

Cambio social, identidades culturales y democracias en el sistema-mundo

Las respuestas a las diversas crisis que vivimos en esta nueva fase de la globalización, entre las que destacan la destrucción de la ecología y la alienación cultural, están engendrando intensas luchas sociales y nuevos laboratorios programáticos para que otra democracia sea posible. La necesaria transición a otro tipo de civilización requiere superar el modelo de democracia dominante en el sistema-mundo y para ello es imprescindible analizar las identidades culturales colectivas que pueden favorecer este proceso y las que pueden obstaculizarlo. En este texto se analizan las relaciones entre culturas emancipadoras y democracias liberadoras y entre culturas castradoras y alienantes y democracias represoras.

Vivimos tiempos en que los poderes dominantes están siendo reforzados paradójicamente por la crisis económica capitalista. Las políticas de ajuste estructural están dando nuevo oxígeno al neoliberalismo. Y, sin embargo, nunca hubo en el Norte y en el Sur del mundo tantos afectados por viejas y nuevas formas de dominación y empobrecimiento de masas. Crecen las protestas ciudadanas, aunque todavía, salvo excepciones en algunos países, no tengan la suficiente fuerza política para reinvertir la situación y trazar una salida no capitalista a la crisis y a las viejas modalidades partidocráticas que están deteriorando y desfigurando gravemente la democracia.¹

Rafael Díaz-Salazar
es profesor de
Sociología (UCM)

La *crisis orgánica* del sistema capitalista puede reforzarlo o, por el contrario, quebrarlo si hay suficientes sujetos capaces de generar los cambios sociales necesarios. Cuando desde la sociología y la ciencia política abordamos estas

¹ Sobre la crisis y los diversos proyectos de contrahegemonía ante la dominación capitalista imperante véase S. Amin, *La crisis. Salir de la crisis del capitalismo o salir del capitalismo en crisis*, El Viejo Topo, Barcelona, 2010; M. Löwy, *Ecosocialismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013; J. Riechmann (ed.), *¿En qué estamos fallando?. Cambio social para ecologizar el mundo*, Icaria, Barcelona, 2008; E. Toussaint, *La crisis global*, El Viejo Topo, Barcelona, 2010.

cuestiones, nos planteamos el tema de las condiciones objetivas y las condiciones subjetivas para el cambio social. En este texto me voy a centrar en estas últimas a través del análisis de las identidades culturales colectivas y la relación entre culturas ciudadanas, modelos de democracia y proyectos políticos. Voy a adoptar la perspectiva analítica del sistema-mundo, pues necesitamos tener una visión global de esta temática para superar un enfoque eurocéntrico.²

No basta con tener programas y organizaciones para el cambio social si no existen suficientes sujetos que desde la sociedad civil crean una nueva hegemonía cultural y apoyan masivamente a los movimientos sociales y a los partidos políticos que pretenden realizar los cambios sociales, económicos y políticos necesarios para el crecimiento de la igualdad, la libertad y la fraternidad republicanas.

La fuerza social de las identidades culturales colectivas

Uno de los rasgos más sobresalientes de nuestras sociedades, en el contexto de la globalización, es el poder de la identidad. Con este término diversos sociólogos intentamos mostrar e interpretar el hecho cada vez más constatable de la fuerza social y política de las identidades culturales colectivas.³ Son, desde mi punto de vista, formas de pensar, sentir y actuar que dan cohesión y sentido a una colectividad.

Dentro de lo que denomino *formas sociales de pensar* incluyo las mentalidades, las cosmovisiones, los universos simbólicos, las mitologías, las opiniones públicas y las valoraciones morales. Son mantenidas por amplias capas de población que se cohesionan en torno a ellas.

Con el término *formas sociales de sentir* me refiero a las emociones, a los sentimientos, a las pulsiones, a los deseos, a las pasiones, a las aspiraciones vitales, a las interacciones rituales colectivas.

Las *formas sociales de actuar* son los comportamientos colectivos en los ámbitos familiares, tribales, sexuales, ciudadanos, religiosos, políticos, económicos y morales que tienen relación con cosmovisiones y universos simbólicos que guían la acción.

Cuando grupos extensos de población tienen formas sociales de pensar, sentir y actuar compartidas y expresadas a través de símbolos, actitudes y comportamientos dotados de cierta homogeneidad cultural nos encontramos con una identidad colectiva.

