

Volumen de homenaje a Salomón Lerner Febres con motivo de la celebración de sus 70 años

# LA VERDAD NOS HACE LIBRES

Sobre las relaciones entre filosofía, derechos humanos, religión y universidad

EDITORES

Miguel Giusti

Gustavo Gutiérrez

Elizabeth Salmón



## Capítulo 8



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

*La verdad nos hace libres. Sobre las relaciones entre filosofía, derechos humanos, religión y universidad*

Miguel Giusti, Gustavo Gutiérrez y Elizabeth Salmón (editores)

© Miguel Giusti, Gustavo Gutiérrez y Elizabeth Salmón, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño de cubierta: Gisella Scheuch, sobre la base de la escultura *Logos*, de Margarita Checa, fotografiada por Alicia Benavides

Diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-08108

ISBN: 978-612-317-114-8

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500583

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

## LA VIDA DEMOCRÁTICA COMO PARTICIPACIÓN SOCIAL PLENA

Gianfranco Casuso, Pontificia Universidad Católica del Perú

El discurso político se ha visto considerablemente enriquecido en los últimos años con una serie de conceptos que, entretanto, han pasado ya a formar parte de nuestro vocabulario habitual. Así, no es extraño escuchar de boca de políticos, politólogos y periodistas (los de profesión y los autodenominados) palabras tan familiares como enigmáticas en las que una ambigua erudición y el más elemental sentido común se mezclan y confunden. Términos como desarrollo humano, conflicto social, desigualdad y últimamente también inclusión (y su tan temido contrario: la exclusión) son algunos de los que han ido creciendo en popularidad al punto de haber sido necesaria la creación de ministerios y organismos estatales especializados en satisfacer las nuevas tendencias. Estas nociones, por otra parte, se han abierto paso ganando terreno a otras ya casi olvidadas como la justicia, la redistribución o, incluso, la libertad. Y junto a ellas, además, han comenzado a asomar tímidamente otras de más nuevo cuño, como el reconocimiento o la interculturalidad, que sin ser todavía tan populares, bien podrían llegar a convertirse en los nuevos *trending topics* de nuestros próximos gobiernos. Pero más allá de la popularidad que puedan ganar estos distintos términos en uno u otro momento, lo cierto es que todos ellos suelen estar referidos a una serie de ideales estrechamente emparentados, los cuales encuentran su unidad en la defensa de un único tipo de organización política conocido como *democracia*. La democracia parece representar, de este modo, el horizonte común e incuestionable al cual todos los demás ideales aceptados como válidos y necesarios para la convivencia pacífica parecen aludir. Así, desarrollo e inclusión no se conciben si no es en referencia a su rol para lograr una sociedad «más democrática», como —de modo correspondiente— los conflictos, la desigualdad social y la exclusión suelen verse como obstáculos que amenazan la realización de dicha forma de vida.

En la primera parte de este trabajo, quisiera ahondar en estas intuiciones generales para tratar de descubrir qué se halla detrás de nuestra tendencia a defender la forma de vida democrática como la mejor posible. Al hacer esto no pretendo dar una definición categórica de la democracia, sino, más bien, suponiendo que existe ya una serie

de precomprensiones acerca de lo que esta representa (o debe representar), deseo reconstruir, sin violentarlo, el núcleo de verdad presente en ellas con el propósito de ofrecer un cuadro articulado y sistemático del asunto. Creo, en efecto, que resultará mucho más útil partir del uso común de los términos para intentar aclarar su significado, antes que proceder desde conceptos abstrusos que posiblemente terminarían por oscurecer el panorama antes que revelar alguna verdad. En una segunda parte, llevaré a cabo algunas reflexiones acerca de los sentidos en que la exclusión puede considerarse como un obstáculo para la vida democrática. Concluiré mostrando el rol de la crítica como una práctica social inherente al concepto mismo de democracia y, como tal, necesaria para su realización.

### 1. ¿POR QUÉ DEFENDER LA DEMOCRACIA?

En las sociedades occidentales contemporáneas —herederas de los ideales de la Modernidad y la Ilustración— suele haber cierto acuerdo general al afirmar las ventajas de la democracia frente a modos alternativos de organización política. Así, por ejemplo, hay un consenso tácito en torno al vínculo entre la defensa de las libertades individuales clásicas (de propiedad, de expresión, de reunión, de contrato, etcétera) y el desarrollo económico de un país. Asimismo, se asume que para una auténtica autorrealización personal se requiere ciertas condiciones materiales, sociales y culturales mínimas. Estas ideas forman parte del imaginario social relativo a nuestra comprensión de lo que significa vivir en una sociedad justa, moderna y libre.

