politically correct*, no por ello es menos *democratically incorrect*. Pero entre estos dos grupos opuestos, más influyentes ideológica que prácticamente, un número importante de mujeres se preocupan no sólo de combinar por sí mismas vida privada y vida pública, éxito profesional y relaciones afectivas o pertenencia familiar, nacional o étnica, sino también de desear que los hombres elaboren por su lado otras formas de combinación entre los diferentes aspectos de su existencia. Avanzamos hacia una situación en la que actores culturales diferentes participarán en el uso y la gestión de las mismas técnicas instrumentales y donde paralelamente será cada vez más abiertamente rechazada la idea del *one best way*. Edgar Morin criticó con razón el modelo científico al que se refiere una concepción autoritaria de los asuntos humanos y mostró hasta qué punto las concepciones actuales de los científicos mismos son más compatibles que las formas antiguas del racionalismo con una representación plural de la vida social, que combine integración y diferenciación.

Llamo democrática a la sociedad que asocia la mayor diversidad cultural posible al uso más extendido posible de la razón. Sobre todo, no recurramos a una revancha de la afectividad sobre la razón, de la tradición sobre la modernidad o del equilibrio sobre el cambio. Procuremos combinar y no oponer o escoger. Puesto que todo rumbo de separación resulta en el fortalecimiento de las relaciones de dominación y exclusión. La decadencia de la política y el estallido de la personalidad acompañan a una separación creciente de los mercados mundiales y las identidades particulares. ¡Qué ciegamente optimistas, víctimas de su sociocentrismo, son aquellos que, como Francis Fukuyama, ven al mundo avanzar hacia su unificación y el fin de la Historia debido al triunfo de la economía de mercado, la democracia liberal, la secularización y la tolerancia! Como el sistema

soviético se derrumbó, creen que la cultura y la sociedad americanas se convertirán en el modelo universal. Nada es más falso. La globalización triunfante se acompaña con una segmentación acelerada. En todas partes las identidades inquietas se encierran en sí mismas y las formas más comunitarias de nacionalismo y de vida religiosa se atrincheran para oponer resistencia a la invasión de tecnologías y formas de consumo provenientes del centro hegemónico, o para utilizarlas en provecho de la fortaleza de los poderes políticos que se constituyen para defenderlas. El integrismo está en todos lados, en el multiculturalismo radical como en las sectas de Occidente, en los fundamentalismos religiosos cristiano, islámico, judío o hinduista de diversas partes del mundo. Y nada autoriza a llamar democrático al triunfo del mercado que, como hoy en China, mañana en Cuba o Vietnam o ayer en el Chile de Pinochet, puede combinarse fácilmente con un régimen autoritario. Entre estas dos formas políticas opuestas, la hegemonía conquistadora y los integrismos cerrados sobre sí mismos, la democracia fundada en la voluntad de existencia del sujeto y en la defensa de la libertad personal y colectiva parece débil.

La unidad y la diferencia

Pero no basta con afirmar la necesidad de combinar lo universal y lo particular, la racionalidad y las culturas. Hay que precisar cómo se opera esta combinación, y cómo puede reconocerse la diferencia de los demás, manteniendo al mismo tiempo la unidad de la ley y de la racionalidad científica y técnica. Nuestro pensamiento oscila espontáneamente entre dos posiciones extremas: para unos, todos los seres humanos son fundamentalmente iguales y semejantes porque tienen los mismos derechos, pero esta idea los lleva a identificar una organización social con el universalismo de la razón; para otros, al contrario, hay que reconocer en cada creación cultural la presencia de un universalismo que no es el de la razón sino el de la convicción, de la misma manera que, en el orden estético, reconocemos la intención de belleza y representación de experiencias profundas y creencias fundamentales en las obras de arte, aunque su contenido cultural esté fuera de nuestro alcance. Esta segunda posición, sin embargo, no puede llevar más allá de la apertura y la tolerancia. Es suficiente para hacer que se construyan museos, pero no para edificar leyes e instituciones, que necesitan cierta coherencia de contenido social y cultural. Si se define la democracia por la comprensión del otro, por el reconocimiento institucional de la mayor diversidad y la mayor creatividad posibles, es preciso comprender por qué y cómo son interdependientes unidad y diversidad.

La sociedad moderna se define por la separación creciente de la racionalización y la afirmación del sujeto, es decir de la creatividad del actor social, a la que denominé

subjetivación. El sujeto se afirma de dos maneras complementarias y opuestas. De un lado, es libertad, trastocamiento de determinismos sociales y creación personal y colectiva de la sociedad; del otro, resistencia del ser natural y cultural al poder que dirige la racionalización. Es individualidad y sexualidad, familia y grupo social, memoria nacional o cultural, pertenencia religiosa, moral o étnica. Ya subrayé aquí que la mayor amenaza que pesa sobre el mundo actual es su desgarramiento entre el mundo de la instrumentalidad y el de las identidades, entre los cuales se vacía el espacio de la libertad. Pero ahora es preciso invertir, esta visión pesimista y recordar que la modernidad estuvo constantemente marcada por la búsqueda de la complementariedad, de la asociación de la racionalización, la libertad y la identidad.

