

## LA IDEOLOGIA POLITICA DE LA DEMOCRACIA DIRIGIDA

JOSÉ ARSENIO TORRES

Las discusiones contemporáneas en torno a las distintas formas políticas demuestran una preocupación por los procedimientos y valores constitucionales raramente vista en la historia del pensamiento político. Sería necesario retroceder al período clásico de la filosofía y la política griega y romana, para percibir un desarrollo paralelo. Porque comparada con ambas, con la investigación antigua, profunda y persistente, de las varias formas del Estado—la pura y la degradada, la ideal y la histórica—y con la autoconciencia constitucional contemporánea, el análisis político de los siglos diecisiete y dieciocho adquiere el carácter más bien de una cristalización ideológico-política de la caída del *ancien régime*. Por supuesto que hay diferencias fundamentales entre estos tres períodos de reflexión política. El antiguo análisis griego, aun cuando centrado en sus propios problemas y realidades, ostenta el estilo, *prima facie*, de una teoría redonda y auto-suficiente, a la que debe tomarse como filosofía, ni más ni menos. Esta posición resulta menos persuasiva en el caso de los *philosophes* supuestamente responsables de la revolución democrática moderna en Francia, América e Inglaterra. De hecho, es en esa época que comienzan a ser llamados *ideologues* y a escamoteársele sus aspiraciones de catolicidad filosófica. Hoy en día la imponente realidad del contexto ideológico en que se desenvuelven la filosofía y la política nos ayuda a evadir la pretensión de una objetividad desinteresada en la producción, interpretación y uso de las teorías filosóficas de la política, tanto con respecto a las estructuras constitucionales de los nuevos estados que van aflorando, como a cualquier otro de los principios del pensamiento y la acción políticas. Sin embargo, hasta nuestro tiempo, la filosofía política, producida por y para *élites* copartícipes de la cultura literaria e intelectual en las tradiciones clásicas, del renacimiento o modernas, siempre tuvo intencionalidad filosófica; esto es, pretendía constituir la verdad explicativa de la vida política, tan precisa

como las matemáticas, como se pretendió en la tradición platónica, o tan exacta como puedan serlo las cosas prácticas, como en las tradiciones que pueden referirse al modo aristotélico de análisis de lo social.

Sería a un tiempo presuntuoso y falso el afirmar que Platón y Aristóteles, Cicerón y San Agustín, Rousseau y Kant, Locke y Mill no distinguieron la relación entre teoría y práctica, conocimiento y sociedad, filosofía como ciencia y filosofía como ideología cuando ésta sirve a fines extrafilosóficos. Pero es cierto, sin embargo, que estos contrastes representaban más bien consideraciones derivadas y no primordiales en su pensamiento, centralizado como estaba éste en la naturaleza de las cosas, metafísica o epistemológicamente consideradas, como el foco atencional u objeto formal de la filosofía, incluyendo a la filosofía política,

Apartándose marcadamente de estas presuposiciones, el carácter prevalece en la filosofía del siglo XX, muy especialmente la filosofía política, está indisolublemente ligado al hecho de que encuentra su contenido en la decisión y la comunicación, de modo que tiende a centrarse en la cultura, en la expresión, en la comunicación, en el entendimiento mundial, en la coexistencia: en una palabra, en la acción, como nunca ocurriera antes. Dentro de ese contexto y modo de filosofar, las reflexiones en cuanto a la naturaleza y a los principios de la actividad política pasan a ser, reflexivamente, parte integrante de los elementos sustantivos de la materia política misma y la distinción entre la filosofía política como teoría del Estado, o de la constitución, o de la naturaleza de las asociaciones, por un lado y la ideología política como justificación de esta o aquella línea de acción—propaganda, educación, agitación—por el otro, resulta borrosa. Esto es, la filosofía tiende a transformarse en ideología y la teoría pasa a ser una articulación de los "ideales operantes", frente a otras sociedades teorías y filosofías.<sup>1</sup> La percepción de esta transformación se toma como justificación para separar la filosofía política, la teoría política y la ciencia política, una separación impensable hasta nuestros días.<sup>2</sup> El

<sup>1</sup> Véase *The Modern Democratic State* de A. D. Lindsay, donde al conceder la distinción entre *filosofía* y *teoría política* se aspira a rescatar la ética del relativismo histórico de la última, afirmando sin embargo su estrecha relación con la política como tal. Obviamente esta concesión condena a ambas, la filosofía y la ética, al historicismo, a los "ideales operantes" de cada época.

<sup>2</sup> La convergencia en las demandas del positivismo lógico, la lingüística filosófica y la sociología política empírica para que se ponga "fin a la ideología", es muy similar al programa para exiliar a la metafísica del ámbito del discurso cognoscitivo. El hecho de que este programa de vaciar el mundo intelectual esté basado en una metafísica nominalista disfrazada y una ideología conservadora no ha sido obstáculo suficiente. Viene a la mente el comentario de Lindsay en el sentido de que la diferencia entre *The Metaphysical and the True Theory of the State* (de Harold Laski), y *The Philosophical Theory of the State* (de Bosanquet), no era una diferencia entre una teoría "verdadera" y una "metafísica", sino una entre Mr. Laski y Mr. Bosanquet.

extremo de esta tendencia se logra cuando se rechaza la filosofía como ideología, o como un lenguaje confuso, o cuando se postula un concepto de la ciencia política como una teoría no de los fines del Estado o de las asociaciones políticas, o del bien común, o de los derechos naturales o morales, o de la soberanía, sino del comportamiento político del "hombre político"<sup>3</sup> —esencialmente análisis de la conducta electoral: ciertamente una significativa transformación, desde una interrogante acerca del fin y estado ideal para el hombre hasta una teoría en que, tomando la comunicación como la matriz de la acción o del ser social, no se interroga acerca del valor de las ideas comunicadas, sino más bien acerca de las circunstancias en que la gente cree lo que cree y de qué manera y mediante qué técnicas se le puede hacer creer qué cosas, sin entrar en el valor de lo que se comunica.<sup>4</sup>

El cambio en el contexto del filosofar político, desde los fines de la asociación política, o las formas de la actividad y las funciones correspondientes a las varias partes del Estado, o más recientemente, de la persona y sus derechos naturales o morales dentro o contra el Estado, a una matriz de acción y comunicación en un mundo interdependiente y peligroso, donde las consecuencias llegan a ser la mayor preocupación en la producción y tráfico de las ideas, está obligando nuevamente a la filosofía a bajar, como Sócrates la obligó una vez, del firmamento metafísico y epistemológico, a tratar con problemas humanos, en comunidades preñadas de tensiones, competencia y desconfianza, y sin embargo, dependientes para su supervivencia y progreso de una apreciación ampliamente compartida de sus respectivos fines y valores, según éstos se articulan en las ideologías.

Esto no reduce la filosofía a la ideología, aun cuando ésta esté siempre en peligro de llegar a serlo y de ser explotada con fines no filosóficos, pero obligan a la filosofía a estar atenta en su nuevo contexto y estilo de pensamiento, a los elementos permanentes en su preocupación intelectual: los principios y los valores producidos y compartidos por los hombres en el complejo de políticas y comunidades del mundo contemporáneo, los métodos propuestos para la transformación de las circunstancias, y las relaciones entre estos principios y métodos con las aspiraciones propuestas como dignas de la lealtad y el sacrificio de la comunidad, nacional e internacionalmente. Porque una cosa es cierta: nunca antes la autoconciencia ideológica de los hombres de Estado

<sup>3</sup> El mejor ejemplo de este tipo de "filosofía" es *The Vocabulary of Politics* de T. D. Weldon, (1953).

<sup>4</sup> Véase a Seymour Martin Lipset en su *Political Man* (London: Heineman), 1960. Este es un excelente libro de sociología política. Sin embargo, al rehusar ver en la filosofía y la ideología nada que no sean mecanismos útiles en la política mundial y el desarrollo económico, poco le falta para llamarles meras fuerzas, o fraudes, desprovistas de valor de verdad —"ideología y pasión", las llama él— y legitimidad ética. Ver páginas 404-417.

y los políticos y los fundadores de nuevos Estados ha sido articulada tan transparentemente en juicios filosóficos—aun cuando tan sólo se usen como apoyo ideológico en la proposición de programas—como es el caso con los países nuevos del Asia y el Africa hoy en día. En la nueva situación, cada político se siente forzado a ser su propio filósofo y a meditar los “principios” de su Estado o su política—estos dos tienden a ser identificados— como justificación de sus programas y encomiendas.<sup>5</sup> Para el estudiante contemporáneo de la teoría y los problemas prácticos de la política, el verdadero impacto de la situación revolucionaria de nuestros días es la convicción de que los problemas filosóficos ni se han resuelto ni se han disuelto—como los positivistas y los analistas del lenguaje nos quieren hacer creer—; reaparecen en circunstancias diferentes y modos diferentes de expresión. Al tratar con simpatía—que no viene necesariamente a implicar aprobación—los términos en que la ideología política contemporánea plantea el problema de la acción y la comunicación, la filosofía cumple su función recurrente de aclarar principios, especialmente en lo que concierne a las consecuencias sistemáticas, así como a las prácticas, de las nuevas ideologías en el mundo de hoy: su punto de vista con respecto a las circunstancias de la acción, los métodos de cambio, los fines previstos y el modo de estabilizarlos una vez obtenidos.

En lo que sigue intentamos explorar los términos en los que algunos de los políticos-filósofos de los nuevos Estados plantean los problemas, las aspiraciones y las actitudes revolucionarias que imperan en sus atrasadas comunidades con miras a una vida de libertad y de justicia social, prestando especial atención a los nuevos significados que reciben los viejos conceptos políticos al constituirse en ideologías beligerantes. A través de este análisis pueden, modestamente, cumplirse dos propósitos: primero, el antiguo propósito filosófico de comprender la actividad y el discurso político, y el más nuevo de explorar la posibilidad de traducir la forma dialéctica y sinóptica de razonar característica de la “democracia dirigida” a términos literales más simples, contrastándola con el modo típico de pensamiento democrático occidental, exhibiendo así su afiliación filosófica proto-platónica. El propósito primero es analítico e histórico, mientras que el segundo es práctico, ya que podría, de tener éxito, ampliar la comunicación y la acción común tan necesarias hoy en día entre las gentes de distintas persuasiones filosóficas y credos ideológicos.