Como he indicado, quisiera tomar como punto de partida algunas de nuestras intuiciones acerca de las bondades de la democracia para profundizar en su significado y modos de realización. Empezaré, pues, por lo más simple: por la idea ampliamente extendida de que la democracia es algo valioso y que debe ser defendido a toda costa. Ni bien enunciadas estas propiedades, surge la pregunta acerca de qué queremos indicar realmente cuando sostenemos lo ventajoso de la democracia y la preferimos por sobre otras formas de asociación. Diré, para comenzar, que la afirmación de que la democracia es positiva, que es un modo de vida *bueno*, puede entenderse por lo menos en dos sentidos, lo cual da lugar, a su vez, a dos formas distintas de *justificarla*. Podemos hablar, por una parte, de una justificación *instrumental* y, por otra, de una justificación *intrínseca* (sobre esta distinción, véase Cohen, 1989).

Una justificación es *instrumental* cuando aquello que se defiende, que se considera como *válido*, lo es fundamentalmente en función de su rol como *medio* para alcanzar una meta ulterior que tenemos por valiosa y que representa el auténtico objetivo de nuestras acciones. Así, por ejemplo, cuando el desarrollo económico a nivel macro o el bienestar para la mayoría de la población (sea esta real o una ficción estadística)

son concebidos como el verdadero fin de la sociedad, y cuando valores como el respeto a la libertad de empresa y a la libre elección, o derechos individuales como los que garantizan la defensa de la propiedad privada y la acumulación del patrimonio son vistos como el medio más idóneo para alcanzar aquellos fines, entonces, estamos hablando de una comprensión *instrumental* de la democracia, puesto que esta representa justamente un *instrumento* para la realización de otros fines (véase Arneson, 2003; Dworkin, 2000; Van Parijs, 1996).

Ahora bien, cuando defendemos el valor *intrínseco* de algo, estamos reconociendo ya a ese algo como el fin mismo. De este modo, si pensamos en el valor intrínseco de la democracia, suponemos que es su *ejercicio* —y no solo sus *consecuencias*— lo que es deseable y digno de valoración, algo por lo cual vale la pena luchar. En este caso, la democracia no se busca únicamente porque nos permita alcanzar un fin posterior —no es, en ese sentido, solo el *medio* para lograr alguna otra cosa considerada buena—, sino que ella misma es lo que constituye la *meta*, esto es: lo que merece ser realizado por sus virtudes *inherentes*. Puede decirse, incluso, que la democracia sería valiosa porque no hay otro modo de lograr lo que ella permite alcanzar. En este sentido, ella es irremplazable (véase Waldron, 1999; Young, 1990, 2000; Habermas, 1998; Bohman, 1996).

Lo dicho hasta el momento no se aleja, en realidad, demasiado de la concepción tradicional —de sentido común, podríamos decir— de la democracia. No obstante, si bien puede quedar más o menos clara la importancia de esta cuando se la concibe como un medio o instrumento para la realización de otras metas, no es igualmente claro qué es aquello que constituye su valor intrínseco, aquello que vuelve a la democracia irrenunciable y absolutamente necesaria por sí misma. La pregunta puede, pues, formularse así: ¿qué es lo que la democracia permite alcanzar que no puede ser logrado de ninguna otra manera, aquello que constituye su esencia misma y no representa solo un fin distinto para el cual la democracia es un simple medio? A continuación, quiero desarrollar algunas ideas procedentes de distintas teorías democráticas contemporáneas para intentar responder a estas preguntas y proporcionar, así, una visión más integrada de lo que la democracia implica.

### 1.1. Democracia y Liberalismo

Una de las teorías democráticas más difundidas durante el siglo XX fue el *Liberalismo*. Si bien existen diferentes versiones de este, por motivos de espacio voy a concentrarme solo en los rasgos comunes subyacentes a todas ellas. Básicamente, lo que el Liberalismo sostiene es que la *justicia* es un asunto político o, mejor aún, que su realización concierne a la estructura política básica de la sociedad: así, una sociedad que quiera ser llamada *justa* y mantenerse como tal a lo largo del tiempo, debe estar sostenida sobre instituciones y principios políticos lo suficientemente imparciales

