

La democràcia com a valor universal

Amartya Sen

L'estiu de 1997, un important diari japonès em va demanar quin creia que era el fet més important que s'havia esdevingut durant el segle xx. Vaig considerar que aquesta era una pregunta inusual i provocadora, perquè al llarg d'aquests darrers cent anys han succeït moltes coses de rellevància. Els imperis europeus, sobretot l'anglès i el francès, que havien tingut un domini tan gran al segle xix, s'han extingit. Hem estat testimonis de dues guerres mundials. Hem vist el creixement i la caiguda del feixisme i del nazisme. Hem viscut el desenvolupament del comunisme i la seva ensulsiada (a l'antic bloc soviètic) o la seva transformació radical (a la Xina). També hem vist com s'ha produït un desplaçament del domini econòmic occidental vers un nou equilibri econòmic, molt més dominat pel Japó i l'est i el sud-est asiàtic. Per bé que actualment aquesta regió està tenint alguns problemes econòmics i financers, això no invalida que s'hagi produït un desplaçament en l'equilibri de l'economia mundial al llarg de moltes dècades (en el cas del Japó, gairebé durant tot el segle). No són pocs els esdeveniments importants que han succeït en els darrers cent anys.

Tanmateix, entre la gran varietat de successos que s'han produït al segle xx, en darrera instància no em resultaria gens difícil d'escollir-ne un com l'esdeveniment preeminent d'aquest període: el creixement de la democràcia. Amb això no vull negar que també altres esdeveniments han resultat importants, però jo diria que en un futur llunyà, quan la gent miri enrere per determinar què va succeir en aquest segle, li serà difícil no concedir la primacia a l'emergència de la democràcia com la forma de govern més acceptable per damunt de qualsevol altra.

La idea de la democràcia va néixer, naturalment, a la Grècia antiga, fa més de dos mil anys. Així mateix, en altres indrets, incloent-hi l'Índia,¹ es van fer alguns esforços esporàdics cap a la democratització. Però on realment la idea de democràcia es va perfilar i es va posar seriosament en pràctica (si bé en

una proporció limitada) va ser a la Grècia antiga, abans que fracassés i fos substituïda per altres formes de govern més autoritàries i asimètriques. Enlloc més hi va haver cap altre intent.

Després d'això, la democràcia, tal com la coneixem actualment, va trigar molt de temps a sorgir novament. La seva reaparició gradual –i finalment reeixida– com a sistema de govern operatiu va ser motivada per molts esdeveniments, des de la signatura de la Carta Magna el 1215, fins a les revolucions francesa i americana al segle XVIII i l'extensió del dret de vot a Europa i Amèrica del Nord durant el segle XIX. No obstant això, és al segle XX quan la idea de democràcia es consolida com la forma «normal» de govern a què té dret qualsevol nació, ja sigui d'Europa, d'Amèrica, d'Àsia o d'Àfrica.

La idea de democràcia com un compromís universal és molt nova i és essencialment un producte del segle XX. Els rebels que van imposar al rei d'Anglaterra una restricció del seu poder per mitjà de la Carta Magna consideraven que aquella era una necessitat merament local. En canvi, els qui van lluitar per la independència d'Amèrica i els revolucionaris francesos van contribuir d'una manera molt important a favor de la comprensió de la necessitat d'instaurar la democràcia com a sistema general. Tanmateix, l'objectiu principal de les seves demandes pràctiques continuava essent molt local: de fet es concentrava en les dues ribes de l'Atlàntic nord i es fonamentava en la història econòmica, social i política específica de la zona.

Al llarg del segle XIX, els teoritzadors de la democràcia trobaven perfectament normal discutir si un país o un altre estava «preparat per a la democràcia». Aquesta manera de pensar no va canviar fins al segle XX, quan es va reconèixer que aquest plantejament era incorrecte en si mateix: no s'ha de considerar si un país està preparat *per a* la democràcia, sinó, més aviat, que aquest esdevé preparat *a través de* la democràcia. Aquest és, en efecte, un canvi transcendent, que estén l'abast potencial de la democràcia i passa a afectar milers de milions de persones, amb les seves diverses històries i cultures, i amb nivells de renda ben dispars.

També ha estat en aquest segle quan la gent ha acceptat finalment que el dret de vot per a tots els adults havia de ser per a *tots* –no tan sols per als homes, sinó també per a les dones–. Quan al gener d'enguany [1999] vaig tenir l'oportunitat de conèixer Ruth Dreyfuss, presidenta de Suïssa i senyora d'una

distinció notable, vaig recordar que tan sols vint-i-cinc anys enrere les dones suïsses encara no podien votar. Finalment hem arribat al punt de reconèixer que l'abast de la universalitat, igual que la qualitat de la compassió, no és restringit.

Amb això no vull negar que no hi hagi desafiaments a la pretensió d'universalitat de la democràcia. Aquests desafiaments prenen diferents formes i perfils i vénen de direccions diverses. De fet, aquesta és una part del tema del present article. He d'analitzar la pretensió de la democràcia com un valor universal i les controvèrsies al voltant d'aquesta pretensió. Tanmateix, abans de començar la meva anàlisi, és necessari copsar clarament el sentit en què la democràcia ha esdevingut una creença dominant en el món contemporani.

En qualsevol època i ambient social, sempre hi ha creences molt esteses que sembla que infonen respecte –com una mena de norma general, com una mena de configuració «per defecte» en un programa d'ordinador–, és a dir, que es consideren bones *llevat que* les seves pretensions siguin negades d'alguna manera precisa. Doncs bé, tot i que la democràcia encara no es practica arreu, ni tan sols és acceptada d'una manera uniforme, el sistema de govern democràtic ha assolit actualment l'estatus de ser considerat en general bo, dins l'ambient de l'opinió pública mundial. De manera que són els detractors de la democràcia els qui han de justificar cada vegada més els motius d'aquest rebuig, i no a l'inrevés.

