

**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

Facultad de Filosofía y Letras



*SOBRE UN MODELO DE DEMOCRACIA PROCESAL*

**T E S I S**

Que para obtener el grado de  
Licenciado en Filosofía  
p r e s e n t a

**ANDRÉS MOLES VELÁZQUEZ**



Asesora: Dra. Paulette Dieterlen



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Quiero agradecer a la Dra. Paulette Dieterlen por su intensa asesoría, confianza y apoyo, sin ellos, este trabajo jamás hubiera podido llegar a buen puerto. Le agradezco mucho el haberme nombrado su ayudante de investigador para obtener una beca del SNI. Durante los tres últimos años he participado en el proyecto "Filosofía política y racionalidad" que coordinan Paulette Dieterlen y Elisabetta di Castro, en buena parte, lo que sostengo aquí es deudor de los seminarios de discusión de dicho proyecto. La DGAPA me apoyó con una beca que me permitió dedicarme a esta investigación relajadamente.

Agradezco los comentarios y enseñanzas de mis sinodales: Elisabetta di Castro, Roberto Escudero, Omar Jiménez y Francisco Mancera. Hay un buen número de profesores cuyas enseñanzas han sido fundamentales en mi vida; Mercedes Garzón, Greta Rívara, Gabriel Enríquez, José Ignacio Palencia.

A Susana Cerda le agradezco haber sido lectora y correctora asidua; por la compañía y el cariño de estos años. No puedo dejar de mencionar a mis amigos de filosofía; Ennio, Luis Enrique, Luis Humberto. A mis padres, a mi hermana y a mis abuelas les agradezco el apoyo y la confianza.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	I
<b>CAPÍTULO I</b>	1
1. LA CRÍTICA DE SCHUMPETER A LA DEMOCRACIA CLÁSICA.	2
1.1 <i>El teorema de imposibilidad de Arrow.</i>	7
2. LA PROPUESTA SCHUMPETEREANA DE DEMOCRACIA.	13
<b>CAPÍTULO II</b>	18
1. COINCIDENCIAS ENTRE DAHL Y SCHUMPETER.	19
2. LA IMPOSIBILIDAD DE LA TEORÍA ANARQUISTA.	22
3. LA TEORÍA DEL TUTELAJE.	27
3.1 <i>El criterio de idoneidad.</i>	28
4. PRIMERA DEFENSA DE LA DEMOCRACIA.	33
4.1 <i>La 'idea de igualdad intrínseca'.</i>	33
4.2 <i>La 'consideración equitativa de los intereses'.</i>	34
4.3 <i>El 'principio categórico de la igualdad'.</i>	35
4.4 <i>La 'presunción de autonomía personal'.</i>	36
<b>CAPÍTULO III</b>	47
1. LOS CINCO CRITERIOS DEMOCRÁTICOS.	49
<b>CAPÍTULO IV</b>	63
1. LA JUSTIFICACIÓN DE LA NORMA DE LA MAYORÍA.	65

1.1 <i>Los criterios de May.</i>	68
2. ¿IGUALDAD VS. LIBERTAD?	71
3. CANDADOS CONTRAMAYORITARIOS.	78
3.1 <i>Constitucionalismo.</i>	80
3.2 <i>Revisión judicial.</i>	82
3.3 <i>División de poderes.</i>	83
3.4 <i>Pesos y contrapesos.</i>	84
<b>CAPÍTULO V</b>	87
1. LIBERTAD NEGATIVA Y LIBERTAD POSITIVA.	88
1.1 <i>El sentido 'negativo' de la libertad.</i>	89
1.2 <i>El sentido 'positivo' de la libertad.</i>	90
2. LAS DOS DEMANDAS DE LA DEMOCRACIA.	91
2.1 <i>La visión mercantil del hombre.</i>	92
2.2 <i>La visión desarrollista del hombre.</i>	96
3. LA DESIGUALDAD ECONÓMICA: IMPEDIMENTO DEL PROCESO DEMOCRÁTICO.	97
3.1 LA CRÍTICA DE DAHL A LA DESIGUALDAD ECONÓMICA.	100
3.2 <i>La justificación de la propiedad privada.</i>	100
3.3 <i>La democratización de las empresas.</i>	104
4. POSIBLES CONSECUENCIAS DE LA DEMOCRATIZACIÓN DE LAS EMPRESAS.	
108	
<b>CONCLUSIÓN</b>	110
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	114

**INTRODUCCIÓN**

Es ya casi un cliché afirmar que este recién pasado siglo fue el que marcó el triunfo de la democracia sobre cualquier otro régimen de gobierno. Después de la caída del muro de Berlín, casi la totalidad de los países reconocen de alguna u otra forma el imperativo general de tener una transición a la democracia, consolidarla o lograr aumentar el índice de ella. Sin embargo, es dudoso que exista una idea clara y compartida de lo que significa y justifica un régimen tal. En su historia, la democracia, ha cambiado de tal manera que es posible que un hombre democrático de la Grecia clásica no se reconocería dentro de nuestras instituciones, de la misma manera que nosotros no lo haríamos dentro de las suyas. Eso ocurre con treinta siglos de diferencia, pero no de otro modo ocurre entre nuestros pensadores contemporáneos. Actualmente existen diversas teorías sobre la democracia, cada una de las cuales justifica, valora, explica y define ciertas condiciones, valores, requisitos e instituciones diversos. Pero estas mismas teorías tienen problemas teóricos importantes, que deben ser revisados para adquirir mayor consenso y comprensión entre los

filósofos. No es descabellado sostener que entre algunas de nuestras teorías democráticas no existen sólo abismos, sino incluso contradicciones irreconciliables.

Este trabajo está, de alguna manera inspirado en el libro que escribió Luis Villoro intitulado *El poder y el valor*. La idea de que cualquier teoría política contiene un lenguaje descriptivo y uno justificativo me llevó a buscar cuáles son las justificaciones de un modelo que, originalmente, pretendía tener exactitud descriptiva. La sugerencia de los tres autores fundamentales de este trabajo (Schumpeter, Dahl y Macpherson) provino de Paulette Dieterlen.

Una de las corrientes fundamentales dentro del pensamiento filosófico contemporáneo en la filosofía política puede caracterizarse con la idea de definir y pensar a la democracia como un proceso para tomar decisiones colectivas obligatorias. A este tipo de teoría la llamaré modelo 'procesal de democracia' o 'de democracia procesal' para contraponerla a la democracia como un tipo de sociedad, o una teoría de un cuerpo de doctrinas jurídicas, o un conjunto de fines valiosos, o un orden económico y social.

Este modelo se deriva de un esquema conceptual al que Macpherson llama 'Modelo 3'<sup>1</sup>, que tiene la característica de ser un modelo que pone énfasis en las posibilidades de lograr un equilibrio, mediante un modelo políticamente elitista y socialmente pluralista<sup>2</sup>. Este tipo de análisis ha estado bien nutrido de investigaciones empíricas, y en su mayoría pretende brindar fieles (aunque a veces crudas) descripciones de lo que realmente es la democracia.

---

<sup>1</sup> Cfr. Macpherson, C. B. *La democracia liberal y su época*. Cap. IV. A partir de ahora *DLE*

<sup>2</sup> Cfr. Held, D. *Modelos de democracia*. Caps. 6 y 7.

En este trabajo estudiaré una de esas teorías democráticas, la que aparece en un libro de Robert Allan Dahl, intitulado *La democracia y sus críticos* que fue publicado en 1989. Esta teoría es, textualmente, una teoría del proceso democrático.