Al comienzo de nuestra modernización creímos con frecuencia que la modernidad imponía hacer tabla rasa con el pasado, los sentimientos, las pertenencias. Ése fue el espíritu del capitalismo conquistador; fue también el de las revoluciones. Y tanto uno como el otro encaminaron siempre a la sociedad en un sentido opuesto al de la democracia. Pero verdaderamente había que desprenderse del pasado, construir un porvenir voluntarista, liberar a aquellos y aquellas que eran explotados y estaban alienados. Hoy, en cambio, ya no se trata de hacer estallar el pasado y derrocar a los antiguos regímenes sino de impedir el desgarramiento del mundo, la separación desastrosa del universo de las técnicas, las informaciones y las armas del de las etnias, las sectas y la individualidad encerrada en sí misma. Es preciso por lo tanto recomponer el mundo, recrear su unidad. Algunos intentan hacerlo volviendo hacia atrás. Filósofos, tienen como Nietzsche la nostalgia del ser o, como Horkheimer, una conciencia desesperada de todo lo que amenaza a la razón objetiva. Militantes ecologistas, tienen conciencia de las amenazas que pesan sobre el conjunto del planeta, a causa de la destrucción de su diversidad biológica y cultural y de la irresponsabilidad de una industrialización y un consumo que destruyen el medio ambiente y pueden llevarnos a una catástrofe natural. Unos y otros despiertan en nosotros temas profundos y cada vez más angustiantes. Pero la denuncia del presente no basta para definir una acción posible y un futuro aceptable. Más importante y más innovador es, por lo tanto, el esfuerzo hecho, desde los inicios de la modernización, para juntar lo que estaba separado, para unir lo que estaba enfrentado. Desde el comienzo de la industrialización acelerada vimos nacer la conciencia histórica, la búsqueda de las raíces, de los orígenes, al mismo tiempo que la libertad política y el individualismo. Desde el principio, la acción democrática consistió en asociar la razón, la libertad y la identidad. Y cuanto más se aceleró la transformación técnica del mundo, más necesario pareció a muchos defender lo que opone resistencia al poder técnico, político o militar, en la vida individual como en la vida colectiva, y afirmar la voluntad colectiva de ser actor del cambio y no

únicamente usuario, consumidor o víctima. Como si la máquina industrial, excavando cada vez más profundamente la tierra, sacara a la luz del día unas fuerzas de resistencia hasta entonces enterradas. De modo que el mundo moderno no es en modo alguno un mundo desencantado, frío, técnico y administrativo, como se creyó en una primera etapa. Está cada vez más reencantado en el mejor y en el peor sentido de esta palabra: con la rápida difusión de las técnicas y los mercados, se ve cómo formas renovadas y sobre todo políticas de identidad nacional o étnica cobran importancia y oponen resistencia a unas transformaciones experimentadas como invasiones. Pero también se ve cómo renace lo que había sido destruido, cómo se llenan los museos y cómo se precipitan los viajeros hacia otra parte y otro tiempo. En el orden del pensamiento, Freud se sumergió en el mundo de los mitos y los sueños y echó abajo la antigua dominación del yo para reconocer la fuerza del ello. En la cultura contemporánea, la relación con el otro se libera cada vez más de los marcos sociales y culturales, al mismo tiempo que los proyectos personales de vida se diversifican, a medida que la reproducción ocupa cada vez menos lugar y que la producción requiere más invención e imaginación.

Habíamos comenzado por hacer tabla rasa con el mundo pasado; procuramos hoy poner en nuestra mesa lo nuevo y lo viejo, la técnica y la emoción, la impersonalidad de las leyes y la individualización de las penas. La democracia es la expresión política de este reencantamiento del mundo. Puesto que el libre debate de las ideas y el conflicto de valores sobre el cual descansa son manifestaciones de este retorno de lo reprimido. La modernidad fue autoritaria y represiva. Una elite dirigente tomó el poder diciéndose racionalista; a veces fue la burguesía, otras la corte de un príncipe, más recientemente el comité central de un partido político. Pero desde hace tiempo se oponen dos corrientes: la primera ahonda el lecho estrecho y profundo de la modernización técnica y destruye o reprime cada vez más lo que es calificado como arcaico en nombre del progreso, la comunicación y el consumo; la segunda, al contrario, rechaza la idea de un mundo racionalizado. Seymour Papert demostró de qué manera eran necesarios la intuición e incluso los deseos para hacer que el niño pasara de uno de los niveles de formalización definidos por Piaget al nivel superior. De la misma manera, hemos aprendido a la vez que es con lo viejo como se hace lo nuevo y con la libertad como se creen la organización y la eficacia.

Así, a una cultura de la ruptura la sigue una cultura de la complementariedad y la convergencia y, después de una cultura política revolucionaria, aparece una cultura democrática. En la cultura revolucionaria, una clase o un grupo se identificaba con el

progreso y procuraba destruir a aquellos que eran definidos como obstáculos a ese progreso, a veces mediante la fuerza, otras contando con la modernización misma para hacer que desaparecieran los testigos de un pasado perimido. En una cultura democrática, en cambio, se constituye un debate entre elementos que no pueden prescindir uno del otro. La democracia es inseparable del movimiento centrípeto que nos acerca lo que los racionalistas 'habían alejado, reprimido, ya se tratara de la sexualidad o la locura, del inconsciente o el mundo colonizado, del trabajo obrero o la experiencia de las mujeres. No se trata de nuevos movimientos de liberación, portadores de una imagen de la totalidad, que generan siempre el orgullo de la violencia revolucionaria, sino, al contrario, de movimientos de *recomposición*, del retorno de lo que había sido estigmatizado, de la rehabilitación de lo que había sido condenado como arcaico o irracional.

