

Hacia la democratización de la democracia

Edward Demenchonok

demenche@usa.net

Universidad Estatal Fort Valley, EEUU

03. Democracia, Democratización y Calidad de la Democracia

Trabajo preparado para su presentación en el 9º Congreso Latinoamericano de Ciencia Política,
organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP).

Montevideo, 26 al 28 de julio de 2017

Hacia la democratización de la democracia

Edward Demenchonok

Resumen: En esta ponencia se analiza el debate teórico sobre la democracia y su déficit y aboga por la “democratización de la democracia”. El problema clave es la falta de participación activa de los ciudadanos. Se estudia la crítica a la democracia liberal hecha por los teóricos de “la democracia radical”. Se aboga por la democratización de las relaciones internacionales y se analiza la teoría de la democracia cosmopolita como una teoría sobre la aplicación de los principios y valores de la democracia a nivel transnacional y global. Ésta enfatiza la diversidad e interdependencia del mundo multicéntrico y la necesidad de cooperación multilateral entre las naciones libres como un antídoto al unilateralismo hegemónico. El análisis se enfoca en las concepciones del cosmo-federalismo de Raffaele Marchetti y de la cosmopolítica democrática desde abajo de James D. Ingram. Estas concepciones proponen la necesidad de la democracia participativa. Se argumenta que la lucha contra la desigualdad e injusticia sólo puede ser efectiva si se lleva a cabo en todos los niveles del sistema democrático: el local, el municipal, el estatal, el federal, el regional y el mundial. La atención se presta al planteamiento de la participación institucionalizada, orientada hacia una transformación social, tal como aparece en la política de la liberación de Enrique Dussel. Se analizan las concepciones de la democracia por venir de Jacques Derrida y de la política como praxis relacional de Fred Dallmayr. El período actual puede considerarse como el de transición posible de una hegemonía y un orden internacional hacia un orden cosmopolita.

Palabras clave: democracia cosmopolita, cosmopolítica, participación, igualdad, liberación.

Introducción*

Cualquiera que reflexione sobre la situación actual se enfrenta con una paradoja. Por un lado, la necesidad de una democratización y transformación positiva de las sociedades y de las relaciones internacionales nunca ha sido tan urgente como ahora, cuando el conjunto de las naciones enfrenta

* Reservados todos los derechos para esta ponencia. Ninguna parte de esta ponencia puede ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación, o transmitida, en cualquier forma o por cualquier medio, electrónico, mecánico, fotocopiado u otro, sin el permiso previo del propietario de los derechos de autor.

problemas globales que requieren de más cooperación. Por otro lado, resulta innegable que tal transformación nunca ha sido tan difícil como en el actual contexto de polarización política y económica, y de dominación hegemónica. Esta situación desafía a la filosofía y a las ciencias políticas, que tratan de examinar críticamente estos problemas y buscar soluciones posibles, una alternativa superadora del orden mundial contemporáneo.

A finales del siglo XX, el surgimiento de una conciencia social y global que dio lugar a movimientos por la paz y la democratización llevó al fin de la Guerra Fría. Estos movimientos se apoyaron en la comprensión de la necesidad de los cambios sociales, de la democratización de las relaciones dentro de las sociedades y entre las naciones. Los crecientes problemas socioeconómicos y globales que amenazan el futuro de la humanidad (proliferación nuclear, crisis ecológica y subdesarrollo económico) sólo pueden resolverse mediante una acción conjunta en un orden mundial plural de paz y cooperación multilateral.

Pero, desafortunadamente, esas tendencias progresistas fueron aplastadas y revertidas por la reacción llamada “revolución neoconservadora” en los Estados Unidos y en Europa occidental. Así, el siglo XXI empezó bajo el signo de la crisis económica y la austeridad, de la reacción chauvinista y derechista contra la diversidad cultural, y de la política del superpoder militar de los EEUU, que ejercen una hegemonía global en un mundo unipolar.

La influencia que corrompe a la democracia viene tanto del poder autoritario como del fundamentalismo y del chauvinismo supremacista, que son intolerantes a las diferencias y al otro. Menos evidente, aunque también perjudicial, es el abuso retórico de elevadas nociones, como las de “democracia” o “diálogo”, que se degradan a meros clichés en la demagogia política o sofistería pseudo-filosófica.¹

¹ A veces, esto se ve hasta en las organizaciones académicas. Un ejemplo de esto es la pretensión vanilocuente de presentar el “diálogo universal” y “la conciencia universal hacia el surgimiento de un orden mundial decente” como fingido por un grupo parroquial que controla la así llamada “International Society for Universal Dialogue” (ISUD). Los miembros de esta organización se sintieron decepcionados al comprender que en realidad la ISUD no era ni internacional ni dialógica, sino que ha degenerado en un club aprovechado por este grupo autoritario desde un solo país, EEUU. Durante el congreso de la ISUD en 2012 sobre el tema “Las culturas democráticas”, este grupo hizo un golpe con elecciones fraudulentas y usurpó el control sobre la organización. Los miembros decepcionados exigieron que la organización, así desacreditada, se disolviera, porque es indigna de su nombre e incapaz de cumplir su propósito. Tal simulacro deshonorra las ideas de la democracia y del diálogo. (Véase: Jovino Pizzi, “Parochial monologism under the guise of ‘universal dialogue’ (ISUD)”, *Topologik* № 21/I, 2017: 30-45.)

Al encarar estos desafíos, filósofos y expertos en ciencias políticas tratan de repensar las teorías sobre la democracia y sobre las relaciones internacionales. Durante los últimos años, destacan las concepciones de democracia radical y de cosmopolitismo político.

En lo que sigue vamos a analizar las concepciones de democracia radical y de democracia global (o democracia cosmopolita) y su asimilación en las recientes concepciones del cosmo-federalismo (Raffaele Marchetti) y de la cosmopolítica democrática (James D. Ingram). Después vamos a analizar las concepciones de la democracia participativo-representativa (Enrique Dussel), de la democracia por venir (Jacques Derrida) y de la política como praxis relacional (Fred Dallmayr).

La democracia radical

Según la expresión clásica de Abraham Lincoln, la democracia es “el gobierno del *pueblo*, por el *pueblo* y para el *pueblo*.”² En su esencia, la democracia significa que el pueblo, es decir, los ciudadanos, participa en el gobierno y que el gobierno sirve a los ciudadanos y los trata por igual. La “democratización de la democracia” requiere ir más allá de elecciones periódicas, requiere dar nuevos pasos hacia el fortalecimiento de la ciudadanía en el gobierno. Esto significa transformar a los ciudadanos de objetos pasivos y dependientes de los partidos políticos en sujetos activos que puedan hacer oír su voz en los debates y reclamar sus derechos. Al mismo tiempo, el Estado también debe emprender su democratización, lo que incluye ser más transparente, es decir, hacer las deliberaciones más públicas, eliminar el clientelismo y la corrupción, y responder a las demandas que se derivan de los nuevos programas de participación ciudadana.