Aquest és un canvi històric bastant recent, quan eren els defensors de la democràcia a Àsia o Àfrica els qui havien d'expressar els seus arguments a favor de la democràcia, amb les esquenes ben cobertes. Si bé encara tenim prou raonaments per discutir amb els qui, d'una manera implícita o explícita, rebutgen la necessitat de la democràcia, també hem d'observar que el corrent general d'opinió ha canviat respecte del que hi havia als segles anteriors. No hem de determinar, cada vegada de nou, si aquest país o aquell altre (Sud-àfrica, Cambodja o Xile, per exemple) està «preparat per a la democràcia» (una qüestió que era molt prominent en el discurs del segle XIX), sinó que ja ho donem per descomptat. Aquest reconeixement de la democràcia com a sistema universalment rellevant, que es mou en la direcció de ser acceptat com un valor universal, és una revolució de primer ordre en la manera de pensar i una de les

contribucions més importants del segle xx. És en aquest context que hem d'examinar la qüestió de la democràcia com un valor universal.

L'experiència índia

Fins a quin punt la democràcia ha funcionat bé? Mentre ningú no discuteix el paper de la democràcia en països com els Estats Units, el Regne Unit i França, aquest és encara un tema de discussió per a molts dels països més pobres del món. Ara no és el moment de fer una anàlisi detallada dels fets històrics, però jo diria que la democràcia ha funcionat prou bé.

L'Índia ha estat, evidentment, un dels camps de batalla més importants d'aquest debat. En negar la independència als indis, el Regne Unit expressava el seu temor sobre la capacitat dels indis per governar-se a ells mateixos. Certament, a l'Índia hi havia un cert desori el 1947, l'any en què va esdevenir independent. Tenia un govern no experimentat, una divisió no assumida i unes alineacions polítiques gens clares, que coincidien amb un moment de violència comunitària molt estesa i de desordre social. Era difícil confiar en el futur d'una Índia unida i democràtica. I, tanmateix, mig segle més tard hi trobem una democràcia que ha sabut acceptar la realitat tal com era i que ha funcionat prou bé. Les diferències polítiques s'han abordat àmpliament dins el marc constitucional i diversos governs han estat elegits o han estat derrotats d'acord amb les normes electorals i parlamentàries. I malgrat la combinació difícil, inversemblant i gens elegant de faccions diferents, l'Índia sobreviu i funciona prou bé com una unitat política amb un sistema democràtic. De fet, es manté unida gràcies a la seva democràcia operativa.

L'Índia també ha sobreviscut al desafiament terrible que implica haver d'entendre's amb una varietat de llengües principals i amb tot un ventall de religions. Les diferències religioses i comunitàries són, naturalment, molt vulnerables a ser explotades per polítics sectaris, i efectivament han estat utilitzades en aquest sentit en diverses ocasions (fins i tot recentment), la qual cosa ha causat una gran consternació al país. Tanmateix, el fet que la consternació reaccioni davant la violència sectària i que la condemna d'aquesta

violència vingui de tots els sectors del país ofereix, en darrera instància, la garantia democràtica més important contra l'explotació estretament partidista del sectarisme. Això, sens dubte, és essencial per a la supervivència i la prosperitat d'un país amb diferències tan notables com l'Índia, que acull no tan sols una majoria hindú, sinó també una comunitat musulmana que és la tercera més extensa del món, milions de cristians i budistes i la majoria dels sikhs, els parsis i els jaines del món.

Democràcia i desenvolupament econòmic

Sovint s'afirma que els sistemes no democràtics són millors a l'hora d'impulsar el desenvolupament econòmic. Aquesta creença a vegades s'anomena la «hipòtesi de Lee», perquè és defensada per Lee Kuan Yew, líder i expresident de Singapur. Certament té raó quan diu que alguns estats autoritaris (com, per exemple, Corea del Sud, el mateix Singapur i la Xina postreformista) tenen taxes més elevades de creixement econòmic que altres estats menys autoritaris (entre ells, l'Índia, Jamaica i Costa Rica). No obstant això, la «hipòtesi Lee» es basa en un empirisme esporàdic que parteix d'una informació molt selectiva i limitada més que d'anàlisis estadístiques més generals sobre el gran ventall de dades disponibles. I no es pot establir una relació general d'aquesta mena a partir d'unes proves tan selectives. Per exemple, no podem considerar realment que l'alt creixement econòmic de Singapur i la Xina siguin la «prova definitiva» que l'autoritarisme va millor a l'hora de promoure el creixement econòmic, i menys si tenim en compte que podem arribar a la conclusió contrària pel fet que Botswana, el país amb el registre més alt de creixement econòmic d'Àfrica –que és, per cert, un dels millors registres de creixement econòmic de tot el món–, ha estat un oasi de democràcia en aquell continent durant moltes dècades. Així doncs, hem de fer estudis empírics més sistemàtics per tal de precisar els arguments a favor i en contra d'aquesta hipòtesi.