Debido a que procura incrementar su propia diversidad, una sociedad democrática reconoce el trabajo del sujeto, incluso allí donde otros no ven sino transgresión de las normas. Tomemos como ejemplo el insistente discurso que hace del uso de drogas un acto criminal castigado por la ley. No pretendo discutir aquí la utilidad de la represión organizada contra el tráfico de drogas; pero debe considerarse como una amenaza para la democracia la reducción de problemas de personalidad a la delincuencia, como si el uso de la droga no fuera más que el efecto producido por el narcotráfico*.

No se trata aquí de un cálculo racional que recomendaría la tolerancia y la benevolencia hacia los más desprovistos de recursos materiales, psicológicos o culturales, como si hiciera falta tratar de crear la menor cantidad posible de desigualdades para evitar situaciones extremas perjudiciales, sino de un principio, la búsqueda del sujeto, que se manifiesta en los intentos de ser sujeto en las situaciones más desfavorables a la acción libre y responsable. Búsqueda tan difícil que debe darse prioridad a la compasión sobre el castigo. Más vale aligerar la carga que abrumba a los más desamparados que proteger aún más a quienes son favorecidos y se sienten amenazados. La democracia se juzga a menudo en su capacidad de decidir contra el deseo de la mayoría. Lo hemos visto en relación con la pena de muerte, que fue abolida en muchos países, pero con frecuencia en contra del sentimiento dominante.

* En castellano en el original [T.].

La integración democrática

Este movimiento general de recomposición del mundo, cuya expresión política es la democracia, afecta todos los dominios de la vida social: el económico, el cultural y el nacional. Es en éste donde hoy en día la recomposición es más difícil, y donde nuestro análisis se aplica más directamente y de la manera más necesaria.

La conducta a poner en práctica con respecto a los *inmigrantes* es, en muchas sociedades, uno de los debates más apasionados. No pueden calificarse como democráticas las posiciones liberales que los invitan a asimilarse a una cultura e integrarse a una sociedad que se identifican a sí mismas con valores universales. Pasen, se les dice, de vuestro mundo cerrado a nuestro mundo abierto. Lo cual es tanto como pedirles que se despojen de su cultura, para entrar desnudos en un mundo nuevo y ajeno. ¡Qué arrogancia, qué desprecio por las culturas y las experiencias diferentes! Significa, sin duda, destruir la democracia más aún que si se acepta un diferencialismo absoluto y la formación de comunidades que tengan cada una sus propias reglas. De hecho, esta fachada de igualitarismo encubre mal la segregación y la exclusión de minorías consideradas como absolutamente diferentes. Al contrario, hoy lo mismo que ayer, es combinando defensa de la integridad e integración como se elaborarán soluciones democráticas. Los proyectos de movilidad, para emplear aquí la expresión que acuñé en un estudio sobre la movilidad social en San Pablo, son de nivel elevado cuando integran el medio de partida y el medio de llegada en un proyecto personal que hace de los inmigrantes unos sujetos que saben decir a la vez: ellos, nosotros y yo, esto es, que saben integrar su herencia cultural y su objetivo de participación en una *voluntad* de acción libre, responsable y creadora.

La integración de los inmigrantes no se logra cuando se funden en la masa; se consigue cuando los otros respetan su identidad cultural, porque ésta les parece compatible con la pertenencia a una sociedad común. Un inmigrante sólo está integrado cuando es aceptado como tal, cuando su diferencia es reconocida como un enriquecimiento de la sociedad.

No es eso lo que ocurre hoy en día en Europa occidental. Cuando, principalmente en la ex Alemania Oriental o en ciertas regiones de Francia o Gran Bretaña, una parte de la población que está pasando por dificultades económicas y culturales toma a los inmigrantes como chivos expiatorios, se escuchan sobre todo elevarse las protestas de un republicanismo igualitario, muy respetable y generoso pero

que contiene también elementos de rechazo, porque en nombre de su universalismo se ve llevado a condenar todo apego a prácticas y creencias tradicionales. Es por los mismos motivos que en Egipto, los nacionalistas modernizadores y luego marxistas trataron durante mucho tiempo con ignorancia o desprecio a los movimientos islámicos que, sin embargo, ya eran importantes.

La peligrosa oposición del multiculturalismo de hecho y el rechazo nacionalista sólo puede ser superada mediante una combinación de integración, libertad personal y reconocimiento de las identidades, como lo mostró Didier Lapeyronnie. Es preciso hacer hincapié no en la distancia entre las culturas sino en la capacidad de los individuos para construir un proyecto de vida. El vínculo con el medio de origen, en especial con la familia, es importante para oponer resistencia a los obstáculos y las presiones con los que se enfrenta quien debe caminar sobre el inestable terreno de un cambio a la vez colectivo y personal. Es eso lo que ocurrió en Estados Unidos en el momento de la gran inmigración. Irlandeses, italianos, croatas o judíos se apoyaron en su comunidad, su lengua, a menudo una Iglesia, para entrar en el mercado del trabajo y las instituciones de Estados Unidos. Integración técnica económica y exposición a la cultura de masas pueden entrañar rupturas psicológicas y sociales si no las completa el apoyo que da un medio cultural cercano, la preservación de elementos esenciales para la autoestima, para la imagen de sí mismo sin la cual se debilita la capacidad de formar proyectos, de tomar iniciativas. Cuando se pone el acento sobre las culturas de partida y llegada consideradas como conjuntos coherentes, como sistemas cerrados o incluso como cuerpos de valores opuestos, las dificultades de los inmigrantes se vuelven muy grandes y a menudo son insuperables. Si, al contrario, se hace hincapié en el individuo, la familia o el grupo local y en sus esfuerzos de transformación, que suponen a la vez continuidad y discontinuidad, integración a una sociedad nueva y preservación de una identidad cultural, los resultados son mejores. Así, pues, debería hablarse menos de encuentro entre culturas y más de historias de individuos que pasan de una situación a otra y que reciben de varias sociedades y de varias culturas los elementos con que se formará su personalidad.