En nuestro tiempo, y desde hace ya décadas, es cada vez mayor la desilusión ante la democracia existente, ya que ésta se va vaciando de contenido hasta deformarse por completo como consecuencia del abuso ideológico. Constituye una verdadera ironía el hecho de que en los países democráticos occidentales, que presentan sus propias formas de democracia como un “modelo” universal, existe en una gran parte de la ciudadanía un descontento causado por la decadencia de la democracia liberal representativa. Una de las principales razones estriba en que los

² Es de notar que en aquella época la definición del “pueblo” era muy circunscrita, incluyendo sólo los hombres libres educados con la propiedad. Tomó un largo período de lucha contra la esclavitud y la discriminación racial y de género. La democratización estaba avanzando sólo en el ámbito nacional, mientras que la dominación neocolonial e imperialista occidental sobre otras naciones y la autocracia global era evidente.

representantes elegidos responden a los intereses de las grandes empresas (las cuales les proporcionan un apoyo financiero decisivo para las elecciones) antes que a los del pueblo. Síntomas de tal decadencia de la democracia son, entre otros: la polarización económica y política de la sociedad; la dominación por parte de las grandes empresas del “complejo industrial-militar-político”; el monopolio del sistema electoral por dos partidos mayores, donde “la voz del dinero” asfixia las voces de los ciudadanos electores; la reducción de las libertades civiles; la invasión a la privacidad de los ciudadanos y un sistema de la vigilancia electrónica total. La política de dominación y hegemonía que se da en las relaciones internacionales se reproduce al interior de cada Estado en las tentativas autoritarias como su efecto colateral. Una verdadera democracia de cada país debería corresponderse con una política exterior democrática basada en las leyes internacionales y en el trato igualitario a los demás países soberanos.

Las doctrinas liberales fallaron a causa de su visión determinista, por suponer que “un mercado libre” y las instituciones democráticas “automáticamente” garantizarían el progreso económico y social. La teoría de la “mano invisible” del mercado que asegura una prosperidad económica, propuesta por la economía neoliberal, fue desacreditada por la realidad de la crisis económica mundial y la brecha entre la pobreza y la riqueza. En realidad, sí hay una mano visible de las grandes corporaciones, quienes controlan e intervienen en la economía para sus propios intereses. En el ámbito político, también es una ilusión que, por sí mismos, una constitución democrática, las instituciones y el derecho de votar en las elecciones de los representantes materialicen el poder del pueblo. Dentro de un sistema capitalista depredador (denominado “neoliberalismo”) encaminado a entregar todo en la sociedad a la apropiación individual y corporativa, la democracia en los últimos tiempos se ha movido en la dirección de la apropiación y el dominio. La racionalidad neoliberal, al tiempo que deja intacta la cáscara de la democracia, en última instancia, socava la democracia y la deja hueca desde el interior. Un sistema representativo es necesario, pero no es suficiente, y debe ser complementado por la participación activa de los ciudadanos en la gobernación democrática en todos los niveles: local, federal, nacional e internacional. Los alcances de la democracia son el resultado de la lucha de los movimientos sociales y de los esfuerzos para implementar cambios en la legislación y en las prácticas sociopolíticas.

Los teóricos radicales, incluso los de la democracia radical, tales como Claude Lefort, Sheldon Wolin, Miguel Abensour, Étienne Balibar y Jacques Rancière, entre otros, realizan un análisis

crítico del sistema democrático-liberal. Desde sus perspectivas, ellos muestran las deficiencias de la democracia liberal: su ineficacia práctica y su inconsistencia teórica.

Entre los rasgos principales de estos análisis radicales podemos destacar los siguientes:

En primer lugar, los teóricos radicales conciben a la política como un dominio y una actividad, antes que como relacionada necesariamente con las instituciones, según la visión tradicional.

En segundo lugar, estos teóricos toman como punto de referencia la visión acerca de la política y la teoría de la acción (praxis) propuesta por Hannah Arendt. A diferencia de las concepciones abstractas de la filosofía política tradicional, Arendt investigó la naturaleza de lo político como un modo de experiencia y existencia humana. La acción es una de las categorías fundamentales de la condición humana y la realización de la *vita activa*. La acción está ligada a la libertad y a la pluralidad. La libertad supone la capacidad creativa para comenzar algo nuevo. La libertad política es activa y pública. La acción política promueve un cambio social. Arendt consideró a la acción como un modo de unión humana, sobre la base de la cual desarrolló una concepción de la democracia participativa en contraposición a las formas burocráticamente institucionalizadas y elitistas de la política.³ Estas y otras ideas arendtianas acerca de vincular la democracia con la acción política y por lo tanto con la expresión directa de la libertad y la igualdad fueron profundizadas por los teóricos de “democracia radical”.

En tercer lugar, estos teóricos entienden la acción política como un medio para la transformación democrática. Claude Lefort vincula la reflexión sobre la naturaleza de la política y el poder a la interpretación de la historia como un proceso abierto e indeterminado del que formamos parte. Él articula la dominación como un paradigma de concepción de la política. Esta esfera de lo político se entiende en términos de libertad y acción. Según él, la política democrática es contradictoria y se lleva a cabo a través de la contestación de los ideales democráticos. Lefort no rechaza la democracia representativa, pero no limita la democracia a ella. La democracia es un poder creador, el inicio de nuevos movimientos en la lucha contra la opresión. Cualquier grupo de ciudadanos con una lucha legítima puede tratar de establecer nuevos derechos o defender sus intereses.⁴

³ Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Penguin, 1977).

⁴ Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, trans. David Macey (Cambridge: Polity, 1991).

En cuarto lugar, este tipo de política puede surgir por fuera de las instituciones y en su contra, como una demanda pública para que sean más transformativas y democráticas. Por ejemplo, Wolin se ocupa principalmente de los desafíos a la democracia que provienen de las estructuras de poder establecidas —concentradas en la organización económica corporativa y las instituciones estatales—, que reducen la democracia a la legitimación *de jure* de este sistema, que ahora se ha convertido en una superpotencia, Estados Unidos. Este autor contempla un doble camino hacia la verdadera democracia: liberarla de su papel como instrumento de legitimación formal del sistema de poder y reapropiarse de ella como medio para que el pueblo pueda atender sus necesidades y luchar por sus derechos. En lugar de la integración total del sistema, la democracia necesita promover la diversidad derivada de las iniciativas populares. Wolin subraya la necesidad de que la gente común desempeñe un papel decisivo, que actúen como agentes políticos. Al poder concentrado de un sistema centralizado, él opone una pluralidad de formas políticas creadas por individuos y grupos a nivel local que expresen directamente sus intereses y sirvan a sus necesidades económicas, políticas y culturales. Se trataría de espacios políticos para movilizar el poder democrático, dentro del “totalitarismo invertido”.⁵ Wolin escribió sobre el carácter “fugitivo” de la democracia, según el cual la democracia se interpreta no como una estructura reificada, sino como “un modo de ser” que deriva de la lucha difícil, pero sigue siendo “una posibilidad recurrente”.⁶

Ideas semejantes desarrolla Abensour. A una visión estática de la democracia como régimen, él opone una visión dinámica de la democracia como proceso, modo de acción y contestación, a la que denomina “democracia insurgente”. De acuerdo con Abensour, una dominación no desaparece de la esfera de lo político. Él argumenta que “la verdadera democracia” no implica el poder político y económico del Estado, el cual es la antítesis del poder del pueblo. Pero esto no implica ni una huida anarquista de la política a través de la coordinación espontánea de los intereses sociales ni una sociedad post-política. La lucha por la democracia se lleva a cabo mediante el *demos* que crea una esfera pública de luchas que se opone a la burocracia política y la representación. Sin embargo, para Abensour, las actividades políticas del *demos* no significan la

⁵ Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, expanded edition (Princeton, NJ: Princeton, 2016), 599–600.