para proteger y salvaguardar por igual la multiplicidad de intereses y la diversidad de concepciones culturales que conviven en ella. La idea de base es que la política representa el medio para que todos los ciudadanos —sin importar sus distintas perspectivas culturales o idiosincráticas— puedan perseguir sus metas sin la intromisión de agentes externos, sean estos otros ciudadanos o el mismo Estado a través del ejercicio ilegítimo del poder (véase Habermas, 1999; Honneth, 2000; Forst, 1993). Esta corriente afirma que debe existir un consenso o núcleo político fundamental que garantice el respeto igualitario a la diversidad cultural y personal. Con esto se confiere primacía a las así llamadas *libertades negativas*, las cuales representan precisamente aquel núcleo político básico. Estas libertades negativas están encarnadas, sobre todo, en derechos de protección al individuo, el cual —se asume— es capaz de decidir en su foro interno —de manera privada— qué curso debe tomar su vida. En este caso, son los *intereses particulares* aquello que pone en marcha el sistema político. En otras palabras, se parte de lo que cada persona o grupo quiere alcanzar aisladamente para, por medio de las herramientas que la política proporciona, buscar hacerlo realidad (véase Downs, 1957).

El problema con todo esto —y esa es una de las críticas principales al Liberalismo— es que la democracia, más que un conjunto de prácticas colectivas y acuerdos consensuados sobre el mejor modo de convivir pacíficamente, se vuelve aquí un simple *cálculo estratégico* acerca de cómo conseguir lo que cada uno *ya* considera bueno para sí mismo (sobre los problemas de esta concepción, véase Elster, 1997). Según esto, la actividad ciudadana se reduce a una lucha por ocupar posiciones en el aparato político-administrativo y participar, así, de una cuota de poder. Ello concuerda, pues, con la afirmación de una naturaleza *individualista, solipsista* —antes que *dialógica*— del ser humano; premisa que es ciertamente cuestionable desde un punto de vista antropológico. Por lo demás, al ser el sistema político considerado simplemente como un *medio* para satisfacer los intereses definidos en privado, se estaría privilegiando el rol *instrumental* de la actividad ciudadana, descuidando el valor *intrínseco* del proceso democrático.

## 1.2. Democracia y deliberación

Otra corriente contemporánea sumamente sugerente es la llamada *Democracia deliberativa*, teoría de muy antiguas raíces históricas que encontró su expresión más acabada en la teoría comunicativa de Jürgen Habermas<sup>1</sup>. Esta posición surge, de hecho, como un intento de mediar entre el debate abierto por la publicación,

---

<sup>1</sup> La versión más acabada se encuentra en Habermas (1998). Un buen compendio que ilustra desarrollos posteriores de la democracia deliberativa es el libro editado por James Bohman y William Rehg (1997).

en 1971, del libro de John Rawls *A Theory of Justice* y que encontró en las diferentes posiciones comunitaristas a sus principales contrincantes (para una excelente revisión de este debate, véase el libro editado por Honneth, 1993). *Justificación y fundamentación* son las palabras clave de esta posición. Esto significa que las prácticas, normas e instituciones de una sociedad se consideran válidas solo cuando pueden ser adecuadamente justificadas y fundamentadas mediante un proceso público de deliberación, el cual debe llevarse a cabo bajo ciertas reglas que garantizan tanto la imparcialidad y la equidad del proceso, como la inclusión y el respeto de todos aquellos concernidos por las cuestiones debatidas. Tal forma de deliberación pública es, por lo demás, un tipo particular de actividad social que posee un valor por sí mismo, en la medida en que, mediante su realización, los participantes se reconocen mutuamente como capaces de guiar su propia vida de manera autónoma, así como capaces —en tanto seres racionales— de articular razones y presentar argumentos a favor o en contra de los temas discutidos (véase Forst, 2007). Se trata, pues, de una forma de garantizar el respeto por lo que los otros pueden decir y por cómo pueden colaborar efectivamente a la solución de problemas sociales comunes. Esto aboga ciertamente a favor del *valor intrínseco* del proceso democrático. Pero, a la vez, al estar los *resultados* de la deliberación orientados a mejorar las condiciones de vida de los participantes, puede decirse que también el *rol instrumental* de la democracia está siendo garantizado (véase Forst, 2011, pp. 141 y ss.).