Ecología y democracia

Si la democracia es ante todo la defensa del sujeto y si éste es el esfuerzo de la libertad por unir razón e identidad, el fortalecimiento de la democracia va aparejado con el abandono del orgullo conquistador de una razón que quiere imponer su ley a la naturaleza y explotar sus riquezas. Es cierto que aquí como en otras partes la apelación a la identidad y a la supervivencia del planeta y el medio ambiente de cada uno

de nosotros puede conducir a un naturalismo que niega el papel liberador de la razón y la ciencia. En algunas ocasiones, las campañas ecologistas estuvieron marcadas por el irracionalismo; en otras, también por un autoritarismo de tipo religioso. Pero estas desviaciones no deben llevarnos a aceptar únicamente un ambientalismo de objetivos más limitados, preocupado por el ordenamiento más que por la limitación de un sistema de producción gobernado por la búsqueda de la máxima productividad. Oponer todas las formas de comunitarismo, juzgadas como negativas, a la extensión del conocimiento y la acción guiados por la ciencia significaría un gran retroceso. Esto no sería más aceptable que rechazar todas las formas de conciencia nacional o religiosa, por el hecho de que pueden conducir al fanatismo, al que en efecto hay que condenar pero que no es el único sentido posible de la apelación a la comunidad contra un cambio social no controlado y que es vivido como una agresión exterior más que como una liberación.

La importancia del movimiento ecologista proviene de que elevó el conflicto social del nivel de la utilización de las orientaciones y los recursos culturales al de estas mismas orientaciones culturales. Más allá del capitalismo o de la burocracia, es el productivismo el atacado por un movimiento que ensancha mucho el campo de la acción democrática. Es también el primer movimiento social y cultural de alcance general en el cual las mujeres desempeñan un papel importante, a menudo predominante. Por último, ¿no es la ecología política la que logró, aunque aún débilmente, restablecer el vínculo roto entre los agentes políticos y los actores sociales; la que reintrodujo en el sistema político las esperanzas y los temores de una sociedad extendida a las dimensiones de la comunidad humana? Aun cuando los partidos ecologistas conocieron muy rápidamente crisis y derrotas, los temas que defienden se expandieron por el espacio público y a menudo ocuparon, sobre todo en la izquierda, el lugar de los introducidos por la sociedad industrial, que perdieron su capacidad de movilización de acciones colectivas. Luc Ferry denunció con razón las orientaciones antidemocráticas de ciertos aspectos de la *deep ecology*; pero muchas tendencias de la acción ecologista convergen en el ataque contra las lógicas dominantes de la técnica y el mercado, y la ecología política se asocia con facilidad a la defensa de minorías étnicas, nacionales o sexuales, y por lo tanto al respeto por la diversidad cultural tanto como al de las especies animales y vegetales.

Y el movimiento obrero no se reducía a la defensa de la libertad; defendía los derechos y los intereses de grupos sociales particulares, de comunidades definidas por un oficio o una región. La ecología moviliza fuerzas aún más "naturales", nuestra existencia como seres humanos, como cuerpos vivos, contra la dominación salvaje del productivismo. La democracia pierde toda vida si no acompaña este movimiento de defensa de los seres

naturales, al mismo tiempo que elabora una concepción cada vez más positiva de la libertad. No es defender mal los derechos del hombre salvarlos en situaciones particulares en las que están comprometidos o amenazados.

Nuestro alejamiento creciente de la concepción iluminista de la liberación no anuncia un abandono peligroso a la identidad comunitaria y a un naturalismo hostil a la acción humana conducida por la razón y la técnica; nos dirige, al contrario, hacia la recomposición cada vez más completa del sujeto individual y el mundo. Ya no podemos aceptar un pensamiento y una acción que descansan sobre pares de oposición y que nos imponen defender la cultura contra la naturaleza, la razón contra el sentimiento, al hombre contra la mujer o la civilización contra los salvajes. Queremos asociar lo que ha estado enfrentado, reemplazar la conquista por el diálogo y la búsqueda de nuevas combinaciones. La ecología, como movimiento cultural, es un elemento importante de esta cultura democrática sin la cual las garantías institucionales son impotentes para proteger las libertades.