<sup>5</sup> La mayoría de los jefes de Estado en los países nuevos son “intelectuales” en un sentido amplio del término: occidentalizados en la orientación de sus valores y en la técnica política e ideológica. Podría no ser cierto, como lo implica Edward Shils en su confiable enjuiciamiento del rol de los intelectuales en las naciones nuevas, que la *London School of Economics* es casi responsable por la revolución colonial, pero sin duda ha provisto mucho de la retórica y del peritaje ideológico, especialmente en Africa.

## I

La revolución colonial de nuestro tiempo ha provocado todo un conjunto de formulaciones nuevas en la teoría democrática, que al sumarse a aquéllas que han sido producto de las reacciones o diagnósticos de la llamada sociedad de masas, resultado de la explosión poblacional sobre la mayor parte de la tierra, de la extensión del sufragio político y las consecuencias niveladoras de las revoluciones tecnológicas y de comunicación en masas de nuestra sociedad, han plagado a nuestra semántica política con una vaguedad y ambigüedad sin precedentes en el pensamiento político occidental. Porque cuando Platón y Aristóteles discutían las virtudes y los defectos de las ideas o constituciones democráticas, predicando en la práctica consecuencias similares o diversas y pintando imágenes diversas sobre el hombre y el Estado democrático, se estaban refiriendo a prácticas constitucionales unívocamente definibles e identificables. Podría argumentarse, quizás no sin cierta justicia, que el ataque a la democracia perpetrado por Hitler, Mussolini, o aun por Marx y Lenin, fue dirigido a aspectos negativos de hecho identificables en el sistema. Fue en la evaluación de estos aspectos en sí en lo que divergieron del lenguaje democrático aceptado, así como en su estima del carácter operacional del mecanismo. En deferencia filosófica al significado medular de la idea democrática, ni Platón, ni Aristóteles, ni Hitler o Lenin se llamaron a sí mismos pensadores democráticos. Por el contrario, la denuncia del credo democrático prevalece en la mayor parte de sus proposiciones. Este, definitivamente, no es el caso en las discusiones ideológicas de la democracia en nuestros días, porque el término es aclamado y usado, tanto por amigos como por enemigos, para referirse a prácticas sociales y constitucionales muy diferentes. Así, la democracia de hoy es "dirigida", "controlada", "directa", "popular", "totalitaria", y muchas otras cosas, todas girando en contra del significado ordinario de la democracia occidental como gobierno "representativo" o "constitucional" *del* pueblo, *por* el pueblo, y *para* el pueblo. El nuevo cuño en la terminología democrática habría agradado a Tocqueville, el santo patrón de la sociología política, quien se percató desde hace más de un siglo de las consecuencias lingüísticas de una sociedad igualitaria, con su uso ideológico de los términos, en contraposición a su uso literal o científico:

El expediente más comunmente usado en naciones democráticas para hacer innovaciones al lenguaje consiste en darle un sentido desusado a una expresión ya en uso. Este método es muy simple, rápido y conveniente. No se requiere ningún aprendizaje

para usarlo correctamente y la misma ignorancia ayuda a la práctica; pero esta práctica es sumamente peligrosa para el lenguaje. Cuando el mundo democrático duplica el significado de la palabra en esta forma hace que el significado que tenía pase a ser tan ambiguo como el que ha adquirido. . . Las consecuencias son que los escritores nunca parecen coincidir en un solo pensamiento sino más bien parecen siempre estar apuntando a un grupo de ideas dejando al lector para que juzgue en cuál de ellas se ha dado. . . Las naciones democráticas son apasionadamente adictas a los términos genéricos y a las expresiones abstractas. . . Esta abstracta terminología. . . , agranda y oscurece los pensamientos que tratan de presentar; hacen que la forma del discurso sea más sucinta y que la idea contenida en él sea menos clara. Pero en cuanto al lenguaje, las naciones democráticas prefieren el predominio de la oscuridad. . . Los habitantes de países democráticos. . . , son dados a mantener ideas no confirmadas y les bastan explicaciones mediocres para comunicarlas. Como ellos nunca saben si la idea que expresan hoy ha de resultar apropiada en la nueva posición que han de ocupar mañana, naturalmente desarrollan una preferencia por los términos abstractos. Un término abstracto es como una caja con un compartimento falso; usted puede poner en ella cualquier idea que quiera y luego sacarla, sin ser sorprendido.<sup>6</sup>

El contexto del análisis de Tocqueville deja en claro que se refiere a países con ideologías democráticas, esto es, donde la igualdad es el *leit motiv* del sistema. El mismo confiesa haber hecho una personificación y una abstracción de la igualdad, mientras también postula la ocurrencia de este proceso en una atmósfera de cambio y no en condiciones de estabilidad social. La Revolución Francesa ha dado a luz, entre muchas otras cosas, a la ideología como una actividad de auto-conciencia y como consecuencia del pensar revolucionario, tan así que en las circunstancias revolucionarias de nuestro tiempo se ha convertido en la matriz de la reflexión política. En su asociación con el concepto de igualdad ha adquirido un léxico que resulta sagrado, abstracto y omnímodo y en contraste con él el significado literal de la democracia tradicional viene a ser algo "formal", "falso", meramente "político", "legal", o puramente "constitucional".

Parte del problema semántico que concierne a la democracia debe remitirse a la forma en que los estudiantes de los desarrollos actuales de occidente han presentado sus resultados, pues hablar de "democracia totalitaria" o "dictadura constitucional" sólo contribuye a enlodar más

<sup>6</sup> Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Alfred A. Knopf), 1945 Vol. II, páginas 64-70.

aún el predicamento semántico cuando lo que se quiere es señalar hechos y procesos analizables en un lenguaje menos malicioso, pues en la tradición científica en que estas investigaciones se realizan la democracia no puede ser totalitaria y el gobierno constitucional es negado por la dictadura: o el lenguaje es inapropiado o la interpretación de la historia o los hechos están equivocados.<sup>7</sup>

Un segundo aspecto en el cual los liberales y demócratas de occidente están al presente contribuyendo a la confusión semántica e ideológica de la política mundial consiste en afirmaciones, comentarios editoriales, y actitudes políticas e ideológicas no irrelevantes al cálculo de ventajas en la guerra fría, al efecto de que los sistemas parlamentarios de la democracia occidental son inaplicables a otras condiciones culturales, o que estas tradiciones están desarrollando "su propio tipo" de "democracia". El hecho interesante reside en que tanto en el terreno práctico como en el teórico estos esfuerzos hacia una "comprensión" de los países nuevos a base de tratar de diluir el significado de la democracia son tanto rechazados como aceptados con beneficio por unos y por otros líderes de los países nuevos.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> En *The Origins of Totalitarian Democracy* de J. L. Talmon y *Constitutional Dictatorship: Crisis Government in the Modern Democracies*, de Clinton Rossiter, se ilustra la doble confusión de incluir bajo el nombre de democracia a cualquier gobierno que provoca un entusiasmo y respaldo de masas —el lugar común de todas las ideologías dictatoriales modernas— y de llamar dictaduras a gobiernos que funcionan bajo situaciones de emergencia así declaradas por las asambleas en una democracia, donde se autorizan prerrogativas extraordinarias en pro de un liderazgo creador.

<sup>8</sup> En violento contraste con los Nkrumahs, los Tourés, los Ayubs, los Sukarnos, *et. al.*, uno podría reproducir una serie de pronunciamientos de los hombres de Estado de algunos de los países subdesarrollados, afirmando la democracia liberal como única avenida balanceada y pacífica hacia la modernización. Dejando aparte las posiciones ya bien sabidas del liderazgo de la India y de algunas figuras sobresalientes de la América Latina, tales como José Figueres en Costa Rica, Rómulo Betancourt en Venezuela, Alberto Lleras Camargo en Colombia y Muñoz Marín en Puerto Rico, los principales líderes de Nigeria han planteado el problema en el frente africano de la siguiente manera: "No está bien el que Gran Bretaña y sus amigos en las democracias occidentales digan nada que pudiera entorpecer las actividades de aquellos que se han dedicado a la sagrada tarea de mantener la existencia e impulsar el mayor crecimiento de nuestra joven planta de la democracia. En la misma forma, sería un acto de mala fe el estimular, a base de trucos o de cualquiera otra manera, a cualquier grupo de personas que pudieran desear la destrucción o la esterilización de esa planta bajo el pretexto de que una planta desconocida, africana autóctona y de mayor eficacia es más propia para el suelo de Nigeria. Traigo esto a colación porque hay una teoría muy en boga hoy en día que ha sido presentada con gran erudición y elegancia en los países de las llamadas democracias occidentales. Los proponentes de esta teoría mantienen que resulta inapropiado y poco justo el esperar que una incipiente nación africana practique la democracia como se conoce y como se practica en los países de la Europa Occidental y los Estados Unidos de América. Cada golpe mortal que propina una nación africana independiente a la esencia de la democracia se racionaliza en estas teorías como el modo peculiar del Africa para adaptarse a las formas democráticas de su círculo primitivo y bárbaro. La negación de los derechos fundamentales del hombre, la destrucción del reinado de la ley, y la supresión de la oposición se han racionalizado en forma exitosa y brillante. La horrenda declaración de un líder africano de que un sistema de un solo partido está de acuerdo con la forma democrática de vida ha sido hábilmente defendida por estos portavoces de las democracias occidentales". Véase a AWO: *The Autobiography of Chief Obafemi Awolowo* (Cambridge: The University Press, 1960), pág. 301. (La ironía de esta inspirada defensa

Tratemos de especificar el contenido social y la terminología ideológica de las nuevas definiciones de democracia de estos países nuevos, tratando de aislar el sentido en que el problema ideológico es un síntoma de tensiones políticas o de dificultades económicas, así como el sentido en que resulta de una forma de definición y uso de términos filosóficos en un contexto revolucionario. Ambos aspectos del problema convergen en la preocupación que manifiestan los líderes de estos países por el cambio, la revolución, la modernización y el desarrollo. Vamos a ilustrar nuestra exposición con material de Indonesia, Pakistán y Ghana principalmente. Este orden descendente refleja el grado de decisión, de beligerancia y de candor con que se defienden las ideologías políticas antagónicas a la democracia occidental, ideologías que, en su principio común de afirmación nacionalista, personalizada por el hombre fuerte como líder y la concentración de esfuerzos nacionales como lema, en busca de una salida a la modernidad, vienen a equivaler a un credo de rasgos definitivos en el mundo ex colonial.