### 1.3. Democracia como participación social

Un punto de inflexión en relación con el clásico debate entre Liberalismo y Comunitarismo (que encontró una vía de escape en la Teoría deliberativa de la democracia) está representado por la llamada democracia como participación social. Esta forma de entender a la praxis democrática intenta complementar las versiones anteriores al agregar a la dimensión *política* una dimensión *social*. Con ello se afirma que no solo debemos tomar en cuenta los ámbitos de *deliberación política* para decidir cuándo la democracia está siendo realizada. Esta posición quiere dar un paso más y considerar como requisitos para el ejercicio real de la democracia a todos los contextos en los que las personas pueden actuar e interactuar en la sociedad. No se trata, pues, solamente de considerar la *dimensión racional-discursiva* de los seres humanos, sino de entender a la sociedad democrática como aquella en que las personas son capaces de desarrollar sus múltiples facetas. Esta forma de vida democrática es naturalmente mucho más exigente y difícil de alcanzar, puesto que requiere de un gran número de instituciones que aseguren que tal participación social multidimensional se cumpla efectivamente (véase Honneth, 2010). Estas instituciones no pueden, por lo demás, simplemente ser instauradas de un día para otro o creadas por decreto,

sino que su formación y consolidación son más bien resultado de largos procesos históricos, los cuales han respondido a las necesidades concretas de sus miembros y que sociedades como la nuestra, heredadas de la modernidad, suelen clasificar bajo ciertas categorías, entre las que encontramos a la familia, a las distintas esferas de producción e intercambio mercantil, a todo tipo de asociaciones civiles, instituciones educativas, a los distintos órganos y mecanismos del Estado, etcétera<sup>2</sup>.

Si bien esta aproximación resalta la importancia de un marco institucional en el que los individuos puedan desarrollarse y alcanzar plenamente su autonomía, la relación entre estos dos elementos se revela ciertamente como problemática. La pregunta es, pues, ¿cómo garantizar que las instituciones realmente existentes lleven a cabo efectivamente sus tareas en relación con los individuos? Y más aún: ¿cómo determinar cuándo las instituciones existentes dejan de responder a su propósito, a aquello para lo cual surgieron históricamente? (véase Fraser & Honneth, 2003). Para responder a ello hay que dar un paso más y profundizar en esta singular relación.

#### 1.4. Democracia y reconocimiento

Una versión particular de la democracia como participación social está relacionada con las llamadas *teorías del reconocimiento* (para un amplio panorama de este tipo de teorías, véase Schmidt am Busch & Zurn, 2010). Básicamente, estas teorías afirman que todos los tipos de relaciones sociales vigentes poseen un núcleo normativo definido según distintas clases de expectativas de reconocimiento. Esto significa, simplemente, que lo que cabe esperar de una relación familiar o amical sería muy distinto a lo que se *espera* de las relaciones laborales o de las relaciones jurídicas. En el *primer caso* se trata del reconocimiento de la naturaleza esencialmente vulnerable del ser humano, la cual se manifiesta desde la edad temprana (en la relación de la madre con los hijos) y deviene en la necesidad de establecer relaciones afectivas y de cuidado con otros seres humanos a través de las distintas etapas de la vida. En el *segundo caso* se trata del reconocimiento del desempeño individual, de aquella singularidad que hace a una persona especial o única en lo que hace, convirtiéndola en irremplazable en determinada actividad. Finalmente, con el *tercer caso* hablamos del respeto que merece toda persona considerada sin distinción como «igual ante la ley» y que constituye uno de los pilares del derecho moderno (véase Honneth, 1997). Estas tres grandes esferas de interacción social están dominadas, pues, por tres tipos distintos de principios o formas de reconocimiento, en virtud de los cuales las personas pueden desarrollar

---

<sup>2</sup> Esta idea se encuentra anticipada ya en el libro de Axel Honneth *La lucha por el reconocimiento* (1997). Sobre la realización institucional de los principios normativos de una tal «eticidad democrática», puede verse su más reciente libro: *Das Recht der Freiheit* (2011).

ciertas expectativas normativas y, dado el caso, exigir legítimamente su satisfacción. Las personas pueden, en otras palabras, reclamar a las instituciones respectivas el cumplimiento de sus promesas, ya que tácita o expresamente ellas han contraído el compromiso de hacerlo así. Lo interesante es que, mediante estas demandas por reconocimiento, pueden mostrarse los límites y defectos que ciertas prácticas e instituciones sociales revelan para cumplir con sus propósitos. Se puede, así, reclamar correcciones o incluso, si el caso lo amerita, propiciar su transformación en otras que realmente satisfagan las distintas expectativas desarrolladas.