² U. Beck, *Poder y contrapoder en la era global*, Paidós, Barcelona, 2011; I. Wallerstein, *Análisis del sistema-mundo*, Siglo XXI, México, 2005; L. Sklair, *Sociología del sistema global*, Gedisa, Barcelona, 2013.

³ M. Castells, *La era de la información. El poder de la identidad*, Alianza, Madrid, 2008; I. Wallerstein, *Geopolítica y geocultura*, Kairós, Barcelona, 2009.

En el mundo actual, las identidades culturales colectivas tienen fuertes dimensiones políticas de diverso signo. No en vano, el capitalismo es también un modo de producción cultural creador de una identidad colectiva a escala mundial con el fin de crear una hegemonía que sustituya o desplace los componentes anticapitalistas que pueden estar presentes en diversas identidades. En esta línea, Immanuel Wallerstein ha analizado el capitalismo como civilización, superando el marco de su estudio como modo de producción económica y como estructura de clases sociales.⁴

No basta con tener programas y organizaciones para el cambio social si no existen suficientes sujetos que desde la sociedad civil creen una nueva hegemonía cultural

Desde el enfoque que estoy adoptando en este texto, tiene gran relevancia la acción colectiva de los movimientos de resistencia al capitalismo neoliberal en el ámbito de las culturas. La defensa de determinadas identidades constituye un ejercicio de autoafirmación colectiva para impedir lo que, en términos gramscianos, podemos denominar la hegemonía cultural capitalista.

Gramsci creó la categoría analítica de *americanismo* para referirse a las formas de dominación cultural de los modos de vida de las población de Estados Unidos y de otros países que estaban asumiendo el modelo fordista de producción económica. Con su enfoque permitió detectar nuevas formas de sumisión a través de la creación de una industria cultural y de la difusión de la forma capitalista de ser y estar en el mundo.⁵

Actualmente, el sueño de “ser como ellos”, según la terminología de Eduardo Galeano,⁶ ha ido tejiendo una red mundial en la que han quedado atrapadas poblaciones enteras, generando nuevas aspiraciones y deseos vitales que dotan de gran actualidad a la concepción gramsciana del *americanismo*. Frente a esta realidad, las culturas identitarias de los pueblos empobrecidos constituyen una fuerza fundamental de resistencia y contrahegemonía. Jean Ziegler lo ha mostrado muy bien en su obra *La victoria de los vencidos*. Quizá a los empobrecidos lo único que no se les pueda expropiar sea precisamente esas culturas ancestrales de sentido que están en las antípodas de la cultura capitalista del *americanismo*.⁷ El análisis de las luchas en torno a la hegemonía de unas u otras identidades culturales exige dotarnos de una analítica sobre la diversidad cultural en nuestro sistema-mundo.

⁴ I. Wallerstein, *El futuro de la civilización capitalista*, Icaria, Barcelona, 1997; I. Wallerstein, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: un análisis de sistemas-mundo*, Akal, Madrid, 2004.

⁵ G. Baratta y A. Cattone (ed.), *Modern Time. Gramsci e la critica all'americanismo*, Diffusioni 84, Milano, 1989.

⁶ E. Galeano, *Ser como ellos y otros ensayos*, Siglo XXI, Madrid, 2009.

⁷ Desde una perspectiva que relaciona esta temática con el ecologismo, son muy interesantes los textos contenidos en *Saberes para la sostenibilidad*. Constituyen la segunda parte de la obra coordinada por S. Álvarez Cantalapiedra, *Convivir para perdurar. Conflictos ecosociales y sabidurías ecológicas*, Icaria/CIP Ecosocial, Barcelona, 2011, pp. 125-310.

Diversidad de las identidades culturales colectivas

Basándome en la metodología weberiana, voy a presentar una tipología de identidades culturales colectivas relacionándolas con sus potencialidades para impulsar el cambio social o frenarlo.

En primer lugar, nos encontramos con lo que denomino *identidades culturales tradicionales tradicionalistas*. Suelen ser muy poco permeables al cambio social y al protagonismo político de los sujetos y colectivos sociales que luchan por el poder del Estado para transformar la realidad y la correlación de fuerzas en un país. Especialmente este tipo de identidades favorecen la continuidad de la cultura del patriarcado e impiden el empoderamiento de las mujeres.

En segundo lugar, detectamos, especialmente en América Latina y en ciertas zonas de Asia y de África, *identidades culturales tradicionales reconfiguradas*. Sin romper ciertas matrices de la tradición fundacional de una identidad colectiva, diversos actores sociales son capaces de realizar cambios culturales internos que autotransforman dicha identidad.