Reforzando a este credo, como causa o como consecuencia, encontramos un hecho dramático y novedoso en la política contemporánea: el intelectual, hablando *grosso modo*, es el sector consciente del cambio en las barricadas de la ideología o de la especialización técnica. A veces es la cabeza del Estado, mas a menudo manipula los resortes estratégicos de los influyentes cuerpos de consejeros y frecuentemente es él mismo quien produce los pensamientos que racionalizan —en el doble sentido de explicar y de justificar, porque la ideología es ambas cosas— los propósitos y las tendencias instauradas como política pública luego de haberse logrado la independencia.

Indonesia, el Pakistán y Ghana presentan varias características que son comunes a la ideología política unitaria de muchos de los países nuevos, que constituyen una verdadera configuración doctrinal. Entre estas, las siguientes son cruciales: el compromiso con la libertad como algo "nacional" en lugar de mera libertad individual; el énfasis en la igualdad y la fraternidad junto con un silencio relativo con respecto a la libertad; el concepto de democracia como un gobierno *para* en lugar de *por* el pueblo;<sup>9</sup> el énfasis en la unidad contra lo que implica la diversidad liberal, la que se toma como una disipación de energías; por tanto, la formulación del concenso como unanimidad virtual o

---

de la democracia liberal reside en el condenar a Occidente por un reclamo ideológico que es autóctono del África). El mismo punto es presentado por Nnamdi Azikiwe, actual Gobernador General de la Federación de Nigeria en ZIK: *A Selection from the Speeches of Nnamdi Azikiwe* (Cambridge: The University Press, 1961).

<sup>9</sup> El gobierno para el pueblo representa una plaza pública donde se encuentran todas las racionalizaciones de la autocracia, desde la teoría del derecho divino, a través del fascismo y el nacionismo, hasta el comunismo autoritario. El énfasis en la igualdad, como opuesta a la libertad, es *prima facie*, un síntoma de política *dirigida*, siempre muy segura de lo que el pueblo *necesita* e irritada sistemáticamente con lo que *desea*.

real, no importa cuan compelida, donde la oposición tiende a representar al "enemigo", sujeto al descrédito organizado por falta de patriotismo, o como instrumento consciente o velado del imperialismo y la contra-revolución y reacción.<sup>10</sup> Esta *gestalt* ideológica representa un cambio estratégico, a partir de las protestas liberales democráticas en la etapa reactiva de la lucha nacionalista. Toda clase de argumentos, históricos, políticos, sociológicos y económicos pueden ofrecerse ahora, como justificación parcial o total de este cambio ideológico. Nuestro problema no es, sin embargo, el de aplaudir o condenar, sino uno filosófico de exhibir los dilemas de interpretación y evaluación que plantea esta transformación para la teoría y el desarrollo de la democracia en los países nuevos,<sup>11</sup> lo que constituye una parte nada insignificante del problema del entendimiento mundial de hoy. Porque hasta hace dos décadas el fascismo, el nacionismo y el comunismo, los enemigos de la democracia liberal, mostraron una clara sinceridad y consistencia al rechazar su base estructural e ideológica. Para la misma época, las naciones nuevas del Asia y el Africa estaban hilvanando sus aspiraciones nacionalistas dentro de la jerga liberal democrática de Occidente: los modelos fueron las revoluciones francesa y americana, mientras la Declaración de Independencia y la Declaración de Derechos de la Constitución de los Estados Unidos constituían el refugio ideológico anti-imperialista, con John Locke, Jefferson y Mill como sus filósofos guías hacia la libertad. Una vez que la independencia es lograda y el desarrollo económico adquiere prioridad en la agenda política, la igualdad pasa a sustituir la libertad, la nación al individuo, la unidad y la libertad disciplinada a la diversidad, y todo un cúmulo de formas "democráticas" —"dirigida", "controlada", "básica", etc.— sustituyen a la democracia liberal occidental, entablándose un debate sin precedentes en importancia y seriedad entre los líderes del viejo y del nuevo mundo políticos.

Sería conveniente aislar algunas de las afirmaciones de estos

<sup>10</sup> De acuerdo a J. H. Price, según se cita en *What Are the Problems of Parliamentary Government in West Africa?* (London: Hansard Society, 1958), pág. 48, la única forma de traducir "oposición" en la mayoría de las lenguas de Ghana es dándole el significado de "enemigo", lo que viene a probar la sabiduría lingüística de las actitudes políticas de Nkrumah. Cf. los escritos de Edward Shiels en torno a los países nuevos, especialmente su ensayo sobre "Los intelectuales en el desarrollo político de los nuevos Estados", donde la oposición, especialmente en Ghana y Guinea, es *Staatsfeindlich*. Véase, *World Politics* (Abril: 1960), pág. 363 y siguientes.

<sup>11</sup> La aseveración de Raymond Aron a los efectos de que "particularmente en los Estados nuevos lo más que se necesita no es una oposición sino una mayoría", resulta cierta hasta cierto punto; pero este tipo de aforismo raramente va lo suficientemente lejos, ya que en ausencia de la reflexión compensatoria de que una oposición es necesaria para hacer a un país democrático en su política y salvarle de un liderazgo mesiánico, estas proposiciones sólo tienden a legalizar a la mayoría más fuerte contra la posibilidad de un censo racional posterior. Tal vez uno podría decir que el caso francés es único y que no acepta universalización. Véase el *Manchester Guardian Weekly* (Octubre 23, 1958).

nuevos demócratas, así como sus ideas en cuanto a las medidas requeridas para su instrumentación práctica. Presumo que no haya necesidad de detallar los supuestos básicos de la democracia occidental, incluyendo aquellos que son producto de la experiencia griega. Basta con postular su esencial mínimo para contrastarla, como gobierno *por* el pueblo —implicando con esto control, a base de deliberación directa en una asamblea de ciudadanos o de sus representantes libremente elegidos, de la acción gubernamental, sea esta ejecutiva, legislativa o judicial— junto a una libertad personal y política que es requisito para llegar a un consenso en cuanto a actuaciones y programas a realizarse por el gobierno. Estos elementos de la democracia se harán más elocuentes bajo ataque, en los diferentes tonos y formas de “democracia dirigida” propuesta y practicada en Indonesia, Pakistán y Ghana.

## II

La ideología política de la revolución indonésica representa la más explícita y franca exposición de principios que se haya producido como rechazo a la democracia liberal occidental, así como la afirmación más reiterada de su alternativa, la “democracia dirigida”. Analicemos ambos términos en la concepción de la democracia dirigida buscando su racionalidad y su supuesta inevitabilidad bajo las condiciones indonésicas.

La democracia dirigida se supone democracia en virtud a sus bases de “consentimiento” y de consulta, en contraste, según Sukarno, con la democracia política de Occidente, que él considera emanada de la Revolución Francesa. Es una democracia que “revitaliza, que es una democracia político-económica, que es capaz de llevar a cabo una prosperidad social”. Esta democracia ha de “dar cauce a dos principios: justicia política y justicia social”.<sup>12</sup> Esta formulación data de 1945 y va dirigida a objetivos concretos, como se aclara en la siguiente afirmación de Sukarno.

No nos levantamos a luchar sólo por ideas, nos levantamos a luchar porque queremos alimento suficiente, ropa suficiente, tierra suficiente, vivienda suficiente, educación suficiente, absorber de las fuentes de las artes y de la cultura —en breve, nos levantamos a luchar porque queremos un destino mejor en todos sus aspectos, en todas sus ramificaciones.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Sukarno, “The Birth of Pantja-Sila”, *The Indonesian Revolution: Basic Documents and the Idea of Guided Democracy* (Departamento de Información, República de Indonesia, 1960), pág. 47. Este folleto ha de citarse en lo que sigue como *Basic Documents*.

<sup>13</sup> Sukarno, en su *Political Manifesto: Republic of Indonesia* (Departamento de Información, República de Indonesia, 1959), pág. 29.

En 1952, al examinar el panorama nacional bajo la cubierta de "esperanzas y realidades", Sukarno observa que son cinco las crisis que corroen al nacionalismo: la gente no puede ajustarse a las nuevas condiciones y siguen atacando a su propio gobierno como si todavía fuese extranjero; varios grupos han cesado de creer en la democracia; ha sobrevenido una ruptura en los mecanismos que mantenían la ley y el orden; hay una crisis en nuestra forma de pensar y de analizar, una crisis moral, y finalmente, y la más importante de todas, "la crisis que rodea a la autoridad".<sup>14</sup> Estas crisis exigen una revisión en la revolución misma. El diagnóstico es sencillo: el culpable es el liberalismo político y económico, el poder de las mayorías, los partidos políticos, el federalismo y el provincialismo.<sup>15</sup> Estos factores han traído la "dualidad" que ha venido a destruir la "unidad" y la "concentración" requeridas por la democracia, que es justicia social y prosperidad. El problema es por lo tanto, en esencia, ideológico y su cura ha de lograrse en términos ideológicos: tan sólo una depuración en pensamiento podrá traer a una depuración en la acción. En consonancia con este diagnóstico, y catorce años después de la declaración de independencia, la República de Indonesia publicó un *Manifiesto Político* en el cual se sentaban "los aspectos globales de la política estatal" para servir a modo de "guía oficial en... la lucha para completar la revolución indonesica", y calculada "para mantener al pueblo de Indonesia como una unidad en pensamiento y en acción". Esta unidad de pensamiento y acción, de teoría y de práctica, es indispensable para el "socialismo a la Indonesia", esto es, verdadera libertad y democracia.<sup>16</sup> La victoria en esta batalla exige el rechazo de la "anarquía", del liberalismo, mientras que por otro lado la "autocracia" de la dictadura es igualmente denunciada. La lucha y la revolución han de mantenerse democráticas porque, al basarse en el "consentimiento" y la "consulta", apartan el elitismo y se mantienen "representativas" en el sentido de que las masas permanezcan como el principio primero y la causa eficiente en el nacimiento de una nueva sociedad. "El pueblo determina a su propio destino y por lo tanto a su propio sistema de vida".<sup>17</sup>

El Vice-Presidente del Consejo Nacional de la República de Indonesia, Roeslan Abdulgani, ha definido este componente democrático como repelente a cualesquiera combinación de elementos del *Demos* y el *Aristo*, *Heros* o *Duce*, *Fuhrer* o *Held*, porque "en el sentido de la Democracia Dirigida se ha logrado una combinación armónica de los

<sup>14</sup> Sukarno, en su *Hopes and Facts* (New Delhi: Information Service of the Indonesian Embassy in India, s.f.), págs. 8-9.