Esto que digo describe, en realidad, el proceso histórico real que ha seguido lo que solemos llamar progreso social y lo que propició también, por supuesto, el surgimiento de nuestros modernos conceptos de democracia, justicia, autonomía y libertad, ideales todos encarnados en diversas instituciones con un fuerte componente normativo. Podemos decir, entonces, que la ventaja que esta aproximación ofrece es que, a partir de ella, se puede explicar lo que se halla en el origen de las demandas y conflictos sociales, que no es otra cosa que el sentimiento de que una expectativa determinada —expresada en un ideal históricamente desarrollado y encarnada, a su vez, en prácticas e instituciones— ha sido injusta e injustificadamente traicionada<sup>3</sup>.

### 1.5. Democracia y poder social

Ahora bien, cuando lo que está en juego es la capacidad de definir lo que se considera como valioso y razonable en una sociedad, y cuando la libertad es vista como la posibilidad de tomar parte en la construcción de los significados sociales —de los conceptos mediante los cuales nos representamos el mundo—, entonces ingresa una nueva dimensión en nuestra comprensión de la democracia. *Poder social* es la noción que sirve para explicar esta capacidad de «crear» la realidad (y no solo de reproducirla irreflexivamente). En este sentido, la democracia guardaría una estrecha relación con el conjunto de actividades sociales por medio de las que es posible la creación del mundo social. El que una norma, práctica o costumbre sea vista como razonable por los miembros de una sociedad significa que estos han logrado participar de algún modo en su constitución o, por lo menos, que están en condiciones de prestarle asentimiento y dotarla, así, de sentido y legitimidad (véase Laden, 2007).

Lo importante, en todo caso, es que las personas vean su *voluntad* reflejada en las diferentes instituciones o, dicho de otro modo, que se puedan *reconocer* en estas. En este sentido, una sociedad democrática será aquella que fomente estos procesos de reconocimiento mediante los cuales sea posible la creación de una sociedad

---

<sup>3</sup> Este es precisamente el concepto de crítica inmanente o crítica reconstructiva propio de la Escuela de Frankfurt. Sobre esto, véase Honneth (2009, pp. 56 y ss.).

plenamente *justificada* desde la perspectiva de los individuos. Que la democracia sea garante de *libertad* significa, de un lado, que las personas puedan tomar parte en la realización del mundo social de modo *autónomo*; pero esta libertad implica también que se les permita elevar su voz de protesta cuando consideren —y puedan demostrarlo— que la realidad vigente (o parte de ella) está vulnerando componentes esenciales de su identidad. Tener la posibilidad de participar de esta manera reflexiva en la constitución de la realidad en la cual se vive es —me parece— lo que mejor coincide con nuestro uso cotidiano del término *inclusión*. Precisamente por ello, es esta la idea de inclusión que quiero desarrollar con mayor detalle en la segunda parte.

Al presentar estas cinco ideas tradicionalmente asociadas con la democracia —*Liberalismo, deliberación, participación social, reconocimiento y poder social*— no he pretendido hacer un recuento exhaustivo de todas las teorías actualmente disponibles, sino más bien llamar la atención sobre algunos de los elementos implicados en nuestras intuiciones cotidianas. En ese sentido, he querido propiciar un ejercicio colectivo de esclarecimiento de algo que a primera vista podría parecer obvio, pero que, en realidad, requiere de algunas reflexiones ulteriores. Ya en relación con el contenido, uno de los propósitos principales de esta ajustada presentación fue el de aclarar por qué la democracia no se agota en el ejercicio de las *libertades negativas* clásicas, aquellas orientadas a la realización de planes y proyectos individualmente diseñados, ni en el proceso electoral que tiene como función elegir periódicamente a aquellos encargados de administrar políticamente a la sociedad. Además de ello —y esto coincide también con nuestras intuiciones— la democracia requiere de instituciones fuertes de todo tipo, las cuales sirvan al fomento de cada uno de los aspectos en que los seres humanos pueden construir su identidad y desarrollarse a plenitud.

Como ya mencioné, en la segunda y última parte me guiaré por las consideraciones recién desarrolladas para ahondar un poco más en la noción de inclusión y, en relación con esto, aclarar en qué puede consistir la idea correspondiente de exclusión.