Existen tres ámbitos que ilustran muy bien, especialmente en América Latina, esta realidad. Me parece que el acontecimiento más interesante por lo que respecta al tema que estoy abordando es el del *nuevo indigenismo político* vinculado con los movimientos sociales del *ecologismo de los pobres* y con la *Alianza de los pueblos del Sur acreedores de Deuda Ecológica*.⁸ Este tipo de indigenismo tiene influencia en nuevas formaciones políticas que están presentes en los parlamentos e incluso en el gobierno de algunos Estados.⁹

Otro ámbito relevante e influyente está formado por la reconfiguración de la religiosidad popular desde las religiones de liberación. El rol de las comunidades cristianas de base en la insurgencia política y social de los sectores populares es fundamental para entender la génesis y el desarrollo de algunas izquierdas latinoamericanas y diversos movimientos guerrilleros en los que el cristianismo de liberación ha tenido mucha influencia.¹⁰ En ciertas

⁸ Acción Ecológica, «La restitución de la deuda ecológica», en Rafael Díaz-Salazar (ed.), *Justicia global. Las alternativas de los movimientos del Foro de Porto Alegre*, Icaria, Barcelona, 2003; G. Girardi, *El derecho indígena a la autodeterminación política y religiosa*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1977; J. Martínez Alier, *El ecologismo de los pobres*, Icaria, Barcelona, 2011, 5.ª ed.

⁹ A. Acosta, *El buen vivir*, Icaria, Barcelona, 2013; D. Chávez, C. Rodríguez y P. Barret (ed.), *La nueva izquierda en América Latina*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2008; M. Harnecker, *Ecuador: una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud*, El Viejo Topo, Barcelona, 2011; F. Polet, *La Bolivia de Evo: ¿democrática, indigenista, socialista?*, Popular, Madrid, 2010; E. Sader, *El nuevo topo: los caminos de la izquierda latinoamericana*, El Viejo Topo, Barcelona, 2010.

¹⁰ R. Díaz-Salazar, *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998; M. Löwy, *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, Siglo XXI, México, 1999; Ch. Smith, *La teología de la liberación: radicalismo religioso y compromiso social*, Paidós, Barcelona, 1994; E. Torres-Rivas, *Revoluciones sin cambios revolucionarios*, F&G Editores, Ciudad de Guatemala, 2011. Este último autor afirma lo siguiente: «Las Comunidades Eclesiales de Base produjeron o fortalecieron las identida-

zonas de Asia el llamada “budismo comprometido” tiene gran incidencia en los movimientos del “ecologismo de los pobres”». ¹¹ En todo este ámbito son especialmente notables los ecofeminismos religiosos emancipadores; especialmente en el cristianismo y en el islam, dada la dominación y subordinación histórica de las mujeres causadas por las instituciones y jerarquías religiosas. ¹²

La existencia de un movimiento feminista popular en el que se insertan mujeres muy impregnadas de una cultura tradicional nos muestra la capacidad que tienen muchos sujetos de generar innovaciones en su identidad colectiva tradicional. Es cierto que hay feminismos que, como veremos más adelante, generan una ruptura cultural, pero ahora me refiero a procesos de reconfiguración de culturas tradicionales impulsados por mujeres de medios rurales y obreros. En este sentido, son muy interesantes experiencias que están teniendo lugar en diversos países centroamericanos, en Brasil, Bolivia, Egipto y la India. ¹³ Las campesinas y obreras a las que me refiero extraen su nueva conciencia feminista de tradiciones culturales que contienen elementos favorecedores de la emancipación de las mujeres, pero que en un momento de su desarrollo histórico fueron amputados por el control patriarcal de esas culturas.

