

CULTURA Y DEMOCRACIA : Przeworski

Adam Przeworski
Sociólogo. Especialista en Ciencias Políticas.
Profesor en el Departamento de Ciencias Políticas de la
Universidad de Nueva York (Estados Unidos).
En colaboración con José Antonio Cheibub,
Universidad de Pennsylvania (Estados Unidos),
Y Fernando Limongi, Universidad de Sao Paulo (Brasil)

Democracia y "cultura democrática"

¿La democracia ha de apoyarse en una "cultura democrática" para existir y perdurar? En caos afirmativo, ¿existen patrones culturales más o menos compatibles con esta "cultura democrática" y, por tanto, favorables o perjudiciales para la democracia?

Desde el punto de vista "no culturalista", la cultura no tiene influencia causal alguna sobre la democracia. Un país no necesita cultura democrática para instaurar y conservar instituciones democráticas para instaurar y conservar instituciones democráticas. Bajo la óptica "débilmente culturalista", la existencia de una cultura democrática es indispensable para el advenimiento y la supervivencia de la democracia, pero la compatibilidad con las tradiciones de una sociedad es discutible, ya que éstas son flexibles y susceptibles de ser inventadas y reinventadas. Así, la cultura democrática puede florecer incluso en contextos culturales aparentemente hostiles. Por último, según el enfoque "fuertemente culturalista", ciertas culturas son absolutamente incompatibles con la democracia. Por tanto, incumbe a cada país establecer el régimen político que mejor convenga a su situación.

Se plantea, pues, la cuestión de si las instituciones democráticas pueden funcionar en todos los medios culturales, o si habría que admitir que ciertas culturas sólo son compatibles con diversas formas de autoritarismo.

Es difícil responder a esta cuestión, ya que está sometida a opiniones contradictorias muy arraigadas y los elementos de juicio que se necesitaría para decidir son difíciles de obtener. Lo único que se puede hacer es reconstruir los puntos de vista contrapuestos y citar algunos ejemplos, aunque las conclusiones que se obtengan este marcadas por el escepticismo. Pensamos que los factores económicos e institucionales bastan para explicar suficientemente la dinámica de las democracias, sin que haya que recurrir a la cultura. Y constatamos empíricamente que, al menos los rasgos culturales más evidentes, como la religión dominante, sólo tienen una influencia menor en la instauración y la duración de las democracias. Se concluye, pues, que, aunque haya buenas razones para esperar que las culturas jueguen un papel importante, las pruebas empíricas disponibles no corroboran la opinión de que la democracia exige una cultura democrática.

Comenzaremos con una breve historia de las tesis culturalistas y después las analizaremos de forma más sistemática. La cuestión que se plantea aquí es saber si la democracia no puede nacer y durar más que con el concurso de ciertos modelos culturales muy precisos: ¿son necesarios ciertos aspectos determinados de la cultura para la democracia?, y, en caso afirmativo, ¿cuáles y de qué manera? Propondremos una

explicación que no recurre a la cultura y demostraremos que está apoyada por los hechos. Después, nos preguntaremos si ciertas culturas son más o menos compatibles con la democracia; por último, examinaremos si dichas culturas, definidas sumariamente en función de las religiones nacionales dominantes, influyen sobre la instauración y la supervivencia de los regímenes democráticos. Concluiremos este capítulo con la discusión de ciertas cuestiones normativas.

¿La democracia no puede nacer ni prosperar más que basándose en un tipo determinado de cultura, la llamada "cultura democrática"? Recapitularemos primero las respuestas positivas a esta pregunta, que se han aportado en los últimos siglos, y mostraremos primero las respuestas positivas a esta pregunta, que se han aportado en los últimos siglos, y mostraremos en qué difieren unas de otras. Después, confrontaremos esas respuestas con un punto de vista que no recurre a la cultura.

Historia de los puntos de vista culturalista

Montesquieu, en sus *Cartas persas* (1721) y después en *El espíritu de las leyes* (E.L.) (1995 [1748]) fue el primero en afirmar que cada forma de gobierno exige la presencia de patrones culturales determinados, para mantenerse y funcionar eficazmente. Cada sistema parte de un principio soberano: el despotismo se basa en el temor, la monarquía en el honor, la república en la virtud. Cada sistema de gobierno se basa en estos principios que lo hacen funcionar ("*ce qui le fait agir*", E.L., III, 1), principios que, a su vez, deben ser compatibles con los otros elementos de la cultura. Según Versini (1995, págs. 2425), la lista establecida por Montesquieu evolucionó poco a poco, a medida que el autor deducía enseñanzas de la experiencia de distintos países. En *Pensamientos*, no. 645 (1737-1738), los elementos culturales eran la "religión", las "costumbres y las maneras"; en *El espíritu de las leyes*, Montesquieu menciona primero (E.L., XIX, 4) la "religión", los "ejemplos de cosas pasadas", las "costumbres", las "maneras"; y, después, "la religión de los habitantes", "sus inclinaciones", "sus costumbres", "sus maneras" y "las relaciones entre ellos". La lista queda abierta porque, finalmente, todo parece tener importancia, desde las instituciones matrimoniales hasta el celibato de los sacerdotes y la tolerancia religiosa.

Los factores culturales no son los únicos; otros son también decisivos: el clima, la calidad del suelo, la extensión del territorio, el "comercio" (la economía). ¿Cuál es, pues, la causa de cada efecto? Versini (1995, pág. 38) sostiene que "las causas morales son las que finalmente dominan en *El espíritu de las leyes*. Pero saca esta conclusión del orden que Montesquieu plantea los temas, no de declaraciones explícitas en este sentido. A veces, Montesquieu habla de compatibilidad, no de causalidad, como en este pasaje: "¿Qué legislador podrá proponer el gobierno popular a tales pueblos?" (E.L. XIX, 2). Pero él busca "el orden de las cosas" (E.L. XIX, 1). Poco después, observa que "hay varias cosas que gobiernan a los hombres [...]" y que "a medida que, en cada nación, una de estas causas actúa con más vigor, las otras le ceden el paso" (E.L. IXI, 4). A lo largo de su obra, Montesquieu destaca que las leyes educan, y no son solamente un efecto. De ahí se sigue que las relaciones causales entre los principios, de una parte, y las culturas, de otra, no son evidentes, como no lo son entre las leyes y los principios.

El estudio comparativo de los sistemas de gobierno que realiza Montesquieu –porque de esto se trata- anuncia las dificultades que van a encontrar, desde aquí, las tesis culturalistas. La primera consistirá en identificar cuáles son los aspectos importantes de una cultura determinada que afectan a la forma de gobierno. La segunda, determinar las relaciones de causalidad entre la economía, las instituciones políticas y la cultura.

En los escritos de los moralistas escoceses, la hipótesis general de Montesquieu adquiere una perspectiva desarrollista. Dichos moralistas "han transformado los ‘estados de la sociedad’ de Montesquieu en una sucesión compleja de etapas del desarrollo histórico de la sociedad civil, con objeto de explicar por qué es preciso inventar una palabra nueva, la palabra civilización""(Collini, Winch y Burrow, 1983, pág. 18). Dan un nuevo giro al pensamiento de Montesquieu, concibiendo la cultura como una progresión de lo primitivo a lo civilizado y afirmando que ciertas formas de vida política no se pueden mantener más que en el contexto de una cultura civilizada. Según ellos, las instituciones políticas no se pueden simplemente inventar ab ovo e introducirlas deliberadamente, sino que deben corresponder a sentimientos de solidaridad, a hábitos de sociabilidad y de respeto y a un sentido aprendido de la utilidad pública.

Esta cuestión –hasta qué punto las formas de gobierno son materia de elección- dio título al primer capítulo del libro de John Stuart Mill El gobierno representativo (1991 [1861]). Mill creía que ciertos patrones culturales son incompatibles con la democracia: "Un pueblo inculto, aunque hasta cierto punto sensible a los beneficios de una sociedad civilizada, puede ser incapaz de las exigencias que plantea; sus pasiones pueden ser demasiado violentas o su orgullo personal demasiado tiránico para renunciar a las luchas privadas y para encomendar a las leyes la venganza de sus agravios, reales o supuestos" (pág. 10). La forma de gobierno representativa puede repugnar a estas gentes; o pueden desearla, pero mostrarse poco dispuestos o incapaces de cumplir las condiciones que exige; o pueden no estar preparados, técnicamente hablando, para ejercerla. Mill afirma, sin embargo (pág. 14), que estas condiciones son flexibles: "[...] estas pretendidas cualidades indispensables de las instituciones políticas no son más que simples facilidades para realizar las tres condiciones [...] Es exagerado transformar en condiciones necesarias cosas que sólo son meros recursos o facilidades. Un pueblo se siente más inclinado a hacer, y hace más fácilmente, aquello a lo que está acostumbrado; pero también un pueblo aprende a hacer cosas nuevas". Aunque las gentes no estén preparadas para la democracia se las puede enseñar a comportarse como demócratas.

La dirección y el encadenamiento de las causas y los efectos es un problema complejo. En la medida en que se distinguen la tecnología, la riqueza, la cultura como conjunto de creencias y costumbres, y la cultura como conjunto de creencias y costumbres, y la cultura como apreciación de ideas y símbolos, la mayoría de las tesis desarrollistas, desde Adam Smith (Winch, 1978, cap. 3) a la teoría contemporánea de la modernización, pasando por la mayor parte de las teorías de etapas (Comte, Maine, la escuela de la "política comparada" de Cambridge, Tönnies y Durkheim, por citar sólo algunas) son ambivalentes, al referirse a la cadena de causalidad que ha hecho evolucionar las civilizaciones de una etapa a la siguiente. ¿Es el progreso material el que ha hecho avanzar la cultura y las instituciones políticas, o son las transformaciones culturales las que han favorecido el progreso material y engendrado las formas de gobierno?