Norberto Bobbio da una definición 'mínima' de democracia caracterizada como "un conjunto de reglas (primarias o fundamentales), que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos"<sup>3</sup>. El tipo de modelo que analizo está muy emparentado con esta definición (aunque sus autores pertenecen a escuelas muy distintas y distantes), porque define a la democracia como un proceso para tomar decisiones. Mi trabajo será mostrar en qué supuestos están basadas esas 'reglas del juego', qué tan justificables son y qué alcances tienen.

Podríamos decir que el ámbito de este ensayo es el liberalismo igualitario. Esto porque el modelo que estudiamos se halla inserto en la tradición filosófico-política anglosajona y porque reconoce y valora conceptos típicamente liberales. Entre ellos la libertad individual, la preeminencia de algunos derechos individuales y la demanda de igualdad.

El trabajo se divide en cinco capítulos, de los cuáles el segundo y el tercero son la defensa y justificación del modelo de Dahl.

En el primero expongo el artículo "Dos conceptos de democracia" de Schumpeter, que puede ser considerado precursor de este tipo de teorías procesales. Intento mostrar cuáles son las críticas de Schumpeter a la democracia clásica y cuál es el modelo que él propone. Aquí expongo la imposibilidad de hacer una teoría de elección social.

---

<sup>3</sup> Bobbio, N. *El futuro de la democracia*. p. 24. A partir de ahora *FD*.

En el capítulo segundo aclaro cuáles son las coincidencias entre Dahl y Schumpeter, justifico porqué la anarquía no es una alternativa viable y analizo las 'tres premisas básicas de la democracia'.

En el capítulo tercero aparecen los cinco criterios dahlleanos constitutivos de un proceso democrático. El último de ellos defiende que la democracia necesita de una inclusión amplia.

El capítulo cuarto justifica la norma de la mayoría, y retoma un problema clásico en filosofía política: la supuesta oposición entre democracia y libertad individual. Intento mostrar cómo la democracia puede ser un proceso que proteja la libertad. Para ello expongo algunos mecanismos procesales mediante los que se pueden proteger los derechos individuales de las reglas de la mayoría.

El capítulo quinto intenta mostrar algunos límites que tiene la democracia. Sobre todo intento mostrar que la desigualdad económica es un hecho inadmisibles para la cabal aplicación del proceso democrático.

Los motivos por los que trabajé la teoría de la democracia en su versión procesal tienen que ver con la situación real del país en el que habito. Estoy convencido de que sólo mediante un fortalecimiento de los procesos políticos podremos superar los problemas que tenemos. La fortaleza de las instituciones ha sido la excepción; la regla, la presencia de personalidades fuertes, caudillos o líderes sobre la ley. Me parece que el culto a las personalidades ha hecho mucho más daño que bien, por lo que abogo por un sistema político cuya principal virtud sea la imparcialidad, la publicidad de sus mecanismos y la fortaleza de sus procesos. Creo que sólo así podremos tener una sociedad ordenada, libre y justa.

## CAPÍTULO I

Es posible que parte de las críticas más arduas contra los defensores de la democracia estén enmarcadas en la tesis de que, si bien la democracia puede justificarse idealmente, en su realización práctica no es más que una organización política dependiente de unos cuantos actores que tienen el poder suficiente como para conservarlo. De esta manera, la brecha existente entre los fines y justificaciones de la teoría democrática y las prácticas y dinámicas de las democracias existentes es enorme. Gran parte de los problemas de la democracia se debería a que la democracia se ha justificado y construido sobre supuestos falsos, por lo que corregir esos supuestos implicaría tener una idea de la democracia más realista. Mediante esta reconstrucción de los supuestos, sería posible no sólo dar una definición real de la democracia, sino además tener un marco conceptual que permita una teoría explicativa de los sucesos políticos.

Dentro de esta línea de pensamiento, se encuentra el texto "Dos conceptos de democracia", que es uno de los artículos más influyentes dentro de la teoría política del

siglo XX, publicado por Joseph Schumpeter en 1942, como parte de su libro *Capitalism, Socialism and Democracy*. En este escrito, Schumpeter da una definición de 'democracia' distinta de la tradicional, buscando mayor verosimilitud con la realidad y mayor capacidad explicativa.

La teoría clásica de la democracia sostenía que la única forma de defender la libertad de los individuos, era permitirles la participación en la política mediante el voto. De esta manera, se aseguraba que cada individuo protegería su libertad ejerciéndola. En este sentido convergían las teorías igualitarias de la democracia con las libertarias del liberalismo. Se llegó a pensar también que la democracia era la única manera de conciliar la autonomía con las leyes, pues si cada quién participaba en el proceso legislativo, cada uno sería responsable y autor del sistema de leyes vigente, lo que aseguraría el reino de la autonomía. Esto llevaba a la conclusión de que mediante el ejercicio de la libertad en un marco en el que la participación pesara igual, se aseguraría la libertad y la autonomía de cada ciudadano. Schumpeter intenta demostrar que la democracia no funciona así, en virtud de que los supuestos que la sostienen son falsos.

### 1. LA CRÍTICA DE SCHUMPETER A LA DEMOCRACIA CLÁSICA.

La definición de la democracia 'clásica' de Schumpeter está referida al siglo XVIII y se puede expresar como:

El método democrático es el acuerdo institucional para la toma de decisiones políticas que logra el **bien común** haciendo que el **pueblo mismo decida** las

cuestiones mediante la elección de individuos que deben reunirse para ejecutar **su voluntad**<sup>1</sup>.

Según él, los presupuestos de esta idea son inaceptables, y sus consecuencias son la causa del abismo entre lo que debiera ser y es la democracia: (i) esta definición supone que existe un bien común, que puede ser discernido mediante el argumento racional de forma sencilla y que guiará las acciones políticas, (ii) la idea del bien común debe presentar respuestas definitivas y claras a cualquier problema de la vida política, además, basados en esa concepción del bien común, podemos dividir los problemas entre 'buenos' y 'malos', (iii) la existencia del bien común supone un acuerdo básico entre todos los ciudadanos, una voluntad general o común, que es idéntica al bien común. Dada esa voluntad común, los únicos posibles desacuerdos pueden ser la urgencia de ciertas decisiones, o los medios para lograr las metas comunes. Es decir, existe un consenso ideal en los fines, que es susceptible de lograr algunos disensos instrumentales, (iv) cada miembro de la comunidad, discerniendo entre lo 'bueno' y lo 'malo', siendo consciente de la idea del bien común, puede y debe tomar parte en forma activa y responsable en la toma de las decisiones colectivas.

Existen dos formas distintas de comprender el bien común: a) la voluntad general romántica que dota a la voluntad general de un *status* ontológico fuerte. Una entidad supraindividual irreductible a la suma de los individuos<sup>2</sup>; y b) la voluntad general

<sup>1</sup> Schumpeter, J. "Dos conceptos de democracia" p. 234 (Las negritas son mías)

<sup>2</sup> *ibid.* p. 238

utilitarista, “que entiende el bien común como la máxima satisfacción económica”<sup>3</sup>. Schumpeter pondrá énfasis en esta segunda concepción.

El primer argumento propuesto por Schumpeter es que no existe nada parecido al bien común. Entre los individuos existe una noción del bien que es irreductible a otras. Es decir, entre dos personas con capacidad moral y racional, pueden existir divergencias entre lo que es deseable y entre las jerarquías de los valores que no pueden ser dirimidas mediante argumentos. De esta manera, se reconoce que existe una diversidad de concepciones del bien. No obstante, el utilitarismo tiene la virtud de no definir el bien común de manera sustantiva, sino sólo formal. El bien común como el máximo de satisfacción económica (maximizar beneficios y minimizar costos) podría permitir una idea comúnmente aceptada del bien. Schumpeter argumenta, que aún con esa salvedad, ese criterio de bien común no sería suficiente para lograr un consenso político, porque no bastaría para lograr respuestas iguales o siquiera compatibles a los problemas. Esta divergencia podría ser tan profunda que llevaría a un disenso fundamental acerca de los fines mismos. Este segundo argumento destruye el presupuesto (ii).