En los últimos decenios están extendiéndose *identidades culturales postradicionales emancipadoras*. En algunos países todavía son emergentes y para consolidarse han de enfrentarse a poderosas resistencias institucionales y ciudadanas. El común denominador de quienes forman parte de colectivos que tienen esta nueva identidad es la ruptura con la cultura tradicional recibida. Nos encontramos, entre otras, con las *identidades sexuales transgresoras* (gays, lesbianas, transexuales), las *identidades ecologistas*, las *identidades feministas*, las *identidades religiosas revolucionarias*, las *identidades étnicas y lingüísticas politizadas*, las *identidades de sectores marginalizados que se reconstituyen como sujetos* (nuevas organizaciones campesinas, obreras, suburbanas), las *identidades de las nuevas culturas juveniles*. Estas últimas son especialmente importantes y están asociadas con el

des colectivas campesinas. La experiencia de participación en una movilización colectiva, en luchas sociales que los llevó a enfrentarse con el finquero o con el ejército, o con otros campesinos, produjo en estas circunstancias efectos claramente revolucionarios [...] Fue en Centroamérica –y tal vez en Brasil– donde la teología liberadora actuó con mayor audacia al movilizar masas y crear cuadros para el movimiento revolucionario»; E. Torres-Rivas, *op. cit.*, 2011, pp. 201-202.

¹¹ E. Rommeluère, *Le bouddhisme engagé*, Seuil, París, 2013.

¹² M. Badran, *Feminismo en el Islam*, Cátedra, Madrid, 2012; Lucía Ramón, «Ecofeminismos y teología de la liberación», *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, núm. 125, 2014, pp. 101-110; M. Ress, *Lluvia para florecer. Entrevistas sobre ecofeminismo en América Latina*, Colectivo Con-spirando, Santiago de Chile, 2002; A. Tepedino y M. Aquino (ed.), *Entre la indignación y la esperanza: teología feminista latinoamericana*, Indo-American Press, Bogotá, 1998.

¹³ S. Acevedo, «Resistencia de las mujeres indígenas» y R. Hernández, «Campesinas y su lucha por la tierra», en A. Silvia Monzón y otras, *Nosotras, las de la Historia. Mujeres en Guatemala*, La Cuerda y SEPREM, Ciudad de Guatemala, 2012; I. Gebara, *El rostro oculto del mal*, Trotta, Madrid, 2002; F. Franco, J. Macwan y S. Ramanathan, *El columpio de seda. El universo cultural de las mujeres intocables de la India*, Icaria, Barcelona, 2010; S. Pal, *El ejército de los sarís rosas. La lucha de las mujeres por la justicia en India*, Planeta, 2010; M. Badran, *Feminismo en el islam*, *op. cit.*, 2012; M. Viezzer, *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila. Una mujer de las minas de Bolivia*, Siglo XXI, México, 1978.

uso de las tecnologías de la información y la comunicación que crea cibercomunidades y redes sociales telemáticas, el nuevo activismo sociopolítico radical de lo que denomino “la joven generación de Porto Alegre”.¹⁴

Identidades culturales y democracias

El poder de las identidades nos obliga a repensar la relación entre las culturas, el cambio social y los diversos tipos de democracia.

En primer lugar, hemos de ser conscientes de que no todas las culturas tienen la capacidad de crear y reproducir identidades colectivas. Existen culturas que sólo inciden en un número limitado de individuos. En otras ocasiones hay culturas que son incorporadas a la identidad o a los gustos personales de miles y miles de personas, pero no llegan a configurar identidades colectivas. En este texto me centro en plantear la relación entre cambio social, política y culturas identitarias colectivas.

No existe la democracia sino diferentes tipos de democracias que tienen diferentes conexiones con las diversas culturas

En muchos países se está desarrollando un choque de culturas con dimensiones políticas que se mueve en una línea que tiene en un polo el desprecio, la represión y la exclusión y en el otro el reconocimiento, la inclusión y la respuesta a sus demandas.

Existen dos tipos de identidades culturales antagónicas: *las culturas liberadoras y emancipadoras* y *las culturas represivas y castradoras*. El cambio social depende de qué culturas sean hegemónicas en cada clase, etnia, casta, religión, género o medio de comunicación social. Las culturas cívicas de los sujetos sociales son importantísimas y decisivas para la reproducción del orden social existente o para la transformación del mismo. Para lograr el cambio social se requiere un trabajo de producción y reproducción de identidades colectivas emancipadoras dentro de las luchas por la hegemonía cultural en la sociedad civil.

Existe una estrecha relación entre las identidades culturales colectivas y las democracias. No existe la democracia, sino diferentes tipos de democracias que tienen diferentes

¹⁴ M. Tascón y Y. Quintana, *Ciberactivismo. Las nuevas revoluciones de las multitudes conectadas*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012; M. Ridaó, *La democracia digital*, [disponible en <http://www.rebellion.org/docs/13581.pdf>. Acceso el 20 de octubre de 2014].

conexiones con las diversas culturas. Podemos constatar una afinidad entre las *culturas emancipadoras* y las *democracias liberadoras* y entre las *culturas castradoras* y *alienantes* y las *democracias represoras*.