Almond y Verba han intentado, con su libro (1965 [1963]), resolver estos problemas y ha iniciado, al mismo tiempo, una nueva metodología. Se basan en esta observación: mientras que la difusión de los aspectos tecnológicos de la cultura occidental en las nuevas naciones se efectúa sin problemas, la cultura política occidental no se transmite, al parecer, tan fácilmente. Existe, además, una relación causal entre cultura y democracia: "Para que el modelo democrático de Estado participativo tome forma en estas naciones nuevas, no bastan sólo las instituciones formales de la democracia [...] Una forma democrática de sistema político participativo exige también una cultura política que sea compatible con ella" (pág. 3). Aun admitiendo que, en la línea de la teoría de la modernización, el desarrollo económico es una condición necesaria para la democracia. Almond y Verba afirman que ello no es suficiente, como lo atestigua el hecho de que las correlaciones constatadas por Lipset (1959) están lejos de ser perfectas. Critican, pues, a Lipset por haber ignorado las bases psicológicas de la democratización (pág. 9).

Par Almond y Verba es la cultura la que proporciona la "base psicológica" de la democracia. Además, al contrario que Laswell (1946) y otros estudios de carácter psicoanalítico, su psicología es una psicología mentalista. La cultura es "la orientación psicológica hacia objetivos sociales" (pág. 13). "Por 'cultura política' - explican Almond y Verba- entendemos el sistema político en tanto en cuanto se interioriza en la cognición, los sentimientos y las evaluaciones de la población implicada". Y, para terminar: "La cultura política de una nación es la distribución determinada de los patrones de orientación hacia los temas políticos, entre los miembros de la nación".

Si nos atenemos a esta conceptualización, se podría estudiar la cultura planteando preguntas a los individuos, y la cultura de una nación no sería sino una distribución de las respuestas. La innovación metodológica consiste en caracterizar lo que se solía estudiar como "carácter nacional" examinando la historia nacional, o como "personalidad modal" estudiando los sistemas de educación de los niños. Estos estudios consistirían en preguntar a la gente lo que saben, lo que les gusta y lo que aprecian. Así, aunque el estudio de Almond y Verba ha sido muy criticado en el plano conceptual y metodológico (Barry, 1978; Wiatr, 1979), de hecho ha dado lugar a una nueva industria.

Preguntar a la gente sobre su conocimiento de las instituciones políticas, sus preferencias por tal o cual sistema de gobierno y el juicio que le merecen los métodos, los agentes y los resultados políticos, es hoy una actividad común en el mundo entero. Las respuestas a estas preguntas se valoran como signos de estabilidad democrática y se interpretan, a menudo, con inquietud. Brasil, por ejemplo, parecía acercarse peligrosamente al límite, en 1991: sólo el 39% de las personas interrogadas respondieron que la democracia es siempre el mejor sistema de gobierno, mientras que en Chile, por ejemplo, era de esa opinión el 76% de los encuestados en 1990. La cuestión está en si esas respuestas predicen la supervivencia o el derrumbamiento de la democracia.

La cultura que Almond y Verba definen como democrática, la "cultura civil", ofrece un sospechoso parecido con lo que se esperaría encontrar en Estados Unidos. No es sorprendente, pues, que este país, seguido por el Reino Unido, sea el que mejor responda al ideal de cultura democrática. Y, puesto que la democracia en estos dos países es más antigua y más estable que en Alemania, Italia o México, la hipótesis

central del estudio ha resistido la prueba de los hechos: una democracia estable requiere una forma determinada de cultura política.

Inglehart (1990) y Granato, Inglehart y Leblang (1996) han intentado demostrar lo acertado de este punto de vista. La "cultura civil" de Inglehart abarca tres indicadores: (1) la confianza interpersonal; (2) el sentimiento de satisfacción; (3) el apoyo al cambio revolucionario (que se supone perjudicial para la democracia). Inglehart y sus colaboradores han comprobado que estas variables, consideradas conjuntamente, están estadísticamente relacionadas con el número de años consecutivos de democracia entre 1900 y 1980 y entre 1920 y 1995, en una muestra de 24 países. No obstante, subsiste la duda (Jackman y Miller, 1996) de si es éste un índice válido de estabilidad democrática. ¿Se podrían sacar consecuencias parecidas de una muestra fuertemente sesgada a favor de las democracias duraderas? ¿Cuál es la dirección causal?-

Muller y Seligson (1994) han realizado un nuevo análisis de los datos de Inglehart, añadiendo a su lista algunos países de América Latina, con objeto de determinar la dirección causal. Concluyen que es la estabilidad democrática la que engendra a la cultura democrática, y no a la inversa. Observan además, al igual que Jackman y Miller, que los indicadores de la "cultura civil" de Inglehart no funcionan juntos: la confianza no depende de la preferencia por cambio gradual, y el estar satisfecho de la vida tiene poco que ver con la "cultura democrática". La confianza interpersonal sería una consecuencia de la estabilidad democrática y no influiría sobre la democracia, mientras que la preferencia por un cambio gradual interno no guarda relación con una experiencia democrática duradera, si bien ejerce un efecto positivo sobre la democracia. Estas constataciones parecen también influidas por la composición de la muestra de países.

De hecho, uno de los puntos débiles del método de encuesta es que se adapta mejor a la cuestión de la estabilidad democrática que a la de saber si la democracia tiene más oportunidades de desarrollarse en sociedades que tienen unas determinadas características culturales. No es frecuente que los regímenes dictatoriales permitan que se planteen encuestas sobre la democracia; sólo dejar de oponerse, de ordinario, en su agonía. Por ello, los testimonios de que se dispone sobre las actitudes políticas bajo regímenes dictatoriales son más que insuficientes. Es difícil, pues, saber con precisión si son los demócratas los que engendran la democracia o si es la democracia la que engendra a los demócratas. Según Maravall (1995), la adhesión a las ideas democráticas se reforzó en España entre 1966 y 1976, y en Chile durante los últimos años del régimen de Pinochet, mientras que el apoyo al régimen militar disminuyó en Brasil, entre 1972 y 1990. Concluye, pues, que "en todos estos países, la democracia vino precedida por un aumento del número de demócratas" (pág. 17) Por su parte, Schmitter y Karl (1991) sostienen que es la democracia la que engendra a los demócratas, y no a la inversa.

Papel de la cultura en el proceso democrático

Como muestra esta breve reseña histórica, la idea de que la democracia necesita un sustrato cultural determinado ha conocido muchas vicisitudes. Al parecer, en la cultura hay un elemento necesario para la instauración y la supervivencia de la democracia, pero ¿cuál? Según Montesquieu, se trataría de una fuerza motriz irracional ("ce sont les passions humaines qui le font mouvoir", E.L. III, 1) –el temor, el honor, la virtud– reflejo de las religiones, las costumbres y las maneras. Según los defensores de la teoría

de etapas, se trataría más bien de sentimientos, de hábitos, del sentido racional de la utilidad pública. John Stuart Mill es más sistemático, y distingue entre la preferencia por la democracia, las características naturales necesarias para su mantenimiento y el espíritu comunitario. Almond y Verba ponen el acento en las creencias, los afectos y las evaluaciones del proceso y los resultados políticos. Inglehart quiere saber si las gentes se sienten satisfechas de la vida que llevan, si confían unos en otros y si aprecian los cambios revolucionarios. Otros investigadores han tratado de averiguar si los individuos aman la democracia por sí misma, sin importarles las circunstancias que la rodean y los resultados que produce.

Esta ambigüedad y las confusiones que de ella derivan, son evidentes en los intentos realizados por Weingast (1997) para conciliar las explicaciones, aparentemente antagónicas, de la estabilidad democrática. Weingast trata de demostrar que, para que la democracia sea estable, los ciudadanos deben adoptar el mismo punto de vista sobre los límites de legitimidad de los actos realizados por el Estado, y estar dispuestos a combatir al Estado que traspase dichos límites. Lo primero exige una coordinación de acciones. El primer problema queda resuelto cuando los ciudadanos concentran su atención en los límites prescritos por la Constitución del país o precisados por pactos políticos explícitos. El segundo, cuando, por miedo a los abusos que el Estado pueda cometer en el futuro, los ciudadanos constituyen un frente unido contra los actos ilegítimos del poder público aun cuando momentáneamente les sean favorables. En último término, la democracia es estable cuando los individuos están dispuestos a rebelarse, todos juntos, cada vez que el Estado traspase ciertos límites, bien determinados.

¿Qué papel juega entonces la cultura en el mantenimiento de este equilibrio democrático? Weingast (pág. 253) no comparte la tesis de la causalidad, según la cual serían los valores los que asegurarían la estabilidad de la democracia, pero tampoco la tesis contraria. Una cultura determinada y la estabilidad democrática son solamente dos aspectos diferentes de una situación en la que una sociedad ha resuelto sus dilemas de coordinación. ¿Qué aspectos de la cultura contribuyen a mantener esa situación? Podemos distinguir dos, en un primer nivel: un consenso en cuanto a los límites de la acción legítima del Estado y el sentimiento compartido de que es "deber" de los ciudadanos defenderlo. Weingast habla también de "consenso sobre los valores y la estabilidad de la democracia" (pág. 246), de "estimación" de los límites de la acción pública (pág. 251), de "confianza" (pág. 257) y de "tolerancia mutua" (pág. 257). Pero hay aquí una operación puramente lingüística, que no hace sino embrollar las cosas.

Así pues, para que las tesis culturalistas puedan ofrecer una explicación convincente de los orígenes y la supervivencia de la democracia, deben precisar el papel que desempeña la cultura. Veamos, entonces, cuáles son los aspectos de la cultura que pueden entrar en juego.