⁶ Sheldon S. Wolin, “Fugitive Democracy,” in *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, ed. Seyla Benhabib, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), 31–45.

negación de las instituciones y de los ideales, sino que ve las relaciones entre la democracia y el Estado dialécticamente: el *demos* desafía al Estado y en cierto grado lo transforma, logrando una existencia genuinamente humana.⁷

Finalmente, la política de transformación democrática radical surge a través de las luchas por la libertad y la igualdad, desafiando los obstáculos particulares a la expansión del principio universal de la libertad igual. En contraste con los que consideran a la libertad y a la igualdad como categorías contradictorias, Balibar aboga por la unidad de los dos conceptos y argumenta que son de igual importancia. Afirma que cada uno es la “medida” del otro. Para hacer visible la identificación de los dos conceptos, ha acuñado el término *equaliberty* —que podría traducirse al español como “igual-libertad” o “igualibertad”—, que significa el derecho de cada individuo a la libertad y a la igualdad, en las esferas social, política y privada. Su unidad se refleja también en que la negación de la libertad de hecho destruye la igualdad y la negación de la igualdad de facto destruye la libertad. Balibar también aboga por la identificación de los conceptos “hombre” y “ciudadano”. Dentro de su ecuación, como la razón misma de su universalidad, reside la proposición de la igualdad, que tiene el estatus de una verdad evidente. La consecuencia de esta es la idea de que la emancipación de los oprimidos sólo puede lograrse por sus propios esfuerzos. La igualdad rechaza simultáneamente la subordinación y la dominación, los privilegios y la tiranía, la jerarquía y la desigualdad, cuya lucha permanece en el centro de los movimientos políticos contemporáneos.⁸

Las ideas afines profundiza Rancière, Según él, una situación de exclusión o desigualdad sólo puede revertirse cuando los excluidos o los subordinados se dedican a la acción política, deliberando y tomando la palabra. Su análisis de la heterogeneidad radical arroja nueva luz sobre las cuestiones políticas, ya que examina las condiciones de la posibilidad de romper con la lógica que rige la jerarquía social. Señala la importancia del disenso en este proceso.⁹ Introduce el

⁷ Miguel Abensour, *Democracy against the State: Marx and the Machiavellian Moment*, trans. Max Blechman and Martin Breugh (Cambridge: Polity Press, 2011).

⁸ Étienne Balibar, *Equaliberty: Political Essays*, trans. James Ingram (Durham and London: Duke University Press, 2014).

⁹ Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1996).

concepto de “paradoja democrática”, mediante el cual explica la diferencia entre “la democracia en el nombre” y “la democracia en la realidad”.¹⁰

Estas ideas se asimilan y se profundizan en las concepciones recientes del cosmo-federalismo de Raffaele Marchetti y de la cosmopolítica democrática de James D. Ingram.

En búsqueda de la democratización de las relaciones internacionales

Este nuevo rumbo enfatiza la universalidad de los principios democráticos y profundiza las concepciones de la “democracia global” y la “democracia cosmopolita”. Esta universalidad no implica una exportación a todo el resto del mundo de la democracia constitucional estadounidense o europeo-occidental como un modelo único. Rancière llama “paradoja democrática” a esta imposición, tomando como ejemplo a la guerra liderada por los Estados Unidos en Irak en 2003 bajo el pretexto de “difundir la democracia”.¹¹

La universalidad de los principios de la democracia supone que (1) la libertad, igualdad, derechos humanos son inclusivos y se aplican a cada ser humano; y (2) deben servir de base para todos los niveles de las relaciones políticas dentro de la sociedad y entre las naciones.

En contra de la política de la hegemonía global de un superpoder, los teóricos abogan por la democratización de las relaciones entre las naciones soberanas, concebidas como iguales sobre la base de las leyes internacionales, sobre todo de la Carta de las Naciones Unidas.

Aunque la democracia, incluso la democracia constitucional, surgió y se desarrolló en ciertos países del Occidente, no es un privilegio exclusivo de ellos. Tampoco es una potestad de ciertos países el haber elaborado un “modelo” para que sea simplemente imitado o transferido, aun por la fuerza. Los principios democráticos son valores humanos universales, aunque varios países tienen sus formas propias de implementarlos en sus contextos socio-culturales según sus propias experiencias históricas. La democracia no puede ser impuesta desde el exterior, sino debe ser creada por cada sociedad en el proceso de su desarrollo socio-político y alimentada desde dentro con sus propios recursos culturales.

¹⁰ Jacques Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, trans. and ed. Steve Corcoran (London, New York: Bloomsbury Academic, 2015), 53.

¹¹ Ibid., 53.

Es repudiable que estados que se rigen según una constitución democrática intenten dominar a otras naciones y pretendan seguir llamándose democráticos. Un “imperio democrático” o una “democracia imperial” es un oxímoron. Un Estado verdaderamente democrático debería tratar de relacionarse con otras naciones democráticamente como libres e iguales. La igualdad de los estados soberanos es un principio establecido en la Carta de las Naciones Unidas que tiene una base moral y legal.

Las ideas de la democratización de las relaciones internacionales obtuvieron un ímpetu nuevo después del fin de la Guerra Fría, momento en el que se abrió la posibilidad de acabar con la división bipolar del mundo y construir un orden mundial multipolar y libre de confrontación. Esto inspiró a los estudiosos a buscar formas de democratizar las relaciones entre las naciones en un mundo multipolar o, mejor dicho, multicéntrico o policéntrico, y de lograr la colaboración por la paz y la solución de los problemas globales. Varios filósofos y expertos en ciencias políticas, entre ellos Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Seyla Benhabib, James Bohman, Daniele Archibugi, Ulrich Beck, Richard Falk y David Held, entre otros, insistieron en que el concepto y la práctica de la democracia no deberían ser constreñidos por las fronteras estatales, sino que también debería aplicarse a las relaciones internacionales. Esta iniciativa ha evolucionado hasta convertirse en una conceptualización de la “democracia cosmopolita” como una teoría política sobre la aplicación de los principios y valores de la democracia a nivel transnacional y global. Sus adherentes han elaborado cuestiones normativas y modelos institucionales relacionados con una democracia cosmopolita y han llevado a cabo estudios empíricos de los procesos socioeconómicos que pueden llevar a algunos movimientos sociales y agentes políticos a llevar a cabo tales transformaciones.