## **2. ¿EN QUÉ MEDIDA LA EXCLUSIÓN ES UN OBSTÁCULO PARA LA VIDA DEMOCRÁTICA?**

El concepto de *exclusión*, tal como lo comprendemos actualmente, está íntimamente vinculado a los orígenes de la Modernidad. Esta frase puede resultar algo extraña si consideramos que la exclusión, entendida como la imposibilidad de algunas personas de participar en ciertos ámbitos sociales, parece haber existido desde siempre. Es decir, en una sociedad fuertemente estratificada o jerarquizada —como lo eran, por ejemplo, las sociedades estamentales europeas premodernas o lo son todavía aquellas reguladas según un sistema inflexible de clases o castas, como la india—,

las divisiones y los roles sociales están claramente definidos y es prácticamente imposible la movilidad social; es decir, el que una persona de una casta o estamento pueda acceder —por la sola fuerza de sus méritos— a un nivel superior, es algo que está fuera de toda consideración<sup>4</sup>. En este tipo de sociedad, la exclusión es una condición necesaria para su buen funcionamiento, pues ella describe únicamente los límites fijos entre una y otra clase, estamento o casta. En otras palabras: quien posee un determinado estatus no puede acceder a, ni poseer otro simultáneamente; en ese sentido, él estará «excluido». Pero como dicha división es lo «natural» en esa sociedad —y, más aún, es la condición necesaria para su existencia—, entonces la exclusión no es vista como un problema, sino, todo lo contrario, como algo inevitable para que la sociedad en cuestión funcione correctamente (Luhmann, 1995).

Esta idea positiva de exclusión como necesaria para una marcha social adecuada parece, no obstante, contradecir nuestras intuiciones más elementales; puesto que a nadie se le ocurriría hoy en día defender a la exclusión como un requisito para el desarrollo nacional. Lo que el común de las personas suele creer, más bien, es que ella es algo negativo y que de alguna manera socava las bases de la vida democrática. ¿Qué es, pues, aquello que se halla en el fondo de esta intuición moral básica que nos hace preferir la inclusión a la exclusión como una exigencia para el florecimiento personal y social? La clave para responder a esto se puede hallar quizás en la frase que mencioné al inicio de esta sección, a saber: que «el concepto de exclusión, tal como lo comprendemos actualmente, está íntimamente vinculado a los orígenes de la Modernidad».

En efecto, con la introducción y expansión de ideas modernas como la *justicia*, la *igualdad ante la ley*, el *respeto a la vida*, la *dignidad* y el *bienestar humanos*, entre otras similares, llegó a ser, poco a poco, intolerable (o incluso absurdo) sostener que algunas personas deberían encontrarse categóricamente impedidas de participar de ciertas esferas y ventajas sociales, supuestamente destinadas a una parte restringida de la sociedad. Con la consolidación de la Modernidad, pues, todos los ámbitos de participación social se abrieron potencialmente para cualquier ciudadano, siendo posible —por lo menos formalmente— que todos disfruten de los beneficios de la educación y de la salud, de la participación en el mercado y en la deliberación sobre los asuntos de interés común; que todos tuvieran, en suma, las mismas oportunidades para conducir sus vidas del modo que ellos consideraran valioso. ¿Qué sentido podría tener, entonces, en la actualidad seguir hablando de la exclusión como un mecanismo de partición de lo social? —esto es, como un instrumento que mantiene separados a los distintos estamentos, clases o castas, los cuales, cumpliendo cada uno con su función específica, servirían a la integración global de la sociedad—.

---

<sup>4</sup> Para una interesante comparación entre formas «premodernas» y formas modernas (funcionalmente diferenciadas) de comprender la dinámica inclusión-exclusión se puede consultar: Luhmann (1995).

Sin estructuras estrictas e inalterables se hace completamente innecesario, desde un punto de vista funcional, un principio que garantice y proteja una jerarquización social intangible. Es así como la noción positiva de exclusión pierde su significado original y comienza a representar, en el imaginario social moderno, únicamente el residuo de una forma de organización social injusta y ya superada. La exclusión se identifica, entonces, con un problema social; ella es pensada como un síntoma del mal funcionamiento de la sociedad y ya no más como un requisito para su desarrollo. Este cambio radical en el significado y la valoración de la exclusión parece estar constituyendo, en efecto, un verdadero *ethos* expresado en el sentido común y en las intuiciones compartidas.

Dicho esto, quisiera a continuación ahondar en algunos de los modos en que la inclusión y la exclusión están conectadas con nuestra idea de vida democrática.