De fet, no hi ha cap prova general convincent que demostrï que un govern autoritari i la supressió dels drets polítics i civils siguin realment beneficiosos

per al desenvolupament econòmic. En general, el panorama estadístic no permet arribar a aquesta inducció. Els estudis empírics sistemàtics (per exemple, els de Robert Barro o d'Adam Przeworski) no donen cap fonament real a la pretensió que hi hagi un conflicte general entre els drets polítics i l'actuació econòmica.² La relació en aquesta direcció sembla que depèn de moltes altres circumstàncies, i mentre algunes recerques estadístiques palesen que es tracta d'una relació lleugerament negativa, altres hi veuen una relació fortament positiva. Si s'analitzen conjuntament tots els estudis comparatius, resulta ben plausible la hipòtesi en el sentit que no hi ha una relació clara entre el creixement econòmic i la democràcia en *cap* de les dues direccions. I com que la democràcia i les llibertats polítiques tenen importància per elles mateixes, els arguments a favor seu continuen essent irrefutables.³

La qüestió també afecta un aspecte fonamental dels mètodes de recerca econòmica. No tan sols hem d'analitzar les relacions estadístiques, sinó que també hem d'examinar i escrutar els processos *causals* que intervenen en el creixement i el desenvolupament econòmics. Les polítiques i les circumstàncies econòmiques que condueixen a l'èxit econòmic dels països de l'est asiàtic no han estat prou ben enteses fins ara. Diferents estudis empírics, si bé amb un èmfasi divers, han arribat a un ampli consens pel que fa a la llista de les «polítiques favorables», que inclou l'obertura a la competència, l'ús dels mercats internacionals, l'oferta pública d'incentius a la recerca i a l'exportació, un nivell alt d'alfabetització i escolarització, reformes agràries reeixides i altres oportunitats socials que amplii'n la participació en el procés d'expansió econòmica. No hi ha absolutament cap motiu que faci pensar que cap d'aquestes polítiques sigui inconseqüent amb una democràcia més gran i que s'haurien de sostenir forçosament pels elements d'autoritarisme que es van donar a Corea del Sud, a Singapur o a la Xina. De fet, hi ha proves molt evidents que demostren que el que es necessita per generar un creixement econòmic més ràpid és un clima econòmic de més confiança, més que no pas un sistema polític sever.

Per completar aquesta anàlisi, hem d'anar més enllà dels límits estrets del creixement econòmic i examinar les demandes més àmplies de desenvolupament econòmic, que inclouen la necessitat de tenir una seguretat econòmica i social. En aquest context, hem de considerar la relació entre drets

polítics i civils, d'una banda, i la prevenció de desastres econòmics importants, de l'altra. Els drets polítics i civils ofereixen l'oportunitat que els ciutadans prestin una gran atenció a les necessitats generals i que hi requereixin una acció pública adequada. La resposta d'un govern al patiment del seu poble depèn sovint de la pressió que es faci recaure sobre ell. L'exercici dels drets polítics (com ara el dret de votar, de criticar, de protestar i similars) pot marcar realment la diferència entre els incentius polítics que actuen sobre un govern.

En una altra ocasió, vaig comentar el fet notable que, en la història terrible de la fam al món, no hi ha hagut mai cap fam considerable en cap país democràtic i independent que hagi tingut una relativa llibertat de premsa.⁴ No trobarem excepcions a aquesta regla, mirem cap on mirem: els episodis recents de fam a Etiòpia, a Somàlia o en altres règims dictatorials; la fam a la Unió Soviètica als anys trenta; la fam a la Xina entre 1958 i 1961, amb el fracàs del Gran Salt Endavant; o, més enrere en el temps, les fams a Irlanda o a l'Índia quan aquests països eren governats per un règim forà. La Xina, si bé en molts aspectes es va desenvolupar econòmicament molt millor que l'Índia, encara va continuar tenint (a diferència de l'Índia) casos de fam i, de fet, va patir la fam més estesa mai registrada en la història del món: prop de 30 milions de persones van morir de fam entre 1958 i 1961, mentre les defectuoses polítiques governamentals es continuaven aplicant sense cap rectificació durant gairebé tres anys. Aquelles polítiques no van ser criticades perquè no hi havia partits opositors al parlament, ni llibertat de premsa, ni eleccions en què participessin diversos partits polítics. En efecte, és precisament aquesta absència de contestació per qualsevol banda el que va permetre que unes polítiques terriblement defectuoses es continuessin aplicant, malgrat que estaven matant milions de persones cada any. El mateix es pot dir de les dues grans fams que hi ha actualment al món, a Corea del Nord i al Sudan.

Sovint la fam s'associa amb el que té l'aparença de desastres naturals i els comentaristes s'acontenten amb l'argument simple de justificar la fam a partir de successos com ara les inundacions a la Xina durant el fracàs del Gran Salt Endavant, les sequeres a Etiòpia o les males collites a Corea del Nord. Tanmateix, molts països amb problemes naturals semblants, o potser pitjors, s'administren perfectament bé, perquè hi intervé un govern responsable que

ajuda a pal·liar la gana. I com que les primeres víctimes de la fam són els indigents, les seves morts es poden evitar generant noves fonts d'ingressos (per exemple, mitjançant programes d'ocupació), la qual cosa fa que les víctimes potencials de la fam puguin tenir accés al menjar. Fins i tot els països democràtics més pobres que han patit sequeres o inundacions o altres desastres naturals (com l'Índia el 1973, o Zimbabwe i Botswana al principi dels anys vuitanta) han estat capaços d'alimentar la seva població sense haver de patir cap fam.

Les fams es poden impedir fàcilment si es fa un esforç seriós per aconseguir-ho, i un govern democràtic que hagi d'afrontar unes eleccions i les crítiques dels partits de l'oposició i de diaris independents no fa sinó ajudar a realitzar aquest esforç. Així doncs, no és sorprenent que a l'Índia hi continués havent fam sota el domini britànic, fins a la independència (el darrer episodi de fam, que vaig viure quan era petit, s'esdevingué l'any 1943, quatre anys abans de la independència), i que després desaparegués de cop amb l'establiment d'una democràcia de partits i llibertat de premsa.