Desafortunadamente, la opción de los Estados Unidos por la política de la dominación puso fin a estas oportunidades y redujo su política mundial a una estrategia de hegemonía global en un mundo unipolar. La política de dominación del ámbito internacional tiene paralelos internos, como lo demuestra la violación de las libertades civiles con el pretexto de la seguridad nacional, como se evidencia en el alcance de la vigilancia sobre los ciudadanos, que se ve como parte de un control autoritario.

El pensamiento cosmopolita aspira a alcanzar un ideal más allá de un sistema centrado en el Estado, un orden político libre de dominación, intercultural y dialógico. Además, se opone severamente a la pretensión de los Estados Unidos de ser la única superpotencia militar, o, junto

con todos sus aliados, actuar como un grupo de los estados (condominio) con el objetivo de establecer la hegemonía global. La alternativa ideal sería un mundo libre de cualquier dominación hegemónica. El cosmopolitismo es un proyecto contra-hegemónico. Así, la oposición hegemonía/cosmopolitismo se destacó en la lucha por el futuro de la humanidad.

La resistencia a la dominación hegemónica mediante el desarrollo de alternativas viables es una necesidad indispensable. La tarea inmediata consiste en una lucha contra-hegemónica para normalizar las relaciones internacionales entre los estados soberanos como libres e iguales, sobre la base de las leyes internacionales, sin dominación alguna en el mundo post-hegemónico.

Al mismo tiempo, como tareas de largo plazo, no debemos perder de vista la perspectiva de un futuro post-hegemónico. El proyecto de un orden mundial cosmopolita debe ser visto como un ideal guía. El período actual puede considerarse como parte de un proceso gradual y de largo alcance de transición de una hegemonía y un orden internacional hacia un orden mundial cosmopolita del derecho y la paz.

Para cumplir con su rol transformador de la sociedad en el mundo conflictivo de hoy y para responder a los desafíos político-ideológicos y socio-culturales, las teorías cosmopolitas necesitan una renovación, es decir, abandonar ciertas ilusiones del cosmopolitismo tradicional y abrirse a los enfoques nuevos. Los teóricos del “cosmopolitismo nuevo” lo ven como una perspectiva de cambios progresivos a largo plazo. Rechazan las ideas de “Estado mundial” o “gobierno mundial” centralizado, que asociaría el concepto con el “imperio global”. Por el contrario: enfatizan la diversidad, la interdependencia del mundo multicéntrico y la necesidad de democratizar las relaciones internacionales y la cooperación multilateral de las naciones como iguales, como un antídoto contra el unilateralismo antidemocrático hegemónico.

Por ejemplo, Habermas desarrolla un concepto del futuro orden mundial como “la constelación post-nacional”. Describe su arquitectónica institucional como un marco multinivel de lo que él llama una “gobernanza global sin un gobierno mundial” que consiste en un sistema global de tres niveles: nacional, transnacional y supranacional.¹²

¹² Jürgen Habermas, *The Postnational Constellation: Political Essays*, ed. Max Pensky (Cambridge, MA: MIT Press, 2001).

Archibugi ve en los movimientos de democratización a escala global la fuerza que puede contrarrestar a las políticas hegemónicas. Sugiere un acercamiento cosmopolita al gobierno global democrático que conecta a individuos a la toma de decisiones. En el centro de la democracia cosmopolita se ubican principios tales como: la no-violencia, el control popular y la igualdad política, entendida como igualdad de derechos de participación para los individuos. Estos principios generales son igualmente aplicables tanto a nivel nacional como supraestatal.¹³

Held afirma que la democracia dentro de una misma comunidad y las relaciones democráticas entre las comunidades están profundamente interconectadas, y ambas son necesarias para el progreso de la democracia. Desarrolla el concepto de “democracia multinivel” cuya realización requiere de un desarrollo institucional que se caracterizaría por una gobernabilidad en varios niveles y autoridad difusa; una red de foros democráticos tanto en nivel local como global; la transparencia, la rendición de cuentas, las organizaciones no gubernamentales, así como dar “voz” a los actores no estatales.¹⁴

Durante los últimos años, las ideas de la democracia cosmopolita han sido revisadas críticamente y repensadas por los teóricos, quienes unifican las ideas de la democracia radical y del cosmopolitismo político. Uno de ellos es Raffaele Marchetti, quien en su libro *La democracia global* declara: “O la democracia es global o no es democracia [...] Cualquier sistema político que aplique principios supuestamente democráticos dentro de un ámbito limitado es hipócrita o una ilusión”.¹⁵ Critica el estado actual de la democracia en el mundo y, sobre todo, el “mal de la exclusión política”. Como una alternativa, propone un modelo normativo de un sistema político democrático inclusivo, que llama “cosmo-federalismo”. El concepto de libertad, sobre todo como “libertad de elegir” entre alternativas posibles, está en el centro de su fundamento ético de la democracia cosmopolita. Consiguientemente, un sistema político debería ser transformado de tal manera que protegiera las opciones libres de los individuos y defendiera a los socialmente vulnerables. El mejor código moral y el mejor sistema institucional son los que podrían producir

¹³ Daniele Archibugi, *The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008).

¹⁴ David Held, *Cosmopolitanism: Ideas and Realities* (Malden, MA: Polity, 2010),

¹⁵ Raffaele Marchetti, *Global Democracy: For and Against. Ethical Theory, Institutional Design, and Social Struggles* (New York, London: Routledge, 2008), 1.

el mayor aumento de las condiciones de bienestar mundial. La propuesta de la democracia global presupone diversas formas de acciones sociales a diferentes niveles en los múltiples ámbitos de acción: individual, estatal, regional y global.

Marchetti indica que es necesario establecer nuevos mecanismos institucionales en los cuales los sujetos puedan esperar el reconocimiento político de sus acciones a través de una forma inclusiva de ciudadanía transnacional. A partir de allí, él dice que un sistema político es más o menos democrático en la medida en que no excluye a nadie de su parte igual del poder público.¹⁶ Marchetti presenta un proyecto de extender el paradigma de la inclusión democrática universal que abarque a toda la humanidad como un último *demos* único.¹⁷

Se considera que la idea de inclusión es un requisito democrático clave en un sistema político. Se trata de una propuesta de democracia más allá de las fronteras con un marco institucional global y multicultural. El principio general de la inclusión universal debe mantenerse firmemente como base fundamental de la práctica democrática: “No se tolerará más la discriminación o la exclusión si nos atenemos al ideal democrático. Toda la humanidad tiene que ser considerada como parte de un solo *demos* global.”¹⁸ Para evitar la exclusión transnacional y global, todos los individuos tienen derecho a participar “a través del voto directo en la toma de decisiones y en la definición del marco de los procesos a nivel mundial”.¹⁹

La cosmopolítica democrática desde abajo

James D. Ingram en la búsqueda por la "verdadera democracia" asimila las ideas de la democracia radical y del cosmopolitismo político y las desarrolla en una síntesis original por medio de su concepción de la cosmopolítica democrática desde abajo. Reinterpreta la idea de democracia

¹⁶ Marchetti, “Models of Global Democracy: In Defence of Cosmo-Federalism,” in *Global Democracy: Normative and Empirical Perspectives*, eds. Danielle Archbugi, Mathias Kenig-Archibugi, and Raffaele Marchetti (Cambridge, Cambridge University Press, 2012), 24.