Una educación democrática

Definir la democracia como el medio institucional favorable a la formación y la acción del sujeto no tendría un sentido concreto si el espíritu democrático no penetrara todos los aspectos de la vida social organizada, tanto la escuela como el hospital, la empresa como la comuna. La democracia nació en gran parte' en el nivel comunal dentro de una sociedad donde se desarrollaban las ciudades y el comercio; debe estar presente en todas las grandes organizaciones que caracterizan una sociedad posindustrial. Es esto lo que la opinión pública expresa con vigor al reclamar la autonomía de las ciudades y las regiones, pero también al mantenerse apegada a la democracia industrial. La acción democrática consiste en desmasificar la sociedad extendiendo los lugares y los procesos de decisión que permiten relacionar las coacciones impersonales que pesan sobre la acción con los proyectos y las preferencias individuales. Es ante todo a la educación a: la que corresponde este papel de desmasificación. Todas las concepciones del ser humano y la sociedad se traducen en ideas sobre la educación. *El contrato social* y el *Emilio* son inseparables uno del otro, y la más fuerte expresión de la cultura de la Ilustración se encuentra en la idea de que el papel de la educación es elevar a los jóvenes a valores universales. Esta concepción de la formación engendra lo que los franceses organizaron con el máximo rigor, es decir - en oposición a una educación de clase que se mantuvo durante más tiempo en Gran Bretaña- una selección por el mérito, o sea por la capacidad de abstracción y

formalización y dando también, en el espíritu del siglo XIX, un gran lugar a la conciencia histórica. Como aquí definiendo la idea de que el espíritu y la cultura democráticas son diferentes al espíritu republicano, que se asocia a la filosofía de las Luces y el racionalismo, ¿qué concepción de la educación puede oponerse a la que hizo la grandeza de los *gymnasiums* y los liceos y que las mejores universidades americanas, con Harvard y Chicago a la cabeza, trataron casi constantemente de renovar y de hacer revivir?

Es preciso dar a la educación dos metas de igual importancia: por un lado, la formación de la razón y la capacidad de acción racional; por el otro, el desarrollo de la creatividad personal y del reconocimiento del otro como sujeto. El primer objetivo es el más cercano a los ideales anteriores y debe ser protegido: el conocimiento debe permanecer en el corazón de la educación y nada es más irrisorio y nefasto que un programa que dé preferencia ya sea a la socialización por el grupo de los pares, de los compañeros, ya a la respuesta a las necesidades de la economía. Así como hay que rechazar una concepción puramente racionalista del hombre y la sociedad, del mismo modo debemos oponernos a toda desvalorización de la razón. La lucha sin fin contra la alianza de la razón y el poder quiere en primer lugar salvar a la razón y preparar su alianza con la libertad. El segundo objetivo es en efecto el aprendizaje de la libertad. Pasa a la vez por el espíritu crítico y la innovación y por la conciencia de su propia particularidad, hecha tanto de sexualidad como de memoria histórica; esto debe resultar en el conocimiento-reconocimiento de los otros, individuos y colectividades, en cuanto sujetos. Es por eso que la educación, en el nivel de los programas, debe asignarse tres grandes objetivos: el ejercicio del pensamiento científico, la expresión personal y el reconocimiento del otro, es decir la apertura a culturas y sociedades distantes de la nuestra en el tiempo o en el espacio, para encontrar en ellas las inspiraciones creadoras, que yo llamo su historicidad, su creación de sí mismas a través de unos modelos de conocimiento, de acción económica y de moralidad.

Pero los programas no bastan para definir una concepción de la educación. Es preciso añadirles, e incluso poner en el primer plano, la relación pedagógica. Es una nueva definición de la enseñanza de la que tenemos la mayor necesidad, pues en la actualidad existe una ruptura, que François Dubet analizó con claridad en Francia, entre el mundo de los educadores y el de los educandos, que se agrava con rapidez y cuya violencia, que hace estragos entre los alumnos en situación muy desfavorable, no es más que un signo extremo. El educador es un agente de la razón; es también un modelo que ayuda

al niño o al joven a constituir su propia identidad, como lo hacen el padre y la madre; por último, es un mediador, que enseña a uno a comprender al otro.

La escuela debe ser cultural y socialmente heterogénea. Hace unos años, en Francia, un incidente aparentemente menor, la voluntad de tres muchachas de conservar su velo islámico en el colegio y la negativa del director -hoy diputado- a tolerar ese signo de su pertenencia religiosa, provocó un ardoroso debate entre quienes se preocupan por la escuela y quienes quieren defender la laicidad. Finalmente, gracias al Consejo de Estado, se impuso la tolerancia, pero más recientemente, en otro colegio, unas muchachas en situación análoga fueron expulsadas. ¿Para qué sirve la escuela si no es capaz de hacer que niños y niñas formados en medios sociales y culturales diferentes compartan el espíritu nacional, la tolerancia y la voluntad de libertad? ¿Por qué tendría tan poca confianza en sí misma como para cerrar las puertas a quienes son diferentes en algo? Hoy es inadmisibile que el Occidente racionalista se considere como propietario del monopolio de la historicidad y la libertad, con el riesgo de olvidar su propia historia; inaceptable que se rechace a priori ver al sujeto humano, su creatividad y su libertad, buscar otros caminos de formación y de expresión; absurdo decir que la religión, en todas sus formas, es enemiga del progreso y la libertad. No pueden condenarse inteligente y eficazmente las acciones antidemocráticas realizadas en nombre de una religión, una nación o una clase si no se sabe reconocer la presencia, en unos movimientos religiosos, nacionales o sociales, de fuerzas liberadoras, que por otra parte son en general las primeras víctimas de los regímenes autoritarios que es preciso combatir.