He comentat aquests temes en altres llocs, sobretot en el meu treball conjunt amb Jean Drèze;⁵ per tant, no m'hi estendré més aquí. De fet, la qüestió de la fam és tan sols un exemple de l'abast de la democràcia, tot i que és, en molts sentits, el cas més fàcil d'analitzar. El rol positiu dels drets polítics i civils és útil per a la prevenció de desastres econòmics i socials en general. Quan les coses van bé i tot funciona de manera ordinària, pot ser que aquest rol instrumental de la democràcia es perdi de vista. Però és quan les coses es compliquen, per un motiu o un altre, que els incentius polítics que ofereix el sistema de govern democràtic adquireixen un gran valor pràctic.

Crec que aquí s'amaga una gran lliçó. Molts tecnòcrates econòmics recomanen l'ús d'incentius econòmics (que el sistema de mercat ofereix), però ignoren els incentius polítics (que els sistemes democràtics podrien garantir). Això implica optar per un conjunt de regles fonamentals profundament desequilibrat. El poder protector de la democràcia no s'ha de perdre mai de vista, sobretot quan un país té la sort de no haver d'afrontar cap calamitat greu, quan tot va prou llis. Amb tot i això, darrere del que sembla un estat saludable es pot ocultar un risc d'inseguretat, motivat pel canvi de les circumstàncies econòmiques.

Els problemes recents de l'est i el sud-est asiàtic evidencien, entre altres coses, les penalitats dels governs no democràtics. Això és així en dos aspectes destacats. En primer lloc, el desenvolupament de la crisi financera en algunes d'aquestes economies (entre les quals cal esmentar les de Corea del Sud, Tailàndia i Indonèsia) ha estat relacionat estretament amb la falta de transparència en els negocis, sobretot la manca de participació pública en el control dels acords financers. L'absència d'un fòrum democràtic efectiu ha estat determinant en aquesta fallida. En segon lloc, quan la crisi financera va portar a una recessió econòmica general, el poder protector de la democràcia –no gaire diferent del que fa que als països democràtics no hi hagi fams– no es va tenir gens en compte en un país com Indonèsia, de manera que els qui van quedar desposseïts de les seves riqueses no van ser atesos com requerien.

Una caiguda d'un 10% del producte nacional brut total, per exemple, pot no semblar tan greu si és conseqüència d'una taxa de creixement del 5 o el 10% cada any al llarg de les darreres dècades i, tanmateix, pot delmar vides i crear misèria per a milions de persones si la càrrega de la contracció no és àmpliament compartida sinó que es fa recaure només sobre aquells –els desocupats o els econòmicament improductius– que la poden suportar menys. Els més vulnerables a Indonèsia potser no van perdre de vista la democràcia quan van començar a esclatar els conflictes, però aquella llacuna els va fer callar a mesura que s'anava desenvolupant una crisi desigualment compartida. El rol protector de la democràcia es perd totalment de vista precisament quan més es necessita.

Les funcions de la democràcia

Fins ara he deixat que l'ordre d'aquesta exposició vingués determinat pels crítics de la democràcia, especialment pels crítics econòmics. Més endavant tornaré a les crítiques i aportaré, en particular, els arguments dels crítics culturals, però ara cal que prossegueixi amb l'anàlisi positiva d'allò que la democràcia fa i del que hi pot haver en la base de la seva pretensió de ser un valor universal.

Què és exactament la democràcia? No hem d'identificar la democràcia com la regla de la majoria. La democràcia té uns requisits complexos, entre els quals hi ha el del vot i el respecte dels resultats electorals, però també requereix la protecció de les llibertats, el respecte dels drets legals i la garantia de la llibertat d'expressió i de distribució sense censura de notícies i comentaris justos. Fins i tot un procés electoral pot resultar molt deficient si les diferents parts no tenen una oportunitat adequada de presentar-hi les seves respectives raons, o si l'electorat no té la llibertat d'obtenir notícies ni de prendre en consideració els diversos punts de vista dels protagonistes contendents. La democràcia és un sistema exigent, i no simplement una condició mecànica – com la regla de la majoria – considerada aïlladament.

Des d'aquest punt de vista, els mèrits de la democràcia i la seva pretensió com a valor universal es poden relacionar amb algunes virtuts evidents que en comporta la pràctica sense restriccions. En efecte, podem distingir tres formes diferents per mitjà de les quals la democràcia enriqueix les vides dels ciutadans. En primer lloc, la llibertat política és una part de la llibertat humana en general, i l'exercici dels drets civils i polítics és una part essencial del benestar dels individus com a éssers socials. La participació política i social té un *valor intrínsec* per a la vida humana i el benestar. L'impediment de participar en la vida política d'una comunitat és una privació greu.

En segon lloc, com ja he afirmat (en qüestionar l'argumentació segons la qual la democràcia està en conflicte amb el desenvolupament econòmic), la democràcia té un *valor instrumental* important, ja que afavoreix que es presti més atenció a la gent quan expressa i fonamenta les seves demandes d'una major atenció política (incloent-hi les demandes de necessitats econòmiques). En tercer lloc –i aquest és un punt que caldrà analitzar més endavant–, la pràctica de la democràcia dóna als ciutadans l'oportunitat que aprenguin els uns dels altres i ajuda la societat a formar-se els seus valors i les seves prioritats. Fins i tot la idea de «necessitats», incloent-hi la interpretació de «necessitats econòmiques», requereix un debat públic i un intercanvi d'informació, punts de vista i anàlisis. En aquest sentit, la democràcia té una *importància constructiva*, a més del seu valor intrínsec per a les vides dels ciutadans i la seva importància instrumental en les decisions polítiques. Les

demandes a favor que la democràcia sigui un valor universal han de prendre nota d'aquesta diversitat de consideracions.