En bastantes países impera un formalismo democrático que se reduce al sufragio universal cada determinado periodo de tiempo. Los poderes económicos e ideológicos dominantes en un momento de su devenir abandonaron la dictadura ante el crecimiento de las fuerzas de oposición y recurrieron a la democracia partidocrática como nuevo modo de legitimación de sus privilegios. La categoría gramsciana de *revolución pasiva* es muy útil para entender este proceso. En mi libro *Gramsci y la construcción del socialismo* he explicado esta categoría analítica en los siguientes términos:

«Para Gramsci la *revolución pasiva* es un modo de reacción política ante la *crisis orgánica* de un sistema. Constituye una especie de salida intermedia entre la dictadura y el cambio revolucionario. Para que pueda realizarse, tiene que existir una amenaza lo bastante fuerte para poder derribar un régimen y lo suficientemente débil para instaurar un nuevo sistema. En esta situación mezclada de debilidad y fortaleza, algunos representantes de las clases políticamente débiles y económicamente fuertes logran integrar y hacer suyas partes del programa de demandas de los grupos adversarios y consiguen de este modo realizar una *revolución pasiva*. El desarrollo de esta peculiar operación está marcado por una opción política de reformismo preventivo determinada, en una primera etapa, por un retroceso ante las exigencias y demandas radicales de las organizaciones de la oposición. Posteriormente, si hay lucidez en el poder político asediado o en algunos de sus sectores, se inicia una segunda etapa, en la cual se asumen parte de las demandas de la oposición –salvo las más radicales, que serían las que llevarían a la superación total del viejo orden– y así se logra dirigir desde arriba el cambio y la transición. Desde esta perspectiva, Gramsci caracteriza estas maniobras políticas como un conjunto de procesos de “innovación-conservación”, “revolución-restauración” o “revolución sin revolución”». ¹⁵

La creciente deslegitimación de la democracia realmente existente se debe al hecho de que esta es incapaz de imponer la soberanía popular sobre los poderes económicos e ideológicos de las oligarquías y burguesías aliadas al gran capital. La democracia se convierte en un procedimentalismo dentro de la estructura del Estado, pero no cambia sustancialmente las condiciones de vida de la población empobrecida y del nuevo precariado o proletariado del siglo XXI.

En los últimos años ha crecido una *nueva cultura cívica de la indignación* que exige una refundación de la democracia. Del 15-M en España a Occupy Wall Street en EEUU, pasando por la denominada “primavera árabe” o las movilizaciones de los movimientos estudian-

¹⁵ R. Díaz-Salazar, *Gramsci y la construcción del socialismo*, UCA Editores, San Salvador, 1993, pp. 100.

tiles en Chile y en México, una frase recorre el mundo: «lo llaman democracia y no lo es». ¹⁶ Contemplamos una rebelión ciudadana contra la democracia como *revolución pasiva* y contra el *transformismo* de los dirigentes de partidos políticos que traicionan un proyecto de cambio social. ¹⁷ No se pide la dictadura de ninguna vanguardia revolucionaria que conduzca al pueblo por un sendero iluminado, sino una democracia integral y radical. ¹⁸

Las identidades culturales tradicionales reconfiguradas y las identidades culturales post-tradicionales y emancipadoras rechazan lo que podríamos denominar una “democracia de baja intensidad”, reducida al parlamentarismo y a la partidocracia. Una democracia jibarizada, cada vez más reducida a una circulación de élites tradicionales y élites nuevas dentro de las viejas estructuras del Estado tradicional. Una democracia legitimada ciertamente en las urnas a través de la construcción de un *consenso pasivo* popular, según la concepción gramsciana. Para esta operación es muy importante la reproducción de las *identidades culturales tradicionales tradicionalistas*.