<sup>15</sup> *Political Manifesto: Republic of Indonesia*, pág. 31 y siguientes.

<sup>16</sup> *Ibid.*, págs. 7-8.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pág. 80.

elementos de gobierno por el *demos* con el elemento de *justitia in societas*. Existe una armonía en la combinación de los elementos de la Democracia con los elementos del Socialismo".<sup>18</sup> La democracia dirigida es la "democracia total",<sup>19</sup> nos dice. Y Sukarno agrega: "En realidad es una Democracia Ejecutiva", ya que su principal idea e inspiración es la de "llevar a cabo un *Blueprint*".<sup>20</sup> Por lo tanto, al ser interrogado en el Consejo Nacional acerca de los modelos de democracia dirigida que Indonesia podría tomar como guía, Sukarno replica de que Rusia y la China Roja son las mejores aproximaciones, aun cuando a lo que realmente aspiraba Indonesia era a una "democracia indonésica".<sup>21</sup> Sería bueno aclarar que el haber llegado a esta definición de democracia ha sido un proceso penoso, sujeto a las vicisitudes de la discordia civil, el provincialismo y todas las tendencias centrífugas familiares a las situaciones ex coloniales. Sin embargo, las inclinaciones de la ideología se remontan a la agitación pre-revolucionaria, y el mismo Sukarno mantiene que él está meramente reformulando la antigua doctrina. La aclaración de la ideología va paralela al desarrollo constitucional de después de la independencia.

La constitución indonésica de 1945 es un documento bastante general y bastante ambiguo, producto de las circunstancias inestables de una situación revolucionaria. Los esfuerzos constitucionales posteriores, aun cuando más específicos en la distribución de los poderes y de las prerrogativas, nunca tuvieron la oportunidad de un ensayo cabal, ya que el divisionismo civil y la lucha por el poder, económico, militar, político y personal vinieron a parar en el decreto de 1959 retornando a la Constitución de 1945, idealmente diseñada para una fuerte dirección personal. Esto ocurrió después que Sukarno había "sugerido una serie de ideas" —suprimiendo los partidos políticos, estableciendo el gabinete *Gotong* (de cooperación), etc., llegando a una supresión virtual de la democracia "política"— las cuales, al ser rechazadas, se transforman en decretos personales de dudosa validez constitucional, excepto como un control *de facto* del poder.<sup>22</sup> Es precisamente en esta ocasión cuando el elemento de "dirigida" se sobrepone al de "democrática" en la ideología indonésica.

La base democrática de la democracia dirigida se encuentra esencialmente en el documento clásico de la ideología revolucionaria indonésica, el famoso discurso de 1945 de Sukarno, *El Nacimiento de Pantjasila*, en el cual se presenta una curiosa teoría de la representación, que

<sup>18</sup> *Basic Documents*, págs. 113-114.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*, págs. 88-89.

<sup>21</sup> *Ibid.*, págs. 89-90.

<sup>22</sup> *Ibid.*, págs. 18-19.

viene a rechazar la decisión de la mayoría en favor de la unanimidad de los cuerpos representativos entonces vigentes. Habiéndose hecho la distinción, dentro de la democracia, de la "forma" en la libertad —la independencia— con su "contenido" —su política social— la primera pasa a constituir un "puente" hacia la justicia social y la igualdad, es decir, al socialismo.<sup>23</sup> El paso a través del puente sería logrado a base del tercer principio de la revolución el "principio de representación", o el principio de "unanimidad", resultado de la "deliberación entre representantes".<sup>24</sup> Habrá problemas de diversidad de convicción en el Estado y en el cuerpo representativo; no obstante, el concepto del *mufakat* transforma la deliberación en "una decisión unánime o acuerdo sobre cierta materia". De esta manera se descarta a ambos extremos, la transigencia y el poder de una oposición que cuente con la mayoría de los votos sobre una minoría, representando en esta forma "el sentir de la asamblea".<sup>25</sup> Dentro de una dialéctica auténtica, la cura del divisionismo es la unanimidad, no el consenso. Así, para 1959 la representación había cesado de ser popular o electoral para pasar a ser "funcional", donde la mayor parte de los representantes o candidatos, para serlo, habían de ser nominados —en un ambiente familiar— por el Hermano Sukarno, como es llamado el Presidente por la familia oficial, o por su *Frente Nacional*.<sup>26</sup> En vista de que la democracia indonésica no es simplemente una democracia política, la representación no es meramente política a través de una política de partidos y de dualismo social, sino que aspira a ser una representación que puede expresar la voluntad nacional como una "concentración nacional de esfuerzos", al servicio del pueblo. La dirección reemplaza a la anarquía como el principio organizador de la sociedad y el Frente Nacional pasa a convertirse en el vector de la movilización de toda la ideología en el país. La representación funcional, dictada virtualmente desde el centro, está calculada para eliminar los grupos "reformistas", "posibilistas", "conservadores" y "contra-revolucionarios", así como a los grupos "camaleón", "cucarachas" y otras pestes inherentes a una política liberal.<sup>27</sup> Con esta concentración se devuelve a la sociedad el principio del *liderato* y se resuelve la *crisis de autoridad*; la democracia dirigida es definida entonces como la *democracia total*, "con el liderato en su corazón".<sup>28</sup> El liderato o la dirección difiere de la dictadura vulgar, ya que contiene "deliberación", "consentimiento" y "unanimidad" como elementos, sin embargo puede llamársele totalitarismo

<sup>23</sup> *Ibid.*, págs. 28-46.

<sup>24</sup> *Ibid.*, págs. 83.

<sup>25</sup> *Ibid.*, págs. 24.

<sup>26</sup> *Ibid.*, págs. 106-110.

<sup>27</sup> *Political Manifesto*, pág. 18.

<sup>28</sup> *Basic Documents*, págs. 113-91.

ya que el *blueprint* y la *democracia ejecutiva* a la cual se tiende son reproducciones de los modelos soviéticos y chino comunistas, mientras que Hitler y Lenin son los ejemplos ideológicos a ser imitados en cuanto a la creación del indispensable *Weltanschauung*.<sup>29</sup>

La democracia dirigida, dirigida a la consecución de la verdadera libertad, exige una revisión del concepto de libertades civiles: estas vienen a ser, lo que podía anticiparse fácilmente, la libertad de pensamiento, de acción y de palabra para pensar lo que debe pensarse, hacerse y decirse para el bien común. Roeslan Abdulgani compara las versiones que tienen Roosevelt y Sukarno en cuanto a las cuatro libertades del Pacto del Atlántico y las encuentra muy similares excepto por el hecho de que las ideas de Sukarno son "más profundas y más concretas" que las de Roosevelt en cuanto se refiere a la libertad frente al miedo y la necesidad, mientras que con respecto a la libertad de palabra y de religión, éstas han de entenderse como "la libertad de palabra y de religión para emprender actos sociales constructivos", y no "la libertad de palabra y de opinión que no tienen objetivos ni moralidad".<sup>30</sup> El texto pone bien en claro que no se está haciendo referencia ni a orgías, ni a bacanales, ni a la pornografía. Estas libertades son dirigidas, no anárquicas.

No se ha proyectado suficiente luz sobre el asunto de cómo la unanimidad puede evadir la dictadura o la coerción, pero se han hecho nostálgicas alusiones por Sukarno al antiguo modelo de la *demokrasi terpimpin* de Indonesia, la cual él proyecta revivir, ya que en este sistema era la función del *sesepuh* —un anciano— la de guiar y de proteger, representando verdaderamente en esta forma al pueblo. Esta es la "Democracia Dirigida... característica de todas las democracias originales del Asia".<sup>31</sup> Su principio de gobierno es el principio de la familia. "Los conflictos... entre la "nación" y entre "las gentes"... , deben de solucionarse... como solucionamos los conflictos entre miembros de una familia...".<sup>32</sup> Si el liberalismo es una "lucha libre... , donde la mitad más uno tiene siempre la razón", la democracia indonésica está bajo la dirección del *lurah* (jefe oficial de la aldea)".<sup>33</sup> Esta dirección es crucial ya que es a través de ella que "el guía" transforma, por medio de una "sabiduría interna", el conflicto en "unanimidad", sin compromiso o derrota de nada o de nadie. La concentración nacional resultante ha de transformarse en totalitaria en cuanto a contenido:

<sup>29</sup> *Ibid.*, págs. 34-35, 89-90.

<sup>30</sup> H. Roeslan Abdulgani, en su "Manipol" and "Usdek"; *The Political Manifesto of the Republic of Indonesia and Its Basic Elements* (Departamento de Información, República de Indonesia), 1960, págs. 34-35.

<sup>31</sup> *Political Manifesto*, pág. 62.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pág. 12.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pág. 86.

