

La democracia como institucionalización de una utopía

Se ha dicho que España está batiendo el récord mundial de la utilización de la palabra «democracia». Sin embargo, el uso frecuente, por sí solo, no es garantía de claridad. Menos aún sucede esto en situaciones complejas y cambiantes como la nuestra, donde las repercusiones emocionales van desde el miedo a lo incierto, pasando por la euforia contenida hasta un cierto tono de desencanto frente al proceso de democratización. Más allá de las puras repercusiones emocionales, el debate político en torno a las condiciones en que había de realizarse el proceso de democratización y en torno a las metas últimas de ese mismo proceso ponen de manifiesto la ambigüedad que encierra el término «democracia».

La postura de la que por entonces venía llamándose «oposición democrática» exigía la *ruptura* con las instituciones del régimen anterior, empezar de nuevo: disolución de las Cortes, referéndum prospectivo, gobierno de concentración y elecciones generales para unas Cortes constituyentes. La baza de la oposición era el purismo de la legitimidad democrática, un comienzo sin hipotecas autoritarias, jugando limpio de salida (con el riesgo de desencadenar fuerzas incontrolables que a su vez pudieran suscitar reacciones de involución).

La baza del gobierno era el poder. Desde allí se propugnaba la reforma, el paso gradual de un sistema autoritario a otro democrático (con el peligro de quedarse a la mitad del camino en el proceso democratizador). Desde la legalidad, desde las instituciones vigentes se intentaba dar paso a formas de reparto y ejercicio del poder que pudieran ser llamadas democráticas. Al intento frustrado de una democratización minimalista, otorgada y controlada des-

de el poder (primer gobierno de la monarquía) sucedió el de una democratización semiotorgada y semipactada desde el poder pero aceptada desde la oposición, con resultados excesivamente complejos y vicisitudes excesivamente cambiantes como para poder encasillarlos en términos de reforma o ruptura.

La discusión sobre reforma o ruptura se nos presenta como un dilema entre lo fáctico, aquello que termina imponiéndose por la fuerza de los hechos, y los ideales puros, limpios de pactos conformistas, ajenos a todo oportunismo. Ninguna posición jugó unilateralmente sus bazas y por eso fue posible una cierta convergencia. Pero el mismo dilema entre el realismo y la utopía se nos plantea en torno a las metas del mismo proceso de democratización. ¿A qué democracia aspiramos?

En un nivel descriptivo la democracia se define por un conjunto de instituciones en el más amplio sentido de la palabra: constitucionalidad del estado que garantice las libertades públicas, sufragio universal, parlamento, división de poderes, partidos políticos que articulen la alternancia en el poder, etc. Vista así la democracia es un mecanismo de selección de las minorías que acceden al poder, un instrumento de una cierta descentralización, reparto y control del poder. Los ciudadanos no ejercen el poder, pero influyen en las decisiones eligiendo entre varios candidatos para un cargo político.

Se puede llamar a esto democracia, pero tiene que quedar claro que no se trata de ejercicio directo del poder por parte del pueblo. Que el pueblo gobierna sólo puede afirmarse en sentido derivado y metafórico. Schumpeter ha hecho la crítica lúcida del concepto clásico de democracia aplicado a la realidad de la democracia parlamentaria liberal¹. La Nueva Izquierda ha desarrollado la crítica marxista de la democracia burguesa como democracia formal. El conjunto de instituciones del sistema democrático liberal es compatible con amplios márgenes de desigualdad, manipulación y de control del poder por parte de oligarquías consolidadas. La moderna sociedad industrial ofrece instrumentos de control más sutiles y no menos reales que el autoritarismo político o la represión policial. Esto hace que la pura democracia liberal y las puras formalidades jurídicas no se consideren garantía suficiente de democracia. Se busca entonces apuntalar el estado de derecho con instituciones que sirvan de correctivo a la mera democracia formal:

¹ J. A. SCHUMPETER, *Capitalismo, Socialismo, Democracia*, Aguilar, Madrid 1971, Parte IV, especialmente los tres últimos capítulos.

impuestos progresivos, control de fusión de empresas, igualdad de oportunidades en la enseñanza, etc. Es lo que se denomina el estado social de derecho.