La teoría clásica de la democracia se enfrenta a otro problema cuando pretende derivar la voluntad general del agregado de voluntades individuales. La voluntad general debe tener una meta clara (la resolución de un problema específico, la consecución de un fin comúnmente aceptado, etc.), pero si no hay forma de llegar a ese resultado por la vía racional o argumentativa, es posible que la supuesta voluntad general no sea más que un conglomerado de diversos intereses, concepciones y opiniones sin coherencia alguna.

<sup>3</sup> Dietterlen, P. “La democracia, un mercado político”, p. 68.

Según Schumpeter, esa voluntad ya no tendría ni unidad racional ni sanción racional. Lo primero significa que nos sería imposible encontrar algún sentido claro en la opinión pública, lo segundo que si esa opinión no nos garantiza que se persiga un fin loable, no tendríamos suficientes razones para confiar en ella. Este argumento termina con el presupuesto (iii).

El presupuesto (iv) implica que los individuos: (a) tienen una independencia y calidad racional suficientes para autogobernarse, (b) saben definitivamente lo que desean, (c) tienen una voluntad que les permite observar e interpretar correctamente los hechos que les son accesibles y (d) tienen la capacidad de derivar rápida y responsablemente una conclusión clara y oportuna de acuerdo con el uso de reglas de inferencia lógica, con tal eficiencia que no hubiera diferencias entre ningún ciudadano. Todo esto debería darse de manera independiente a los procesos de propaganda, es decir, las creencias y deseos debieran ser productos autónomos y no modelados. Según Schumpeter los consumidores son susceptibles a las influencias de los publicistas, quienes usando la fuerza de la repetición o actuando sobre el subconsciente pueden producir efectos muy profundos<sup>4</sup>. El presupuesto (iv) debe ser destruido, para terminar con la definición de democracia ‘clásica’ mediante la crítica de todos sus supuestos.

La presunción de racionalidad de los hombres es puesta en entredicho mediante dos pruebas: la primera basada en la psicología de masas (por ejemplo, el libro *Psychologie des foules* de Gustave Le Bon) que considera que las preferencias, deseos y acciones de los

---

<sup>4</sup> Held, D *op cit* pp. 209-210.

individuos pierden toda racionalidad y coherencia cuando se encuentran reunidos en multitudes<sup>5</sup>, por el menor sentido de la responsabilidad, la baja en la energía del pensamiento y la mayor sensibilidad a influencias no lógicas que se dan al interior de la muchedumbre. La segunda es que empíricamente, los hombres no maximizan tanto como la teoría sugiere, en parte porque sus deseos distan mucho de ser tan definidos y sus acciones en relación con tales deseos distan mucho de ser tan racionales y oportunas. En este sentido, lo que se critica es la ausencia de racionalidad instrumental que impide la maximización, y no la razonabilidad de los deseos. Desde esta perspectiva, los hombres son incapaces de actuar de tal forma que consigan satisfacer sus deseos de la mejor forma posible.

Siguiendo este argumento, podemos dar una razón más fuerte contra la idea de bien común. Schumpeter argumenta que en ciertas circunstancias, los individuos dejan de actuar racionalmente, nosotros argumentaremos que, incluso, un conjunto de individuos perfectamente racionales no satisface los criterios normativos de la teoría de la elección racional. Esto significa que la noción de racionalidad colectiva, o elección social no se sostiene. El argumento conocido como 'teorema de imposibilidad de Arrow' aparece en el libro escrito por el premio Nobel *Social Choice and Individual Values*, publicado en 1951 y también en su artículo "Los valores y la toma de decisiones colectivas" (1967).

---

<sup>5</sup> "Los lectores de periódicos, los auditorios de radio, los miembros de un partido, aunque no estén físicamente reunidos son terriblemente propensos a convertirse en una multitud psicológica y a entrar en un

### 1.1 El teorema de imposibilidad de Arrow.

El argumento supone, primero, que para la toma de decisiones individuales debemos aceptar algunos supuestos. Uno de ellos, es que dado un estado de cosas en el mundo, existe un conjunto de acciones posibles que llamamos 'ambiente', para el cual el individuo asigna valores a las acciones posibles. Estos valores se manifiestan mediante un ordenamiento que representa las preferencias de ese individuo. El primer supuesto del ordenamiento es la *conexidad* (llamado también comparabilidad, conexión o compleción) que "supone que, para cada par de opciones se prefiere una a la otra o las dos son indiferentes"<sup>6</sup>. El segundo supuesto es la *transitividad*, para la cual "consideremos tres opciones designadas por  $x$ ,  $y$  y  $z$ . Entonces, si  $x$  se prefiere a  $y$ , y  $y$  se prefiere a  $z$ , suponemos que  $x$  se prefiere a  $z$ . Podemos y debemos incluir también en la definición los casos en que algunas de las elecciones son indiferentes"<sup>7</sup> donde el razonamiento es el mismo. Sobre esta base "los economistas han identificado típicamente el concepto de la racionalidad con la noción de las elecciones derivables de un ordenamiento"<sup>8</sup>.

Otro supuesto importante es el de 'la independencia de las opciones improcedentes', que establece que para llevar a cabo una decisión sólo se deben considerar las opciones presentes dentro del ambiente. Esto es, si en la frutería hay sólo peras, mangos, guayabas y uvas, el hecho de que yo hubiera preferido comprar chicozapotes es independiente, puesto que el ordenamiento de preferencias para ese ambiente es independiente de los elementos

---

estado de frenesí donde el intento de utilizar argumentos racionales sólo despierta instintos animales"

Schumpeter, J. *op cit.* p. 246

<sup>6</sup> Arrow, K. "Los valores y la toma de decisiones colectivas". p. 221.

<sup>7</sup> *Loc cit*

<sup>8</sup> *ibid.* p. 223

no presentes. Así, el ordenamiento de preferencias que debo manifestar para realizar mis compras sólo puede incluir peras, mangos, guayabas y uvas, y no chicozapotes<sup>9</sup>.

Ahora bien, dados esos supuestos, la construcción de la acción social se construye formalmente como el resultado de todas las acciones individuales. Otra consideración importante es que los individuos ordenan las acciones sociales según sus preferencias individuales con los mismos supuestos con los que ordenan sus acciones individuales. Arrow argumenta que para poder construir la noción de elección social, debemos llegar a la idea de *constitución*, que se define como “una regla que asocia a cada conjunto posible de ordenamientos individuales una función de elección social, o sea una regla para la selección de una acción preferida en cada ambiente posible”<sup>10</sup>. De esta manera, el reto para la elección social es la construcción de constituciones, donde se establezca qué es lo que el conjunto de individuos prefiere. Para poder construir una constitución, Arrow establece cuatro condiciones ‘razonables’;

1. *Racionalidad colectiva*. Para cualquier conjunto dado de ordenamientos, la función de elección social puede derivarse de un ordenamiento. En otras palabras, el sistema de elección social tiene la misma estructura que [...] los sistemas de valores individuales.
2. *El principio de Pareto*. Si todos los individuos prefieren la opción x a la opción y, de acuerdo con su ordenamiento, entonces el ordenamiento social también colocará a x por encima de y.
3. *La independencia de las opciones improcedentes*. La elección social hecha en cualquier ambiente depende sólo de los ordenamientos de los individuos a propósito de las opciones existentes en ese ambiente.
4. *La ausencia de dictadura*. No hay ningún individuo cuyas preferencias sean automáticamente las preferencias de la sociedad sin importar las preferencias de todos los demás individuos<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *ibid.* p. 224.