El programa de la revolución ha de convertirse en el programa del gobierno, el programa del frente nacional, el programa de los partidos políticos, de todas las organizaciones en masa y de todos los ciudadanos de la República de Indonesia. Ciertamente, cada individuo, organización o partido puede tener su propia visión política, su propio programa, pero lo que ya se ha decidido como el Programa de la Revolución ha de ser también su programa y deberán de participar en la tarea de llevar a cabo dicho programa.<sup>34</sup>

La lógica del sistema hace que la libertad, en el sentido liberal democrático de libertades concretas, sea inconcebible aparte de la política centralmente decidida, en una situación revolucionaria que no tiene un fin determinado en el tiempo. Resulta obvio que aquellos que difieran serán forzados a ser libres. Si uno usa el material institucional de la práctica política de Sukarno con el fin de articular los silencios de la teoría —y en este modo ideológico de pensamiento indonésico la teoría no pueda distinguirse de la práctica— entonces el elemento de personalismo y de hombre fuerte como método que lleva a la unanimidad es requerido en dosis liberales, para interpretar, explicitar y completar los mecanismos de la “sabiduría interna” bajo las condiciones de Indonesia. No es de sorprendernos entonces que en Indonesia —así como en el Pakistán, Ghana, Guinea, Rusia, China, España, Portugal, y gran parte de la América Latina— la oposición pase a ser el enemigo, reafirmando así sus teorías de “dualismo” y “anarquía” en la estructura política.

Como el *sesepub* del sistema, así como su *lurah*, Sukarno ha instituido un programa global de *reinstrumentación* nacional que viene a culminar, en su aspecto legal, en el decreto que reestablece la Constitución de 1945, en julio de 1959. Como el Ejecutor de una Democracia Ejecutiva, que significa “democracia dirigida” y “economía dirigida”, Sukarno hace un llamamiento a la “re-instrumentación, al reordenamiento y a la coordinación en todos los campos”.<sup>35</sup>

La re-instrumentación, en el más fundamental de sus sentidos, en su sentido social, es el concentrar todos los poderes, todos los esfuerzos y todas las herramientas ahora en uso o por usarse, así como concentrar todas las fuerzas y poderes ya sean oficiales, semi-oficiales o completamente extra oficiales. La re-instrumentación significa la movilización total, la concentración total del poder material, la reunión total del poder espiritual, y el poner

<sup>34</sup> *Ibid.*, pág. 8.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pág. 19.

a estos poderes en posición para luchar, de modo que puedan realizarse las tareas y responsabilidades del Gabinete de Trabajo, lo que en principio constituye un programa para la totalidad del pueblo indonésico.<sup>36</sup>

Si por totalitarismo entendemos lo que Zbigniew Brzezinski ha propuesto como definición —un sistema donde instrumentos de poder político tecnológicamente avanzados se utilizan sin reservas por el liderato centralizado dentro de una *élite* con el propósito de realizar una revolución total, incluyendo el condicionamiento humano, a base de supuestos ideológicos arbitrarios en un ambiente de unanimidad de toda la población,—<sup>37</sup> la ideología política de Indonesia es ciertamente totalitaria. Se podría disputar el grado de adelanto en la tecnología o la arbitrariedad de los supuestos ideológicos, o la coerción en cuanto a su unanimidad, pero toda la responsabilidad de demostrar lo contrario descansa en el liderato indonésico, ya que los paralelos históricos disponibles en cuanto a coordinación total constituyen precisamente la fuente material de la definición. Esta caracterización no constituye una evaluación en términos derogativos, sino que lo que se ha intentado es puramente una descripción. La evaluación, intelectualmente hablando, vendría a consistir en la exploración de las consecuencias sistemáticas o filosóficas que emanen de la ideología, junto a sus predicamentos prácticos, en contraste con el sistema liberal y democrático tradicional como suele practicarse a veces en Occidente. Antes de tratar una evaluación de este tipo, demos un vistazo a las versiones comparables de democracia dirigida de Pakistán y de Ghana como variaciones sobre el tema de la unidad y de la concentración.

La situación constitucional actual del Pakistán data de octubre, 1958, cuando el Presidente Mirza destituyó al Premier Suhrawardy y luego es destituido a su vez por el Mariscal de Campo Ayub Khan, quien en breve plazo pasó a desempeñar ambos puestos, Presidente y Primer Ministro. El soporte ideológico de su *coup d'état* después de 1958, no representa nada comparable al escueto *Manifiesto Político* de Indonesia, aparte del hecho que los pronunciamientos del Presidente Ayub fueron más defensivos y reactivos frente a las ideas políticas occidentales, que afirmativos de su novedosa ideología de "democracia básica". En ningún caso vemos una claridad de expresión doctrinaria que pueda compararse al estilo o fervor ideológico de Sukarno. No obstante se han hecho algunos esfuerzos respetables de articulación ideológica, especialmente por el propio Presidente Ayub.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pág. 53.

<sup>37</sup> Zbigniew Brzezinski, "The Politics of Underdevelopment", *World Politics*, (Octubre: 1956), págs. 57 y siguientes.

Para comenzar, y como desarrollo paralelo a la insistencia indonésica por un desarrollo autóctono, el liderato del Pakistán rechaza el sistema democrático parlamentario de Occidente como inadecuado para las circunstancias locales. En su lugar —ya que aparentemente los líderes de los países nuevos no pueden ni aceptar la democracia ni tampoco dejarla quieta— se ha desarrollado una nueva teoría de la democracia, bastante parecida a la democracia indonésica, y también respaldada por la vieja sabiduría: “la democracia básica”, la versión contemporánea de la tradición de la consulta del *panchayat* de la aldea india. El decreto titulado “Orden de las Democracias Básicas”, de 1959, divide al país en cuarenta mil recintos, cada uno de los cuales elegirá un representante, quien con los representantes nominados por los intereses especiales, que poseerán talentos intelectuales y morales especiales —y pueden constituir hasta la tercera parte del cuerpo representativo— representarán el instrumento central de deliberación del país hasta que se haya restaurado la vida política normal, que será guiada, por supuesto, por los principios de la democracia básica.<sup>38</sup>

¿Cómo se considera oficialmente a la democracia occidental, ya sea en forma reactiva o positiva, y a sus alternativas “básica” y “dirigida”?, reproducimos a continuación dos formulaciones representativas:

(En Pakistán) hay una diversidad de idiomas, alfabetos, y costumbres. Por la misma naturaleza de las cosas estos factores son centrífugos y reclaman un experimento audaz en la ciencia política y administrativa de tejer una unidad de la diversidad. La situación resulta a menudo difícil pero no totalmente frustrante, ya que una ideología común provee una base positiva de cohesión. La solidez de esta base será más débil o más fuerte según sea que la ideología se practique correcta o incorrectamente. . . La revolución de octubre 7, 1958, no fue un atentado a la democracia en sí. No, fue contra el modo en que sus instituciones estaban operando. . . La democracia provee la única forma digna y saludable de conseguir una cooperación voluntaria por parte del pueblo y de darles la fortaleza que requiere un propósito nacional. . . Por lo tanto, debemos de tener democracia. La cuestión, entonces, es: ¿Qué tipo de democracia? La respuesta no ha de provenir tan solo de las teorías y prácticas de otros pueblos. . . En mi opinión existen cuatro pre-requisitos para el éxito de cualquier sistema democrático en un país como

<sup>38</sup> *Basic Democracies Order* (Government of Pakistán Press: 1959). Cómo es que una democracia puede legitimarse volviendo a métodos tradicionales de deliberación, que han de usarse sólo después de una “orden” del gobierno, es una paradoja interesante en la ideología pakistánica. Suena muy parecida a las viejas dialécticas de ser forzado a ser libre.

el Pakistán: 1) Ha de ser sencillo de comprender, fácil de realizar y de bajo costo; 2) ha de plantear al votante aquellas preguntas a las cuales éste pueda contestar a la luz de su propio entendimiento y conocimiento, sin que hayan presiones externas en este sentido; 3) ha de garantizar la efectiva participación de todos los ciudadanos en los asuntos del país según sea su horizonte mental y su calibre intelectual; 4) ha de ser capaz de producir gobiernos fuertes y estables.<sup>39</sup>

En estas acotaciones hay tres ideas que están relacionadas entre sí y que representan un antídoto a los defectos básicos de la democracia occidental, en el fondo un rechazo de ésta: la idea de una ideología oficial que se practique correcta o incorrectamente; la democracia como practicable independientemente de la política, en el sentido de una competencia abierta entre partidos en todos los niveles y en todos los asuntos; y la democracia limitada a un nivel de competencia mental, es decir, a problemas locales para la mayor parte de la población adulta. El efecto combinado de estas tres doctrinas es la negación del sufragio a la gran mayoría con respecto a los asuntos de relevancia nacional. Este efecto combinado viene a contrabalancearse con la retórica de los logros nacionales de justicia e igualdad, lo que haría aceptable la desaparición de las libertades políticas. Por encima de todo esto, estas revisiones se suplementan con un concepto de libertad civil que resulta, desde la antigüedad, un lugar común en la política de concentración y de unidad: la distinción entre libertad responsable e irresponsable enlaza a esta ideología con aquellas del pasado y del presente que se basan en un conocimiento o moralidad superiores.

...para tener libertad de palabra con el propósito de criticar al gobierno es necesario tener la capacidad de distinguir entre libertad responsable y el libertinaje. . . No creo que en el rápidamente cambiante mundo de hoy podamos darnos el lujo de entregarnos a actividades suicidas provocando una inestabilidad gubernamental por el gusto de complacer los requerimientos de los teóricos del extranjero, requerimientos que son aplicables a sus propias condiciones.<sup>40</sup>

Aparte de las condiciones económicas, geográficas o teocráticas del Pakistán, hay allí factores políticos que son el producto de la

<sup>39</sup> Mariscal de Campo Mohammad Ayub Khan, "Pakistán Perspective", *Foreign Affairs* (Julio: 1960). Reproducido por la Imprenta del gobierno del Pakistán, págs. 4-7.

<sup>40</sup> Ayub Khan, *The Rule of Law* (Karachi: Department of Advertising of the Government of Pakistán), pág. 9.

experiencia negativa con la democracia parlamentaria desde la independencia, y que son utilizados como racionalizaciones para el cambio en la ideología y la organización. En realidad, estos factores son cruciales y es posible que tengan un mayor peso en la revolución que la mera sed de poder personal por parte del Presidente Ayub y su gente. El último primer ministro parlamentario del país, Huseyn Shaheed Suhrawardy, mientras refutaba los cargos que se le hacían a la democracia o cuando sostenía que los problemas podían resolverse tan solo a base de métodos parlamentarios, resumía estos factores del siguiente modo:

... la corrupción, la escasez de talento en el gobierno, los lazos de identidad débiles entre la autoridad y el pueblo, la deficiencia de la educación pública y de la información, el dominio de la emoción y no de la razón en la vida política y la influencia centrífuga del provincialismo.<sup>41</sup>

Si estos son los males que la democracia básica ha de curar, deberíamos tenerlos muy presentes al evaluar sus posibilidades cuando se la compare con los métodos de la democracia liberal.