Pero cabe dudar de la capacidad correctora de tales mecanismos y poner en cuestión el mismo sistema desde su raíz. Tampoco en el período de la transición han faltado entre nosotros los críticos de un concepto de democracia parlamentaria y representativa. Tales críticos no rechazan ese tipo de democracia por ser autodemócratas, sino porque encuentran esta forma de democracia como radicalmente insuficiente. Apelan entonces a un concepto normativo de democracia consistente en la corresponsabilidad directa y compartida entre los ciudadanos. Democracia, identidad de gobernantes y gobernados, en una sociedad suficientemente compleja como la nuestra, es una utopía. Esto lo saben los demócratas utópicos, y sin embargo insisten en someter toda realidad política a la prueba de fuego de la utopía. A pesar de las críticas que les vamos a hacer aquí, hay que agradecerles que mantengan vivo el fuego sagrado de la utopía, sin la que la realidad histórica y social se estanca y se pudre.

Escribe Sartori sobre este uso del término «democracia»:

«La palabra [democracia] ha obtenido éxito no a pesar de, sino precisamente *por* su aroma utópico. No es casualidad que mientras los griegos acuñaron el término democracia para describir una posible forma de gobierno, nosotros hemos resucitado un término que prescribe una forma imposible. En el mundo moderno, «democracia» ante todo y sobre todo es una palabra normativa: no *describe* una cosa, sino *prescribe* un ideal²⁸.»

Nuestro intento en este artículo apunta a que ambos conceptos de democracia, el descriptivo y el normativo, el institucional y el utópico, se necesitan mutuamente sin llegar a confundirse.

ETICA Y PRAGMÁTICA

Quienes nos dedicamos a reflexionar sobre los temas éticos, tendemos a denunciar unilateralmente la desviación subyacente al pragmatismo y al conformismo y a olvidar, en cambio, la del moralismo.

En el pragmatismo lo real, lo factible, es considerado como su-

²⁸ G. SARTORI, «Democracy»: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. IV, 112ss.

prema fuente para averiguar lo que hay que hacer. En resumidas cuentas hay que hacer lo que se hace, lo que se puede. La realidad y su configuración histórica nunca es cuestionada radicalmente, sino sólo en sus aspectos intrasistémicos. El posibilismo, la Realpolitik, el funcionalismo, el oportunismo son distintas formas de aparecer del pragmatismo. Los medios disponibles deciden sobre la acción deseable. Y el «poder» pasa de medio pragmático a fin único, de verbo modal a sustantivo.

La ética del pragmatismo es una ética de resultados, de hechos. Las intenciones no cuentan, sólo cuentan los hechos, las posibilidades reales. Las valoraciones que se hacen de los hechos son cuestión privada, irrelevante. Y las posibilidades reales, faltas de referencia a algo que las trascienda, terminan por dogmatizarse como algo estático e inamovible. El pragmatismo termina echándole la culpa a las circunstancias y justificando así las propias opciones conformistas (mala fe sartriana).

Pero la responsabilidad del divorcio entre la realidad y la utopía, entre el poder y la razón no es sólo un problema del poder por no ser ético, sino también de la ética que no tiene ni busca el poder que necesita para llevar a cabo lo que se propone. Una ética sin pragmática es una ética inoperante, y cuando actúa o no sabe exactamente lo que hace o termina haciendo algo distinto de lo que quisiera hacer. La ética tendría que dejar de ser la ciencia de los buenos deseos y de la maledicencia sobre la conducta ajena, para ser efectivamente lo que dice querer ser: el estudio normativo de la conducta humana, que intenta ser práctica, servir de orientación a la praxis. Y la praxis se desarrolla siempre dentro de un campo pragmático concreto.

La ética desprovista de la dimensión pragmática pasa a ser moralismo, y la versión actual más en boga de moralismo es el utopismo. Las utopías nunca pueden reducirse a realidad. Esa es a la vez su fuerza y su flaqueza. Su carácter esencialmente ectópico, extraterrestre les permite marcar el punto de referencia más allá de las concreciones de lo real. La utopía real deja de ser utópica como la brújula deja de señalar al norte cuando estamos sobre el polo magnético. La utopía, precisamente por su carácter irreal, mantiene viva e irreductible la esfera de idealidad marcando el rumbo y sirviendo de estímulo para superar lo que en la realidad hay aún de imperfecto, lo que deja mucho que desear.

Pero el enamoramiento teórico, contemplativo de las utopías puras, el olvido del contexto pragmático en que únicamente po-

drían hacerse operativas, puede hacer caer en el utopismo, en la ficción de que lo que vale es contemplarlas, proclamarlas, estallarlas como un látigo en el rostro de los que actúan sin acabar de poder realizarlas. El utopismo, por no ser operativo, práctico, termina por ser inmoral. No es más honrada la persona que tiene ideales más puros, menos aún la que utiliza esos ideales para azotar al prójimo, sino aquella que más contribuye (con su denuncia y sus obras) a hacer que la realidad que le rodea se acerque más a la utopía que se propugna.