Frente a esta modalidad, se propone una *democracia radical e integral*, cuyas señas de identidad son las siguientes:

- a) Soberanía popular real basada en un poder popular autogestionario basado en cooperativas o consejos obreros y campesinos de producción. En modo alguno se aboga por un poder estatalizador total teledirigido por organizaciones que son correas de transmisión del partido-Estado. Esto no significa que no existan empresas públicas de titularidad estatal, pero estas han de estar controladas por consejos obreros y campesinos. La perspectiva es la autogestión, no el estatismo.
- b) Democracia económica. Para instaurarla se necesita un sistema fiscal que redistribuya sustancialmente la riqueza, de tal forma que se fijen objetivos concretos para que el Índice de Gini –que es el que mide la intensidad de la desigualdad– se acerque progresivamente a valores cada vez más igualitarios. La democracia económica debe reconfigurar todo tipo de empresas (privadas, estatales, públicas, cooperativas, consejistas) en los ámbitos de las decisiones sobre qué producir, cómo producir, cómo comercializar, cómo reinvertir y repartir beneficios, cómo establecer los salarios y las condiciones laborales, cómo controlar los impactos medioambientales, cómo asegurar la igualdad de género.

¹⁶ J. M. Antentas y E. Vivas, *Planeta indignado*, Sequitur, Madrid, 2012; M. Castells, *Redes de indignación y esperanza*, Alianza, Madrid, 2013; N. Chomsky, *Ocupar Wall Street*, Tendencias, Barcelona, 2013; J. Fernández, C. Sevilla y M. Urbán (eds.), *¡Ocupemos el mundo!*, Icaria, Barcelona, 2012.

¹⁷ Gramsci utiliza la categoría política de *transformismo* para analizar los procesos mediante los cuales una clase social logra absorber e incorporar a su proyecto a los dirigentes de los grupos rivales o de un modo más sutil consigue dirigirlos indirectamente.

¹⁸ Á. Calle (ed.), *Democracia radical*, Icaria, Barcelona, 2011; *Id.*, *La transición inaplazable. Salir de la crisis desde los nuevos sujetos políticos*, Icaria, Barcelona, 2013.

- c) Democracia cultural. Para conseguirla hay que erradicar tanto el analfabetismo integral como el analfabetismo funcional a través de una pedagogía concienciadora, asegurar la matriculación en primaria y aumentar la matriculación en secundaria y universidad, lograr la igualdad de género en la matriculación en todos los niveles educativos, crear universidades populares y aulas de cultura popular en los barrios de las ciudades y en los pueblos campesinos, impulsar medios de comunicación social vinculados con los intereses de las mayorías populares y el impulso de una cultura crítica.
- d) Redistribución de poder político, económico y cultural y generación de participación tanto en ámbitos macropolíticos como micropolíticos. Esto requiere todo un proceso de empoderamiento popular que supere el modelo de crear organizaciones de masas que no son otra cosa que correas de transmisión acríticas de quienes ocupan el poder del Estado. La práctica del *presupuesto participativo* en los ámbitos municipales, provinciales y nacionales es esencial para adiestrar a las mayorías populares en la participación política directa.
- e) Republicanismo para alcanzar el máximo de “no dominación” en todos los ámbitos de la vida social.
- f) Rendición de cuentas a los ciudadanos por parte de los gobernantes. Instaurar sistemas de *control ciudadano* por parte de las organizaciones y movimientos sociales de la sociedad civil. Desde esta perspectiva, hay que destacar el papel desarrollado por organizaciones como Social Wacht, Transparencia Internacional, la Federación Internacional de Derechos Humanos y Amnistía Internacional. Es muy importante la creación de fiscalías contra la corrupción y observatorios de la sociedad civil sobre transparencia democrática.

Proyectos políticos y tipos de democracia

El tipo de democracia establecida en numerosos países basada en el sufragio universal, el parlamento multipartidista y las libertades de expresión, asociación y manifestación no logra crear cambios sociales sustanciales. No es capaz de instaurar realmente la democracia política, económica y cultural.

Cuando existen profundas desigualdades sociales en un país, la democracia debe ser un instrumento de empoderamiento de los empobrecidos y de desempoderamiento de los poderosos; por ello, el conflicto social es inevitable cuando se tiene esta idea de democracia que va mucho más allá del procedimentalismo jurídico propio del Derecho constitucional liberal. Siempre debemos plantearnos si la democracia realmente existente en un país genera cambios sociales en diversos ámbitos o sirve para legitimar la reproducción de los poderes económicos tradicionales.

En nuestro mundo existen diversos tipos de democracia. Ahora me voy a centrar en exponer tres modelos de democracia que se corresponden con tres proyectos políticos. Unos modelos favorecen el cambio social y otros reproducen las desigualdades existentes.