País Porcentaje Escala de

De personas que piensan tolerancia

Que se debe enseñar la tolerancia

Suecia 91 39
Holanda 86 38
Bielorrusia 80 9
Chile 79 17
Argentina 78 29
Alemania (antigua RFA) 77 25
Nigeria 76 4
Eslovenia 75 6
España 73 18
Rusia 70 5
Turquía 69 10
Italia 69 22
Portugal 69 15
Austria 66 20
China 63 11
Japón 60 26
Lutania 57 1
India 56 8
Corea del Sur 55 21
Bulgaria 52 2

Gráfico 7

Enseñar Y Practicar La Tolerancia (1990-1993)

Fuente: A. Van der Staay (capítulo 16, tablas 21ª y 23ª de este informe)

Primero: las gentes aprecian la democracia por si misma, cualesquiera que sean sus frutos. Quieren conseguir su instauración y la defienden contra las amenazas que pesan

sobre ella porque la democracia segunda en la igualdad política (Tocqueville), porque es la expresión de la libertad (Dunn, 1992) o por cualquier otra razón no determinante. En una palabra, cree –o, al menos, actúan como si lo creyeran– que la democracia es el mejor sistema de gobierno (o el menos malo).

Segundo: las gentes creen su deber plegarse a las circunstancias derivadas de reglas con las que han mostrado su "acuerdo". Ponemos "acuerdo" entre comillas porque este acuerdo puede ser implícito: habrían optado por esas reglas si se les hubiese consultado. La democracia es, pues, legítima en el sentido de que los ciudadanos están dispuestos a aceptar decisiones cuyo contenido es todavía indeterminado, siempre que dichas decisiones deriven de la aplicación de reglas. Incluso a regañadientes, respetan los resultados del juego democrático porque derivan de la aplicación de reglas aceptadas. Para Neubauer (1967, pág. 225), "la socialización por aceptación de reglas de juego" es una condición *sine qua non* de la democracia. Existe una segunda variante de la teoría del deber político, que pone el acento en la participación, más que en las reglas. Según esta versión, las gentes consideran un deber respetar los resultados en cuya obtención han podido participar. En pie de igualdad con todos los demás, han tenido la ocasión de manifestar públicamente sus razones (Cohen, 1997) o, al menos, de votar. Y, porque han tenido esa posibilidad, se sienten moralmente obligados a reconocer los resultados. La "cultura de la participación" es, pues, la clave de la estabilidad democrática.

Tercero: los individuos tienen valores y, quizás, características temperamentales (una "personalidad democrática", como se decía en los años 50). Lipset (1959, pág. 153) sostiene que "si un sistema político no se caracteriza por un sistema de valores que permita el "juego" pacífico del poder [...] no podría haber una democracia estable". Estas características pueden incluir la "virtud republicana", la confianza, la empatía, la tolerancia, la moderación y la paciencia. Los individuos pueden amar a la colectividad más que a sí mismos; pueden confiar en que el gobierno no los explotará, incluso aunque esté en manos de sus adversarios; pueden estar dispuestos a respetar opiniones e intereses distintos de los suyos y a reconocer su validez; y pueden aceptar que otros tengan también derechos y esperar su turno.

Por último, lo que puede favorecer la instauración de la democracia no es tanto lo que las gentes tengan en común, sino su capacidad para alcanzar el "consenso". J. S. Mill (1991, pág. 230) fue quizás el primero en proponer que "las instituciones libres son casi imposibles en un país compuesto por nacionalidades diferentes, en un pueblo donde no existan relaciones de simpatía, sobre todo si este pueblo lee y habla idiomas diferentes. La opinión pública común necesaria para la obra de un gobierno representativo, no puede existir". Si los individuos no tienen ciertas características fundamentales comunes, no comparten la misma lengua o la misma religión, o no pertenecen a la misma etnia, lo que tengan en común no será suficiente para mantener la democracia. Tampoco es suficiente la homogeneidad de las características fundamentales: el buen funcionamiento de la democracia exige un "acuerdo" sobre cierto número de valores básicos, sobre las reglas del juego, etc. (Dahl, 1956; Lipset, 1959; Eckstein, 1961). Para Weingast (1997, pág. 254), la democracia es inestable en América Latina porque "los estados de América Latina no se caracterizan por un conjunto común de valores ciudadanos sobre el papel legítimo del gobierno".

Los defensores del consenso llaman la atención sobre las tradiciones nacionales que gobiernan la toma de decisiones. Citan el ejemplo del consejo comunal (*thing*) de las

ciudades escandinavas medievales, que demuestra que los escandinavos estaban preparados para establecer parlamentos democráticos (Esposito y Voll, 1996, pág. 22). Pero este argumento es de doble sentido, porque se puede aducir el mismo ejemplo de toma de decisiones consensuada en Indonesia o en África, para demostrar la tesis de que la cultura es hostil a la democracia y crearía más conflicto que consenso.

Obviamente, estas bases culturales de la democracia no se excluyen necesariamente unas a otras. Aunque algunas sean más adecuadas para implantar la democracia y otras para mantenerla, cualquiera de ellas, o todas juntas, pueden ser indispensables para que quienes viven bajo un régimen dictatorial luchen por la democracia y, una vez instaurada, la defiendan activamente. Ahora bien: para que las tesis culturalistas tengan valor explicativo, deben distinguir y especificar. De otro modo, nunca se podrá concluir que la cultura no cuenta.

El segundo punto se refiere a la causalidad. Porque, aunque se descubriese que todas las democracias estables tienen en común una forma determinada de "cultura democrática", ello no sería suficiente para determinar si la cultura democrática precede a las instituciones democráticas o a la inversa. Aun a riesgo de ser pedantes, es preciso establecer una distinción entre las cadenas causales que pueden relacionar el desarrollo económico, las transformaciones culturales y las instituciones políticas.

Primero: la cultura genera a la vez desarrollo y democracia, cualquiera que sea la relación causal entre estos dos últimos elementos. Es el punto de vista que llamamos "fuertemente culturalista". El protestantismo se puede considerar como una cultura que favorece a la vez el desarrollo y la democracia (véase después); al menos ésta era la opinión de Lipset en 1994. En cuanto al catolicismo, Wiarda (1981).

Democratización y derechos de la mujer en la Constitución surafricana: el problema del derecho consuetudinario africano.

Una cuestión fundamental es saber qué lugar deben ocupar las nociones de cultura y diversidad cultural en las estructuras constitucionales que tratan de promover los valores de la democracia y los derechos fundamentales, en especial la igualdad, la no discriminación y la dignidad humana. Si se comparan la cultura y el derecho consuetudinario africano, en particular el derecho de familia, de una parte, y, de otra, las disposiciones de la Constitución surafricana relativas al derecho consuetudinario africano y a los derechos fundamentales, aparecen contradicciones inevitables, sobre todo en torno a los derechos de la mujer y a la igualdad entre los sexos.

Hoy parece claro que el principal punto de fricción entre las prácticas y derechos consuetudinarios, por un lado, y los derechos del individuo, por el otro, es la cuestión del patriarcado. Es fácil reunir una lista de prácticas culturales, relativas al matrimonio y apoyadas en el derecho consuetudinario, que pueden ser fuente de tensiones. Dicha lista incluiría: rituales de seducción (como el "simulacro de rapto" de la mujer, en ciertos pueblos, que puede enmascarar una coacción real); la edad y el consentimiento (que no sólo plantea la cuestión del "noviazgo de niños", sino también las costumbres y rituales de sumisión que cuestionan la sinceridad del consentimiento, incluso tratándose de mujeres adultas); las consecuencias del matrimonio (en especial la desigualdad

institucional entre los sexos); los motivos y el procedimiento de divorcio (caracterizados por desigualdades legales entre los cónyuges, como ocurre cuando la mujer no puede incoar un procedimiento de divorcio y ha de persuadir a su tutor para que intervenga); el estatuto de viudedad (además de ciertas costumbres, como el levirato, hay rituales de duelo, que deben aceptar las viudas, y que son una afrenta contra la dignidad humana). Como ya hemos mencionado, para la mayoría de las personas que viven bajo estos sistemas, estas prácticas no son más que un "modo de vida" y forman parte de la rutina diaria. Para el jurista, sin embargo, pueden ser "anticonstitucional".

La cuestión consiste en saber si estas prácticas están condenadas necesariamente a desaparecer, por la sencilla razón de que pueden ser incompatibles con ciertos artículos de la Constitución. Mi respuesta sería: "no necesariamente"; una respuesta poco concluyente, que exige una explicación y una estrategia legal.

Decir que la inconstitucionalidad de una práctica cultural no significa "necesariamente" que dicha práctica no sea mantenida, equivale a decir muchas otras cosas. Primero_ establecer la incompatibilidad con la Constitución es, en sí, una tarea compleja, que no puede tomarse a la ligera. Segundo: sugiere que hay otros factores, legales o no, que pueden influir sobre la decisión. Tercero: indica, con carácter general, que la cláusula de limitación (s. 36) juega, probablemente, un papel importante en la decisión.

La estrategia propuesta es una estrategia en dos frentes para adaptar la cultura a una "sociedad abierta y democrática, basada en la dignidad humana, la igualdad y la libertad". El primer "frente" se refiere a las propias culturas y a su necesaria adaptación a las nuevas exigencias; el segundo plantea los métodos judiciales y legislativos que permitan alcanzar los objetivos de una Constitución que trata de consolidar los derechos culturales en el contexto de unos derechos individuales muy arraigados.

Por poner un ejemplo, el concepto amplio de familia está demasiado arraigado en la tradición africana para que pueda cuestionarse seriamente. Es sencillamente imposible suprimir su influencia y la de la comunidad sobre el matrimonio. Sin embargo, es preciso encontrar nuevos métodos que permitan contrarrestar sus aspectos discriminatorios. Debe resolverse la contradicción entre los intereses de los padres y parientes, por un lado, y los de las madres y sus hijos, de otro. Los valores implícitos en la institución de la familia amplia merecen conservarse; sin embargo, hay que encontrar fórmulas que permitan expresar estos valores en forma no discriminatoria. Por ejemplo, en cuanto a la tutela y otros derechos sobre los hijos, la evolución de las circunstancias socio-económicas ha debilitado considerablemente la preferencia sistemática otorgada a los padres (e incluso a los abuelos), en detrimento de las madres. La despersonalización evidente de las madres no es lógicamente indispensable para alcanzar los objetivos sociales de la familia amplia.