### 2.1. Poder social y exclusión

Había dicho que en relación con el *poder*, la inclusión puede entenderse como la capacidad de las personas para tomar parte en la constitución de la realidad. Esta constitución solo puede alcanzarse cuando aquellas actúan y se desenvuelven en distintos ámbitos y grupos sociales. Esto es así, porque solo por medio de nuestras acciones —al ser estas la expresión tangible de nuestra voluntad—, los seres humanos producimos y actualizamos permanentemente el mundo y, además, lo dotamos de sentido y significado, esto es, de valor. No hay, en efecto, actividad humana alguna que no conlleve una carga valorativa. Nuestras acciones nunca son neutrales. Por ejemplo, un profesor en la escuela añade al acto de enseñar una cierta valoración en la medida en que él considera que su actividad es algo bueno y provechoso para sus estudiantes y para la sociedad. En virtud de ello, sus actos logran intervenir en el curso de la realidad, pudiendo generar todo tipo de reacciones por parte de las otras personas. El caso es que el mundo no es nunca el mismo lugar luego de que alguien ha actuado en él. En ese sentido, se habla de que las acciones humanas lo crean constantemente.

La exclusión, de acuerdo con esto, significa no tener parte en la constitución de la sociedad en la que se vive, lo cual se traduce como no poder participar en los distintos ámbitos que la conforman (véase Rancière, 2004). Así, por ejemplo, al formar parte de una asociación o comité vecinal, al ser miembro activo de un sindicato o gremio, o al ser un participante significativo en el mercado y el mercado de trabajo, una persona colabora conscientemente con la creación de estos sectores de la realidad y, a través de ello, consigue desarrollar ciertos aspectos de su identidad y afirmar su autonomía. Por el contrario, estar excluido significa no tener tal dominio sobre

lo existente y, al no poseerse control, ni hay autonomía ni puede decirse que haya auténtica libertad. Por ello, al quedar excluidos de la posibilidad de creación del mundo, las personas quedan fácilmente a merced de quienes dictan cómo este debe ser. En otras palabras, la exclusión puede bien conducir a quienes la padecen a estar dominados por un orden social en cuya creación no han participado y que les es totalmente ajeno. Un orden que, por tal motivo, adquiere la falsa apariencia de lo necesario, de lo inmutable y permanente, negando con ello su naturaleza esencialmente contingente (humana) y, en consecuencia, toda posibilidad de transformación.

## **2.2. La crítica como praxis social y forma de vida**

Llegados a este punto, quisiera responder a una última pregunta que me parece central: ¿por qué es importante la *crítica* en una sociedad? Puedo suponer que no todos estaremos completamente de acuerdo con lo que la formulación de esta pregunta implica. Es decir, aquí podrían comenzar a divergir las intuiciones básicas acerca de la democracia que nos habían servido de hilo conductor hasta el momento. Pero aun así confío en que pueda justificar mi respuesta a la luz de lo que ya hemos visto y que, espero, compartamos por lo menos en sus líneas fundamentales.

La democracia, creo, debe mantener siempre abierta la posibilidad del disenso. Disenso significa reaccionar críticamente ante una situación, institución o práctica social percibida como injusta. Pero ello no quiere decir criticar todo sin más de modo arbitrario o caprichoso. Los cuestionamientos deben ir acompañados, más bien, de una fundamentación satisfactoria que abogue a favor de la posición discordante. De lo que se trata, pues, es de poder exigir con buenas razones una justificación a la realidad, bajo el supuesto de que lo no justificable no debe conservar su derecho a la existencia. Así, una práctica o institución será legítima solo cuando esté en condiciones de probar su valor en el momento en que surgen voces divergentes. Casos históricos de prácticas e instituciones que perdieron vigencia y, consecuentemente, dejaron de existir socialmente, los hay muchos. Así, por ejemplo, la institución de la esclavitud se volvió ilegítima cuando fueron apareciendo diversas voces que, ya sea aludiendo a ideales de igualdad y dignidad entre los seres humanos, ya sea utilizando argumentos de tipo más pragmático como su ineficacia como modo de producción y acumulación económica en sociedades capitalistas industrializadas, proporcionaron los fundamentos que lograron evidenciar lo contradictorio e inútil de tal institución. Algo parecido puede decirse sobre nuestro ejemplo anterior acerca de cómo la exclusión, como criterio de diferenciación social, pasó a ser obsoleto al proliferar y adaptarse en la Modernidad las nuevas ideas democráticas.

Lo que quiero decir con todo esto es que una sociedad que ha perdido la energía transformadora inherente a la capacidad de disentir es una sociedad que ha aceptado que las cosas pueden y deben ser para siempre de una única manera. Y la aceptación de este pensamiento único es algo que se encuentra en las antípodas de cualquier concepción de democracia. Cuando desaparece la facultad crítica —esto es, aquello a lo que sirve la «libertad de expresión» desde los albores de la Modernidad— la realidad, de por sí contingente, adopta, como ya dije, la apariencia de lo inmutable. Es entonces cuando se comienza a producir la separación entre los individuos concretos y las instituciones. Cuando eso pasa, ya nada nos separa del autoritarismo.