<sup>10</sup> *ibid.* 234.

<sup>11</sup> *ibid.* pp. 238-240.

Una última aclaración pertinente es definir que un grupo es *decisivo* para la opción  $x$  sobre la  $y$ , cuando la constitución señale que socialmente se preferirá  $x$  sobre  $y$  y todos los miembros de ese grupo prefieran a  $x$  sobre  $y$  y todos los demás individuos (los que están fuera de ese grupo) prefieran a  $y$  sobre  $x$ . Así, cualquier proceso de toma de decisiones debe establecer cuáles conjuntos de individuos son decisivos para una opción y cuáles para otra. Por ejemplo, un proceso de votación mayoritaria simple, establece que el conjunto decisivo es el 50%+1.

Ahora bien, dado lo anterior, el teorema de imposibilidad establece que:

No puede haber ninguna constitución que satisfaga simultáneamente las condiciones de la Racionalidad Colectiva, el Principio de Pareto, la Independencia de las Opciones Improcedentes, y la Ausencia de Dictadura<sup>12</sup>.

Por razones de espacio, no expondré el largo proceso de demostración lógica de este teorema<sup>13</sup>, sólo diremos que su demostración se lleva a cabo en dos partes. Primero; Arrow demuestra que si existe un individuo que sea decisivo para algún par de opciones, ese individuo es un dictador, lo que contradice la condición 4, por lo tanto no puede haber ningún individuo que sea decisivo para cualquier par de opciones. lo que iría en contra del principio de Pareto (condición 2). Este teorema de imposibilidad es muy importante, porque demuestra cómo a partir de individuos perfectamente racionales, no podemos derivar un sistema consistente de preferencias sociales. Esto es un duro golpe para algunas teorías utilitaristas, que presuponen que podemos construir instituciones y políticas públicas basándonos en una teoría de elección social.

<sup>12</sup> *ibid.* p. 242.

<sup>13</sup> La demostración completa se encuentra en *ibid.* pp 243-246.

Otro argumento que va sobre la misma línea es la conocida paradoja de Condorcet, que se aplica a procesos de votación mayoritarios. Brevemente, diremos que esta paradoja establece dos casos; (i) hay ocasiones en que un proceso de votación puede llevar a resultados de indeterminación, es decir, no podemos decir qué acción es la preferida, y (ii) en otras situaciones podemos darnos cuenta que la opción más votada no es la preferida por los agentes. El caso (i) supone que si tenemos una votación de tres personas A, B y C con tres opciones  $x$ ,  $y$  y  $z$ , puede ser el caso de que la persona A vote  $x > y > z$  (prefiere  $x$  a  $y$  y  $y$  a  $z$ ), la persona B  $y > z > x$  y la persona C lo haga  $z > x > y$ . Dada esta votación, no podemos decidimos por ninguna opción, puesto que las tres son preferidas el mismo número de veces sobre cualquier otra. Por ahora baste con esta pequeñísima explicación<sup>14</sup>.

El otro caso (ii) supone que una votación simple puede llevar a considerar una opción como la preferida, pero si prestamos atención al ordenamiento de preferencias de los votantes, encontraríamos que otra de las opciones es preferida. Lo que significa que la votación simple puede arrojar resultados engañosos.

El otro argumento schumpetereano tiene que ver más estrictamente con la formación de esos deseos. Según él, la teoría democrática asumía que los deseos de los individuos se formaban 'autónomamente'. Es decir, mediante la observación de un estado de cosas y dadas ciertas creencias, los individuos deseaban tal o cual cosa, y esos deseos eran una manifestación 'pura' de su subjetividad. Sin embargo, mediante los procesos de mercadotecnia observamos cómo esos deseos son formados desde afuera. El problema es grave porque si los deseos pueden ser formados mediante procesos de propaganda, el *status* que les dábamos como manifestación autónoma de la subjetividad se viene abajo.

<sup>14</sup> Cfr. Dieterfen, P. "Condorcet y la paradoja del voto" *passim*, y Dahl, R. *La democracia y sus críticos*

Sin embargo, no debemos pensar que todo individuo es irracional en cualquier aspecto, la crítica que establece Schumpeter sería insostenible si afirmara esto. Lo que sí pretende sostener es que no hay ninguna garantía de plena racionalidad, ni de que cualquier persona juzgue razonablemente cualquier problema político. Él sostiene también, que hay una relación entre la proximidad personal de los problemas y la racionalidad de las opiniones que se sostienen sobre el mismo. La propia idea de hombre egoísta que subyace al modelo schumpetereano lo lleva a afirmar que mientras más lejos nos situemos de los intereses personales, la irracionalidad, estrechez y estupidez de las opiniones será mayor.

La valoración que las personas hacen del futuro puede generar un mecanismo psicológico al que Elster llama 'inversión de preferencias'<sup>15</sup>. A veces, los individuos nos comportamos irracionalmente en nuestra apreciación sobre el valor del futuro. Mientras más lejano en el tiempo se encuentra una situación, tendemos a darle menor valor en virtud solamente de que se halla lejos de nosotros (con esto quiero decir, que dejamos de lado la consideración objetiva de las posibilidades reales que tiene ese fenómeno de ocurrir). La inversión de preferencias se presenta cuando tenemos opciones *A* y *B*, ambas separadas por el tiempo (por ejemplo, ahorrar para la jubilación sería la opción *A* y hacer un viaje dentro de dos años sería la opción *B*). En un tiempo  $t_1$  (digamos hoy) prefiero la opción *A* sobre la *B* (ahorrar para tener una vejez tranquila con una situación económica holgada). La inversión de preferencias ocurre si en un tiempo  $t_2$  (digamos dentro de año y medio) prefiero la opción *B* a la opción *A* (irme de viaje con el dinero que pensaba ahorrar) sólo en virtud de que valoro de manera distinta la distancia temporal que separa las opciones

---

pp.174-176. A partir de ahora  $Dy\epsilon$ .

presentes. Schumpeter pensaba que los individuos estamos sujetos muchas veces a ese mecanismo, que nos lleva a juzgar irracionalmente situaciones lejanas.

Otra observación pertinente es la que se observa en la racionalidad a lo largo del tiempo, pues generalmente en ellos actúan de manera definitiva los incentivos y deseos a corto plazo. Por esto existen, entre los individuos, diferencias innegables en lo que respecta a la inteligencia, estrechez o egoísmo de sus opiniones por lo que “puede no ser obvio para todos por qué, cuando se trata de las decisiones políticas, debemos venerarlas, y menos aún por qué debemos sentirnos obligados a contar cada una de ellas por una y ninguna por más de una”<sup>16</sup>. Por último, queda mostrar las críticas que se le pueden hacer al nivel de responsabilidad que normalmente se supone que deben tener los ciudadanos.

Es innegable que, para poder decidir sobre cualquier cuestión, es necesario tener un mínimo de información y de conocimientos que permitan derivar conclusiones plausibles y razonables. Schumpeter niega que cualquier ciudadano cuente con ese mínimo, por dos razones.

Al no tener intereses ni incentivos a corto plazo, y teniendo una visión deformada del ámbito global de la política, el ciudadano medio no cuenta con una volición fuerte para participar en la política. Además, como ya hemos dicho, la formación de creencias y deseos se ve, a menudo, deformada por ideólogos que buscan acceder al poder mediante el apoyo de éstos.