Una diferencia importante entre el tipo de ideología política de Indonesia y el de Pakistán estriba en la mayor impermeabilidad del primero —adecuada a su uso como garrote ideológico contra toda diferencia— frente al carácter más abierto del segundo. Sin embargo, institucionalmente hablando, la situación del Pakistán da la impresión de estar mucho más bajo control del gobierno central que en el caso de Indonesia. Parte de la diferencia podría deberse al hecho de que la ideología nacionalista de Sukarno se basa en la doble utopía de la Indonesia de la antigüedad y de su identidad, por un lado, y la sociedad socialista del futuro, por el otro, mientras el esfuerzo doctrinal del Presidente Ayub se ha dirigido en mayor grado —aunque basado también en la antigüedad islámica— a los requisitos del conocimiento y la pericia técnica, política y administrativa, del proceso de modernización, hacia objetivos modestos y obtenibles. Ambos tipos de democracia dirigida son orgánicos, totalizantes y revolucionarios, tanto en el sentimiento como en el modo de razonar.

Incluimos a Ghana junto con Indonesia y el Pakistán —tal vez la Guinea de Sekou Touré hubiera sido una mejor selección— por dos razones: en primer lugar, aunque menos explícito o candoroso que

<sup>41</sup> Huseyn Shaheed Suhrawardy, "Political Stability and Democracy in Pakistán", *Foreign Affairs* (Abril: 1957), pág. 425. Para una buena y lúcida presentación de la "esquizofrenia intelectual" de los creadores de ideologías islámicas, con respecto a la teocracia, autocracia y democracia, véase Fanzar M. Najzar, "Islam and Modern Democracy", en la *Review of Politics* (Abril: 1958), págs. 164-180.

Sukarno o Ayub, la administración de Kwame Nkrumah, después de la independencia, encaja perfectamente en el lineamiento personalístico, de hombre fuerte, de la democracia dirigida de Indonesia y el Pakistán, especialmente en lo que concierne a la política de unidad, a la concentración totalitaria y la libertad civil "responsable". En segundo término, Ghana y Nkrumah aspiran a un liderazgo que abarque al Africa entera, lo que confiere una visibilidad especial a sus palabras y a sus actos, haciéndoles cruciales en la lucha por el desarrollo de estos países y por la honestidad de los términos ideológicos en los cuales se expresan. En un esquema de mayor claridad que cualesquier otra nación ex colonial, Ghana ilustra el cambio de giro del liderazgo político de los países nuevos con respecto a las instituciones democráticas y las libertades civiles una vez que la independencia es lograda precisamente gracias a su aplicación. Antes de la independencia estas libertades significan razón, humanidad y nobles principios morales. Después de la independencia estos han de ser violentamente suprimidos como obstáculos a la verdadera libertad, a la justicia social y a la unidad nacional: dividen y dispersan la energía nacional.<sup>42</sup> La democracia durante el período precedente a la soberanía significa dos cosas: gobierno propio y libertad civil; en el subsecuente, sólo gobierno propio —la mayoría de las veces el mismo gobierno local que sustituyó al del imperio— en cierto modo basado en la masa, pero con el carisma moral y psicológico transferidos de las libertades políticas a la unidad nacional y a su liderazgo heroico. Nkrumah define esta transición en los siguientes términos:

La ideología de mi partido puede formularse como sigue: ninguna raza, ningún pueblo, ninguna nación puede existir libremente y ser respetada dentro y fuera de ella sin que tenga libertad política. . . Una vez que esa libertad es conquistada se presenta. . . , una tarea mayor. La independencia económica que ha de seguir y asegurar la independencia política reclama el esfuerzo integral del pueblo, una movilización total de cerebros y de poder humano. Lo que a otros países ha tomado más de trescientos años en alcanzar, un territorio recientemente independizado debe de tratar de

<sup>42</sup> Tanto la India y Nigeria, como la mayoría de las que eran colonias francesas parecen estar girando contra esta aparente "ley de hierro" de la vida política post-independencia. El caso de la India parece dar un significado distinto a la fácil identificación que hace Sukarno de los métodos del hombre fuerte con la democracia y el liderazgo. Es una realidad que en todo el ámbito del mundo ex colonial la India está dando un contenido único a la demanda por "democracia con liderazgo". Su proximidad tanto en espacio como en tiempo con el Pakistán crea legítimas dudas acerca de la necesidad de la destrucción de una democracia parlamentaria en Pakistán, de no ser que la política comunalística contra la cual previnieron tan sin resultado Nehru y Gandhi llegara a ser implícitamente determinante.

lograrlo en una generación, si es que pretende sobrevivir. A menos que tal progreso sea de "propulsión a chorro", ha de quedarse atrás y por lo tanto va a arriesgar todo aquello por lo cual ha luchado. . . Pero aun un sistema basado en la justicia social y en una constitución democrática ha de necesitar apoyo durante el período que sucede a la independencia, con medidas de emergencia del tipo totalitario. Sin disciplina, la verdadera libertad no puede subsistir.<sup>43</sup>

Este lenguaje de emergencia —hasta ahora de una emergencia permanente— y supervivencia y disciplina es un lugar común ideológico en los países nuevos. Hace sólo algunos años, cuando asumía el liderazgo de la Asamblea Legislativa en 1951, Nkrumah establecía que: "Algo importante que tiene que realizarse. . . , es el barrer con todas las leyes coloniales que restringen la libertad de palabra, de prensa y de asamblea".<sup>44</sup> Para entonces su programa político era el de "trabajar bajo los principios democráticos tal como existen en la Gran Bretaña y en los Estados Unidos",<sup>45</sup> y nos recuerda que él "ha subrayado la importancia de los nuevos consejos locales y urbanos, trabajando en armonía con aquellos que le eligieron, porque he de decir que un gobierno local independiente y vigoroso es el único poder duradero en un gobierno libre y democrático".<sup>46</sup> El hecho de que todas estas palabras se hayan contradicho en la práctica no obliga a la imputación de deshonestidad, aunque, en el extremo opuesto, resultaría demasiado magnánimo remitirlo todo a las asperezas de las circunstancias en Ghana. Sea como sea, para 1959, Nkrumah hace que la Asamblea Nacional pase la legislación 1) eliminando de la constitución a las "asambleas regionales", un gesto cuya intención era aliviar el problema federal, que había amenazado con interrumpir el advenimiento de la independencia en 1957; 2) dando poder al gobierno para deportar del país a cualquiera "que sea declarado por el Gobernador General como una persona cuya presencia en Ghana no es conducente al bienestar público", sin derecho de apelación; 3) facilitando el arresto, bajo una disposición de emergencia, de varias docenas de nacionalistas de Ghana en 1958, de los cuales sólo dos —miembros de la oposición en el Parlamento— habían sido llevados a Corte a fines de 1960; 4) asumiendo jurisdicción en cuanto al nombramiento y destitución de jefes; 5) estableciendo medidas preventivas de arresto de cualquier ciudadano por un plazo de cinco años si resulta sospechoso de activi-

<sup>43</sup> Kwame Nkrumah, *Autobiography* (Edinburgh Thomas Nelson and Son 1957), pág. X.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pág. 69.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pág. 164.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pág. 177.

dades políticas supuestamente contra el bien público y sin un juicio o apelación a las cortes; 6) descalificando a cualquier ciudadano para optar por una posición electoral si acaso ha servido un término de detención preventiva en los últimos cinco años previos a las elecciones. Esta última disposición impide a la oposición el uso del boicot como una maniobra contra el gobierno sin que sus plazas en el Parlamento se declaren vacantes. A base de estos medios es que Nkrumah se deshizo del líder de la oposición, el Dr. Busia, mientras éste dictaba conferencias en el extranjero; 7) enjuiciando a cualquiera que expresare ofensas contra el Estado consistentes en "proposiciones falsas e injuriosas para la reputación de Ghana".<sup>47</sup> Este tipo de legislatura, de terso hilvan entre intención y efectos, ha provocado, aun entre sus amigos y admiradores, serias dudas acerca de la ideología "democrática" de Ghana. Aun renunciando al juicio moral, muchos de sus admiradores no comparten su sentido de inseguridad política.<sup>48</sup> Ciertamente su régimen ha mejorado las técnicas británicas de supresión, especialmente si uno recuerda que a él le fue permitido salir de la cárcel para asumir el poder.<sup>49</sup> En cambio, durante su gobierno la oposición ha sido suprimida y aniquilada por todos los medios legales o extra-legales. Lo que significa una democracia parlamentaria en ese contexto es muy difícil de imaginar.

Dos de los más versados estudiosos del Africa occidental han concluido, después de una cuidadosa observación de la escena en Ghana, que ésta no cumple con los requerimientos mínimos de una democracia parlamentaria, ya que no hay una distinción operacional entre la Nación, el People's Convention Party, el Gobierno, el Parlamento y el Gabinete. En el aspecto funcional tienden a constituir una unidad. El altísimo grado de personalización con que se ha investido el poder hace que el *Líder* sea idéntico con el Estado y con la *Sociedad*. En cuanto al Líder Político, que es el Presidente Vitalicio del P.C.P. y desde 1958 el Premier y el Presidente de la República, todo en uno, declaran: "El es, sin duda, el símbolo de Ghana, del anti-imperialismo, del gobierno propio, de la libertad, y en ciertos aspectos, él considera el Estado de Ghana como su propia creación y como una extensión de su propia personalidad y vida".<sup>50</sup> La democracia ha quedado reducida

<sup>47</sup> John Phillips, *Kwame Nkrumah and the Future of Africa*. (London: Faber and Faber, 1960), págs. 58-70.