El incesante intento de reconciliación entre los individuos y las instituciones corresponde al dinamismo propio de la sociedad: es ello lo que le da vida y la obliga a reconocer su esencial falibilidad y su carácter perfectible, conferidos en tanto producto siempre cambiante de las acciones humanas. La actitud crítica sirve a esta reconciliación en la medida en que con ella se aspira a adecuar el mundo a las demandas justas de los ciudadanos. Esta ha sido una tarea constante de la humanidad y a esta verdadera emancipación del individuo debe servir la democracia instaurada como una forma de vida.

La construcción de la ciudadanía, entendida esta última como la forma por excelencia de participación social plena, coincide con esa meta, ya que aquella describe no otra cosa que la totalidad de modos en que las personas se pueden hallar incluidos en la sociedad. En este sentido, la inclusión implica y necesita el disenso y la consiguiente exigencia de justificación, puesto que solo así puede garantizarse el ejercicio auténtico de la autonomía y la libertad, inherentes ambas a nuestra idea de democracia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arneson, Richard (2003). Defending the Purely Instrumental Account of Democratic Legitimacy. *Journal of Political Philosophy*, 11, 122-132.
- Bohman, James (1996). *Public Deliberation*. Cambridge: MIT Press.
- Bohman, James & William Rehg (eds.) (1997). *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge: MIT Press.
- Cohen, Joshua (1989). Deliberation and Democratic Legitimacy. En Alan Hamlin y Philip Pettit (eds.), *The Good Polity* (pp. 17-34). Oxford: Blackwell.
- Downs, Anthony (1957). *An Economic Theory of Democracy*. Nueva York: Harper.
- Dworkin, Ronald (2000). *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press.

- Elster, John (1997). The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory. En James Bohman y William Rehg (eds.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics* (pp. 3-33). Cambridge: MIT Press.
- Forst, Rainer (1993). Kommunitarismus und Liberalismus. Stationen einer Debatte. En Axel Honneth (ed.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften* (pp. 181-219). Fráncfort del Meno: Campus.
- Forst, Rainer (2007). Die Herrschaft der Gründe. Drei Modelle deliberativer Demokratie. En *Das Recht auf Rechtfertigung* (pp. 224-269). Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Forst, Rainer (2011). Das Wichtigste zuerst. Umverteilung, Anerkennung und Rechtfertigung. En *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse* (pp. 134-154). Berlín: Suhrkamp.
- Fraser, Nancy & Axel Honneth (2003). *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (1999). Tres modelos normativos de democracia. En *La inclusión del otro* (pp. 231-246). Barcelona: Paidós.
- Honneth, Axel (ed.) (1993). *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Fráncfort del Meno: Campus.
- Honneth, Axel (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- Honneth, Axel (2000). Demokratie als reflexive Kooperation. John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart. En *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie* (pp. 282-309). Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2009). Crítica reconstructiva de la sociedad con salvedad genealógica. Sobre la idea de la «crítica» en la Escuela de Frankfurt. En *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría crítica* (pp. 53-64). Madrid: Katz.
- Honneth, Axel (2010). Das Gewebe der Gerechtigkeit. En *Das Ich im Wir* (pp. 51-77). Berlín: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2011). *Das Recht der Freiheit*. Berlín: Suhrkamp.
- Laden, Anthony (2007). Reasonable Deliberation, Constructive Power and the Struggle for Recognition. En Bert van den Brink y David Owen (eds.), *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory* (pp. 270-289). Cambridge: Cambridge University Press.
- Luhmann, Niklas (1995). Inklusion und Exklusion. En *Soziologische Aufklärung*. Tomo 6 (pp. 237-264). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rancière, Jacques (2004). *Disagreement. Politics and Philosophy*. Minnesota: University of Minnesota Press.

- Schmidt am Busch, Hans-Christoph & Christopher F. Zurn (eds.) (2010). *The Philosophy of Recognition*. Maryland: Lexington Books.
- Van Parijs, Philippe (1996). *Refonder la solidarité*. Paris: Éditions du Cerf.
- Waldron, Jeremy (1999). *Law and Disagreement*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, Iris (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Young, Iris (2000). *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.