Tanto los tribunales como los legisladores deben dar pruebas de creatividad para conciliar los intereses de las dos partes: los de la mayoría, que exige que su cultura se tenga en cuenta (tanto más cuanto que ha estado pisoteada durante décadas por las potencias coloniales que practicaban el *apartheid*), y los de las mujeres africanas: es necesario impedir que se perpetúen los "focos de opresión" donde estas mujeres, bajo el yugo de la cultura, sufren más perjuicios que las de otras razas. El compromiso a favor de los derechos de la persona humana debe ser tan sincero como la voluntad de defender

la diversidad cultural. Para ello, las dos visiones del mundo, la occidental y la africana, deben considerarse, en principio, conceptualmente iguales.

Es esperanzador ver que los tribunales están dispuestos a afrontar los problemas que plantean las costumbres que, sin duda, no encajan en el sistema occidental de valores, pero que, sin embargo, deben considerarse conformes con la constitución. En consecuencia, aunque sea más corriente recurrir a la noción constitucional de dignidad humana para defender los derechos del individuo, no es impensable imaginar que esta misma noción pueda ser un criterio esencial para que un tribunal evalúe una costumbre como el *lobolo*, por ejemplo. (El *lobolo* es la transferencia –y todo lo relacionado con ella- de ganado u otros bienes de la familia del esposo a la de la esposa, como parte del proceso matrimonial.)

La opción legislativa puede ir aún más lejos. Una reforma legal hábil puede permitir la adaptación del derecho consuetudinario a la esfera constitucional, sin alienarse a sus adeptos y sin provocar un enfrentamiento entre los llamados valores occidentales y los valores africanos. La Comisión Legislativa de Suráfrica ha tomado una iniciativa importante a este respecto, proponiendo el reconocimiento legal (esperado hace tiempo) de los matrimonios consuetudinarios, al tiempo que recomienda que se respeten las numerosas disposiciones de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación de la Mujer. La propuesta precisa la edad mínima a la que pueden celebrarse los matrimonios consuetudinarios; hace del consentimiento de las partes un imperativo necesario; deroga las leyes que consagraban la desigualdad de los esposos; introduce el derecho de plena propiedad de la esposa; e iguala la situación de los esposos en cuanto a la capacidad para celebrar contratos, la comparecencia ante los tribunales, los motivos de divorcio y la custodia y tutela de los hijos. Al mismo tiempo, rechaza resueltamente "occidentalizar" el matrimonio consuetudinario hasta hacerlo irreconocible. Una reforma legal, hábil y razonable, de este tipo, puede conseguir que sean operativas las disposiciones, algo contradictorias, de la Constitución.

En una Constitución moderna, es posible tener en cuenta la cultura y las modalidades culturales, sin sacrificar los derechos fundamentales, incluso en campos tan sensibles como los derechos de la mujer. La palabra clave es el equilibrio; un equilibrio basado en un doble objetivo: defender la auténtica diversidad cultural y defender los derechos humanos. El equilibrio es más fácil de encontrar cuando ningún sistema de valores trata de prevalecer sobre los otros. El mantenimiento de este principio permite concentrar más fácilmente la atención en los aspectos positivos del sistema autóctono; en otras palabras, sobre la creatividad de los sistemas familiares africanos y la solidaridad social que engendran.

Las constituciones deben ganarse el respeto de las poblaciones autóctonas, y lo conseguirán estimulando el sentimiento de pertenencia. Así se podrán liberar las energías nacionales para abordar los problemas del desarrollo, utilizando métodos a los que no se podría recurrir si una parte importante de la población está alienada.

Ronald Thandabantu Nilapo

Profesor de Derecho en la Universidad de

El Cabo (Suráfrica).

Miembro de la Comisión Legislativa Surafricana.

Presidente del Comité encargado del proyecto

De Armonización del Derecho Autóctono

Y la Common Law, Pretoria (Suráfrica)

Estima que dificulta el desarrollo y la democracia en América Latina. No hace aún mucho tiempo, se consideraba que el confucianismo era un obstáculo; hoy parece que favorece el desarrollo, aunque algunos siguen considerándolo como la antítesis de la democracia (por ejemplo, el presidente de Singapur Lee Kwan Yew).

Segundo: el desarrollo y la cultura son ambos indispensables para la instauración de la democracia. Y aunque el desarrollo entraña transformaciones culturales, éstas no son suficientes por sí mismas para engendrar la cultura democrática que, a su vez, es necesaria para la aparición y la supervivencia de la democracia. Ésta es la tesis de Almond y Verba, que hemos examinado antes y que tiene aún una fuerte connotación culturalista.

Tercero: es necesaria una cultura determinada para que la democracia sea posible, pero esta cultura viene engendrada automáticamente por el desarrollo económico. Lipset (1959, 1960) ha descrito las distintas vías por las que el desarrollo económico suscita las condiciones culturales necesarias: favoreciendo la moderación y la tolerancia, permitiendo que las clases sociales inferiores "adopten perspectivas a más largo plazo y consideren la política desde un plano más sutil y matizado" (1959, pág. 83). Obviamente, desde este punto de vista, las culturas, en plural, son suficientemente flexibles para "modernizarse", simultáneamente con otros aspectos de la vida social, bajo el impulso del desarrollo económico. Así, la cadena causal pasa por tres fases: desarrollo, cultura, democracia. Este enfoque se considera "débilmente culturalista".

Cuarto: es necesaria una cultura determinada para que la democracia perdure, pero esta cultura deriva de las instituciones democráticas, una vez establecidas. Es el punto de vista de J. S. Mil, que, como ya hemos comentado, pensaba que, aunque los individuos prefieran lo que ya conocen, son sin embargo capaces de hacer cosas nuevas. La función educativa de las leyes es un tema recurrente, tanto en Montesquieu como en Tocqueville. Habría que esperar, entonces que todas las democracias estables tengan la misma cultura política, la cual procede de las instituciones democráticas, convirtiéndose después en sostén de las mismas.

Quinto: por último, según el punto de vista no culturalista, la democracia aparece y se mantiene independientemente de la cultura. La democracia generará o no una homogeneidad cultural; pero la cultura, por sí misma, no tiene una influencia directa sobre la supervivencia de las instituciones democráticas.

Dados los pocos datos de que disponemos sobre la cultura, no es posible verificar sistemáticamente, en muchos países, las tres primeras explicaciones. Por el contrario, si es posible verificar las tesis no culturalistas.

Una explicación no culturalista

La tesis no culturalista está corroborada por los hechos. Según dicha tesis, la democracia perdura porque las fuerzas políticas encuentran más ventajoso aceptar sus veredictos que cualquier otra línea de actuación (es una simple cuestión de intereses). Aunque los perdedores en la contienda democrática podrían tener interés, a corto plazo, en revelarse en vez de aceptar los resultados, podrían encontrar su oportunidad en elecciones futuras: podrían tener suficientes opciones para ganar y, por tanto, les interesa seguir respetando el veredicto de las urnas. Lo mismo sucede con los vencedores. La democracia se estabiliza porque las fuerzas políticas tienen interés en someterse a sus resultados (Przeworski, 1991, cap. 1).

Tomemos un ejemplo típico (Przeworski, 1996): un agente político (colectivo, por la propia definición del término "político") se plantea si participar en el juego democrático –con la posibilidad de ganar las elecciones y obtener una "parte del pastel", en caso de victoria- o luchar para instaurar una dictadura, a expensas de los recursos productivos, y con posibilidad de triunfar. La disyuntiva es, entonces, la siguiente: o bien obtener una parte de la renta, si permanece en la democracia, o bien correr el riesgo de combatir para instaurar una dictadura, con la esperanza de lograr toda la riqueza nacional, pero al coste de la destrucción temporal de una parte de la misma. Es, pues, una elección entre "una parte de lo más" y "la totalidad de lo menos" (en ambos casos, una lotería).

Planteemos ahora una o dos hipótesis económicas típicas. Supongamos que los agentes políticos valoran cada vez menos los aumentos del consumo, a medida que van siendo más ricos. Entonces, los beneficios que puede obtener el vencedor de la lucha por la dictadura son más pequeños en una sociedad rica. Además, si la producción tiene rendimientos decrecientes, no proporcionales a los recursos productivos, la "recuperación del retraso", resultante de la destrucción de una parte de esos recursos durante la guerra por la conquista del poder, es más rápida si la riqueza del país es limitada. Así, en los países pobres resulta más ventajoso convertirse en dictador y el coste total de la destrucción del patrimonio nacional es menos elevado. En los países ricos, el beneficio que se puede obtener acaparando la totalidad, y no sólo una parte de la riqueza nacional, es inferior y el proceso de recuperación, después de la destrucción, es más lento. En conclusión, la lucha por el poder dictatorial, la "rebelión", presenta más interés en los países pobres. Del mismo modo, la rebelión es también más interesante para las fuerzas políticas que detentan una parte pequeña de la renta nacional en un régimen democrático.

Este sencillo ejemplo nos lleva a varias predicciones empíricas; (a) la probabilidad de que la democracia se mantenga debe crecer con la mejora del nivel de vida, actual y futura; (b) la probabilidad de que la democracia se mantenga será más elevada si ninguna fuerza política domina completamente el sistema; (c) en los países muy pobres,

la democracia puede ser suprimida por quienes ejercen funciones de gobierno y por quienes han perdido el poder; en los países medianamente ricos, la democracia podría ser suprimida por *outsiders* (los "perdedores"), más que por las autoridades oficiales; y en los países ricos, la democracia será apoyada tanto por los vencedores como por los vencidos.

Examinemos ahora algunos patrones empíricos, que se aplican a la casi totalidad de las democracias que han existido, en uno u otro momento, entre 1950 y 1990.