<sup>15</sup> Ekster, J. *Tuercas y tornillos* pp. 50-58. A partir de ahora *TyT*.

<sup>16</sup> Schumpeter, J. *op. cit.* p. 250.

Como no todas las decisiones políticas nos afectan de la misma manera, no es descabellado suponer que los patrones morales de los participantes se relajarian a tal grado que podrían tomar decisiones que en otro ámbito juzgarían inaceptables.

En este sentido, podemos decir que para Schumpeter los individuos no cuentan ni con los conocimientos mínimos, ni con la capacidad de inferencia lógica básica, ni con la responsabilidad moral necesaria para tomar las decisiones políticas. Así, el esquema de democracia clásico enunciado por Schumpeter, sería mucho más un subproducto de la imaginaria religiosa y metafísica de nuestros ancestros que un modelo explicativo. “Podemos plantear nuestro problema de manera diferente y afirmar que la democracia, motivada en esa forma [religiosa], cesa de ser sólo un método que se puede discutir racionalmente, como una máquina de vapor o un desinfectante. Se convierte en realidad en algo que desde otro punto de vista he considerado imposible, a saber: un plan ideal, o mejor dicho una parte de un plan ideal de las cosas”<sup>17</sup>.

## 2 LA PROPUESTA SCHUMPETERIANA DE LA DEMOCRACIA.

Contra la definición clásica, Schumpeter propone lo siguiente:

El método democrático es el acuerdo institucional para la toma de decisiones políticas donde los individuos adquieren el poder de decidir mediante una lucha competitiva por el voto del pueblo.

<sup>17</sup> *ibid.*, p. 261.

Esta nueva definición supone mayor verosimilitud y aceptabilidad, en virtud de que realmente describe lo que es la democracia por cuatro razones:

1. Brinda un criterio claro para diferenciar qué gobiernos son democráticos y qué gobiernos no lo son.
  
2. Reconoce que “las colectividades actúan casi exclusivamente aceptando la dirección, este es el mecanismo dominante prácticamente de la totalidad de la acción colectiva que sea más que un reflejo”<sup>18</sup>. Mediante el reconocimiento de la dirección política, accedemos a la idea de competencia, que, por ser imperfecta brinda las mismas dificultades que la análoga en la esfera económica. Schumpeter reconoce que si bien la competencia no puede ser más que idealmente perfecta, sí podemos reconocer, mediante el grado de libertad política (capacidad para entrar en la competencia por la dirección), un gobierno democrático de uno autocrático. Podríamos decir que la democracia está basada en la lucha competitiva por la dirección política y en este sentido es, en buena medida, el motor del proceso democrático. Sólo en esta esfera es relevante el papel del pueblo, pues ellos, como consumidores, establecerán las preferencias sobre la oferta mediante el sufragio.
  
3. Aclara la controversia entre voluntad de la mayoría y voluntad del pueblo, porque reconoce el hecho de que, por un lado existen voliciones genuinas, que pueden ser identificadas, con intenciones políticas (*e. g.* un movimiento ecologista que quiere defender

---

<sup>18</sup> *ibid.* 267

el uso de suelo de una reserva boscosa, o un grupo de personas que buscan el saneamiento de las condiciones presidiarias), y por otro, aclara la diferencia entre voluntad mayoritaria y voluntad del pueblo. Esto es posible porque ya estando desmitificada la voluntad del pueblo, y reconocida como un mosaico heterogéneo de deseos y demandas, no se asume que tenga una consistencia uniforme, sino que brinda un criterio para reconocer cuál de ellas ha de tener mayor peso en la toma de decisiones políticas. En este sentido, por asumir el principio de la mayoría, se asume que es la voluntad de esa mayoría la que elige a los gobernantes y no la voz del pueblo<sup>19</sup>. En ese sentido, el proceso democrático establece un criterio formal mediante el cual podemos definir quién tomará las riendas del gobierno. Este proceso le da la capacidad a los electores no sólo de formar gobiernos, sino también de despedirlos.

4. Aclara la relación efectiva entre la democracia y la libertad individual. si por esto “entendemos la existencia de una esfera de autogobierno individual con límites históricamente variables”<sup>20</sup>. Esto quiere decir, que la cuestión de la libertad individual es, históricamente una cuestión de grados porque ninguna sociedad permite ni la libertad absoluta ni su completa ausencia. Sin embargo, este modelo de democracia, aunque no maximiza el grado de libertad con respecto de otros métodos políticos sí asegura, mínimamente, que todos los individuos estén en posibilidades de competir por la dirección política. Mediante este mínimo se asegura una cantidad considerable de libertad de prensa y

<sup>19</sup> Sin embargo, cabe resaltar que la regla de la mayoría no está exenta de problemas, pues es bastante factible que se presente la paradoja de Condorcet. Así, si bien la ‘voluntad del pueblo’ es insatisfactoria por el teorema de Arrow, la regla de la mayoría tampoco es perfecta por la paradoja de Condorcet. Algunos problemas y justificaciones de la regla de la mayoría serán tratados en el capítulo IV.

<sup>20</sup> *ibid.* p. 269.

de discusión, que no se garantiza con ningún otro modelo político. De esta manera, la elección de la democracia con respecto de las libertades sería un cálculo MAXIMIN.

De esta manera, el modelo que nos presenta Schumpeter es un sistema de competencia que tiende al equilibrio basado en el hecho de la dirección y el liderazgo de un grupo reducido de actores. Un proceso que formalmente establece las garantías para que cualquier individuo forme parte de la competencia por la dirección política asegurando, con esto, un nivel mínimo de libertad de prensa y de discusión. Este modelo aunque reconoce que la toma de decisiones recae ciertamente en unos pocos, asegura mediante las elecciones libres y periódicas que la única forma que tiene un gobierno para mantenerse en el poder, sea la conservación de la confianza que los votantes le han dado al permitirle llegar al poder. Este proceso democrático no supone el voto imperativo (según el cual, los representantes son meros delegados de la voluntad de sus electores), sino que supone que los dirigentes pueden hacer lo que quieran siempre y cuando conserven la confianza. Un último dato esencial de este modelo, es el que percibe cuáles son las intenciones fundamentales de los actores políticos. Según esto, la motivación básica de la política es conservar el poder, y las acciones políticas que mejoran la situación del pueblo, la proclamación de tal o cual política social, la formulación de una ley o la negociación con otro grupo político no son más que acciones estratégicas para conseguir o conservar el poder. Es decir, cualquier acción política debe ser explicada bajo la lupa de que su intención es el poder, y cualquier bien social, no puede verse más que como un subproducto de la acción que tiende hacia el poder.

Este modelo considera que la democracia no es más que un mecanismo para elegir y autorizar gobiernos, y no un tipo de sociedad ni un conjunto de objetivos morales. Considera, además, que el mecanismo o el proceso consiste en una competencia entre dos o más grupos autoclegidos de políticos. De esta manera el papel de los votantes se limita a decidir quién va a elegir sobre las cuestiones políticas y no a elegir realmente.

¿Es esto cierto?, ¿podemos concluir mediante la formulación de una teoría basada en estudios empíricos, que la acción política y la democracia no son ni pueden ser más que eso?, y ¿las descripciones y supuestos de este modelo están exentos de problemas?

En los capítulos siguientes veremos cómo Robert Allan Dahl hace una crítica a muchos de los supuestos schumpetereanos y cómo además intenta construir un modelo del proceso democrático más amplio, basado en que la democracia debe considerar principios y criterios que garanticen una inclusión política amplia, un esquema que favorezca la igualdad y la libertad individual, y mecanismos mediante los cuales se protejan y garanticen los derechos individuales.