La conceptualització –i fins i tot la comprensió– del que s'ha de considerar «necessitats», incloent-hi les «necessitats econòmiques», pot requerir ja de si l'exercici de drets polítics i civils. Per arribar a una interpretació correcta del que són necessitats econòmiques –quins són el seu contingut i la seva força– poden requerir-se algunes discussions i alguns canvis d'impressions. Els drets polítics i civils, sobretot aquells que garanteixin una discussió oberta, el debat, la crítica, la discrepància, són essencials en el procés de prendre decisions informades i motivades. Els processos són crucials amb vista a la formació de valors i prioritats, i en general no es poden donar per fetes algunes preferències prescindint de la seva discussió pública, és a dir, sense tenir en compte si se'n permet el debat obert o l'intercanvi d'opinions.

De fet, l'abast i l'efectivitat del diàleg obert sovint se subestimen a l'hora d'avaluar problemes polítics i socials. Per exemple, la discussió pública pot tenir un paper molt important a l'hora de reduir les elevades taxes de fertilitat que caracteritzen molts països en via de desenvolupament. Hi ha proves evidents que demostren que la forta caiguda de la fertilitat en els estats més alfabetitzats de l'Índia ha estat influïda en gran part pel debat públic sobre els efectes nocius de les altes taxes de fertilitat en la comunitat en general i, d'una manera especial, en les vides de les dones joves. Si, per exemple, a l'Estat indi de Kerala o de Tamil Nadu s'ha estès l'opinió que una família feliç avui dia és una família petita, és que hi ha hagut molts debats i discussions per a la formació d'aquest punt de vista. Kerala té actualment una taxa de fertilitat de l'1,7 (semblant a les del Regne Unit i de França, i clarament per sota de l'1,9 de la Xina) i això s'ha aconseguit no per la via de la coerció, sinó sobretot per mitjà de l'aparició de nous valors –un procés en el qual el diàleg polític i social ha tingut un paper important–. L'alt grau d'alfabetització de Kerala (superior al de qualsevol província de la Xina), especialment entre les dones, ha contribuït decisivament a fer possible aquest diàleg polític i social.

Les misèries i les privacions poden ser de moltes menes i algunes són més fàcils de pal·liar amb remeis socials que altres. El conjunt de situacions difícils que afronten els humans és com una base enorme on podem identificar les nostres «necessitats». Per exemple, hi ha moltes coses que podríem valorar

per molts motius i que podrien ser considerades com a «necessitats» si fossin factibles. Fins i tot podríem voler la immortalitat, com deia el notable Maitreyee, l'esperit inquiet dels *Upanishads*, en la seva famosa conversa amb Yajñvalkyā, fa més de 3.000 anys. Però no veiem la immortalitat com una «necessitat» perquè és clarament irrealitzable. La nostra concepció sobre les necessitats està amb relació a la idea que tenim del caràcter evitable d'algunes privacions i el que entenem que es pot fer per pal·liar-les. En la formació de concepcions i creences sobre la factibilitat (en particular, sobre la factibilitat *social*), els debats públics hi tenen un paper crucial. Els drets polítics, incloent-hi la llibertat d'expressió i de discussió, no tan sols són fonamentals a l'hora d'induir respostes socials a necessitats econòmiques, sinó que també són bàsics per a la conceptualització de les mateixes necessitats econòmiques.

La universalitat dels valors

Si l'anàlisi anterior és correcta, aleshores la pretensió de la democràcia de ser valuosa no es fonamenta simplement en un sol mèrit, sinó en una pluralitat de virtuts, que inclouen, en primer lloc, la importància *intrínseca* de la participació política i la llibertat en la vida humana; en segon lloc, la importància *instrumental* dels incentius polítics en atorgar i exigir responsabilitat als governs, i en tercer lloc, el paper *constructiu* de la democràcia en la formació de valors i en la comprensió de les necessitats, els drets i els deures. En vista d'aquesta diagnosi, ara ens podem formular novament la qüestió que ha motivat aquest article, és a dir, l'argument a favor de considerar la democràcia com un valor universal.

A l'hora de discutir sobre aquesta pretensió, a vegades es diu que no tothom està d'acord amb la importància decisiva de la democràcia, sobretot quan competeix amb altres realitats que satisfan la nostra atenció i lleialtat. Això és així, efectivament, i no hi ha unanimitat en aquest sentit. I alguns consideren que aquesta manca d'unanimitat és la prova suficient que la democràcia no és un valor universal.

És evident que primer de tot hem d'abordar una qüestió metodològica: què és un valor universal? Perquè un valor sigui considerat universal, ha de comptar amb el consentiment de tothom? Si això efectivament fos necessari, llavors la categoria dels valors universals potser estaria buida. No conec cap valor –ni tan sols la maternitat (penso en *Mommie Dearest*)– al qual no s'hagi oposat mai ningú. Jo diria que no es necessita el consens universal perquè una cosa sigui un valor universal sinó, més aviat, que la pretensió d'universalitat d'un valor significa que gent d'arreu del món possiblement té algun motiu per considerar-lo valuós.

Quan el mahatma Gandhi es va manifestar a favor de la universalitat del valor de la no-violència, no estava dient que la gent d'arreu del món ja actués d'acord amb aquest valor, sinó que tenia bons motius per considerar-lo valuós. Així mateix, quan Rabindranath Tagore es va manifestar a favor de «la llibertat de pensament» com un valor universal, no estava dient que aquesta pretensió d'universalitat sigui acceptada per tothom, sinó que tots tenim prou raons per acceptar-la –unes raons que ell va estudiar, exposar i difondre profusament–.⁶ Entesa d'aquesta manera, qualsevol pretensió en el sentit que un valor determinat és universal implica una certa anàlisi contrafactual (en concret, si algú pot trobar algun valor en una demanda que encara no ha estat considerada adequadament). Totes les pretensions de valors universals –no tan sols en el cas de la democràcia– porten implícita aquesta presumpció.