Necesitamos recuperar la dimensión pragmática de la ética para escapar al dilema en que nos sitúan los planteamientos actuales de tener que escoger irremediamente entre un pragmatismo amoral y un moralismo inoperante (o a lo sumo privatista). Es precisamente la huida hacia una moralidad autóctona la que desata el pragmatismo. Y tal vez también el pragmatismo ambiental es el que ha terminado por desplazar la ética a la esfera de las convicciones íntimas sin repercusiones públicas.

Toda cuestión ética hace referencia a la situación real en que dicha cuestión se plantea. La ética no trata de decir cómo sería el mejor de los mundos posibles, sino de buscar respuesta a la pregunta «¿Qué debo (debemos) hacer?». Y esta pregunta la hacen siempre seres concretos en situaciones concretas, por lo que dicha pregunta llevará inevitablemente a esta otra pregunta: «¿Cómo podemos hacer eso que debemos hacer?» El refugio obstinado en la utopía (ética de convicciones) termina por desentenderse del acontecer social y de las responsabilidades que en él podamos tener con nuestra actuación y con nuestras inhibiciones, dado lo que de ellas se sigue en unos contextos sociales e históricos determinados.

La praxis humana persigue sus fines dentro de un campo de posibilidades reales³. Esas posibilidades están en parte previamente dadas y en parte contribuimos nosotros a configurarlas con nuestras acciones. El campo de acción tiene un sustrato natural, pero está configurado culturalmente. La acción depende de la capacidad corporal y social para llevarla a cabo. Los límites no están fijos de una vez para siempre, sino que se modifican y nosotros podemos modificarlos. El contexto configura nuestras acciones y nuestras acciones configuran el contexto. Existe, sin embargo una doble

³ Recojo aquí en síntesis las ideas de B. WALDENFELS, «Ethische und pragmatische Dimension der Praxis», en: M. RIEDEL (Hrsg.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Band I, Rombach, Freiburg 1972, 375-393.

irreductibilidad de ambos polos: nunca acabamos de saber y de poder todo lo que hacemos, y nunca hacemos completamente lo que sabemos y queremos.

En KANT, y con él en toda la ética de convicciones, la acción se escinde en puro querer (pura buena voluntad, intención) y acción empírica que, al estar depurada de toda intencionalidad, más bien habría que considerar conducta o acontecimiento anónimo. HEGEL y MARX, en el extremo contrario, terminan por identificar la ética con la pragmática: lo que podemos y debemos hacer es lo que terminamos haciendo, de modo que en definitiva sabemos, debemos y queremos plenamente lo que de hecho hacemos.

Nuestra praxis no es, sin embargo, ni pura acción intencional sin repercusiones empíricas, ni puro acontecer empírico anónimo, sino acción intencional, corpórea y social. Ética y pragmática son por ello a la vez inseparables e irreductibles. La tensión entre el deber ético y el poder pragmático subsiste, es el motor crítico en cada situación histórica.

INSTITUCIONALIZACIÓN

En un intento de replantear el tema de la sociología de la religión se preguntaba SCHELSKY a comienzos de los años 60 si era posible institucionalizar la reflexión permanente⁴. Según él las formas de vivenciar religiosamente han cambiado en el proceso de modernización. En el mundo pre-urbano y pre-industrial la vivencia de lo religioso consistía en una inserción del individuo en un mundo previamente configurado, estable, apenas modificable, de símbolos y normas. La vivencia religiosa, al igual que la vivencia literaria o artística, se caracteriza hoy por un proceso de búsqueda permanente en el que la misma búsqueda termina por suplir y ser más importante que lo buscado.

Los marcos institucionales parecen ser el medio natural en que se articula la forma de vivenciar de la época pre-urbana y pre-industrial. En cambio, parece poco menos que contradictorio pretender institucionalizar y encauzar de antemano un proceso de inquietud constante, de búsqueda continua que se caracteriza precisamente por no saber ni tener fijado de antemano cuál será el

⁴ H. SCHELSKY, «¿Se puede institucionalizar la reflexión permanente?», en: J. MATTHES, *Introducción a la sociología de la religión. I. Religión y sociedad*, Alianza, Madrid 1971, 173-201.

paso siguiente. SCHELSKY cree, sin embargo, que es posible una institucionalización indirecta de la reflexión permanente que proporciona el marco social (las formas de comunicación y de encuentro) en que ésta puede tener lugar (sin quedar institucionalmente garantizada).