¹⁷ Ibid., 25.

¹⁸ Ibid., 38.

¹⁹ Ibid., 39.

radical como un tipo de acción política y como una lógica de transformación social. Al igual que Balibar y Rancière, Ingram aboga por una política de transformación democrática radical que debería ocurrir a través de las luchas que desafíen los obstáculos particulares a la expansión del principio universal de la igualdad de libertad.

Una orientación cosmopolita en política exige un apoyo de “una cosmopolítica democrática desde abajo, definida en primer lugar por los esfuerzos de los propios agentes políticos para superar los obstáculos a la libertad y la igualdad”.²⁰ Ingram sostiene que podemos ver la demanda de libertad igualitaria como la reivindicación básica de la política emancipatoria, y, desde esta perspectiva, la política democrática puede ser vista como la realización del contenido universalista de la democracia moderna a través de luchas particulares de los individuos para ampliar su autonomía frente a las fuerzas que determinan sus vidas.

Ingram coloca las reivindicaciones locales de igualdad y de libertad (*equaliberty*) dentro de un contexto global. Aunque la cosmopolítica democrática más probablemente consiste en luchas particulares, emprendidas en sitios concretos y utilizando estrategias locales para cumplir con exigencias locales, tales reivindicaciones se hacen en nombre del derecho universal a tener voz en las decisiones que afectan la vida de cada uno. Se une el contenido particular con su significado universal. Por lo tanto, “en la medida en que estas exigencias sirven para expandir el alcance de la libertad igual —arriba y abajo, así como dentro del Estado-nación— ellas pueden justamente considerarse universales por su significado. Más aún, pueden considerarse como la única cosmopolítica democrática digna de este nombre”.²¹

La política democrática es abierta, y las reivindicaciones universales de libertad igual (*equaliberty*) pueden hacerse desde muchos lugares y en cualquier circunstancia cuando el poder se ejerce de forma no democrática. Las instituciones internacionales pueden ser evaluadas según los criterios democráticos y exigirles que respeten sus principios declarados. Ingram también sugiere que los

²⁰ James D. Ingram, *Radical Cosmopolitics: The Ethics and Politics of Democratic Universalism* (New York: Columbia University Press, 2013), 222.

²¹ Ibid., 223.

movimientos de oposición creen sus propias instituciones, supuestamente libres de cualquier tipo de exclusión.²²

La cosmopolítica radical puede facilitar el vínculo de las ideas con los actores, y unir los modelos normativos del pensamiento democrático cosmopolita con las actividades políticas de individuos, grupos y movimientos sociales como agentes políticos en su lucha orientada hacia la aplicación práctica de los valores y principios universales de libertad, igualdad y justicia. Esta lucha por la transformación democrática de la sociedad y las relaciones internacionales contribuirá a la articulación y valorización de los ideales democráticos y cosmopolitas como alternativa vital para la humanidad.

Si toda la política es “local”, las luchas locales de individuos y grupos contra casos concretos de exclusión e injusticia son indispensables como suelo fértil para el crecimiento de la cosmopolítica. Son necesarias, pero insuficientes, para lograr plenamente los derechos, la libertad o la igualdad. Hay causas sistémicas de desigualdad e injusticia que permean todo el sistema socioeconómico y político desde un nivel local hasta los niveles más altos del gobierno. Por lo tanto, la lucha contra todas las manifestaciones de desigualdad e injusticia sólo puede ser efectiva si se lleva a cabo en formas apropiadas a todos los niveles del sistema democrático (local, municipal, estatal, federal, regional y mundial) y dentro de los poderes legislativo, judicial y ejecutivo. Las iniciativas deben surgir y vigorizarse desde abajo, desde los movimientos populares, pero la lucha no puede ser efectiva si es espontánea; necesita estar debidamente organizada y debe tener estructuras políticas, así como un liderazgo genuino.

Política de la liberación: la democracia participativo-representativa institucionalizada

En América Latina se está ante un intenso debate sobre la democracia, pues los países, agobiados con los problemas socioeconómicos y políticos, necesitan buscar una solución de la actual “crisis de la gobernabilidad” y sanear sus sistemas políticos. En estas búsquedas se destacan dos momentos: primero, los autores no quieren imitar los modelos de las democracias occidentales, sino que tratan de partir de las experiencias y de las condiciones latinoamericanas. Segundo, en

²² Ibid., 220.

vez de tomar como punto de partida los esquemas teóricos, los autores se enfocan en las iniciativas “desde abajo” y en las prácticas de la participación democrática, la cual surge del nivel municipal.

En las últimas décadas han surgido nuevas formas de participación que no dependen de votaciones nacionales. Éstas incluyen deliberaciones y acciones colectivas en un nivel local, como los consejos comunales, el autogobierno indígena o iniciativas ciudadanas. En los niveles subnacional y nacional pueden ser nombradas las experiencias de los presupuestos participativos (*orçamentos participativos*) y las conferencias nacionales en Brasil o las asambleas constitucionales en Bolivia. Éstas formas de participación incluyen a la ciudadanía en procesos legislativos y administrativos, incrementando la transparencia y la responsabilidad en la elaboración de políticas públicas.

El resultado del movimiento participativo depende en gran medida de sus fines y objetivos: sean estos limitados al mejoramiento parcial de las condiciones materiales de los ciudadanos en el nivel local o, más allá, sean abiertos al crecimiento de la participación y su difusión hacia los niveles nacionales de gobernación para conseguir una sociedad realmente democrática orientada hacia una transformación social. El debate teórico sobre la democracia es necesario porque la teoría influye en la praxis política concreta.

El tema de la democracia participativa y su relación con la democracia representativa se profundiza por los filósofos latinoamericanos. La filosofía de la liberación sirve de base para una teoría política y para el planteamiento de los problemas de la democracia en América Latina. Uno de sus representantes mayores, Enrique Dussel desarrolla la política de la liberación en el marco de una reorientación hacia una teoría más amplia de la sociedad. Él propone lineamientos teóricos críticos de aspectos que están en el corazón mismo del debate sobre la democracia.