En primer lugar, tenemos la *democracia liberal capitalista y tecnocrática* que es el formato político de sociedades marcadas por lo que Gramsci llamó el *americanismo* de masas. Los políticos son los administradores de un orden social existente, contribuyen a que se reproduzca y, salvo excepciones, están muy vinculados a las grandes empresas económicas y mediáticas. Suelen desempeñar una política económica tecnocrática que no cuestiona los rasgos esenciales del capitalismo neoliberal. La oligarquía, las burguesías, las nuevas clases medias y los sectores populares que aspiran a “ser como ellos” constituyen la base social de este modelo de democracia. En los últimos tiempos marcados por la gran crisis económica mundial, los tecnócratas de dentro y de fuera de los partidos políticos están asumiendo roles cada vez más determinantes desplazando la soberanía de los parlamentos.

El proyecto político de este tipo de democracia se basa en el ajuste estructural, la meritocracia individual como vía de movilidad social y la salvaguardia de las grandes empresas financieras, económicas y mediáticas. Propugna la reducción de la intervención del Estado, la preeminencia del capital privado, la privatización de los servicios públicos. Defiende el fortalecimiento de las libertades individuales basadas en una concepción burguesa de la libertad que está muy alejada del paradigma de la “*no dominación*” propuesto por la filosofía del republicanismo.

En segundo lugar, nos encontramos con *la democracia redistributiva*. Este modelo tiene una gran afinidad con los proyectos políticos socialdemócrata, liberal-social, conservador intervencionista, y demócratacristiano o socialcristiano. Evidentemente no existen proyectos políticos puros y hay diferencias importantes entre los enunciados. No obstante, en teoría, hay un denominador común que los diferencia del proyecto capitalista neoliberal. Todos ellos conceden un papel regulador al Estado, propugnan reformas fiscales, redistribución de la tierra, poder de negociación de los sindicatos, inversión pública para crear servicios sociales de calidad. La intensidad a la hora de adoptar cada una de estas medidas diferencia a las diversas tendencias políticas e ideológicas que he agrupado dentro del modelo de “democracia redistributiva”.¹⁹

Existen también otros elementos que forman parte del común denominador característico del fondo de este proyecto político: el mantenimiento del sistema capitalista, la centralidad otorgada a la propiedad privada de los grandes medios de producción, el industrialismo, el crecimiento económico sin dar demasiada importancia a la variable ecológica, el aumento de la demanda de bienes para el consumo de masas, el armamentismo y la existencia de un importante gasto militar, el desarrollo de una cultura del individualismo posesivo, la escasez de innovación política para incrementar la participación política y una demo-

¹⁹ Para una reelaboración de este modelo en América Latina, veáse Roberto Mangabeira, *La alternativa de la izquierda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010. El autor fue ministro en el Gobierno de Lula y marcó mucho su orientación política.

cracia más directa, la preeminencia de las políticas de libertades burguesas y servicios sociales frente a las políticas republicanas de igualdad y libertad como “no dominación”.

En los últimos años se va abriendo paso un nuevo proyecto político que todavía no ha sido capaz de crear un nuevo modelo de democracia. Estamos en un momento, utilizando el lenguaje de Gramsci, en que «lo viejo muere y lo nuevo no termina de nacer». Quizá la palabra que mejor pueda definir la nueva criatura política emergente es el de *democracia participativa*; al menos, es el más asentado académicamente y el más utilizado por los movimientos sociales para oponerlo al de “democracia representativa” propia de las sociedades liberales. Otras denominaciones interesantes que deberían ser exploradas son *democracia autogestionaria*, *democracia ecofeminista* o *democracia ecosocialista*. Todavía es muy pronto para utilizar un lenguaje adecuado.²⁰ No se trata de un modelo neocomunista o neosocialdemócrata, aunque haya fuerzas políticas que intentan tanto la refundación comunista como la refundación socialdemócrata.

A la hora de analizar las posibilidades de expansión de un proyecto político que instaure un nuevo modelo de democracia hay que otorgar gran relevancia a las condiciones subjetivas relacionadas con las identidades culturales

La democracia radical e integral aparta a este proyecto político del comunismo marxista tradicional y su anticapitalismo lo sitúa muy a la izquierda de los mejores modelos de socialdemocracia. Otra seña de identidad es su rechazo del crecimiento económico a toda costa y del logro del máximo bienestar material y consumo de masas como el norte que ha de guiar la acción política y sindical.