Sin necesidad de forzar los paralelismos en los planteamientos, una paradoja semejante encierra el título escogido para este artículo: ¿Es posible institucionalizar una utopía? ¿No es lo institucional la muerte de toda utopía? ¿Es posible reservar un lugar institucional para lo que precisamente se caracteriza por carecer de toda ubicación? ¿Buscar la institucionalización de las utopías no equivale a querer reducir el «reino de Dios» escatológico a la institución «eclesial»?

Los problemas que se encierran en estas preguntas son quizás el mejor cauce para aludir a las tensiones dialécticas que corren el peligro de desaparecer cuando se elimina o asimila alguno de los extremos. Antes de ver qué puede significar esto para la utopía democrática, veamos brevemente cómo entendemos la institucionalización, y la relación que con los procesos de institucionalización guardan las utopías.

La conducta humana procede de un fondo pulsional inicialmente indiferenciado y enormemente plástico⁵. Frente a la riqueza en secuencias articuladas de conducta amplia y adaptada de otras especies, la especie humana tiene su riqueza precisamente en la ausencia de tales configuraciones rígidas, en la plasticidad del organismo humano que le permite un aprendizaje flexible y adaptado a un medio culturalmente configurado.

La repetición de la propia conducta, cuando ésta tiene éxito, y la imitación de la ajena son factores fundamentales de superación de la perplejidad permanente en que estaríamos, dada la indiferenciación inicial de nuestras pulsiones y conductas. Andar tanteando de nuevo en cada situación supondría un derroche de energías para obtener cosas que la habituación y la imitación pueden proporcionar con menor esfuerzo. La permanente angustia frente a las múltiples posibilidades queda obviada mediante estructuraciones culturalmente configuradas en el campo de acción.

Las conductas habitualizadas son además tipificadas, constitu-

⁵ P. BERGER-TH. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires 1968, Parte II, La sociedad como realidad objetiva, 66ss. Para su concepción de la institución estos autores se inspiran en A. GEHLEN, *Urmensch und Spätkultur*, DTV, 1956.

yendo entonces un esquema de respuesta a una situación determinada. Cuando la tipificación se hace recíproca (lo que hago yo, lo puedes hacer tú; lo que haces tú, lo puedo hacer yo) y termina por hacerse independiente de la situación original (esto «se» hace así) estamos frente a lo que denominamos institución en su sentido más genérico. Institución sería pues, toda forma de conducta habitualizada, tipificada recíprocamente que termina por hacerse independiente de sus agentes originales para estar disponible para cualquier otro agente que se vea en la misma situación a la que esa institución busca dar respuesta.

Las instituciones sólo existen, se mantienen y gozan de plausibilidad mediante el lenguaje. Este nivel es el que se denomina de las legitimaciones. Legitimaciones son aquellas expresiones lingüísticas que nos hacen disponible un orden institucional y que además tratan de hacerlo plausible. La plausibilidad del universo institucional hace referencia a las utopías de la vida y de la sociedad humanas.

Los hombres nacemos en un mundo configurado institucionalmente. Hacerse hombre no es meramente un ir creciendo biológicamente, sino también ir incorporando las formas institucionalizadas de abordar y resolver los problemas humanos como se resuelven en el medio social en que nacemos. El proceso de hominización de los individuos tiene la inevitable componente de la internalización progresiva del universo institucional propio de una determinada cultura. El hombre incorpora a sus formas de comportarse, de vivenciar, de pensar y valorar, las instituciones y legitimaciones vigentes. A la vez que la sociedad entra en él, él se hace progresivamente miembro de la sociedad (socialización).

Decir lo anterior no es negar la posibilidad de aportaciones creativas al mundo institucional y al mundo de las legitimaciones. Todo lo contrario. El mundo seguirá siendo creado y recreado institucionalmente por los individuos que se incorporen a él. Pero toda actividad, toda creatividad sólo empieza allí donde ha habido previamente una asimilación exitosa del mundo, del lenguaje, etc. Y toda creatividad fecunda es punto de partida de nuevos procesos de institucionalización. Incluso la protesta y la contracultura, si han de ser efectivas y socialmente compartidas, tendrán sus instituciones y legitimaciones.