El hecho más significativo es que ningún régimen democrático ha caído jamás, en el período considerado, en un país cuya renta per cápita fuera superior a la de Argentina en 1976.

La probabilidad de supervivencia de la democracia aumenta de forma lineal con el crecimiento de la renta per cápita. En los países con renta inferior a 1,000 dólares, la probabilidad de que la democracia desaparezca en un año determinado es de 0,1216, lo que implica que la esperanza de vida de los regímenes democráticos en estos países es ligeramente superior a ocho años. Entre 1.001 y 2.000 dólares, la probabilidad es de 0,0556, con una esperanza de vida democrática de unos dieciocho años. Con más de 6,000 dólares de renta per cápita, la democracia debe ser estable.

Por otra parte, las democracias, en especial las de renta limitada, son extremadamente vulnerables frente a las crisis económicas. La esperanza de vida de una democracia que sufre un año de declive económico es sólo de 5,4 años. Sin embargo, las democracias muy pobres –con menos de 1,000 dólares por habitante– tienen aproximadamente las mismas probabilidades de sobrevivir, si sus recursos aumentan, que las democracias más ricas –con rentas entre 1.000 y 3.000 dólares– si sus recursos disminuyen.

Hay otros factores que influyen sobre la supervivencia de la democracia, aunque no sean tan decisivos como la renta por habitante. Dos de ellos son especialmente importantes. En primer lugar, las democracias serán más duraderas cuando ningún partido ostente una parte demasiado importante (más de dos tercios) de los escaños legislativos. En segundo término, las democracias más estables son aquellas en las que los jefes de gobierno cambian periódicamente, con más frecuencia que cada cinco años y con menos que cada dos años. Estas dos observaciones (ambas justificadas estadísticamente en análisis multivariantes) se resumen diciendo que las democracias tienen más oportunidades de sobrevivir cuando ninguna fuerza política domina totalmente y de forma permanente. Cuando un partido ejerce un dominio incontrolado sobre el cuerpo legislativo, o cuando los jefes del ejecutivo permanecen mucho tiempo en el poder, las democracias son menos estables.

En todo caso, los ejemplos de caída de la democracia siguen el esquema previsto: las democracias de los países pobres (con renta per cápita inferior a 1.000 dólares) son suprimidas tanto por quienes están en el poder como por quienes no lo detentan; aquellas en que la renta per cápita esta entre 1.000 y 6.000 dólares corren el riesgo de ser suprimidas por *outsiders*; las democracias de los países no corren riesgo alguno.

Tabla 2

Tasas de transiciones observadas (según rentas per capita retardadas y tasas retardadas de crecimiento económico)

	Todos los países			Dictaduras			Democracia		
Nivel	PJK	TJK	N	PAD	TAD	N	PDA	TDA	N
-1000	0,0147	15	1 019	0,0063	6	945	0,1215	9	74
G<=0	0,0193	9	467	0,0091	4	440	0,1852	5	27
G>0	0,0109	6	552	0,0040	2	505	0,0851	4	47
1 001-2000	0,0321	32	997	0,0242	18	745	0,0556	14	252
G<=0	0,0447	14	313	0,0313	7	224	0,0787	7	89
G>0	0,0263	18	684	0,0211	11	521	0,0429	7	163
2 001-3000	0,0325	16	493	0,261	8	306	0,0428	8	187
G<=0	0,0522	7	134	0,0341	3	88	0,0870	4	46
G>0	0,0251	9	359	0,0229	5	218	0,0284	4	141
3 001-4 000	0,0201	7	349	0,0146	3	205	0,0278	4	144
G<=0	0,0303	3	99	0,0172	1	58	0,0488	2	41
G>0	0,0160	4	250	0,0136	2	147	0,0194	2	103
4 001-5 00	0,0339	8	236	0,0469	6	128	0,0185	2	108
G<=0	0,0500	3	60	0,0588	2	34	0,0385	1	26
G>0	0,0284	5	176	0,0426	4	94	0,0122	1	82
5 001-6 000	0,0308	6	195	0,0595	5	84	0,0090	1	111
G<=0	0,0541	2	37	0,0952	2	21	0,000	0	116
G>0	0,0253	4	158	0,0476	3	63	0,0105	1	95
6 001-7 000	0,0190	3	158	0,0606	2	33	0,0080	1	125
G<=0	0,0857	3	35	0,3333	2	6	0,0345	1	29
G>0	0,0000	0	123	0,0000	0	27	0,0000	0	96
7 001-	0,0015	1	679	0,0286	1	35	0,0000	0	644
G<=0	0,0000	0	120	0,0000	0	3	0,0000	0	117

G>0	0,0018	1	559	0,0313	1	32	0,0000	0	527
TOTAL	0,0213	88	4 126	0,0198	49	2 481	0,0237	39	1 645
G<=0	0,0324	41	1 265	0,0240	21	874	0,0512	20	391
G>0	0,0164	47	2 861	0,0174	28	1 607	0,0152	19	1 254

Nota: El nivel representa la renta por habitante en dólares de Estados Unidos (paridad de poder de compra [PPC] de 1985) PJK es la probabilidad de las transiciones. TJK es su número total. N es el número de observaciones anuales. PAD es la probabilidad de las transiciones del autoritarismo a la democracia y TAD su número. PDA es la probabilidad de las transiciones de la democracia al autoritarismo y TDA su número

Tabla 3

Caos En Que Ha Caído La Democracia, Respecto A Renta Por Habitante Y A Responsables De La Caída

Renta	Número de transiciones		
	Total	Por los dirigentes	Por los no dirigentes
-1 000	17	10	7
1 000-3 000	29	12	17
3 001-6 055	9	1	8
6 066-	0	0	0
TOTAL	55	23	32

Ciertamente que hay otras interpretaciones posibles; por ejemplo, que la renta no es más que un indicador del nivel de instrucción y que las personas instruidas son más proclives a abrazar los ideales democráticos. Pero, aunque el número de años de estudio de un obrero medio (el capital educativo de cada uno) influye sobre la probabilidad de supervivencia de la democracia, independientemente de la renta, el efecto de ésta persiste y es el doble de significativo, estadísticamente.

Finalmente, no hay prueba alguna de que la democracia cree hábito. El que una democracia haya existido durante mucho tiempo no aumenta sus probabilidades de sobrevivir. Una democracia se considera "consolidada" cuando la probabilidad condicional de que desaparezca en un año determinado, supuesto que ha sobrevivido hasta entonces (la "tasa de riesgo"), disminuye cuanto más tiempo ha durado; es decir, cuanto más antiguas son las democracias, más probabilidades tienen de sobrevivir. Esto es cierto en ausencia de otras variables exógenas, pero una vez que interviene la renta per cápita, la tasa de riesgo, no corregida 'ara tener en cuenta la renta, disminuye porque el país se desarrolla, no porque se cree hábito con el tiempo. Así, aun cuando el hábito

de la democracia engendra una cultura democrática, es la riqueza, y no la cultura, la que mantiene viva la democracia.

Basta una ojeada a la tabla 2 para ver que los factores económicos no tienen todos el mismo efecto sobre la supervivencia de las dictaduras y, por tanto, sobre la supervivencia de las dictaduras y, por tanto, sobre las transiciones a la democracia. La probabilidad de instauración de un régimen democrático aumenta a medida que crece la riqueza de un país, y vuelve a disminuir cuando el país llega a ser suficientemente rico. El efecto de las crisis económicas sobre las dictaduras es más débil. Los análisis estadísticos muestran, en efecto, que es casi imposible predecir las transiciones hacia la democracia, incluso si se conocen todos los factores observables, económicos o culturales. Lo único que se puede decir es que las dictaduras corren muchos peligros y perecen por muchas razones.

Así pues, aunque los factores económicos jueguen un papel más importante en la supervivencia de la democracia que en su instauración, la renta por habitante y su crecimiento son suficientes para explicar la dinámica de los dos regímenes políticos. Para comprobar el valor profético de estos factores, vamos a recurrir a la informática. Tomemos cada uno de los 135 países de los que poseemos datos, con su régimen y su renta per cápita, el año de la primera observación (1950, o el año de su acceso a la independencia, o el primer año del que se dispone de datos económicos) y las tasas observadas de crecimiento económico en el período anterior a 1990 (o el último año para el que se dispone de datos económicos) y cambiemos los regímenes de estos países en función de su nivel de renta actual y de sus tasas de crecimiento, es decir, de las probabilidades que figuran en la tabla 2. Como admitimos que las probabilidades son las mismas para cualquier país que, con un nivel de renta dado, obtenga una tasa de crecimiento determinada, la hipótesis es que la cultura no influye sobre el nacimiento y la supervivencia de la democracia. A continuación, creemos 1.000 "historias" para cada uno de estos países y comparemos los patrones basados en estas hipótesis con los observados realmente. Los patrones simulados reproducen casi exactamente las historias reales: la correlación entre los porcentajes previstos y los porcentajes observados del tiempo que cada país pasa bajo cada régimen es de 0,91.

Se demuestra, pues, claramente, la importancia de los factores económicos. No hay necesidad de recurrir a la cultura para reproducir los patrones efectivamente observados de la dinámica de los regímenes políticos. Es cierto que todavía se podría defender la tesis culturalista, sosteniendo que algún tipo de cultura, la "cultura de mercado", es el primer vector del desarrollo y, en último término, es la cultura la que explica todo lo demás. Es posible, pero esta línea de investigación lleva a una regresión infinita, porque entonces se podría preguntar qué es lo que da lugar a la cultura de mercado, y así sucesivamente.