<sup>48</sup> Aun John Phillips, cuyo libro es más bien ditirámico, expresa sus dudas acerca de la necesidad de gran parte de la legislación represiva de Nkrumah. Véase, págs. 65 y siguientes.

<sup>49</sup> Nkrumah. *op. cit.*

<sup>50</sup> David E. Apter y Robert A. Lystad, "Bureaucracy, Party, and Constitutional Democracy: An Examination of Political Role Systems in Ghana", en la obra de Gwendolen M. Carter y William O. Brown, (eds.), *Transition in Africa: Studies in Political Adaptation* (Boston: Massachusetts University African Studies Program, 1958), pág. 48.

en esta forma a la masa que sirve como base al partido en el poder y en el *slogan* de "para el pueblo", la característica común de toda ideología "democrática" que no es liberal ni es representativa. No resulta por lo tanto sorprendente el obtener la información, de Nkrumah mismo, de que su inspiración ideológica proviene del positivismo lógico, de Laski, del *London Daily Worker*, de Platón, Hegel, Marx, Engels, Mazzini y Lenin.<sup>51</sup> No se está aludiendo aquí a una conexión causal, pero cuando hay una "asociación constante" uno puede presumir una influencia ideológica.

### III

Una traducción precisa de la terminología totalizante y analógica de la democracia dirigida, o de su vocabulario sublime y poético —nótese el continuo uso de imágenes del alma, el espíritu, el cielo, los ángeles, la historia, la identidad, la personalidad, los ideales, la moralidad, Dios, la luz, la pureza, la unidad, lo sagrado, etc., especialmente en Indonesia y el Pakistán: el vocabulario de la concentración total en Ghana es más nominalista —no se logra a base de su yuxtaposición a la terminología literal equivalente en la política democrática occidental, ya que las palabras en este sentido verbal son las mismas. La diferencia ha de buscarse en los términos —democracia, libertad, igualdad, consenso— y en el uso práctico o teórico que se les da, adquiriendo nuevos significados y apuntando en distintas direcciones de valor y de acción. La traducción en este sentido puede solamente significar una exploración acerca de las consecuencias prácticas y sistemáticas que puedan derivarse de las ideologías "políticas", de "consenso" y de "transigencia" en la tradición democrática occidental, y la ideología de la concentración total, de la unidad y de la unanimidad en la democracia dirigida.

En la democracia dirigida, el concepto de democracia se agota cuando se han considerado los asuntos del respaldo de las masas, los fines sociales a que sirve y, en consecuencia, la libertad nacional, en lugar de la libertad y la independencia individuales. La libertad es libertad para envolver a la nación o la comunidad dentro de las tareas del gobierno: la nación, o la comunidad, es la unidad de acción. Desde este punto de vista, el rechazo del liberalismo una vez que se logra la independencia viene a resultar una consecuencia lógica del sistema.

<sup>51</sup> Nkrumah, *op. cit.*, págs. 20, 45, 49. En el momento que escribimos (Octubre, 1961) nos llegan noticias de Ghana en el sentido de que los elementos moderados dentro del P.C.P. y del Gabinete han sido purgados, y prácticamente toda la oposición está en la cárcel, sin esperanzas de juicio. Toda semblanza, aun las formales, de democracia, ha desaparecido de la escena política de Ghana, y Nkrumah se ha constituido en dictador *de jure y de facto*.

La unidad a cualquier precio viene a ser el emblema nacional. El líder, el guía, fortificado por la unidad ideológica, el poder militar y el personalismo, y a base de un virtual monopolio de las comunicaciones, es el centro focal de la acción nacional: la democracia dirigida (o la democracia básica) es democracia con liderazgo, contrario a la "anarquía" del liberalismo. (Por supuesto que ha de concederse que la teoría democrática y liberal no resulta muy afín al liderazgo heroico, aunque si por esto implicamos al tipo de liderazgo exaltado propuesto por estas ideologías integrales no sería tanto un defecto). Es a través de este concepto de liderazgo que uno puede explicarse, lo que de otro modo constituiría un misterioso proceso, como el divisionismo extremo viene a trasustanciarse en unanimidad. Desde esta perspectiva es que puede mirarse la democracia occidental, como la democracia dirigida mira todas las cosas, como una teoría que pretende ser verdadera en asuntos sociales, y a base de ese criterio llegar a la absurda proposición de que según ella la mitad más uno es siempre lo correcto.<sup>52</sup> El Presidente Ayub prosigue esa línea de pensamiento al reducir el problema del juicio y la sabiduría política a una competencia intelectual que varía desde el nivel local al nacional, en respuesta a lo cual, en Pakistán y en Indonesia, la representación funcional responde a criterios de competencia intelectual. Así, el liderazgo en la democracia dirigida no es un instrumento —como lo es en la democracia occidental— de articulación de la opinión pública y de los ideales operantes sobre el bien común, solicitando periódicamente y en forma tentativa la autorización de la comunidad, sino que aspira a ser un depositario de la verdad y por lo tanto, del poder: poder para realizar los fines ideales de la sociedad hacia la dorada utopía del pasado o del futuro, de una identidad tradicional propia o de una modernización de propulsión a chorro. La verdad, la virtud y el poder coinciden nuevamente con los guardianes del Estado en forma proto-platónica predecible. El modo filosófico es proto-platónico, porque en éste la verdad y el conocimiento de que se alardea no es verdad filosófica ni conocimiento acerca del universo, o conocimiento científico de la sociedad y su historia, sino del espíritu nacional, de las circunstancias históricas de la nación, de las fuerzas internacionales del día o de los requisitos políticos y administrativos de la rápida modernización: es el conocimiento del uso del poder concentrado para lograr determinados fines nacionales. Platón y la mayor parte de los filósofos idealistas que le suceden no pensaron nunca que sus mitos y sus nobles mentiras fueran tomados literalmente como parece requerirse en la democracia dirigida. El proto-platonismo propone

<sup>52</sup> *Basic Documents*, pág. 86. Este es un punto básico en el rechazo de la democracia occidental, un primer principio negativo en toda la política filosófica de Sukarno. Cf. *Political Manifesto*.

además, unas analogías más profanas y menos sublimes: las analogías de la gerencia industrial y de la guerra toman el lugar de los metales y los dioses en el nacimiento de *La República*. De hecho, los intelectuales, que son en este sistema los filósofos reyes platónicos, se constituyen en meros consejeros técnicos.

En contraste violento con el síndrome unitario de la democracia dirigida, la teoría democrática de occidente en sus versiones más acreditadas se basa en la persistente diferencia de tipos de relaciones sociales y de mando, desde los tiempos de la crítica aristotélica a Platón sobre el peligro de confundir la uniformidad con la unidad y la familia con el Estado. Las relaciones en la naturaleza, el hogar y el Estado tienen principios y fines diferentes—como apuntará Locke más tarde en contra de Filmer y de Hobbes—y los principios teóricos de la filosofía natural son diferentes de los principios prácticos y productivos de la ética, la política y el arte. La solución a todo problema se consigue en la mejor forma analizando al todo en sus partes o elementos que lo componen—en este sentido hay sólo un método común a todas las ciencias—y las ciencias tienen más éxito cuando se mantienen concentradas en las diversas aporías y fines propios de cada una—y en este sentido hay muchos métodos. El mundo se presta a una mejor comprensión por medio de análisis contextuales, problemáticos, y circunstanciales de las dificultades que mediante el uso de principios comprensivos, analógicos e integrales, ya que el sentido en que las cosas, las relaciones y las causas difieren es más decisivo en la investigación teórica y en la acción concreta que el sentido en el cual en última instancia todas las cosas son una. Los problemas de política se refieren a las circunstancias del hombre en las instituciones y comunidades posibles de mejoramiento. Con este tipo de razonamiento acerca de la política no existe un bien común aparte de los bienes que la comunidad estima deseables—en cuestiones prácticas lo que la mayoría de los hombres o todos los hombres consideran bueno es lo bueno—y un liderazgo heroico y una unanimidad ideológica con respecto a acciones y valores no compartidos libremente por la comunidad son indeseables y peligrosos para la libertad. Esta es la tradición política venerada en las revoluciones democráticas francesa, americana e inglesa. Dentro de ella, *la libertad es las libertades concretas* y se demuestra en la participación activa, en contraposición al consentimiento pasivo. En la antigüedad, Platón y Aristóteles, no muy amigos de la democracia, estuvieron de acuerdo, no obstante, en que su sustancia es la libertad de acción y la de no ser perturbado, y una especie de igualdad, implicando una participación en el gobierno y en la oportunidad de un libre desarrollo físico, intelectual y moral. La perversión de este tipo de definición de democracia en pro de una “ver-

dadera libertad" que no es posible descubrir fácilmente en y por el hombre común, va más allá de una travesura semántica a la libertad o una licencia poética: es un asalto antidemocrático, en significación y en consecuencias prácticas, a la democracia, basado en un concepto pseudoplatónico de libertad.

Con diferencias de énfasis y de detalle, el síndrome democrático descrito se refleja en los autores clásicos del pensamiento democrático occidental moderno: el *Segundo tratado de gobierno civil*, de Locke; el *Gobierno representativo*, y el *Ensayo sobre la libertad*, de Mill; los ensayos de *El federalista*, y *El público y sus problemas*, de John Dewey. *Per contra*, la teoría y la ideología de la democracia dirigida es unitaria, ideológicamente cerrada, estableciendo un bien común que no resulta comúnmente evidente al público y sólo imaginable después que el proceso de concentración venga a compeler un acuerdo, hasta que teoría y práctica, conocimiento y acción, el líder y la sociedad pasen a ser consustanciales. La totalidad de la sociedad entonces, o aun el universo todo, llega a ser una unidad de acción y de reflexión: en esta "nueva ciencia de la política",<sup>53</sup> no hay elementos mínimos, no hay partes ni problemas que puedan aislarse circunstancialmente con el fin de asignarles prioridades investigativas o sociales, ya que demasiada atención a las circunstancias y a las dificultades traen consigo las semillas del liberalismo, del relativismo, del gradualismo, del posibilismo, cuando los valores en realidad son absolutos.<sup>54</sup> La democracia dirigida puede ser futurista y reaccionaria por momentos, pero en los principios filosóficos es siempre organicista e integral. En cambio, en cuanto a métodos filosóficos es claramente revolucionaria, en el sentido maquiavélico y marxista de una concentración total de los instrumentos de acción, económicos, militares ideológicos, en el centro del Estado para una irrupción a la *verdadera libertad*. Si el elemento circunstancial es evitado como un elemento conservador o relativista, el constitucionalismo —la reflexión sobre el marco necesario a la estabilidad, una vez que la revolución tiene éxito— es evitado como legalístico y formal. El método de cambio —los agentes, los recursos, el liderazgo heroico— y los medios específicos —cualquier medio— ocupan el centro del escenario en la política dirigida. Los fines deben de ser definidos vagamente —justicia social, igualdad, libertad—, ya que ellos son los productos del *élan* revolucionario mismo. No pueden

<sup>53</sup> Eric Vogelín, *The New Science of Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1952), págs. 32 y siguientes, provee una nomenclatura equivalente para dar validez a la misma preferencia de la política autoritaria por sobre la liberal. La primera es "existencial", la segunda meramente "elemental" en cuanto a legitimidad social.