Dussel describe “lo político” como un “campo político”, como un espacio complejo de arquitectónica política cuyos diversos niveles y esferas interactúan en varios modos de colaboración y contestación. Esquematiza la democracia moderna como una interrelación de tres elementos constitutivos principales: el poder político de la comunidad o del pueblo como potencia constituyente, al cual llama la *potentia*; el poder institucional y de los gobernantes y agentes

políticos que compiten por el poder en las instituciones públicas, la *potestas*; y la meta u orientación básica de la comunidad política, el bienestar o *eudaimonia*.²³

Potentia y *potestas* están en relación una con la otra y se implican mutuamente. Sin embargo, esta correlación fue deformándose a lo largo de la historia. La democracia liberal representativa sirvió principalmente a los intereses del proyecto burgués hegemónico, mientras que la participación fue siendo marginada y sus raíces en la *potentia* fueron olvidadas. Nació así una falsa antinomia entre la posición del *realismo* político liberal y la opción por la *utopía* de una participación del pueblo defendida por el anarquismo. Frente a esta situación, las aspiraciones participativas, ancladas en la *potentia* reprimida, se vieron obligadas a entrar en el callejón sin salida de caminos antidemocráticos: el camino de la revuelta violenta. Por lo tanto, para democratizar la democracia es necesario revitalizar la participación democrática.

Dussel plantea la problemática de la participación ciudadana institucionalizada en tesis que se oponen tanto al conservadurismo neoliberal como al izquierdismo anarquista. Él analiza críticamente estas posiciones extremas y sus falsas antinomias. En general, estas corrientes presentan la situación política en términos antagónicos, contradictorios: democracia participativa versus democracia representativa. A diferencia de esto, Dussel sostiene que los términos políticos deben abordarse no como antagónicos sino como complementarios dialécticamente: “democracia participativa *articulada con* democracia representativa, fortalecimiento del Estado *desde el horizonte de la* disolución del Estado y ejercicio democrático participativo *con* liderazgo político”.²⁴

Desde el enfoque teórico de Dussel, la representación constituye una institución ambigua pero necesaria y la participación institucionalizada, a su vez, es decisiva para la democracia como régimen integral legítimo. Todo lo político comienza (y termina) por la participación. Este autor argumenta: “la democracia *participativa* posee una anterioridad absoluta, por ser la *esencia* del ejercicio del poder, anterior a toda *delegación*”, es decir, anterior a la democracia representativa.²⁵ Pero la participación todavía no ha logrado institucionalizarse de manera efectiva. Al mismo

²³ Enrique Dussel. *20 tesis de política* (Caracas, Venezuela: Fundación Editorial El perro y la rana, 2008). 25-36, 58.

²⁴ Enrique Dussel. *Carta a los indignados* (México: Los Nuestros, La Jornada Ediciones, 2011), p. 28.

²⁵ Ibid., 29.

tiempo, Dussel resuelve la falsa contradicción entre la democracia representativa como modo de gobierno versus la democracia participativa mediante un enfoque dialéctico, mostrando que son términos complementarios, además de que se figura a ambos como dos brazos de la democracia: “democracia participativa *articulada con* democracia representativa”.²⁶

Más adelante, Dussel elabora detalladamente la estructura y las funciones de la gobernación participativo-representativa. Distingue tres instancias del ejercicio del poder institucional (la *potestas*). La primera de estas instancias es (A) “la participación que demanda”: la comunidad política, sede del poder político (*potentia*), exige el cumplimiento de sus demandas y hace propuestas para la toma de decisiones. Es decir, los miembros de la comunidad exponen, por medio de los organismos de la participación institucionalizada, sus necesidades materiales y exigen el cumplimiento de las promesas electorales de los candidatos de los partidos. En segunda instancia (B), a través de la “representación que gobierna” o “representación realizadora” (con los tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial), se manejan dichas propuestas como la realización de las funciones del gobierno del Estado. En tercera instancia (C), por la “participación que controla” se observa (con poder fiscalizador) “el cumplimiento por parte de las instituciones representativas (B) de las exigencias y necesidades propuestas por la comunidad política (A) para su cumplimiento”.²⁷

¿Cómo institucionalizar la participación? Basándose en las experiencias participativas, Dussel propone diversos modos de la institucionalización participativa sin eliminar las instituciones representativas y distingue ocho niveles verticales de articulación posible de la participación y la representación en la democracia futura. En el primer nivel se encuentran las tres instancias del ejercicio del poder arriba citadas: (A) como el poder participativo que demanda es comunidad en la base, la asamblea de ciudadanos en el barrio o la organización político-democrática directa en la base (la *potentia*); (B) como el poder representativo que gobierna es el consejo barrial o comunal representativo (la *potestas*); y (C) como el poder participativo que fiscaliza es la asamblea comunal, que vigila por auditorías.

²⁶ Ibid., 28.

²⁷ Ibid., 43-44.

Continuando en orden ascendente a partir de esta base, encuentra los siguientes niveles de institucionalización participativa: comunal (condado); municipal; provincial; regional; federal; organizaciones regionales internacionales o continentales como la Comunidad Europea, en Asia, África y América Latina; organizaciones internacionales en el ámbito global como ONU. En cada uno de estos ocho niveles, la institución representativa que gobierna es regulada, a su vez, por la institución participativa que demanda y que controla. Las instituciones participativas cumplen con una función fiscalizadora de la burocracia del gobierno, permiten el control popular de abajo hacia arriba.

Las nuevas tecnologías, principalmente Internet, abren muchas posibilidades para la comunicación entre las personas, amplían el acceso público a la información y pueden promover una participación más activa en la vida política. Sin embargo, hasta ahora el negocio de los medios de comunicación está monopolizado por “la mediocracia” de las transnacionales, que sirve a los intereses de una élite dominadora que usa estos instrumentos para el “lavado de cerebro” y la manipulación de la opinión pública. Entonces “la lucha por la recuperación del pueblo de dichos medios es esencial para una democracia real”.²⁸ Es necesario democratizar estos instrumentos, por ejemplo, a través de la participación de la sociedad civil y política en la creación y uso de los medios electrónicos de comunicación, creando redes de información, radiales, televisivas y electrónicas. Esto sería para Dussel la gran revolución política del siglo XXI: “Esta *Revolución Electrónica de la Comunicación* es de mayor importancia que la Revolución Industrial, porque toca las relaciones humanas mismas y el ámbito desde donde se toman las decisiones económicas, que en última instancia son políticas”.²⁹

Todo esto es el comienzo de una toma de conciencia. Ante los profundos cambios presentes, Dussel subraya el papel del pueblo como el actor colectivo en la transformación histórica: “Era el *pueblo* como un bloque histórico que irrumpía para cambiar el estado de las cosas e innovar las estructuras institucionales”.³⁰ Hay que recordar el papel del pueblo como el protagonista colectivo de los cambios históricos. Él aconseja a los indignados y a todos los ciudadanos de buena voluntad:

²⁸ Ibid., 47.