Jo diria que és precisament per aquesta freqüent presumpció *implícita* que s'ha produït aquest gran desplaçament actitudinal cap a la democràcia durant el segle xx. Si es considera la possibilitat d'instaurar la democràcia en un país que no la té i en què la majoria de la població potser mai no ha tingut ni tan sols l'ocasió de considerar aquesta possibilitat en la pràctica real, actualment es dona per descomptat que la gent implicada hi donarà la seva aprovació tan bon punt esdevingui una realitat en les seves vides. Al segle xix aquesta assumpció normalment no s'hauria donat, mentre que la presumpció d'aquest fet com a natural (allò que abans anomenava la posició «per defecte») és el que ha canviat radicalment al llarg del segle xx.

Cal dir també que aquest canvi s'explica, en gran part, en observar la història del segle xx. A mesura que la democràcia s'ha anat estenent, els seus partidaris han augmentat i no s'han fet enrere. Partint d'Europa i Amèrica, la

democràcia com a sistema ha arribat a indrets ben llunyans, on ha estat acollida amb bona participació i acceptació. Més encara, quan la democràcia ha estat bandejada d'algun indret on ja estava instaurada, hi ha hagut protestes generalitzades, per bé que sovint aquestes protestes han estat brutalment reprimides. Molta gent s'ha mostrat disposada a arriscar la vida en la lluita per restituir la democràcia.

Alguns dels qui discuteixen l'estatus de la democràcia com a valor universal fonamenten els seus arguments no en la manca d'unanimitat, sinó en l'existència de diferències regionals. Aquestes suposades diferències sovint estan en relació amb la pobresa d'algunes nacions. Segons aquest argument, a la gent pobra el que li interessa, i amb raó, és tenir pa, no la democràcia. Aquest argument, reiterat molt sovint, és fal·laç per dues raons.

En primer lloc, perquè, com ja hem dit més amunt, el rol protector de la democràcia pot resultar ser particularment important per als pobres. Això concerneix evidentment les potencials víctimes de la fam, que han d'afrontar el problema de la inanició. També els indigents, que resulten marginats de l'escala econòmica en una crisi financera. La gent amb necessitats econòmiques també cal que tinguin una veu política. La democràcia no és un luxe que pugui esperar fins que arribi la prosperitat general.

En segon lloc, perquè està molt poc demostrat que la gent pobra, si se li dóna la possibilitat d'escollir, prefereixi refusar la democràcia. En aquest sentit, és prou interessant observar que quan un anterior govern indi, cap a la meitat dels anys setanta, va provar d'utilitzar un argument similar per justificar una pretesa «emergència» (i la supressió de diversos drets civils i polítics) que havia declarat, es van convocar unes eleccions que van dividir els votants precisament en relació amb aquesta qüestió. En aquella fatídica elecció, molt disputada entorn d'aquesta qüestió decisiva, la supressió dels drets civils i polítics bàsics va ser rebutjada amb fermesa i l'electorat indi –un dels més pobres del món– va demostrar que protestava contra la supressió de les llibertats i els drets bàsics amb la mateixa força amb què s'havia queixat de les privacions econòmiques.

Suposant que s'hagi posat mai a prova la proposició que sosté que als pobres no els preocupen els drets civils i polítics, l'evidència s'ha mostrat sempre contrària a aquesta pretensió. El mateix es pot dir a propòsit de la lluita

a favor de les llibertats democràtiques a Corea del Sud, Tailàndia, Bangla Desh, Pakistan, Birmània [l'actual Myanmar], Indonèsia i altres regions de l'Àsia. Semblantment, a l'Àfrica, on la llibertat política és negada en molts territoris, s'han produït moviments de protesta contra aquesta repressió sempre que les circumstàncies ho han permès.

L'argument de les diferències culturals

També hi ha un altre argument en defensa d'un pretès contrast regional fonamental, que addueix no ja circumstàncies econòmiques sinó diferències culturals. Potser la més coneguda d'aquestes pretensions és la que es refereix a allò que s'ha anomenat els «valors asiàtics». S'ha afirmat que els asiàtics tradicionalment valoren la disciplina, no la llibertat política i, per tant, l'actitud a favor de la democràcia forçosament havia de ser molt més escèptica en aquests països. He comentat aquesta tesi de manera detallada en la conferència que vaig pronunciar en el Memorial Morgenthau al Carnegie Council on Ethics and International Affairs.⁷

És difícil trobar una base real a aquesta pretensió intel·lectual en la història de les cultures asiàtiques, sobretot si ens fixem en les tradicions de l'Índia, de l'Orient Mitjà, de l'Iran i d'altres parts de l'Àsia. Per exemple, una de les primeres i més explícites manifestacions en defensa de la tolerància del pluralisme i el deure de l'Estat de protegir les minories es troba en les inscripcions de l'emperador indi Ashoka al segle III a.C.