## CAPÍTULO II

En el capítulo anterior revisamos la idea de democracia que tiene Schumpeter, a partir de ahora veremos cómo Dahl intenta construir un modelo de democracia procesal más amplio, que garantice el cumplimiento de las nociones de libertad e igualdad entre las personas. Según Dahl, a partir de la noción de proceso democrático es posible defender una teoría que amplíe el marco de libertades individuales promoviendo situaciones igualitarias.

En este capítulo consideraremos lo que Dahl llama las tres premisas básicas por las que debiéramos sostener que la democracia es el mejor sistema posible para gobernarnos. Se ha dicho que la teoría pluralista defendida por Dahl es heredera del modelo elitista de equilibrio propuesto por Schumpeter<sup>1</sup>, creo que esta afirmación es parcialmente cierta, puesto que en sus últimas obras nuestro autor ha ido considerando otros problemas y perspectivas de aquéllos defendidos por la teoría pluralista de los años cincuenta, especialmente el de *A Preface to Democratic Theory*. En el libro que nos servirá de guía, encontraremos muchas críticas al planteamiento schumpetercano, aunque también algunas

---

<sup>1</sup> Así en C.B. Macpherson, *DLE*, y en Held, D. *op. cit*

coincidencias importantes. Las críticas constituyen, en algún sentido, la columna vertebral de este trabajo, por lo que irán apareciendo a lo largo del mismo. Ahora me concentraré en las coincidencias.

### 1. COINCIDENCIAS ENTRE DAHL Y SCHUMPETER.

El motivo central del artículo de Schumpeter era demostrar que la teoría clásica de la democracia no tenía ninguna capacidad explicativa, puesto que estaba sostenida en ideas sin referente. Era necesario, según él, llegar a un modelo que nos permitiera efectivamente dar cuenta de los procesos políticos reales. Esta idea es recuperada por Dahl, aunque con algunas variantes. Aunque el modelo de Schumpeter explica los procesos democráticos bastante atinadamente<sup>2</sup>, un modelo democrático no se reduce a su capacidad epistémica, sino que contiene, a la par, ideas de otro orden; ideas que deben ser justificativas de un estado de cosas, y que pertenecen al discurso de los valores<sup>3</sup>. Según Macpherson, un modelo es “una construcción teórica destinada a exhibir y explicar las relaciones reales [...] existentes entre los fenómenos que se estudian o en el interior de cada uno de ellos”<sup>4</sup>, además, por el tipo de objetos de las ciencias sociales (fenómenos cambiantes con límites históricos) los modelos de estas disciplinas tienen un segundo tipo de discurso que convive

<sup>2</sup> Macpherson en *DLE* considera que la democracia liberal funciona como la define Schumpeter, lo que significa que nuestra idea de democracia no ha podido evadir los problemas del modelo schumpeteriano. Según el escritor canadiense, debemos revisar los supuestos de la teoría liberal para poder superar las contradicciones y problemas de los modelos elitistas de equilibrio

<sup>3</sup> Cfr. Villoro, L. *El poder y el valor*. Cap III.

<sup>4</sup> Macpherson, C. B. *DLE*, p.11

con el descriptivo que es de tipo ético o apologético, de otra manera, “para ser viable [el modelo] necesita contar con el asentimiento y apoyo generales, por lo que el modelo debe contener, explícita o implícitamente, una teoría éticamente justificativa”<sup>5</sup>. Dahl recupera de Schumpeter la idea de que el modelo debe explicar los procesos políticos, pero pretende justificar el modelo democrático por otra vía. A grandes rasgos, la justificación del modelo elitista es que tiene capacidad explicativa y que, además, nos brinda un criterio para discernir cuál gobierno es democrático y cuál no lo es. Dahl, aunque reconoce la importancia de la capacidad explicativa, busca justificar deontológicamente el proceso democrático. Según él, el modelo democrático que sostiene no sólo es útil epistémicamente, sino que además está justificado porque promueve la defensa de derechos y libertades.

La segunda de las grandes coincidencias se refiere a un principio llamado ‘individualismo metodológico’. Este principio metodológico, es una de las herramientas fundamentales mediante las cuales tanto Schumpeter como Dahl explican y justifican sus teorías. En suma, podríamos decir que

cualquier individualismo metodológico implica, por lo menos, el intento de explicar acontecimientos, características y rasgos sociales a partir de determinadas hipótesis de comportamiento de los individuos, lo que presupone una previa identificación de las unidades de comportamiento, es decir de los individuos o actores sociales<sup>6</sup>.

Este postulado metodológico, acogido por nuestros dos autores, no los compromete inmediatamente con algún *corpus* ideológico, pues, como escribe Elster, “al ser una doctrina metodológica es compatible con cualquier orientación política o normativa”<sup>7</sup>. Si

<sup>5</sup> *ibid.* p. 16.

<sup>6</sup> Domènech, A. “Introducción” en: Elster, J. *Domar la suerte. La aleatoriedad en decisiones individuales y sociales* p. 16.

<sup>7</sup> Elster, J. *Psicología política*, p. 19. A partir de ahora *PP*

bien es cierto que, en términos generales, Schumpeter se mueve dentro del paradigma de la racionalidad económica (para el que los individuos sólo actúan por interés personal calculando costos y beneficios), y es cierto que este paradigma ha sido normalmente asociado al individualismo metodológico, autores como Dahl y Elster han criticado postulados de la economía desde el individualismo metodológico. A lo que sí están obligados tanto Schumpeter como Dahl, y es parte medular de sus respectivos modelos, es a criticar la existencia de entidades supra-individuales (no reducibles a las unidades explicativas) tales como la *volonté générale*, la existencia del espíritu del pueblo (*Volkgeist*) o clases sociales.

Dahl retoma, en tercer lugar, la imposibilidad (ya reconocida por Schumpeter) de encontrar un bien general producto de un consenso perfecto. Es menester aceptar que entre los individuos existen diferencias básicas e irreductibles de valores, que se traducen en conflictos de intereses que no pueden ser homogeneizadas. Dado esto, es imposible obtener una noción de bien general. Esta crítica al bien general, no implica que los individuos no puedan llegar a acuerdos, antes al contrario, establece las bases fundamentales para que nociones como 'negociación' y 'acuerdo' tengan sentido.

Estas coincidencias marcan un amplio espectro dentro del que ambos autores se mueven, ahora comenzaremos a reconstruir la idea de democracia de Dahl. El orden de este argumento será el siguiente: Primero, ¿por qué un Estado político?, para ello recurriremos a demostrar que la anarquía no es una opción viable. Después expondremos las premisas de un régimen político no democrático y jerárquico, al que llamaremos tutelaje<sup>8</sup>. Luego, argumentaremos que tenemos buenas razones para defender que es preferible un gobierno

democrático a cualquier régimen autocrático con base en tres premisas. Este será el esqueleto de este capítulo.

## 2. LA IMPOSIBILIDAD DE LA TEORÍA ANARQUISTA.

El grupo de teóricos que han defendido la anarquía son de lo más heterogéneo, por lo que no existe nada parecido a un *corpus* coherente y sistemático de argumentos anarquistas. Las variantes del anarquismo van de un individualismo radical, hasta visiones comunistas muy duras, algunos anarquistas rechazan tajantemente la institución mercantil, otros la aceptan apeando a algo como anarco-capitalismo. Sin embargo, los anarquistas presentan un primer problema para defender una teoría democrática, pues si sus argumentos son correctos la misma idea de democracia se iría abajo.

Intentaré, siguiendo a Dahl, esbozar un argumento anarquista para luego señalar sus errores.