En modo alguno se desea “ser como ellos”, utilizando la expresión de Eduardo Galeano. Los países tenidos como más avanzados no deben ser el espejo del porvenir. Son países “maldesarrollados” en los que la obsesión por el bienestar impide el “buen vivir”.²¹ Esta perspectiva es esencial más allá de este término concreto. Es compartida por los movimientos y

²⁰ Las obras de Boaventura Sousa Santos constituyen una importante contribución en esta búsqueda de un modelo alternativo de democracia al dominante en el sistema-mundo: *Democracia y participación*, El Viejo Topo, Barcelona, 2003; *Democratizar la democracia: los caminos de la democracia participativa*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2004; *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*, Clacso, 2006. Véase también H. Wainwright, *Cómo ocupar el Estado. Experiencias de democracia participativa*, Icaria, Barcelona, 2005. Para la imprescindible orientación ecofeminista, ecosocialista y anticapitalista de un nuevo tipo de democracia, véase F. Fernández Buey y J. Riechmann, *Ni tribunus. Ideas y materiales para un programa ecosocialista*, Siglo XXI, Madrid, 1996; M. Löwy, *Ecosocialismo*, op. cit. 2013; A. Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid, 2012; Jorge Riechmann, *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012.

²¹ J. M. Tortosa, *Maldesarrollo y malvivir. Pobreza y violencia a escala mundial*, Abya-Yala, Quito, 2011.

organizaciones políticas que van fraguando una cultura política y un proyecto socioeconómico basado en el anticapitalismo, el ecologismo, el feminismo, la democracia participativa, el comunitarismo de los bienes, la cultura del cuidado, la autogestión, la economía social, la propuesta de instituciones internacionales altermundistas y desglobalizadoras respecto al modelo de globalización neoliberal. Algunas de estas organizaciones han llegado al gobierno de algunos Estados y de numerosas ciudades. En otras ocasiones son fuerzas importantes de oposición política como nuevas formas de partido-movimiento u operan todavía como organizaciones de la sociedad civil.

Los debates sobre este proyecto son muy interesantes.²² Ahora estamos en una fase de laboratorio político, de realización de pruebas para ir verificando aciertos y errores. Lo que aglutina es la firmeza de la búsqueda de un nuevo modelo de democracia desligado de los proyectos conservadores, neoliberales, liberales, demócrata cristiano, socialdemócrata y comunistas tradicionales.

Culturas emancipadoras para democracias transformadoras

Para instaurar un nuevo modelo de democracia se necesitan muchas cosas: creación de cultura ético-política, elaboraciones programáticas, formación de nuevas organizaciones políticas, prácticas de gobierno local y estatal basadas en esta nueva perspectiva política, constitución de tejido asociativo en la sociedad civil y, especialmente, configuración de una nueva subjetividad.

A la hora de analizar las posibilidades de expansión de un proyecto político que instaura un nuevo modelo de democracia hay que otorgar gran relevancia a las condiciones subjetivas relacionadas con las identidades culturales. La hegemonía del tercer tipo de democracia que he presentado está muy asociada al predominio en la sociedad civil de las *identidades culturales tradicionales reconfiguradas* y a las *identidades culturales postradicionales emancipadoras*.

El presente y el futuro de nuestros pueblos, de nuestros países, del sistema-mundo globalizado dependen del tipo de democracia que seamos capaces de instaurar. Para ello es imprescindible la lucha por la hegemonía cultural y el trabajo en el campo de la producción y reproducción de identidades culturales colectivas emancipadoras. Esta es una cuestión política de primera magnitud.

²² H. Alimonda, «Desarrollo, posdesarrollo y "buen vivir": reflexiones a partir de la experiencia ecuatoriana», *Crítica y Emancipación. Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, núm. 7, 2012, pp. 27-58; P. Stefanoni, «¿Y quién no querría "vivir bien"? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano», *Crítica y Emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, núm. 7, 2012, pp. 9-26.

La hegemonía cultural y la hegemonía política van de la mano. Para construir las se requiere la constitución de una fuerza o coalición de fuerzas políticas que hagan un trabajo cultural en la sociedad civil y desde ella aspiren a tomar el poder de los aparatos del Estado para desempoderar a quienes tienen el poder económico y el poder ideológico y empoderar a los empobrecidos que carecen de estos poderes.

El cambio cultural, el cambio social, el cambio económico y el cambio político han de estar estrechamente vinculados para alcanzar una transformación sustancial de nuestras sociedades estratificadas por profundas desigualdades.