L'Àsia és, evidentment, una àrea molt extensa, que conté el 60% de la població mundial, i una generalització sobre un conjunt tan ampli de pobles no es pot fer fàcilment. Sovint els defensors dels «valors asiàtics» han tendit a fixar-se principalment en l'Àsia de l'est com la regió on són especialment aplicables. La tesi general que defensa que hi ha un contrast entre Occident i l'Àsia sovint se centra en les terres a l'est de Tailàndia, si bé també hi ha una pretensió més ambiciosa que defensa que la resta de l'Àsia és bastant «similar». Lee Kuan Yew, a qui hem d'agrair que s'expliqui tan clarament (i que hagi articulat exhaustivament el que sovint s'exposa vagament en la confusa

bibliografia actual), determina «la diferència fonamental entre els conceptes occidentals de societat i govern i els conceptes de l'Àsia de l'est» quan explica que «quan parlo dels països de l'Àsia de l'est em refereixo a Corea, el Japó, la Xina, el Vietnam, que són diferents dels del sud-est asiàtic, que és una mescla entre els sínids i els indis, per bé que la mateixa cultura índia potencia valors similars».⁸

Fins i tot entre els països de l'Àsia de l'est, però, la diversitat és notable, i es poden trobar moltes variacions no tan sols entre el Japó, la Xina, Corea i els altres països de l'àrea, sinó també *dins* de cada país. Confuci és l'autor de referència que se cita per interpretar els valors asiàtics, però no és l'única influència intel·lectual en aquests països (al Japó, la Xina i Corea, per exemple, hi ha tradicions budistes molt antigues i molt esteses, que han exercit el seu influx al llarg d'un mil·lenni i mig, i també hi ha altres influències, incloent-hi una presència cristiana considerable). No hi ha, doncs, una homogeneïtat en el culte a l'ordre per damunt de la llibertat en cap d'aquestes cultures.

A més, Confuci mateix no recomanava pas l'obediència cega a l'Estat. Quan Zilu li pregunta «com s'ha de servir un príncep», Confuci respon (en una declaració que els censors dels règims autoritaris potser voldran ponderar): «Digues-li la veritat fins i tot si l'ofèn».⁹ Confuci no s'oposa al tacte i a la cautela en la pràctica, però no s'està de recomanar d'oposar-se al mal govern (amb tacte, si cal): «Quan l'Estat està ben governat, es pot actuar i parlar amb gosadia; quan està mal governat, es pot actuar amb gosadia però cal parlar amb prudència».¹⁰

Certament, Confuci ja indica clarament que els dos pilars de l'edifici imaginari dels valors asiàtics, la lleialtat a la família i l'obediència a l'Estat, poden entrar seriosament en conflicte l'un amb l'altre. Molts defensors del poder dels «valors asiàtics» consideren que el rol de l'Estat és una extensió del rol de la família, però, com observa Confuci, hi pot haver tensió entre tots dos. El governador de She va dir a Confuci: «Entre la meva gent hi ha un home d'una integritat impertorbable: quan el seu pare va robar una ovella, el va denunciar». A això va replicar Confuci: «Entre la meva gent, els homes íntegres actuen d'una manera diferent: el pare encobreix el fill, el fill encobreix el pare, i hi ha integritat en això que fan».¹¹

La interpretació monolítica segons la qual els valors asiàtics són hostils a la democràcia i als drets polítics no resisteix cap anàlisi crítica. Suposo que no hauria de ser massa crític per la manca d'erudició dels qui donen suport a aquestes creences, atès que els qui defensen aquests arguments no són estudiosos de la matèria sinó líders polítics, sovint portaveus oficials o no oficials de governs autoritaris. Tanmateix, és interessant veure que, de la mateixa manera que els acadèmics podem ser molt poc hàbils pel que fa a la pràctica política, al seu torn els polítics poden ser molt poc hàbils pel que fa als estudis de tipus acadèmic.

Naturalment no és difícil trobar escrits autoritaris en les tradicions asiàtiques. Però tampoc no és difícil trobar-los entre els clàssics occidentals: només cal pensar en els escrits de Plató o de sant Tomàs d'Aquino per comprovar que la devoció per la disciplina no és una preferència pròpiament asiàtica. Negar la plausibilitat de la democràcia com un valor universal perquè existeixen alguns escrits asiàtics sobre la disciplina i l'ordre seria una cosa semblant a rebutjar la plausibilitat de la democràcia com una forma natural de govern a l'Europa o l'Amèrica d'avui sobre la base dels escrits de Plató o de sant Tomàs d'Aquino (per no esmentar la literatura medieval més rellevant a favor de la Inquisició).

De resultes de l'experiència de les lluites polítiques actuals, sobretot a l'Orient Mitjà, l'islam és descrit sovint com a fonamentalment intolerant i hostil a les llibertats individuals. Però la presència de la diversitat i la varietat a *dintre* d'una mateixa tradició també és ben aplicable al cas de l'islam. A l'Índia, Akbar i la majoria dels altres emperadors mongols (amb l'excepció notable d'Aurangzeb) són bons exemples, tant des del punt de vista teòric com pràctic, de la tolerància política i religiosa. Els emperadors turcs a vegades eren més tolerants que els seus contemporanis europeus. També se'n poden trobar molts exemples entre els governants del Caire i Bagdad. De fet, al segle XII, el gran erudit jueu Maimònides va haver de fugir d'una Europa intolerant (on havia nascut) i de la persecució dels jueus i refugiar-se en la seguretat del Caire, ciutat tolerant i urbana, i en la protecció del sultà Saladí.

La diversitat és una característica de la majoria de les cultures del món. I la civilització occidental no n'és una excepció. La pràctica de la democràcia que ha acabat imposant-se a l'Occident *modern* és en gran part el resultat d'un consens que es va forjar a partir de la Il·lustració i de la Revolució Industrial, i

sobretot al llarg dels últims cent anys i escaig. Veure en això un compromís històric d'Occident –al llarg dels segles– a favor de la democràcia i després posar-ho en contrast amb les tradicions no occidentals (considerades com un tot monolític) seria un gran error. Aquesta tendència cap a la simplificació excessiva es pot veure no tan sols en els escrits d'alguns portaveus governamentals de l'Àsia, sinó també en les teories d'alguns dels millors estudiosos occidentals.