Una primera posibilidad, si queremos pensar en un mundo sin Estado, sería imaginar una situación de hombres aislados sin interacción alguna. Imposible sería hoy que seis mil millones de personas no nos viéramos las caras nunca, además de que pensar en esa posibilidad minaría la misma noción que tenemos de cultura o de hombre. Creo que es prudente rechazar la posibilidad de hombres aislados. Las ventajas de la vida social son múltiples, como escribió Hobbes, sin sociedad:

---

<sup>4</sup> Traducción de la palabra original de Dahl en inglés '*guardianship*'. Esta palabra es la que aparece en la

No hay lugar para la industria; porque el futuro de la industria es inseguro. Y, por consiguiente, tampoco cultivo de la tierra; ni navegación, ni uso de los bienes que pueden ser importados por mar, ni construcción confortable; ni instrumentos para mover y remover los objetos que necesitan mucha fuerza; ni conocimiento de la faz de la tierra; ni cómputo del tiempo; ni artes; ni letras; ni sociedad; y lo que es peor que todo, miedo continuo, y peligro de muerte violenta; y para el hombre una vida solitaria, pobre desagradable, brutal y corta<sup>9</sup>.

Asumiendo esto, veamos entonces cómo piensan los anarquistas la convivencia entre las personas.

Ellos parten de tres premisas básicas, de las cuales no todas son exclusivas del anarquismo. La primera de ellas considera que nadie está obligado a obedecer a un Estado malo<sup>10</sup>. Este punto parece ser bastante aceptable, pues marca las bases de la desobediencia civil. Esta premisa parece ser razonable para todos excepto para quienes consideren que las decisiones de un Estado son justas por definición. La segunda premisa del anarquismo recurre a una definición bastante aceptada de poder político; aquélla que considera que éste tiene el 'monopolio legítimo de la violencia'. Esta segunda premisa supone que por definición cualquier Estado es coactivo, en el sentido de que puede obligar a las personas a hacer ciertas cosas contra su voluntad. Utilizando términos a los que recurriremos más adelante, diremos que el Estado es el encargado de hacer cumplir las decisiones colectivas obligatorias (para esto puede contar con varios medios, desde un sistema penal perfectamente justo y eficiente hasta procedimientos de ley del Talión). La tercera premisa básica del anarquismo, es que toda coacción es intrínsecamente mala. Es decir, no hay

---

traducción española de *Democracy and its Critics*.

<sup>9</sup> Hobbes, T. *Leviatán*. Madrid, Editora Nacional p. 225. Citado por Dieterlen, P. "Hobbes. el porqué y para qué de la violencia". en: Sánchez Vázquez, A. *El mundo de la violencia*. p. 386.

<sup>10</sup> Dahl, R. *DyC*, p. 51. La palabra original es 'bad State'.

justificación alguna para coaccionar a las personas a hacer cosas contra su voluntad. De estas premisas, los anarquistas concluyen que cualquier Estado es malo, por lo que, actuando razonablemente habría que deshacernos de ellos. Los anarquistas proponen que dado que no podemos vivir aislados, ni podemos justificar la existencia del Estado, es posible vivir en asociaciones voluntarias no coactivas.

Ahora bien, cómo podemos rechazar este argumento. Lo primero importante creo, es señalar un supuesto muy fuerte del argumento anterior; el anarquista cree que la mayor fuente de coacción posible es el Estado, por lo que si éste desaparece, desaparecería automáticamente una gran cantidad de coacción. Este supuesto parece ser bastante dudoso. Podemos imaginar un mundo de asociaciones voluntarias vecinas, que tengan conflictos entre ellas, o podemos pensar también en conflictos al interior de las mismas asociaciones. Suponer que la desaparición del Estado nos llevaría a un mundo armónico, donde el conflicto no existe y todos viven pacíficamente es, a mi juicio, pecar de optimismo. No parece haber posibilidad, dado el estado de cosas actuales, de suponer que es viable esta paz edénica. Así, "si los anarquistas se equivocan en la probabilidad de que haya coacción aunque no haya Estado, resulta muy fortalecida la tentativa de crear un Estado bueno o satisfactorio para reducir o regular dicha coacción"<sup>11</sup>.

Supongamos entonces, que existen conflictos entre las asociaciones o entre los individuos. Esto no implica sostener una visión hobbesiana del estado de naturaleza del tipo *Homo lupu homini*, sino tan sólo afirmarnos que es posible que surjan dichos conflictos. Esta visión remite a Locke, para quién los hombres en dicho estado estaban sujetos a dos peligros; "la inseguridad debida a la irracionalidad de unos cuantos y la parcialidad de las

<sup>11</sup> *ibid.*, p. 38.

decisiones que se tomaban cuando alguien debía recibir una compensación por los daños sufridos”<sup>12</sup>.

Siguiendo esta línea lockeana, Robert Nozick intenta demostrar que la anarquía no es una situación factible, según él, el surgimiento del Estado funciona como una explicación potencial fundamental fácticamente defectuosa, esto es, “si sus condiciones iniciales falsas hubieran sido verdaderas nos esclarecerían bastante sobre un campo”<sup>13</sup>. Según él, dada la inseguridad del estado de naturaleza, dentro del cual no hay forma de que los individuos sean compensados por las violaciones a sus derechos, los individuos pueden ayudarse mutuamente para hacer valer sus derechos. Bajo la lógica de ‘la unión hace la fuerza’ los individuos pueden unirse para hacer prevalecer esos derechos. Una aclaración importante; no importa el motivo por el cual las personas se ayuden, los grupos de ‘ayuda mutua’ existirían. Así, “uno puede ayudar a otro por tener sentido del bien común, por amistad, porque ha sido ayudado en el pasado, o porque espera ser ayudado en el futuro, puede ayudar como paga de algún intercambio”<sup>14</sup>; la creación de estos grupos de ayuda no depende de un concepto ni maximizador, ni social, ni egoísta del hombre; basta que las personas quieran que sus derechos sean respetados para que se formen estos grupos. Sin embargo, al interior de estos grupos pueden surgir conflictos, por lo que las asociaciones deben establecer criterios para resolver los conflictos internos. Imaginemos que tenemos un montón de asociaciones de protección privadas, cada una velando por los derechos de sus miembros, mientras más eficiente sea cada asociación, más atractiva será para los individuos, por lo que es esperable que surja una asociación dominante. Hasta ahora

<sup>12</sup> Dieterlen, P. *Ensayos sobre justicia distributiva*. p. 18. A partir de ahora *EJD*.

<sup>13</sup> Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*. p. 8

<sup>14</sup> *ibid.* p. 12.

podemos suponer que una gran cantidad de gente pertenece a asociaciones (o a la asociación dominante). Nozick dice que esta situación sería un estado ultramínimo, porque aún existen personas a las que él no brinda protección. El estado ultramínimo es una forma de estado de naturaleza, pues persiste la inseguridad, por lo que es necesario dar un paso más; el paso que va del estado ultramínimo al Estado mínimo. Para darlo, es necesario que todas las personas sean incluidas en él. Para ello, los fuerza a pertenecer al Estado compensándolos con protección<sup>15</sup>.

La explicación de la formación del Estado (que significa lo mismo que la imposibilidad de la anarquía) es del tipo 'mano invisible'. Estas explicaciones

muestran como algún patrón o diseño general, que se pensaría que tiene que haber sido producido por el intento exitoso de un individuo o grupo por darse cuenta del patrón, fue en cambio producido y mantenido por un proceso que de ninguna manera tenía el patrón o diseño general 'en mente'<sup>16</sup>.