Culturas, Cultura democrática y democracia

Ciertas culturas (por otra parte identificables) ¿son favorables o perjudiciales para el nacimiento y la pervivencia de las instituciones democráticas? Supongamos que queremos demostrar que, independientemente de otros factores como la riqueza, todos los países con fuerte porcentaje de protestantes son demócratas, y ningún país donde los

protestantes sean minoría es demócrata. Tendríamos entonces una prueba *prima facie* de que, sea cual fuere la "cultura democrática", el protestantismo proporciona componentes indispensables. Pero si no pudiéramos demostrar esta hipótesis, ello podría deberse a dos razones: o bien porque el nacimiento y la pervivencia de la democracia no exigen patrones culturales determinados, o bien porque, aunque existan condiciones culturales necesarias y obstáculos culturales para la democracia, todas las culturas son compatibles con estos patrones, o al menos pueden llegar a serlo.

Vamos a discutir, en primer término, la compatibilidad de ciertas culturas con la cultura democrática, y después examinaremos algunos patrones empíricos.

Culturas y cultura democrática

Desde un punto de vista histórico, el debate sobre este tema ha girado en torno a las culturas definidas por las religiones dominantes. La idea de una influencia causal determinante por parte de la religión fue sugerida por Max Weber (1959 [1904-1905]), quien pensaba que la "vocación" ascética de acumular riquezas, con motivación religiosa, era la clave del éxito económico del capitalismo. Según Weber (pág. 180), "uno de los elementos fundamentales del espíritu del capitalismo moderno, y no sólo de éste, sino de toda la cultura moderna, a saber, la conducta racional basada en la idea del *Beruf* (vocación), procede del espíritu de ascetismo cristiano". "Como estilo de vida determinado, apoyado por una 'ética', el 'espíritu del capitalismo" (pág. 58) proporciona la principal explicación de la diferencia entre los protestantes (o al menos los protestantes ascetas) y los miembros de otras confesiones en lo que respecta al comportamiento económico (pág. 40).

Weber no tenía casi nada que decir sobre las consecuencias de este espíritu del capitalismo en la política en general, y en la democracia en particular; democracia sobre la cual mantenía opiniones ambiguas y cambiantes. En un pasaje de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (pág. 41), cita a Montesquieu, quien, en *El espíritu de las leyes*, dice de los ingleses: "Es el pueblo del mundo que más ha sabido progresar en tres cosas: la religión, el comercio y la libertad". Y después plantea una cuestión formal: "Su superioridad comercial y la adopción de instituciones políticas libres, ¿no dependerán de [esta preeminencia religiosa], de esta mayor piedad que Montesquieu les atribuye?". Sin embargo, Weber no explota esta idea y, al final del texto (pág. 182) dice simplemente: "Nuestro próximo objetivo consistirá en mostrar el significado [...] del racionalismo ascético para el contenido de la ética político-social, así como para los tipos de organización y las funciones de los grupos sociales, desde el conventículo hasta el estado". Pero no pasó de ahí.

La idea de Weber de que el protestantismo es la fuente de la democracia moderna está muy extendida entre los especialistas contemporáneos de las ciencias políticas. En un artículo sobre las condiciones de la estabilidad democrática, Lipset (1959, pág. 165) dice: "Se ha sostenido, sobre todo por Max Weber, que los factores favorables a la democracia en esta zona (noroeste de Europa más Norteamérica y Australia) son una concatenación de elementos excepcionales en la historia, una parte del conjunto que engendró también el capitalismo en esta zona", ya que "la importancia especial que concede el protestantismo a la responsabilidad individual ha favorecido la aparición de

valores democráticos". En cuanto al catolicismo, en opinión de Lipset (1960, págs. 72-72) se ha opuesto a la democracia en la Europa de entreguerras y en América Latina.

En un discurso pronunciado como presidente de la American Sociological Association, Lipset (1994, pág. 5) atribuía el origen de estas opiniones no a Weber, sino a Tocqueville, sin hacer referencia a ningún texto concreto. Sin embargo, Tocqueville (1961, vol. 1, pág. 427), refiriéndose a los inmigrantes irlandeses, no sólo observaba que "estos católicos [...] forman la clase más republicana y más democrática de Estados Unidos", sino que concluía que "es injusto considerar a la religión católica como enemigo natural de la democracia", llamando especialmente la atención sobre el igualitarismo propio del catolicismo.

El catolicismo no es el peor enemigo de la democracia: el confucianismo y el islam ostentan la primacía a este respecto (Eisenstadt, 1968, págs. 25-27). Según Huntington (1993, pág. 15): "No hay desacuerdo entre los especialistas en cuanto a que el confucianismo tradicional es, o bien no democrático, o bien antidemocrático". Puntos de vista análogos se han expresado con frecuencia sobre el Islam (Gellner, 1991, pág. 506; Lewis, 1993, págs. 96-98).

Por su parte, el presidente de Taiwan, Lee Teng Hui (1997), estima que el confucianismo tradicional pone el acento sobre los límites del poder gubernamental, que son esenciales para la democracia. Y, en su inventario sistemático de textos sobre confucianismo y democracia, Im (1997), al igual que otros antes que él, defiende una mayor matización: por una parte, el confucianismo ignora el concepto de sociedad civil, el de derechos del individuo (se insiste sobre todo en las funciones que deben cumplir las personas), y el de autoridad de la ley pero, por otra, propugna un gobierno limitado, reconoce el derecho a rebelarse contra los dirigentes que se aparten de la "vía" prescrita, es tolerante en el plano religioso y antimilitarista. Además, al menos en Corea, la pluralidad de opiniones, la existencia de una esfera pública, han caracterizado a la dinastía Chosun, que duró seis siglos.

El debate dentro y sobre el islam es aún más complejo. Según Esposito y Voll (1996), los tres principios fundamentales del islam se prestan, y han estado sometidos, a interpretaciones más o menos antidemocráticas. El principio de la Unidad de Dios (*tawhid*), aunque postula la conformidad con las leyes divinas, permite su interpretación por cualquier musulmán capaz y competente y no debe ser incompatible con un sistema de gobierno en el que el Ejecutivo "esté formado por la voluntad general de los musulmanes que tienen, por otra parte, la facultad de deponerlo" (pág. 24); ni tampoco con "una asamblea cuyos miembros sean verdaderos representantes del pueblo" (pág. 27). Asimismo, el principio del representante de Dios en la tierra (khilafah) no tiene por qué interpretarse en términos monárquicos, sino que puede extenderse a todos los hombres y todas las mujeres. Por último, las tradiciones de consulta, de consenso y de juicio interpretativo independiente pueden servir de argumentos a favor y en contra de la democracia. De hecho, Eickelman y Piscatori (1996) muestran que esas interpretaciones doctrinales han servido en el pasado, y sirven todavía hoy, para justificar sistemas políticos muy diferentes.

Cabe preguntarse si las culturas o las civilizaciones (Mazrui [1997, pág. 118] prefiere considerar el islam como una civilización) ofrecen las condiciones necesarias o constituyen obstáculos invencibles para el advenimiento de la democracia. Primero: los

argumentos invocados en apoyo de la relación entre civilización y democracia parecen muy a posteriori: si muchos países protestantes son democráticos, se buscan las características del protestantismo que contribuyen a instaurar la democracia; si ningún país musulmán es democrático, algo debe de haber en el islam que sea antidemocrático. Por su parte, Eisentadt (1968) estima que la civilización hindú presenta todas las condiciones necesarias, al contrario del confucianismo y del islam.

Segundo: en cada cultura, incluido el protestantismo, se pueden encontrar elementos que parecen compatibles con la democracia, y otros que parecen incompatibles. La Legitimación de la desigualdad económica por los protestantes, por no hablar de la ética misma del interés personal, ofrece una base moral poco satisfactoria para la vida en sociedad y para la resolución de conflictos por vías pacíficas. Otras culturas son autoritarias, jerarquizadas pero respetuosas del derecho de rebelión, comunitarias aunque tolerantes con la diversidad, etc., etc. Hay, pues, muchas opciones posibles.

Tercero: cada una de las grandes tradiciones religiosas se ha mostrado históricamente compatible con una amplia gama de modalidades políticas prácticas. Esta gama varía según las religiones, pero es suficientemente amplia en cada caso para demostrar que las religiones son muy flexibles frente a los sistemas políticos con los que pueden llegar a ser compatibles.

Por último, y esto es lo más importante, las tradiciones no se dan de una vez por todas: continuamente se inventan y reinventan (Hobsbawm y Ranger, 1983). Eickelman y Piscatori (1996) han puesto este punto de manifiesto en su análisis del islam. De hecho, los análisis de la tradición confuciana, antes mencionados, no son más que tentativas para inventar un confucianismo democrático. Las culturas están hechas de tejidos, pero la confección varía con cada sastrero.

Huntington (1993, pág. 40) manifiesta una opinión claramente opuesta a este respecto, observando que "las ideas occidentales difieren radicalmente de las que prevalecen en otras civilizaciones. El individualismo, el liberalismo, el constitucionalismo, los derechos humanos, la igualdad, la libertad, la primacía del derecho, la democracia, la economía de mercado, la separación de la Iglesia y el Estado, son todas ideas propias de Occidente que despiertan pocos ecos en las culturas islámica, confuciana, japonesa, hindú, budista u ortodoxa". Y añade: "los esfuerzos de Occidente por propagar estas ideas provocan una reacción de rechazo contra el "imperialismo de los derechos humanos y una afirmación reiterada de los valores autóctonos, como lo demuestra el apoyo que encuentra el fundamentalismo religioso en las jóvenes generaciones de las culturas no occidentales". Es difícil evaluar sobre qué bases se apoya esta afirmación. La mayoría de los que han estudiado el fundamentalismo islámico atribuyen su incremento a la degradación de la situación económica de las masas urbanas, y no al "imperialismo de los derechos humanos". El auge del fundamentalismo religioso no afecta más que a algunos países situados en ciertas zonas culturales, y tiene especial amplitud en el más "occidental" de todos, los Estados Unidos de América. Pero (lo que es más importante), las Cassandras del *Kulturkampf* pendiente (véase Fukuyama, 1995) harían bien en recordar el pasado, antes de seguir adelante.