<sup>54</sup> *Political Manifesto*, págs. 41 y siguientes. En el caso del Pakistán el elemento islámico basa la política en valores eternos y absolutos. La ideología correcta, practicada correctamente, pasa a ser la base cotidiana del Estado, en lugar de depender en una política de concenso y de "acuerdo".

adaptarse itinerarios, lo que se va a crear es enteramente nuevo. No deja de resultar irónico el observar que el énfasis de esta ideología en el método es paralela al rango especial del método en la democracia liberal, como procedimiento y norma legal de cambio. Pero la similitud es exclusivamente verbal: en realidad difieren tanto como la revolución difiere del cambio pacífico o el cataclismo de la evolución gradual.

La comunicación entre los dirigentes, los principios y los valores de los países nuevos y los occidentales, hasta ahora ha sido realizada primordialmente en un nivel negativo y de actitudes contraproducentes: el liderazgo no occidental y sus ideologías han resultado sorprendentemente beligerantes, mientras los dirigentes e intelectuales occidentales han reaccionado a ese reto condescendentemente —la esperanza, por ejemplo, de que las nuevas ideologías son cosa pasajera e inherentes al subdesarrollo económico— o con demasiada flexibilidad en su aspecto teórico: una rarificación del concepto de la democracia que significa o que cualquiera puede usar el término para describir cualquier sistema social que le interese, o que de por sí la democracia está ligada indisolublemente a las condiciones occidentales de educación e industrialismo. Ambas actitudes tal vez podrían trazarse a la benevolencia: la fraternidad y las relaciones amistosas, no del todo separables de un cálculo ventajoso en la guerra ideológica, quizás puedan conseguirse con estos medios. La teoría de la evolución social o histórica que fundamenta estas actitudes nos parece profundamente errada, tanto en su énfasis teórico como en el práctico: la falta de rigor en la teoría democrática de Occidente contribuye tan solo al resquebrajamiento de la confianza en la idea democrática a través del mundo. Estas actitudes subestiman la sinceridad y seriedad con que la actitud ideológica es realizada en estos países, con consecuencias muy definitivas en cuanto a derroteros prácticos de acción. El argumento histórico de las etapas de la madurez política —tomado de la experiencia occidental— y el desarrollo económico, no logra aportar precedentes de importancia a su favor, ya que la evolución hacia la democracia de masas ha sido avanzada casi de un plumazo en el mundo recién liberado. La política comparada de los países nuevos —la sociología política del subdesarrollo—<sup>55</sup> es un campo relativamente nuevo de estudio, pero ya atestigua en contra del supuesto de un patrón uniforme de principios y estadios políticos, desde la India a Puerto Rico, desde Pakistán a Cuba. ¿Por qué razón la democracia

<sup>55</sup> Véase por ejemplo, la obra de Gabriel A. Almond y James S. Coleman (eds.), *The Politics of the Developing Areas* (Princeton: Princeton University Press, 1960), especialmente el último artículo de Coleman, "The Political Systems of the Developing Areas", págs. 532-576.

parlamentaria puede funcionar en la India, pero no en Pakistán; en Nigeria, pero no en Ghana; Indonesia o Guinea? Eso no es tan fácil de explicar como postularía la sencilla teoría de "las circunstancias locales": por definición todas las circunstancias locales son diferentes y las ciencias políticas y la filosofía vendrían entonces a ser pseudociencias, para empezar. Más importante aún, la transformación de la democracia en lo que Tocqueville llama "la caja con un compartimiento falso: usted puede poner en ella cualquiera idea que quiera y luego sacarla, sin ser sorprendido", esto es, una especie de noche donde todas las vacas resultan negras, sin poder distinguirse entre dictadura y totalitarismo, subestima sus potencialidades —si se define correctamente y en forma unívoca— para guiar al liderazgo del nuevo mundo hacia un comportamiento político que produzca potencialmente un consenso que no sea coercitivo, y estimule actitudes políticas en sus electorados donde el juicio práctico, en cuanto al bien común no se reserve a la competencia de hombres fuertes y de élites administrativas y técnicas. El acomodo práctico a las circunstancias de las relaciones del poder es una función del político y no de los intelectuales liberales de occidente; lo de ellos es más bien la tarea de aclarar e interpretar ideas, de evaluar las perspectivas de un desarrollo democrático en los países nuevos calibrando y proyectando las implicaciones probables de las ideologías propuestas con el fin de efectuar ciertas transformaciones, especialmente en aquellos casos donde, como en Pakistán y Ghana, los regímenes centralizados presentan proyecciones que a largo plazo podrían clasificarse de democráticas dentro del significado occidental del término. El rol de los intelectuales es, en fin, el de juzgar la afinidad actual y potencial que exista entre medios y fines. Porque de otro modo el porvenir de la democracia en los países nuevos guinda de dudosas doctrinas históricas de determinismo democrático,<sup>56</sup> o de una sociología del poder que la hace depender de la posibilidad de que un liderazgo joven, ambicioso y articulado, como el de las naciones nuevas, ha de ceder voluntariamente el poder para satisfacer expectativas teóricas occidentales. El determinismo económico o político, o el altruismo del hombre fuerte, son riesgos demasiado costosos en la lucha por la libertad.

La ideología liberal democrática ha llegado a los países nuevos a través de sus contactos con el imperio. Ha sido útil en las estrategias nacionalistas en pro de la libertad y en esas circunstancias los sistemas electorales de los países viejos fueron más bien exigidos que impuetos.<sup>57</sup> La ruptura con occidente en ideología y política práctica

<sup>56</sup> Lipset, *op. cit.*, págs. 68-72.

<sup>57</sup> W. J. M. Mackenzie, "The Export of Electoral Systems", en *Political Studies*, Octubre, 1957, pág. 241: "...los imperialistas..., ya no son wilsonianos: insisten hoy

no es, sin embargo, un proceso uniforme y el peso de la prueba descansa sobre el liderazgo político de estos países en cuanto a la relación de la actividad ideológica y el mejoramiento social real. Cuando se contrastan a Indonesia, Alemania Oriental y el Pakistán, con la India, Nigeria y Puerto Rico, los primeros no parecen tenerlas todas consigo en el debate. Por el contrario, estos casos parecen indicar una falta de relación necesaria entre la ideología de concentración y la realización de tareas sociales específicas.<sup>58</sup> El hecho de que son la China Roja y Rusia las que se utilizan con mayor frecuencia cuando se trata de comparar las "democracias" occidentales y las no occidentales ilustra el origen de la sospecha de que lo que se está confrontando es a la dictadura versus la democracia y no a varios tipos de "democracia".

La comunicación política y filosófica en un mundo interdependiente requiere el entendimiento de ideologías alternativas, no para descartar las diferencias en forma amistosa o sentimental, sino para percibir, proyectar y predecir sus consecuencias, tanto en el discurso como en la acción. La comprensión de la democracia dirigida como lo que realmente es, una ideología totalitaria, no ha de restar simpatías a Occidente para con los problemas del sector subdesarrollado del mundo, ya que los valores que hacen posible y deseable a la democracia no dependen de una unanimidad filosófica. Estos nacen de la preocupación humana por un desarrollo de las capacidades físicas, intelectuales y morales que conducen a la vida buena y autónoma, por parte de la mayor parte posible del pueblo. La ayuda occidental a los países subdesarrollados no debe de disminuir en consideración a diferencias ideológicas—tal vez debería ser más en caso de que no se trate de dictaduras brutales, lo que, en base a los escasos recursos, sería más difícil de justificar— ya que el sufrimiento humano y las oportunidades de aliviarlo son los objetivos reales de la ayuda. Pero esto puede lograrse sin incurrir en un filosofar ambiguo y de dobleces acerca de la democracia: la "democracia dirigida" no es democracia y es muy dudoso de que se vaya a transformar en tal.

---

en día en que es absurdo el suponer que las instituciones occidentales puedan funcionar en países africanos u orientales sin un largo aprendizaje. Nosotros no hemos impuesto las instituciones occidentales: se nos ha exigido...".

<sup>58</sup> En la obra de Wilfred Mandelbaum y Wolfgang Stolper, "Political Ideology and Economic Progress", en *World Politics* (Abril, 1960), pág. 420: "No es una ideología o una teoría económica la que traerá el desarrollo; es mediante respuestas más enérgicas e imaginativas, productos de intenso estudio". Cf. Colin Clark, *Growthmanship* (London: Institute of Economic Affairs, 1961), pág. 12, donde este mecanismo ideológico es definido como "una preocupación excesiva con el desarrollo económico, propuestas sumamente simples para lograrlo y la cuidadosa elección de estadísticas para probar que los países con un sistema político y económico de nuestro agrado han tenido un crecimiento excepcionalmente bueno y que los países administrados por nuestros opositores políticos han tenido crecimientos económicos excepcionalmente pobres".

Quizás la única contribución de la filosofía a los problemas del mundo de hoy es aportar claridad de pensamiento y de expresión. No contribuiría ni siquiera a eso si se politiza o si se confunde en cuanto a la diferencia entre conocimiento y acción, verdad y benevolencia.