Los individuos no acaban nunca de estar socializados, no agotan sus potencialidades subjetivas en el universo institucional vigente. Nunca pueden asumir todo el universo institucional dis-

ponible. El mundo institucional nunca responde adecuadamente a las exigencias subjetivas de todos los individuos que se incorporan a él. Esta doble falta de simetría entre el mundo socialmente objetivado y el de las potencialidades subjetivas no es sino la versión sociológica de la tensión entre realidad y utopía y constituye la estructura fundamental que da cuenta de la imposibilidad de parar la evolución cultural.

LA DEMOCRACIA COMO INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA UTOPIA

La historia de la democracia en su sentido moderno puede considerarse como la historia de la progresiva institucionalización de una utopía, nunca realizada ni plenamente realizable, traicionada muchas veces, pero que ha ido actuando como idea regulativa dinamizadora y crítica de la realidad social. Democracia en el sentido de gobierno del pueblo a cargo del pueblo, nunca la ha habido ni podrá haberla en sociedades mínimamente complejas. Sin embargo unas sociedades están más lejos que otras de esta utopía. Y esta idea utópica de democracia nunca ha dejado de servir de punto de orientación para la configuración de la sociedad política.

El primer paso en orden a institucionalizar la utopía democrática, el intento de configurar el poder político en conformidad con la voluntad del pueblo, lo constituye la misma idea de legitimidad democrática y de soberanía popular. Frente a la legitimación divina de un poder personal absoluto surge la legitimación de un poder institucional (constitucional) en dependencia del asentimiento popular. La constitucionalización del poder estatal y el imperio de la ley sustituyen a la arbitrariedad del monarca absoluto.

Esa ley se considera expresión de la voluntad del pueblo soberano. Inicialmente esto no es sino pura idea utópica. El sufragio progresivamente universal y la elección de representantes son mecanismos institucionalizadores de esa utopía. En la misma dirección se va pasando del parlamento-discusión al parlamento como articulación institucional de grupos de intereses y partidos; la polaridad gobierno-parlamento pasa así a ser la de gobierno-oposición. De la unanimidad racional al compromiso, de la voluntad general al principio de mayoría y ulteriormente a su corrección por el principio de respeto a las minorías. También los partidos políticos son el aglutinante institucional que da cauce a los procesos de articulación de la voluntad política de los grupos.

En el mejor de los casos, algo se realiza, pero la utopía queda siempre por realizar. Negar lo primero es caer en la demagogia del todo o nada; negar lo segundo constituye el intento ideológico de glorificar lo que hay. Sería falso e ideológico identificar la utopía democrática con el sufragio universal. Pero, supuestas determinadas circunstancias sociológicas, no es posible decir que el sufragio universal no añade ni quita nada al carácter democrático de una sociedad. Dígase lo mismo de la existencia de un pluralismo de opciones políticas entre las que optar. Quienes niegan todo valor democrático a esas articulaciones institucionales lo hacen en nombre de un purismo democrático, pero no suelen ser más demócratas, sino menos, que aquellos a quienes critican.

Volvamos al presente. El peligro de unilateralidad que lleva consigo el concepto utópico de democracia es el de fanatismo idealista, el desprecio de toda conquista parcial y de todo compromiso. Este fanatismo termina siendo una postura más estética que ética, un enamoramiento narcisista de las propias convicciones puras, que no se traduce en hechos, y cuya única rentabilidad, no despreciable, es la de proporcionar un estímulo a la sociedad y la sensación a sus partidarios de pertenecer a los puros, a la minoría estrictamente inconformista. Aquí está la raíz de la fragmentación en grupúsculos en que tiende a descomponerse la extrema izquierda. Hacia fuera, para el conjunto social, esta denuncia puede ser un elemento dinamizador, pero sólo si alguien la toma en serio en orden a la práctica en un contexto real.

La unilateralidad de la postura opuesta es el posibilismo, el conformismo, y en su mayor radicalidad y lucidez el cinismo. Aquí se confunde el resultado apetecible con el procedimiento puesto en marcha, la democracia con las elecciones, la salud recobrada con la operación bien hecha en la que muere el paciente, la salvación con la iglesia, la educación con la escuela, la democracia real con el sistema parlamentario, y en resumen la utopía con las instituciones creadas para canalizar (¿o matar?) la utopía.

Al rechazar tanto el utopismo fanático como el conformismo cínico no se trata de propugnar ningún término medio. ¿Cuál podría ser el punto medio entre los hechos y las utopías, entre el cinismo y el fanatismo? Se trata más bien de poner de relieve la estructura bipolar de toda realidad humana, social e histórica: ni hechos sin utopías, ni utopías sin hechos, y procurando no confundir los unos con las otras.