Deberíamos saberlo desde hace tiempo: si bien el régimen leninista fue, en su principio mismo, antidemocrático, se formó a partir de un movimiento obrero y socialista que estaba cargado de aspiraciones democráticas, y no es una casualidad que la oposición obrera haya sido la primera víctima de la represión después de la clausura autoritaria de la Duma en la Unión Soviética. Lo que es verdad en el plano histórico lo es también en el de la vida individual. El sujeto personal está hecho de libertad y de identidad; el precio de la libertad no puede ser la renuncia a la identidad. Es por la misma razón que hay que reconocer a la familia un papel esencial en la formación del espíritu democrático. El pensamiento "progresista" criticó a la familia y, en especial, a las mujeres en cuanto agentes de transmisión de los controles sociales y culturales, en nombre de un necesario apartamiento de todos los particularismos y de la formación de ciudadanos racionales y responsables. Si este ideal alcanzó su nivel más elevado en los kibutz israelíes, es porque la apuesta era la creación de una nación al mismo tiempo que la de una economía y una lengua. En ese nivel, el espíritu republicano está cerca de lo que

puede ser el espíritu democrático en las situaciones de dependencia y de combate por una liberación. Pero cuanto más débil es el obstáculo exterior, y en especial cuanto más endógeno es el desarrollo, más debe reconocerse al individuo como un sujeto susceptible de ser actor del cambio social, agente de crítica e innovación y no como un soldado movilizado en una obra colectiva de defensa o liberación. ¡Hay que dejar de considerar como tradicional el papel de los padres junto a los hijos y como "moderna" su ausencia cada vez más prolongada! La oposición de la vida pública, abierta y gratificante, y la vida privada, monótona y aislada, debe ser superada. Para que haya integración, es preciso que un sujeto, personal o colectivo, pueda modificar un conjunto social o cultural, lo que significa que se haga hincapié sobre la identidad tanto como sobre la participación. Hoy en día, en la sociedad de masas, no se habla más que de participación, pero ésta significa más bien la disolución en la muchedumbre, a la que David Riesman definió como solitaria. Es preciso combinar, en vez de oponerlos, el objetivo de integración con el de proyecto personal o identidad. Es preciso que alguien se integre a algo, a un conjunto de personas y de técnicas. ¿Cómo va a existir ese alguien si no dispone de un espacio privado, que la familia, el grupo nacional, étnico o religioso constituyen o protegen?

Durante mucho tiempo, unos individuos apoyados en un medio profesional, familiar y local, se enfrentaron a una sociedad cuyas puertas estaban cerradas; su identidad era fuerte, su participación débil. Hoy en día, la situación se invirtió: las puertas de la sociedad se abrieron y hasta los desocupados o los marginales participan en el consumo y más aún en las comunicaciones de masas y, por más pasivos que seamos, todos contribuimos a hacer girar la máquina económica y social. Pero corremos, el riesgo de no ser ya individuos, o al menos de no tener ya la capacidad de manejar nuestra vida individual. El orden establecido reprimía a quienes lo atacaban; hoy, descompone a aquellos que, así privados de identidad, ya no lo atacan, procuran mantenerse en el nivel inferior de la sociedad, se refugian en contrasociedades defensivas o se corrompen mediante el uso de drogas que debilitan el control sobre sí mismos y liberan energías, imágenes, sensaciones que menguan su capacidad de formar proyectos y elecciones.

La imagen más importante de la democracia, aquella a la que recurren las instituciones, es la del ciudadano responsable y preocupado por el bien público. Ahora bien, en la actualidad se expande la indiferencia política, sobre todo en los países prósperos. La vida privada parece separarse de la vida pública y la participación política disminuye. En el momento en que tantos países desean llegar o volver a la democracia, ¿cómo es que en los países que tienen desde hace mucho la suerte de ser libres crece la desconfianza con respecto a 'lo que hoy se llama clase política? Semejante fenómeno,

que no habría que considerar como una catástrofe reciente e irremediable, tiene causas múltiples, de las que algunas son circunstanciales; pero también está asociado al debilitamiento del espíritu público,- al repliegue frecuente sobre una vida privada que, en ciertos casos, puede alimentar nuevas reivindicaciones políticas, como lo demostró en especial el movimiento de las mujeres, pero que se vuelve negativo cuando la vida privada no es más que una pantalla donde se proyectan los mensajes de la sociedad de consumo, de modo que el individuo, no siendo ya un sujeto, no puede convertirse en actor social y se disuelve en un flujo cambiante de intereses, deseos e imágenes. Lejos de oponer vida privada y vida pública, hay que comprender que todo. lo que fortalece al sujeto individual o colectivo contribuye directamente a mantener y vivificar la democracia. Antaño se creía que había que sacrificar los intereses personales para ser un buen ciudadano y más aún un buen revolucionario; lo que hay que decir hoy es casi lo contrario. Aquellos cuyo comportamiento se reduce a una participación pasiva en el consumo forman la masa de apoyo de los dominadores; únicamente quienes están individuados, quienes son sujetos, pueden oponer un principio de resistencia a la dominación de los sistemas.

El Uno desaparecido

La cultura democrática está asociada a la modernidad, porque ésta se basa en la eliminación de todo principio central de unificación de la sociedad, en la desaparición del Uno. En tanto se crea en una ultima ratio, en el papel central de la voluntad divina, la tradición nacional, la razón o el sentido de la Historia, no es posible ser demócrata, aun cuando se pueda ser tolerante o defensor de las libertades públicas. Puesto que siempre llega un momento en que el debate político alcanza sus límites y entra en conflicto con un principio central que las autoridades pretenden más allá de toda discusión: no se puede ir, dicen, contra la palabra de Dios o contra el interés superior de la patria. Sería irrisorio dar a la democracia un terreno limitado y subalterno, mientras los problemas fundamentales exigen la sumisión a un principio superior y, por consiguiente, a la decisión de quienes lo representan en el seno de la vida social.