²⁹ Ibid., 48.

³⁰ Ibid., 17.

“¡Organícense participando políticamente para transformar *real y empíricamente* todas las instituciones políticas!”.³¹ Él subraya que no se trata de meramente mejorar los logros del liberalismo, sino de partir de nuevos supuestos: “Es la *revolución política* que cubrirá todo el siglo XXI”.³²

A nivel internacional, la estrategia geopolítica que apunta a la dominación unilateral del mundo a través de una *potestas* autorreferencial es destructiva para el bienestar de la humanidad. Como alternativa a un orden mundial hegemónico del Occidente, Dussel propone un cambio de paradigma al nivel de la “transmodernidad”, que implica una democracia que es a la vez “transliberal” y “transcolectivista” y que reconecta la participación comunitaria con la representación y, en última instancia, vuelve a unir *potentia* con *potestas*. “Debe ser un nuevo modelo del sistema político articulable a una civilización transmoderna y transliberal (y transcapitalista desde el punto de vista económico)”.³³ Con la democratización de las relaciones internacionales, sería posible hablar de una “comunidad mundial” como una *potentia* subyacente de cualquier orden mundial posible. Por lo tanto, con la movilización de los recursos de la participación global, se abriría la perspectiva de la democratización y transformación del mundo contemporáneo.

La democracia por venir

Los filósofos progresistas examinan la democracia liberal dentro de un amplio contexto histórico y global y tratan de pensar en las alternativas a ella más allá de la sociedad existente. “Más allá” es la expresión que organiza su misión, ya que se proponen ampliar el horizonte del pensamiento filosófico imprimiéndole su visión de una “democracia por venir” y de un futuro orden mundial.

Jacques Derrida ofrece un enfoque original a los problemas de la democracia, el cosmopolitismo y la ciudadanía mundial. Se refiere a “la democracia por venir” como el potencial futuro no realizado pero realizable de los arreglos políticos democráticos dentro de los estados soberanos, de conformidad con el derecho internacional, con el fin de lograr un grado mucho más alto de

³¹ Ibid., 21.

³² Ibid., 21.

³³ Ibid., 31.

justicia social. La angustiosa cuestión de cómo “vivir juntos” sustenta los escritos de Derrida sobre la democracia y el derecho cosmopolita y la hospitalidad en relación con el problema de los refugiados y la inmigración.

Lamenta que las democracias existentes "siguen siendo inadecuadas para la demanda democrática".³⁴ En su reflexión sobre la democracia, Derrida encuentra conjuntos paradójicos de dualidades o aporías: entre libertad e igualdad, heterogeneidad y homogeneidad, autodeterminación y participación, soberanía y democracia. Por un lado, las libertades democráticas, como la libertad de expresión y de prensa, son indispensables para una sociedad democrática. Por el otro, debido a su compromiso con la igualdad, las democracias se caracterizan por un reparto equitativo del poder entre el pueblo. Para que una democracia siga siendo tal, debe garantizar que todas las personas tengan iguales oportunidades de ser representadas y de gobernar. La libertad implica pensar al individuo como único e inabarcable, mientras que la igualdad implica que el individuo debe ser entendido de una manera equitativa y mensurable. La democracia debe respetar al ciudadano o al sujeto político como individuo singular que, al mismo tiempo, debe ser contado. La universalidad del cálculo racional, por ejemplo, de los votos durante las elecciones expresa la igualdad de los ciudadanos ante la ley.

Derrida argumenta que la democracia tropieza con la cuestión del ciudadano como una singularidad contable. Las democracias se consumen con el recuento de votos y el cálculo de las mayorías. Las mayorías calculadas siempre prevalecen en la democracia, que oblitera la singularidad de lo contado. Al ser más grande que la minoría, la mayoría puede imponer su voluntad sobre la minoría. Irónicamente, debido a que la democracia está inherentemente interesada en el conteo y cálculo de votos, es posible que los enemigos de la democracia acumulen una mayoría numérica de votos para llegar al poder a través de procesos electorales formalmente democráticos, llevando a la disolución de la misma democracia.³⁵

Es de notar que la igualdad aquí se usa en un sentido muy estrecho, como el conteo de votos en el procedimiento de votación de las elecciones. Refleja el cálculo racional o la “racionalidad

³⁴ Jacques Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Stanford, CA: Stanford University Press, 2005), 86.

³⁵ Ibid., 34.

instrumental” en la democracia formal. Más allá de esto, subsisten las cuestiones relativas a la igualdad en un sentido más amplio, que incluye la igualdad social, y que concibe a la democracia no sólo como algo formal, sino que supone una “democracia real”.

La aporía estudiada por Derrida muestra la susceptibilidad de la democracia existente a la lógica de la “autoinmunidad”, que es “aquella extraña conducta en la que un ser vivo, en forma autodestructiva, ‘por sí mismo’ actúa para eliminar su propia protección”.³⁶ Esto plantea un reto a la democracia y requiere su constante automejoramiento: “El concepto heredado de la democracia es el único que acoge con satisfacción la posibilidad de impugnarlo, criticarlo y perfeccionarlo indefinidamente”.³⁷

Derrida habla de la democracia por venir. Aquí, desafía los significados convencionales de la “democracia” y sugiere una nueva manera de pensar sobre la democracia en relación con las visiones nuevas de la “singularidad” individual, de la alteridad, de la responsabilidad, de lo ético y lo político. Hay dos acepciones del concepto “democracia”. Derrida explora este concepto en dos niveles del análisis o dos modalidades de discurso. Por un lado, describe de una manera neutral lo que implica el concepto de “democracia”. Esto incluye el análisis del vacío semántico del concepto, su promesa, el acontecimiento por venir, el mesianismo y la historicidad intrínseca, una autocrítica, la autoinmunidad y sus aporías. Por otro lado, más allá del nivel de un análisis conceptual neutro, la democracia por venir también puede “inscribir un intento performativo de ganar convicción al sugerir apoyo o adhesión”, implicando un mandato imperativo de creer en ella y de actuar.³⁸

El concepto de “democracia por venir” puede oscilar indefinidamente entre estas dos modalidades de discurso. Ellas pueden dirigirse alternativamente a la primera persona o a la otra. Democracia es un concepto político, porque abre la publicidad del espacio público y una experiencia de

³⁶ Derrida, “Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides. A Dialogue with Jacques Derrida,” in *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, ed. G. Borradori, 85–136 (Chicago and London: University of Chicago Press, 2003), 94.

³⁷ Ibid., 121.