Al contrario que Lipset, Almond y Verba o Huntington, que afirman que las culturas consumistas son; por naturaleza, menos favorables a la democracia, Weber (en Gerth y Mills, 1958, págs. 337-338) piensa que el papel político de las religiones organizadas es

función de sus intereses y no de su contenido: "las posturas empíricas, radicalmente diferentes, que han adoptado las religiones históricas frente a la acción política, han venido determinadas por la implicación de las organizaciones religiosas en las relaciones de fuerzas y en las luchas por el poder [...] por la utilidad y la utilización de esas organizaciones para dominar políticamente a las masas y, en especial, por la necesidad que sienten las autoridades constituidas de ver su legitimidad consagrada por los jefes religiosos". En un profundo estudio sobre el nacimiento de la democracia cristiana europea, Kalyvas (1996) muestra que las relaciones entre el catolicismo y la democracia han estado regidas por las preocupaciones estratégicas de la Iglesia católica. En una audaz comparación entre el fundamentalismo islámico argelino contemporáneo, Kalyvas (1997) concluye que la diferencia entre las situaciones de los dos países se debe a la estructura organizativa de las dos religiones, más que a su contenido cultural. Linz y Stepan (1996, pág. 453) llegan a la misma conclusión con respecto a casos recientes de democratización. Por último, Laitin (para el resumen más reciente, véase 1995) ha estudiado, en diversos contextos, el papel de los "empresarios culturales" en la dinámica del cambio cultural y ha demostrado ampliamente que, cualquiera que sea el resultado de los conflictos culturales, lo que está en juego son intereses y estrategias, no un contenido cultural fundamental determinado. En consecuencia, la afirmación de que las inclinaciones antidemocráticas de las "civilizaciones" constituyen un dato inicial irreversible va completamente en contra de la experiencia histórica. Para volver a John Stuart Mill, al que ya hemos citado, "un pueblo está más dispuesto a hacer y hace más fácilmente, aquello a lo que está acostumbrado; pero también aprende a hacer cosas nuevas".

Tabla 4

Religiones Y Transiciones De Un Régimen A Otro: Modelo Dinámico De Probits

Probabilidad en coordenadas logarítmicas -355,9044

Probabilidad restringida en coordenadas logarítmicas (pendiente=0) -2685,421

Chi-cuadrado (13) 4659,033

Umbral de significación 0,0000000

Transición a la dictadura Transición a la democracia

Variable	Coeficiente	Razón-t	Prob \geq χ	Coeficiente	Razón-t	Prob \geq χ
Constante	-0,53859	-5,676	0,00000	-2,46014	-11,762	0,00000
Renta	-0,84880E-04	-3,935	0,00008	0,102732E-03	1,814	0,06961

Crecimiento	-0,16626E-01	-2,942	0,00327	-0,222413E-01	- 3,764	0,00017
Renovación	0,17583	1,938	0,05262	0,636220	3,585	0,00034
Catolicismo	0,83732E-03	0,781	0,43487	0,497148E-02	1,941	0,05221
Protestantismo	-0,84245E-03	-0,418	0,67630	-0,512016E-02	-0,962	0,33593
Islam	0,18935E-02	1,360	0,17386	-0,186515E-02	-0,657	0,51107
Frecuencia de los resultados reales y previstos.						
El resultado previsto presenta la probabilidad máxima						
Reales	DEM	DIC	Total			
DEM	1 546	49	1 595			
DIC	38	2 358	2 396			

TOTAL 1 584 2 407 3 991

Nota: Los coeficientes son derivadas parciales de las probabilidades correspondientes, con respecto a las variables evaluadas en la medida.

DEM=democracia; DIC= dictadura

La prueba empírica

¿Qué prueba empírica se puede aportar sobre el impacto de las religiones en la dinámica de los regímenes políticos? En las democracias hay protestantes y católicos, pero esta constatación no es suficiente para establecer una relación de causalidad. Aunque se admita que la democracia ha nacido en los países protestantes, la cuestión consiste en saber si, una vez que se ha establecido, puede ser trasplantada y sobrevivir en otros lugares. No es una cuestión puramente formal, como parece sugerir Lipset (1994, pág. 5), citando a Lewis (1993), sino una cuestión empírica. Lo que se trata de demostrar no es si, en un momento dado (sea en 1950 o en 1990), los países democráticos son, en su mayoría, protestantes, católicos o musulmanes, sino si la democracia tiene más posibilidades de nacer y perdurar en los países protestantes. En una palabra, la prueba pertinente es histórica y dinámica, más que horizontal y estática.

Para determinar la importancia de las religiones en la dinámica de los regímenes políticos, hemos calculado la influencia de distintas variables sobre las probabilidades de instauración y caída de la democracia. En primer lugar, hemos considerado las tres variables que constituyen nuestros modelos no culturalista: la renta por habitante, la tasa de crecimiento y la tasa de renovación de los jefes de Gobierno, acumulada en toda la vida del régimen. Como muestra la tabla 4, todas estas variables son estadísticamente significativas. Cuanto más rica es una democracia, menos riesgo correr de caer,

mientras que las dictaduras ricas son un poco más vulnerables que las menos ricas. Ambos regímenes corren mucho menos peligro de derrumbarse si su economía se ha desarrollado durante el año precedente. Las democracias cuyos jefes de Gobierno cambian con más frecuencia corren menos riesgo de caer, mientras que las dictaduras sufren, en este caso, un alto riesgo de desaparición.

Tabla 5

Fragmentación Etnolingüística y transiciones a otro régimen: modelo dinámico de probits

Probabilidad en coordenadas logarítmicas -306,7057

Probabilidad restringida en coordenadas logarítmicas (pendiente=0) -2382,604

Chi-cuadrado (13) 4151,797

Umbral de significación 0,0000000

Transición a la dictadura Transición a la democracia

Variable	Coeficiente	Razón-t	Prob T ≥ χ	Coeficiente	Razón-t	Prob T ≥ χ
Constante	-1,4462	-5,822	0,00000	-2,08905	-11,480	0,00000
Renta	-0,22950e-03	-4,090	0,00004	0,11891E-03	1,567	0,11709
Crecimiento	-0,43770e-01	-2,750	0,00596	-0,25457E-01	-3,565	0,00036
Renovación	0,53737	2,273	0,02305	0,53882	3,428	0,00061
FEL 60	0,90067	2,517	0,01185	0,16581	2,390	0,01684
NP COLBRIT	0,20553e-01	0,060	0,95183	-0,85350	-2,106	0,03517
	-0,47802	-1,402	0,16103	0,303	0,303	0,76211

Frecuencias De los resultados reales y previstos.

El resultado previsto presenta la probabilidad máxima

Previstos

Reales	DEM	DIC	Total
DEM	1 475	43	1 518
DIC	36	1 924	1 960

TOTAL 1 511 1 967 3 478

Nota: FEL 60 representa la fragmentación etnolingüística en 1960. NP es una variable ficticia que indica que el país no era independiente en 1945. COLBRIT es una variable ficticia que indica que se trata de una colonia británica. Los coeficientes son derivadas parciales de las probabilidades correspondientes, con respecto a las variables, evaluadas en la media.

Cuando a este modelo no culturalista se le añade la frecuencia, en la población de cada país, de las tres religiones de las que se dispone de datos (catolicismo, protestantismo e islam), dicha frecuencia no tiene la menor influencia sobre la supervivencia de la democracia, y sólo el catolicismo tiene cierta incidencia –negativa- sobre la estabilidad de las dictaduras. Además, cuando se introducen otras variables en el análisis –la herencia de la época colonial, la heterogeneidad religiosa y étnica, o el porcentaje de países democráticos en el año considerado- se observa que ninguna de las tres religiones tiene influencia alguna.

Para verificar la hipótesis de la influencia de la heterogeneidad cultural, hemos utilizado los índices de fragmentación etnolingüística y religiosa. La fragmentación etnolingüística disminuye las posibilidades de supervivencia de la democracia: esto confirma claramente la creencia popular. Pero cuando se tiene en cuenta la herencia colonial de un país, ésta disminuye también las oportunidades de sobrevivir de las dictaduras. Parece, pues, que la heterogeneidad etnolingüística hace a los regímenes políticos menos estables, y, además, sus efectos sobre ambos regímenes se desvanecen cuando se tiene en cuenta la inestabilidad política pasada. Así, la afirmación de que los valores comunes son esenciales para la democracia se reduce a constatar que los cambios de régimen son más frecuentes en los países heterogéneos. En cuanto a la heterogeneidad religiosa, no ejerce influencia alguna sobre la estabilidad de ninguno de los dos regímenes.

Éstas son pruebas insuficientes, pero las culturas no se prestan a clasificaciones sencillas. Por ello, las posibilidades de efectuar análisis estadísticos son limitadas. Evidentemente, hubiéramos querido clasificar las culturas según que fuesen jerárquicas o igualitarias, universalistas o particularistas, religiosas o profanas, consensuales o conflictivas, etc. Pero los elementos de que disponemos no corroboran la afirmación de que ciertas culturas son incompatibles con la democracia; parecen influir muy poco sobre la instauración de la democracia y nada en absoluto sobre su supervivencia.

Reevaluación del relativismo cultural

Hace algunos años, uno de los autores de este artículo participó en una reunión sobre el desarrollo de las relaciones capital-trabajo en Corea del Sur. Durante la discusión, los participantes occidentales advertimos claramente que nuestros interlocutores coreanos sólo podían imaginar dos situaciones mundiales posibles: la "armonía y la cooperación" o una guerra total sin piedad. La idea de que los conflictos podían controlarse y, por

tanto, limitarse, les parecía simplemente inconcebible: no formaba parte de su repertorio cultural.