Pero yo no soy de aquellos que llevan esta argumentación hasta el extremo y hacen de la autonomía de los subsistemas el principio constitutivo de las sociedades modernas, pues la coordinación de esos subsistemas sólo puede ser asegurada entonces por la búsqueda racional del interés, lo cual es la concepción de los liberales. La desaparición del Uno es simplemente una precondition de la modernidad y en particular de la democracia, la eliminación del obstáculo fundamental a la democratización. Una vez

que esta pretensión al control general y a la homogeneización de la sociedad ha sido descartada, se debe, al contrario, reconstruir el campo político, lo que se hizo al principio colocando las luchas obreras, las leyes sobre el trabajo y las negociaciones colectivas en el centro de la vida política. Es en un espíritu análogo, pero después de haber descartado el recurso a un sentido de la historia que en último análisis legitimaba la acción de la clase obrera y de su vanguardia, que opongo la lógica del sujeto a la lógica del sistema o, en una formulación que hoy me parece más exacta, que defino al sujeto como un esfuerzo de integración de la racionalidad y las identidades gracias a la libertad creadora; en oposición, a la vez, al encierro comunitario y la ley de la ganancia.

La ausencia de un principio central de orden no es provisoria. Algunos, prolongando la tendencia más antigua del pensamiento social, querrían reemplazar en el centro de la sociedad a Dios, la razón, la historia o la nación por la *sociedad* misma y, más concretamente, por la ley, la norma. Es por ésta que se forma la sociedad, dicen. Pero la fórmula es menos nueva de lo que parece, y también más peligrosa. La apelación a la ley, por lo tanto al Estado de derecho, fue lo esencial de la secularización política, del reemplazo de Dios por la sociedad misma como principio de regulación de las conductas sociales. Pero hoy en día, en una sociedad "activa" cuya historicidad es muy elevada, la apelación al Estado de derecho deja al individuo y al grupo sin recursos frente a un poder a la vez muy concentrado y capaz de difundir hasta en los espíritus sus discursos y sus intereses. El campo democrático es aquel donde las relaciones sociales negociadas se imponen sobre la lógica de integración del conjunto social y donde el respeto por las libertades personales y las minorías equilibra el peso del poder central del Estado. Así como es artificial pretender que el Estado pueda disolverse en el mercado, del mismo modo es indispensable definir el sistema político y democrático como un lugar de tensiones y negociaciones entre la unidad del Estado y la pluralidad de los actores sociales. Las tensiones son necesarias, no sólo para impedir la burocratización y la militarización de la sociedad, sino igualmente para impedir su dualización entre una vida pública centralizada y una vida privada atomizada.

En estas postrimerías del siglo XX, en los países industriales y ricos, el peligro principal es que la democracia se degrade en un mercado político en el cual los consumidores busquen los productos que les convienen. Una situación tal no es democrática, porque está dominada por un sistema de ofertas que se disfrazan de demandas sociales. Aun cuando hoy las políticas sociales nacidas de la sociedad industrial ya no tienen, con respecto a la transformación de la sociedad, el sentido que tuvieron hace medio siglo, en el momento de la creación del *Welfare State*, la democracia sigue estrechamente ligada a la

defensa de esas intervenciones públicas que combatieron la desigualdad social y sobre todo la puesta al margen de la sociedad, en la miseria y la soledad, de quienes eran golpeados por la enfermedad, los accidentes, la desocupación, la vejez y las discapacidades. La lógica de la demanda mercantil no asegura en modo alguno el reconocimiento del otro. No hay democracia del *laisser-faire*; toda democracia es voluntarista. Ya fue dicho cuando se trataba de combatir la concentración de un poder no controlado; es preciso decirlo con la misma fuerza contra el aparente triunfo de la vida privada, si ésta se reduce a la adquisición de bienes disponibles en el mercado o, de manera inversa, a la gestión de una herencia cultural. El papel de las instituciones sociales es estimular conjuntamente dos órdenes de conducta: la acción personal libre y el reconocimiento del otro, ya esté éste lejos o cerca en el espacio y en el tiempo. Tales son los dos principios fundamentales y complementarios de la cultura democrática. Ésta descansa sobre la creencia en la capacidad privada de los individuos y los grupos de "hacer su vida", pero igualmente sobre el reconocimiento del derecho de los demás a crear y controlar su propia existencia. Estos dos principios no son paralelos: el primero gobierna al segundo. No se trata de reconocer al otro en su diferencia, pues esto conduce más a menudo a la indiferencia o a la segregación que a la comunicación, sino como sujeto, como individuo que procura ser actor y oponer resistencia a las fuerzas que gobiernan ya sea el mercado, ya la organización administrativa. El pasaje del individuo consumidor al individuo sujeto no se opera mediante la simple reflexión o por la difusión de ideas. Sólo se opera por la democracia, por el debate institucional abierto, por el espacio dado a la palabra, en particular a la de los grupos más desfavorecidos, ya que los propietarios del poder y el dinero se expresan con más eficacia a través de los mecanismos económicos, administrativos o mediáticos que comandan que bajo la forma del discurso o la protesta.