Com a exemple d'escrits d'un gran erudit, en què les heterogeneïtats *a dintre* de cada cultura no reben el reconeixement adequat, permeteu-me citar la tesi de Samuel Huntington –els treballs del qual, d'altra banda, han estat absolutament impressionants en molts aspectes– sobre el xoc de les civilitzacions. El seu estudi arriba a la conclusió clara que a Occident es pot trobar «un sentit de l'individualisme i una tradició de drets i llibertats» que són «únicos entre les societats civilitzades».¹² Huntington també afirma que «les característiques principals d'Occident, aquelles que el distingeixen d'altres civilitzacions, són anteriors a la modernització d'Occident». Des d'aquest punt de vista, «l'Occident era occident molt abans de ser modern».¹³ És aquesta la tesi que –com ja he argumentat– no resisteix cap anàlisi històrica.

Cada vegada que el portaveu d'un govern asiàtic intenta contrastar uns pretesos «valors asiàtics» amb uns pretesos valors occidentals, sembla que hi ha un intel·lectual occidental que intenta fer el mateix per l'altra part. Però per més que cada estirada asiàtica es trobi amb un nou impuls occidental, cap dels dos no aconsegueix afeblir la pretensió de la democràcia per esdevenir un valor universal.

On s'emmarca aquesta discussió

He procurat abordar algunes qüestions relacionades amb la pretensió que la democràcia és un valor universal. El valor de la democràcia inclou la seva *importància intrínseca* en la vida humana, el seu *rol instrumental* a l'hora de generar incentius polítics i la seva *funció constructiva* en la formació de valors (i per entendre la força i la factibilitat de les reclamacions de necessitats, drets i

deures). Aquestes qualitats no tenen un caràcter regional. Com tampoc no el té la defensa de la disciplina i l'ordre. L'heterogeneïtat de valors sembla que caracteritza la majoria de les cultures importants, o potser totes. L'argument cultural no exclou, doncs, i ni tan sols restringeix notablement les opcions que puguem fer avui dia.

Aquestes opcions s'han de fer, ara i aquí, atenent els rols funcionals de la democràcia; d'aquests rols depèn la causa per la democràcia en el món contemporani. He justificat que aquest argument és efectivament fort i que no es restringeix en un àmbit regional. La solidesa de la pretensió que la democràcia és un valor universal cal trobar-la, en darrera instància, en aquesta força. És aquí on s'emmarca aquesta discussió. No ens hi podem sostreure per tabús culturals imaginaris o predisposicions de civilització assumides i imposades pels nostres passats tan variats.

NOTES

¹ En la novel·la *Contrapunt* d'Aldous Huxley això és suficient per oferir una bona excusa a un marit deshonest, que explica a la seva dona que ha d'anar a Londres per estudiar la democràcia a l'antiga Índia a la biblioteca del Museu Britànic, quan en realitat se'n va a visitar la seva amant.

² Adam PRZEWORSKI et al., *Sustainable Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; Robert J. BARRO, *Getting It Right: Markets and Choices in a Free Society*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1996.

³ Recentment n'he analitzat detalladament la demostració empírica i les relacions causals en el meu llibre *Development as Freedom* (Alfred Knopf, 1999).

⁴ Vegeu els meus escrits: *Development: «Which Way Now?»*, *Economic Journal* (desembre 1983); *Resources, Values, and Development*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984, i «Rationality and Social Choice», discurs presidencial adreçat a l'American Economic Association i publicat en l'*American Economic Review* (març 1995). Vegeu, també, Jean DRÈZE i Amartya SEN, *Hunger and Public Action*, Oxford, Clarendon Press, 1987; Frances D'SOUZA (ed.) *Starving in Silence: A Report on Famine and Censorship*, Londres, Article 19 International Centre on Censorship, 1990; HUMAN RIGHTS WATCH, *Indivisible Human Rights: The Relationship between Political and Civil Rights to Survival, Subsistence and Poverty*, Nova York, Human Rights Watch, 1992, i INTERNATIONAL FEDERATION OF RED CROSS AND RED CRESCENT SOCIETIES, *World Disaster Report 1994*, Ginebra, Red Cross, 1994.

⁵ DRÈZE i SEN, *Hunger and Public Action*, ob. cit.

⁶ Vegeu el meu article «Tagore and His India», *New York Review of Books*, 26-VI-1997.

⁷ Amartya SEN, «Human Rights and Asian Values», conferència pronunciada al Morgenthau Memorial (Nova York, Carnegie Council on Ethics and International Affairs, 1997), i publicada en una versió reduïda a *The New Republic*, 14/21-VII-1997.

⁸ Fareed ZAKARIA. «Culture is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew», *Foreign Affairs*, núm. 73 (març-abril 1994), p. 113.

⁹ *The Analects of Confucius* (trad. Simon Leys), Nova York, Norton, 1997, 14.22, p. 70.

¹⁰ *Ibidem*, 14.3, p. 66.

¹¹ *Ibidem*, 13.18, p. 63.

¹² Samuel P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nova York, Simon and Schuster, 1996, p. 71 (hi ha trad. castellana: *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 1997).

¹³ *Ibidem*, p. 69.

Amartya Sen, Premi Nobel d'Economia de 1998, és màster del Trinity College de Cambridge i professor emèrit de la Universitat de Harvard. L'any 1997 li va ser concedit el Premi Internacional Catalunya.

Aquest article va ser publicat originalment per la revista nord-americana *Journal of Democracy*, vol. 10, núm. 3 (juliol 1999), i inclou un material que l'autor presenta més extensament en el seu llibre *Development as Freedom* (Alfred Knopf, 1999). Reproduït amb autorització.

Traducció de l'anglès de Gabriel Genescà.