Toda apelación a los hechos es insuficiente. Quien pretenda

escudarse en los hechos para justificar sus posturas y conductas, lo menos que puede decirse de él es que eleva los hechos —contingentes, compensables, efímeros, faltos de legitimación— a la última razón de ser, a la última perspectiva de legitimación. Toda *quaestio iuris* queda reducida a un sinsentido, al intentar traducirla en una mera *quaestio facti*. Decir, por ejemplo, que el socialismo democrático no es aceptable como proyecto político por no haberse realizado en ningún país es una forma de presentar los hechos como única fuente de legitimación.

Al revés: quien sólo quiere saber de utopías, quien desprecia las bases reales (limitadoras y posibilitantes) que para esas utopías existen en una determinada sociedad, está confundiendo los proyectos transformadores con los sueños. Para él tales utopías no son fuentes de historia sino refutación de toda historia o a lo sumo historia soñada.

La democratización de una sociedad es una tarea a la vez utópica y pragmática, se requiere una paciente mezcla de moral y realismo. La decepción frente a los logros parciales e imperfectos, es uno de los grandes elementos desestabilizadores del proceso. La democracia formal no debe confundirse con la democracia real; pero hay que detectar y valorar positivamente lo que de real pueda haber en las instituciones de la democracia formal. Por supuesto, también hay que detectar las insuficiencias y tergiversaciones de esas instituciones que en ocasiones son meras tapaderas ideológicas de dominaciones subyacentes. Y sobre todo: la tarea de construir una democracia real que supere el nivel puramente formal y pase a ser democracia social a todos los niveles, no es tarea de contemplar utopías y abominar de realidades, sino la tarea de crear cauces institucionales a esa perspectiva utópica.

La libertad de empresa y el libre mercado son instituciones del liberalismo que sancionan el dominio de los más fuertes. Las nacionalizaciones no han sido una alternativa institucional convincente. La autogestión es hoy quizás la gran utopía que urge institucionalizar en múltiples niveles diferenciados y con múltiples intentos. Los derechos humanos son papel mojado sin unos cauces institucionales que garanticen su ejercicio y el poder reclamarlos. La libertad de prensa tampoco puede ser pura proclama, requiere cauces institucionales que eviten monopolios, protejan la opinión libre de los redactores, etc. Que la escuela pública llegue a ser algo distinto de la escuela estatal del centralismo burocrático, es pro-

blema no de puras proclamas sino de ir encontrando paso a paso los cauces institucionales, etc.

Las utopías claman por su realización, la realidad pide transformarse hacia las utopías. La utopía es fuente de historia y de transformación social. La ética tiende a ser compartida, a realizarse, a objetivarse en instituciones, en mores, en derecho, en cultura. Negarse a ese proceso de positivación sociológica y jurídica de la ética es negarse a realizar nada ético por no poder realizar la utopía de una vez y sin posibles compromisos.

A toda utopía hay que preguntarle por su relación con la realidad. A toda realidad hay que preguntarse por la utopía a la que debe referirse. Y hay que mantener siempre viva la conciencia de la diferencia entre lo que hacemos y aquello a lo que aspiramos.

Una última alusión a la vez ética y pragmática. No hay democracia sin demócratas. Uno de los grandes procesos de institucionalización de la utopía democrática es la educación de los demócratas. El éxito de una educación para la democracia está más en función de los cauces institucionales que de los contenidos ideológicos de esa educación.

Nuestro sistema educativo está sometido a este respecto a fuerzas contradictorias. Por una parte las corrientes pedagógicas actuales subrayan todo lo que significa atención a los intereses del educando, a los métodos activos, al desarrollo espontáneo de las propias aficiones y cualidades de los individuos dentro de un sistema participativo. Por otra parte nuestra civilización industrial sólo se mantiene a base de una adaptación al sistema de división del trabajo y el alto nivel de especialización que se exige requiere una acumulación de conocimientos ya desde los primeros cursos de la escuela. Es inmoral educar para la plena adaptación conformista de los educandos a la sociedad. Las nuevas generaciones no tienen por qué limitarse a asumir el mundo que otros han preparado para ellas. Pero es también inmoral educar para una rebelión que sólo va a acabar en automarginación estéril. Mientras no hagamos flexible el sistema social (empezando por el educativo) para incorporar las innovaciones que cada generación quiera aportar, seguiremos formando a la vez instalados reproductores del sistema y rebeldes marginados.

AUGUSTO HORTAL

Universidad Comillas
Madrid