El espacio público

Así se explica la vinculación estrecha de la democracia y la libertad de asociación y expresión que permite el ascenso de las demandas personales hacia la vida pública y la decisión política. La democracia se ve privada de voz si los medios, en lugar de pertenecer al mundo de la prensa, por lo tanto al espacio público, salen de él para convertirse ante todo en empresas económicas cuya política está gobernada por el dinero o por la defensa de los intereses del Estado. En los países industrializados existe el peligro de que el Parlamento sea absorbido por el Estado y los medios por el mercado; el espacio político quedaría entonces vacío en un período en el que los movimientos sociales de la época industrial se agotaron y los nuevos movimientos sociales se forman con tanta lentitud y dificultad como el movimiento obrero en el siglo XIX. Lo que hace convincente la defensa, expuesta por

Dominique Wolton, de la televisión del gran público, es que poner como blanco de los programas a los niños, las personas de nivel cultural elevado o las comunidades religiosas, nacionales o regionales, empobrece el espacio público. Es necesario lamentar la mediocridad a la vez técnica y cultural de muchos de los programas para el gran público, pero es más útil aún recordar que es a éste a quien se dirigen los debates televisivos más importantes, aquellos que se refieren a la desigualdad, la exclusión, la segregación, la desocupación, la sexualidad, el envejecimiento o la educación, y que los programas llamados culturales, que proponen el consumo de obras de alto nivel o permiten a unos especialistas hacer valer sus conocimientos, no siempre abren los medios a la creación y no siempre favorecen actitudes y comportamientos más abiertos a la diversidad y la innovación.

Como el Parlamento es arrastrado a la acción gestionaría del Estado, es preciso que el centro del sistema político se desplace de la representación parlamentaria hacia la opinión pública. En los inicios de la modernidad, el espacio público burgués fue civil; las sociedades de pensamiento, los salones y los cafés, las revistas, fueron durante mucho tiempo los lugares donde se formaban y difundían las nuevas ideas y sensibilidades. Se entró a continuación en un largo período en que los debates parlamentarios y las grandes negociaciones sindicales estuvieron en el centro de la vida pública. Estas instituciones, características de la sociedad industrial, están en decadencia, pero los medios cobran una importancia política que no tenían, al mismo tiempo que conquistan en el conjunto una independencia de que carecían antes de la Primera Guerra Mundial, aún más que hoy. Esta evolución es muy visible en los países donde la crisis del sistema político es extrema, como en Italia, donde los jueces y la prensa aparecen como los defensores de una democracia que los parlamentarios son acusados de someter al saqueo para enriquecerse ellos mismos o para proteger intereses criminales. Se comprende el resentimiento de los hombres políticos con respecto a los medios, a la vez que su apresuramiento por servirse de ellos, pero ya no es posible oponer la preocupación por el bien común que supuestamente tienen los parlamentarios a la búsqueda a cualquier precio, por parte de los periodistas, de un público ávido de sensaciones fuertes. La ventaja tomada por los medios indica que, en las sociedades de consumo, los lazos entre vida pública y vida privada, y por lo tanto entre sociedad civil y sociedad política, son cada vez más importantes, mientras que en las sociedades en desarrollo o en crisis, que están alejadas del crecimiento endógeno, la política, está dominada por los problemas del Estado más que por las demandas privadas.

Numerosos observadores denuncian la ausencia en todo el mundo de una cultura democrática, incluso allí donde existe cierta libertad política. En muchos países, las

coacciones económicas y la dominación de modelos extranjeros impiden que los individuos se sientan responsables de su propia sociedad. El resultado es el mismo allí donde la internacionalización tanto de los medios como de la economía y las campañas de consumo masivo establecen un vínculo directo entre un sistema globalizado y un consumidor apartado de una sociedad y una cultura particulares. El espacio político es invadido, sea por el Estado y las coacciones económicas, sea por una vida privada reducida al consumo mercantil.

La cultura democrática no puede existir sin una reconstrucción del espacio político y sin un retorno al debate político. Acabamos de asistir al derrumbe de toda una generación de Estados voluntaristas, de los cuales no todos eran totalitarios, en especial en América Latina y la India. Sobre las ruinas del comunismo, del nacionalismo, del populismo, vemos triunfar ora el caos, ora una confianza extrema en la economía de mercado como único instrumento de reconstrucción de una sociedad democrática. Los hombres ya no tienen confianza en su capacidad de hacer la Historia y se repliegan en sus deseos, su identidad o en sueños de una sociedad utópica. Ahora bien, no hay democracia sin voluntad del mayor número de personas de ejercer el poder, al menos indirectamente, de hacerse escuchar y de ser parte interviniente en las decisiones que afectan su vida. Es por eso que no puede separarse la cultura democrática de la conciencia política que, más que una conciencia de ciudadanía, es una exigencia de responsabilidad, aun cuando ésta ya no asuma las formas que tenía en las sociedades políticas de escasa dimensión y poco complejas. Lo que alimenta la conciencia democrática es, hoy más que ayer, el reconocimiento de la diversidad de los intereses, las opiniones y que conductas, y por consiguiente la voluntad de crear la mayor diversidad posible en una sociedad que también debe alcanzar un nivel cada vez más alto de integración interna y de competitividad internacional. Si coloqué en el centro de esta reflexión la idea de cultura democrática, más allá de una definición puramente institucional o moral de la libertad política, no fue para aumentar la distancia entre la cultura y las instituciones, la vida privada y la vida pública, sino, al contrario, para acercarlas, para mostrar su interdependencia. Si la democracia supone el reconocimiento del otro como sujeto, la cultura democrática es la que señala a las instituciones políticas como lugar principal de este, reconocimiento del otro.