³⁸ Derrida, *Rogues*, 91.

libertad. Derrida escribe que el “porvenir” no alude a “algo que seguramente sucederá mañana, ni la democracia (nacional o internacional, estatal o trans-estatal) del *futuro*, sino una democracia que debe tener la estructura de una promesa —y *por lo tanto el recuerdo de aquello que lleva el futuro, el porvenir, el aquí y el ahora*”.³⁹ Por esto, se supone que la democracia por venir desempeña un papel activo en el presente y es un “llamado a una crítica política militante e interminable”.⁴⁰

La democracia por venir iría más allá de los límites del cosmopolitismo entendido como una especie de ciudadanía mundial. Como explica Derrida, “estaría más en línea con lo que permite a los seres singulares ‘vivir juntos’, allí donde aún no están definidos por la ciudadanía, es decir, por su condición de sujetos legítimos en un Estado o por ser legítimos miembros de un Estado-nación o incluso de una confederación o Estado mundial”.⁴¹ Implicaría una alianza que va más allá de “lo político”, pero que no conduce a la despolitización.

Derrida sugiere ampliar el horizonte de nuestra visión sobre el del orden cosmopolita. Subraya que superando el ideal cosmopolítico tradicional debemos ver “la llegada de una alianza o solidaridad universal que se extienda más allá de la internacionalidad de los estados nacionales y por ende más allá de la ciudadanía”.⁴²

Fred Dallmayr también trata de ir más allá del paradigma tradicional en sus reflexiones sobre la democracia. En su reciente libro, sienta las bases para una nueva comprensión de la democracia por venir y de la política como praxis relacional.⁴³ Sostiene que la democracia no es un sistema estable anclado en una autoridad manifiesta (como la monarquía), sino que se sustenta por el poder latente y puramente potencial del “pueblo”. Por lo tanto, la democracia tiene que reinventarse constantemente.

La democracia no es monocéntrica sino que implica relaciones entre diferentes participantes o elementos constitutivos. La democracia implica tres elementos constitutivos básicos que deben ser

³⁹ Ibid., 85-86.

⁴⁰ Ibid., 86.

⁴¹ Derrida, “Autoimmunity,” 130.

⁴² Ibid., 123-124.

⁴³ Fred Dallmayr. *Democracy to Come: Politics as Relational Praxis* (Oxford University Press, 2017).

constantemente equilibrados: la *potentia*, la *potestas* y la *eudaimonia*.⁴⁴ En otras palabras, la democracia es “descentrada”, y su organización sólo se manifiesta en la relación entre estos elementos y tiene que ser constantemente renegociada y reequilibrada.⁴⁵ Cuando este equilibrio se interrumpe, puede producirse el descarrilamiento de la democracia: la *potentia* puede decaer en totalitarismo o populismo agresivo; la *potestas* puede desviarse hacia el despotismo o la lujuria por el lucro (plutocracia, neoliberalismo); la búsqueda de la *eudaimonia* o del bien común puede degenerar en mesianismo.⁴⁶ Dada esta necesidad de equilibrio, la política democrática es básicamente una “praxis relacional”.

Dallmayr cuestiona la deformación de la democracia cuando se la aprovecha para satisfacer el interés personal o el de unos grupos. Insiste en que debe lucharse por concepciones más éticas. El ordenamiento de la democracia se basa en una igualdad cualitativa de los participantes —en el sentido del “espíritu” de la democracia como el “amor a la igualdad”.⁴⁷ Este amor incluye el respeto y la empatía por los demás seres humanos y por el hábitat natural que hace posible la vida en la Tierra. Al igual que el amor, la igualdad no está centrada en un sujeto, sino que implica relaciones entre diferentes participantes. Como toda virtud genuina, el amor a la igualdad democrática tiene que ser ejercitado y cultivado. Dallmayr argumenta que, aunque todas las personas tienen el potencial para ese amor, esa potencialidad tiene que ser llevada a buen término a través de la práctica y la pedagogía civil. La igualdad en esta concepción de la democracia tiene un sentido amplio, obviamente más allá de la igualdad formal en la votación durante las elecciones.

Esta teoría hace hincapié en el alcance global contemporáneo de la lucha por la democracia. Dallmayr rechaza la idea de que el modelo occidental dominante simplemente pueda ser transferido a otra parte. La igualdad ya no puede ser una preocupación puramente doméstica, sino que debe ser el “espíritu” que rija las relaciones entre todos los pueblos y sociedades del mundo. Esto significa que la democracia debe ser alimentada por diferentes sociedades y culturas desde

⁴⁴ Dallmayr. *Democracy to Come*, 15.

⁴⁵ Ibid., 150.

⁴⁶ Ibid., 150.

⁴⁷ Ibid., 150.

dentro con sus propios recursos culturales, incluyendo a filósofos, religiosos, pedagogos y todo aquel que tenga influencia sobre sus compatriotas.

Dallmayr examina los esfuerzos por construir la democracia en Oriente Medio, China e India, ajenos a la cultura occidental por basarse, respectivamente, en las tradiciones islámica, confuciana e hindú, y subraya que lo importante es que estos recursos característicos de cada cultura “sean repensados y reenergizados desde dentro en un espíritu democrático”⁴⁸ para no obligar a cambiar de raíz la forma de vida de otros pueblos en aras de difundir la democracia.

La concepción de la democracia por venir tiene cierta semejanza con la concepción del “cosmopolitismo por venir”. Dallmayr, reflexionando sobre una comunidad emergente global, la ve como un viaje histórico de la humanidad hacia la “cosmópolis” (que es, en última instancia, una metáfora para una proyección y anticipación de la “buena vida”). Esto sólo puede ocurrir en el modo de interacción intercultural e interreligiosa: “Más allá de los estrechos límites del antropocentrismo, el viaje tiene que hacer amplio espacio para el diálogo y la escucha, para humanizar la educación, la ética y la comprensión espiritual. Dicho de otra manera: el *homo faber* tiene que rendir homenaje al *homo loquens*, al *homo quaerens* y al *homo symbolicus*”.⁴⁹

De esta manera puede surgir una “democracia por venir” como un “ecúmene” global, una comunidad cosmopolita gobernada no por la fuerza hegemónica sino por el espíritu de igualdad y del reconocimiento mutuo. Es el camino de un cosmopolitismo ecuménico, nutrido por la igualdad democrática. Aunque sabemos que es un camino plagado de obstáculos, debemos enfrentarlos: la democracia implica un gran esfuerzo y una lucha continua.

Las concepciones analizadas son una valiosa contribución a la búsqueda de una teoría ético-política orientada a las luchas por la democratización de las sociedades y las relaciones internacionales, guiada por los ideales democráticos y orientada hacia un orden mundial cosmopolita. Todos los logros democráticos han sido el resultado de las luchas populares por sus

⁴⁸ Ibid., p. 151.

⁴⁹ Fred Dallmayr, “After Babel: Journeying toward Cosmopolis,” in *Intercultural Dialogue: In Search for Harmony in Diversity*, ed. Edward Demenchonok, 365–78 (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2016), 366.

intereses legítimos. El futuro de la democratización de la democracia depende en gran medida de los movimientos sociales y los actores políticos interesados y capaces de promoverla. En último término, el destino de la sociedad depende de la gente misma en tanto sujeto de la creatividad histórico-cultural, en tanto actor y, a la par, espectador del drama histórico.