Todos hemos tenido, probablemente, en algún momento, una experiencia de este tipo. Las culturas no son idénticas, y lo que las gentes pueden imaginar y están dispuestas a hacer dependen de su manera de ver las cosas y de sus hábitos culturales. Las culturas son también, sin embargo, heterogéneas y maleables. Además, nosotros podíamos haber dicho a nuestros interlocutores coreanos que los europeos occidentales pensaban también, no hace mucho tiempo, que los sindicatos libres eran incompatibles con la democracia. Y, sin embargo, las relaciones con el mundo del trabajo han sido extremadamente civilizadas en los últimos cuarenta años: los trabajadores disfrutaban de libertad de asociación y derecho de huelga, las negociaciones de los convenios colectivos están minuciosamente reglamentadas e institucionalizadas, los conflictos se resuelven pacíficamente. Aunque nuestro testimonio no les habría convencido por completo, en cuanto a saber si ese sistema podría funcionar en Corea, nuestros interlocutores comprenderían que, tarde o temprano tendrían que poder en práctica un sistema de ese tipo.

La intuición de que la cultura es uno de los elementos que garantizan la viabilidad de las instituciones democráticas nace de nuestra experiencia cotidiana. Sin embargo, no hay que sorprenderse de que las tesis culturalistas sean tan difíciles de demostrar de un modo sistemático. Las comparaciones históricas entre las diferentes tradiciones culturales no permiten determinar qué elementos culturales desempeñan un papel causal y cuál es este papel. Las respuestas a estas preguntas varían de una sociedad a otra, pero son igualmente insuficientes a la hora de probar el papel causal de la cultura. Por el contrario, la justificación estadística de las tesis no culturalistas sobre la viabilidad de las instituciones democráticas parece sólida. Por tanto, no hay nada, o casi nada, que nos obligue a creer que los obstáculos culturales para la democracia sean insuperables.

Pero supongamos que se hubiera demostrado lo contrario, y que las tesis culturalistas hubieran sido justificadas por las pruebas. El argumento relativista habitual es que hay que respetar las preferencias culturales porque son expresadas por individuos que merecen respeto (aunque, en realidad, algunos de ellos no sean siempre desinteresados). La cuestión normativa consiste en saber si las preferencias endógenas pueden apoyar juicios morales, cuando no están simétricamente informadas. Lo que queremos decir es lo siguiente supongamos que los coreanos, carentes de experiencia en materia de resolución de conflictos, justifican las relaciones paternalistas patronos-obreros, basándose en la "armonía y la cooperación". Supongamos también que, después de crear un sistema de negociaciones libres para el establecimiento de convenios colectivos, descubren que no sólo pueden vivir con ese sistema sino que lo prefieren a la represión. ¿Habríamos debido respetar su preferencia por la "armonía y la cooperación"? De modo más general, ¿debemos respetar las culturas antidemocráticas que languidecen en sociedad que nunca han tenido una experiencia democrática?

No se trata de una cuestión puramente formal, ya que personas razonables y bien intencionadas, situadas en contextos distintos, pueden no estar de acuerdo sobre las respuestas. Pero esta cuestión pone de manifiesto la debilidad genérica del relativismo cultural.

Bibliografía

ALVAREZ, M.; CHEIBUB, J.A.; LIMONGI, E; PRZEWORSKI, A. 1996. *Classifying Political Regimens. Journal of International Comparative Development*, no. 31, págs. 3-36.

BARRY, B. 1978. *Sociologists, Economists, and Democracy*. Chicago, University of Chicago Press.

COHEN, J. 1997. Procedure and Substance in Deliberative Democracy. En: J. Elster (ed.), *Democratic Deliberation*. Nueva York, Cambridge, Cambridge University Press.

COLLINI, S.: WINCH, D.; BURROW, J. 1983. *That Noble Science of Politics*. Cambridge, Cambridge University Press.

DAHL, R. 1956. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago, University of Chicago Press.

DUNN, J. 1992. Conclusión. En: J. Cunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey* págs. 239-66. Oxford, Oxford University Press.

----- . 1996. *The History of Political Theory and Other Essays*. Cambridge, Cambridge University Press.

ECKSTEIN, H. 1961. *A Theory of Stable Democracy*. Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Center for International Studies.

ECKSTEIN, H.: GURR. T. R. 1975. *Patterns of Inquiry: A Structural Basis for Political Inquiry*. Nueva York, Wiley.

EICKELMAN, D. E.: PISCATORY, J. 1996. *Muslim Politics*. Princeton, Princeton University Press.

EISENSTADT, S. N. 1968. *The Protestant Ethic Tjeses in the Framework of Sociological Theory and Webers Work*. En: S. N. Eisenstadt (ed.) *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View*, págs. 3-45. Nueva York, Basic Books.

ESPOSITO, J. L.; VOLL, J. O. 1996. *Islam and Democracy*, Nueva York, Oxford University Press.

FUKUYAMA, F. 1995. The Primacy of Culture. *Journal of Democracy*, no. 6.

GELLNER, E. 1991. Civil Society in Historical Context. *International Social Science Journal* (París, UNESCO), no. 129, págs. 495-510.

GERTH, H. H.: WIRGHT MILLS. C. (eds.). 1958. *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press.

GIBSON, J.L.; DUCH, R. M.; TEDIN, K. L. 1992. *Democratic Values and the Transformation of the Soviet Union. Journal of Politics* no. 54.

- GRANATO, J.; INGLEHART, R.; LEBRANG, D. 1996. *Cultural Values. Stable Democracy, and Economic Development: A Reply. American Journal of Political Science*, no. 40, págs. 680-96.
- HOBSBAWM, E.; RANGE, T. (eds.), 1983, *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HUNTINGTON, S. P. 1993. Democracy's Third Wave. En: L. Diamond y M. F. Plattner (eds.), *The Global Resurgence of Democracy*, págs. 3-25. Baltimore, Johns Hopkins Press.
- IM, H. B. 1997. The Compatibility of Confucianism and Democratic Civil Society in Korea. Seúl, Corea del Sur 17-21 agosto 1997. [Documento presentado al XVII Congreso Mundial de la AISP.]
- INGLEHART, R. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, Princeton University Press.
- JACKMAN, R. W.; Miller, r. A. 1996. A Renaissance of Political Culture? *American Journal of Political Science*, no. 40, págs. 632-59.
- KALLTVAS, S. N. 1996. *The Rise of Christian Democracy in Europe*. Ithaca, Cornell University Press.
- , 1997. *Religion and Democratization: Belgium and Algeria*. [Documento presentado a la Reunión Anual de la American Political Science Association, Washington, D.C., 28'31 agosto 1997.]
- LAITIN, D. 1995. National Revivals and Violence. *Archives Européennes de Sociologie*, no. 36, págs. 3-43.
- LASWELL, H. D. 1946 *Power and Personality*. Nueva York.
- LEWIS, B. 1993. *Islam and Liberal Democracy. Atlantic Monthly*, vol. 271, no. 2, págs. 89-98.
- LINZ, J. J.; STEPAN, A. 1996. *Problems of Democratic Transition and Consolidation*. Baltimore, Johns Hopkins.
- LIPSET, S. M. 1959. *Some Social Requisites of Democracy: American Political Science Review*, no. 53, págs. 1-21.
- MARAVALL, J. M. 1995. *Democracia y Demócratas.- Estudio 1995/65*. Madrid, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones.
- MAZRUI, A. A. 1997. *Islamic and Western Values. Foreign Affairs*, vol. 76, no. 5, págs. 118-132.
- MILL, J. S. 1991. *Considerations on Representative Government*. Buffalo, Nueva York, Prometheus Books. [Publicado por primera vez en 1861.]

- MONTESQUIEU. 1995. *De l'esprit des lois*. París, Gallimard.
- MULLER, E. N.; SELIGSON, M. A. 1994. *Civil Culture and Democracy: The Question of Causal Relationships*. *American Political Science Review*, no. 88, págs. 635-652.
- NATHAN, A.J.; SHI, T. 1993. *Cultural Requisites for Democracy in China: Findings from a Survey*: Dedalus, no. 122.
- NEUBAUER, D. E. 1967. *Some Conditions of Democracy*. *American Political Science Review*, no. 61, págs. 1,002-9.
- PRZEWORSKI, A.; ALVAREZ, M.; CHEIBUB, J. A. LIMONGI, F. 1996. *What Makes Democracy Endure*; *Journal of Democracy*, vol. 7, no. 1, págs. 39-56.
- RAWLS, J. 1993. *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*. En: D. Copp, J. Hampton y J. E. Rowmer (eds.), *The Idea of Democracy*. Cambrigs, Cambridge University Press.
- ROUSSEAU, J. J. 1985. *The Government of Poland*. Indianápolis, Hackett. [Publicado por primera vez en 1771.]
- SCHMITTER, P. C.; KARL, T. L. 1991. *What Democracy Is... and Is Not*. *Journal of Democracy*, no. 2, págs. 75-88.
- SEN, A. 1997. *Culture and Development: Global Perspectives and Constructive Criticism*. [Documento preparado para el Informe Mundial sobre la Cultura, UNESCO, 1998.]
- TOCQUEVILLE, A. De: 1961: *De la democratic en Amérique*, París, Gallimard.
- VERSINI, L. 1995. Introduction. En: *Montesquieu, De l'esprit des lois*, págs. 9-64. París, Gallimard.
- WEBER, M. 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Nueva York. Charles Seribner's Sons. [Primera edición en 1904-1905].
- WEINGAST, B. R. 1997. *Political Foundations of Democracy and the Rule of Law*: *American Political Science Review*, no. 91, págs.245-63.
- WIARDA, H. J. 1981. *Corporatism and National development in Latin America*. Boulder, Westview.
- , 1989. *The Dominican Republic: Mirror Legacies of Democracy and Authoritarianism*. En: L. Diamond, J. J. Linz y S. M. Lopset (eds.), *Democracy in Debelopping Countries: Latin America*. Boulder, Colorado, Lynne Rienner Publishers.

WIATR, J. J. 1979. The Civic Culture from a Marxist Sociological Perspective. En: G. A. Almond y S. Verba (eds.), *The Civic Culture Revisted*, págs. 103-23. Boston, Little, Brown & Co.

WINCHI, D. 1978. *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*. Cambridge, Cambridge University Press.