Lo que supone esta explicación, es que la creación del Estado es un producto sub-intencional, así, la intención de los individuos es la protección de sus intereses, jamás piensan en crear un Estado<sup>17</sup>, y sin embargo, como resultado de sus acciones tendientes a protegerse, se crea el Estado. Cabe mencionar, además, que un rasgo fundamental de la explicación de Nozick, es que jamás se violan los derechos de los individuos, por lo que se llega al Estado sin coacción<sup>18</sup>.

Este argumento ha debilitado bastante la posibilidad del anarquismo, ahora nos queda aún demostrar que es preferible un Estado democrático a un Estado jerárquico. A

<sup>15</sup> Gargarella, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. p. 53.

<sup>16</sup> Nozick, R. *op. cit.* p. 18. Agradezco a Martín Cendrero la ayuda en la traducción de este pasaje.

<sup>17</sup> En esto discrepan Locke y Nozick, para el primero el Estado civil es un resultado intencional, producto de un contrato social, para el último, es un producto sub-intencional.

<sup>18</sup> La argumentación completa de cómo es posible incluir a los individuos que no quieren participar en el Estado a hacerlo sin violar sus derechos se encuentra en Nozick, R. *op. cit.* Caps. III-V.

partir de ahora supondremos con base en todo lo anterior que la convivencia entre las personas requiere de una 'premisa política' que definiremos como: "para convivir en una asociación, sus miembros necesitan contar con un proceso para la toma de decisiones sobre los principios de dicha asociación, sus normas, sus leyes, políticas, procedimientos, etc. Se supone que los miembros se amoldarán a tales decisiones, o sea, que éstas son *obligatorias* para ellos"<sup>19</sup>. Esto supone ya un paso más allá de la anarquía, puesto que reconocemos que en algunas situaciones será necesario obligar a las personas a hacer cosas contra su voluntad. De lo que se trata ahora es de pensar cuál es el mejor proceso de toma de decisiones colectivas obligatorias.

### 3. LA TEORÍA DEL TUTELAJE.

Un defensor de esta teoría sostendría algo como lo siguiente:

[Yo gobernante] tengo que hacer por los hombres (o con ellos) lo que ellos no pueden hacer por sí mismos, y no les puedo pedir su permiso o consentimiento, porque no están en condiciones de saber qué es lo mejor para ellos; en efecto, lo que ellos permitirán y aceptarán puede significar una vida de mediocridad despreciable, o incluso su ruina y su suicidio<sup>20</sup>.

Veamos ahora en qué argumentos se sostiene esta postura. Esta teoría, de inspiración originalmente platónica, plantea que el mejor régimen de gobierno posible es aquél en el cual las decisiones las toman un grupo de expertos en el arte de gobernar. Es notable que estas teorías están pensadas como críticas a las aspiraciones democráticas:

---

<sup>19</sup> Dahl, R. *DyC*. p. 103.

Platón, por ejemplo, tiene en mente los vicios y abusos del régimen democrático ateniense cuando escribe *La República*, de la misma manera, según Dahl, Lenin escribe *¿Qué hacer?* como punto para acabar con la democracia burguesa e imponer un régimen comunista<sup>21</sup>.

Partiremos de otra premisa bastante razonable empíricamente: no cualquier persona puede gobernar(se) (el ejemplo por antonomasia, que será recurrente durante este trabajo, son los niños). Esta premisa establece, entonces, que se necesitan ciertas cualidades para poder participar en el gobierno. Según Dahl, la pregunta sobre quiénes pueden participar en el gobierno es la misma que la pregunta sobre la idoneidad política de las personas.

### 3.1 *El criterio de idoneidad.*

La teoría del tutelaje debe establecer quiénes son los aptos para hacerse cargo del gobierno, por lo que para ellos la idea de 'idoneidad' resulta fundamental. Quiero mostrar cómo esta idea presenta algunos problemas. El esquema del tutelaje debe mostrar que es factible contar con un número de personas 'idóneas' para gobernar, además de decir en qué consiste esa idoneidad. Más adelante en el punto 4.4 veremos cómo los defensores de la democracia se escapan de este problema.

Según el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española 'idóneo' es aquel "adecuado y apropiado para una cosa". Para ser idóneo es necesario satisfacer los requisitos que una actividad requiere, en otras palabras, tener la disposición o aptitud para algo. Una persona es idónea para jugar al béisbol si conoce las reglas del juego y tiene la capacidad técnica para hacerlo. La primera, y más fácil aproximación al tema sería la

---

<sup>20</sup> Berlin, J. "Dos conceptos de libertad" pp. 254-255. La sección V del ensayo de Berlin muestra muy reveladoramente cómo se puede pasar de un racionalismo fuerte a sistemas políticos autocráticos. *vid. ibid.* pp. 247-259.

idoneidad técnica; una persona es idónea para realizar X si tiene los conocimientos A, B, C y D y es el caso que para realizar X se necesita saber A, B, C y D. Pero existen otras formas de idoneidad distintas a la técnica o instrumental. Dahl sugiere que una de ellas es la 'idoneidad moral': para él, por ejemplo "podemos llegar a la conclusión de que un juez no es idóneo para desempeñarse en la Suprema Corte si, aunque su conocimiento de la ley constitucional sea adecuado, es moralmente deficiente"<sup>21</sup>. Otra tercera forma de idoneidad sería la que brinda alguna inclinación o talento natural. Si bien, es difícil pensar que ésta baste para hacer algo, sin duda puede ser considerada una condición necesaria. Así, por más que Julio estudie música difícilmente llegará a componer algo parecido a *Der Titan* de Mahler, o por más que juegue fútbol, es muy poco probable que anote un gol como el de Roberto Carlos a Francia en 1997. La idoneidad 'cabal' no depende sólo de una de estas acepciones sino de la combinación de ellas. Un ejemplo puede sernos útil; pensemos que Luis Enrique es una persona con algunos problemas de salud, y que en una visita al médico éste le receta hacer una dieta magra y ligera, privándolo de algunas sustancias que a Luis Enrique le provocan gran placer. Podemos asumir también que está en el interés de cualquier persona gozar de buena salud y evitar la enfermedad, y que a Luis Enrique, por carecer de ciertos conocimientos de medicina, le era imposible saber que su estado de salud mejoraría haciendo una dieta magra. Este ejemplo nos muestra que una persona puede no ser siempre el mejor juez de sus intereses, pues Luis Enrique no sabía cómo procurarse una buena salud (incluso llevaba una dieta perjudicial), hasta que encontró a una persona con conocimiento suficientes para mostrarle cómo llevar a buen puerto su interés. En este

---

<sup>21</sup> Dahl, R. *DyC* p. 69

<sup>22</sup> Dahl, R. *¿Después de la revolución? La autoridad en las sociedades avanzadas*, p. 40. A partir de ahora *¿DR?*

sentido diremos que el médico es la persona idónea para cuidar de la salud de nuestro amigo. El conocimiento que posee le brinda la idoneidad para tales cuestiones.

En este punto debemos regresar a nuestra pregunta ¿qué características o cualidades se necesitan para gobernar? Pensemos en un esquema muy simple. La idoneidad política o capacidad para gobernar es producto de:

1. Capacidad o comprensión moral
2. Virtud
3. Conocimiento instrumental

La capacidad o comprensión moral significa poder comprender cuáles son los fines y objetivos del gobierno o de la asociación política<sup>23</sup>. Esto de ninguna manera coincide con la idea criticada por Schumpeter de una idea general del bien común o una *volonté générale*, sino con una comprensión de la idea de que las personas gozan de cierta igualdad ontológica, que nadie es intrínsecamente mejor que otro<sup>24</sup>, que por ello los intereses de todas las personas deben contar por igual, de que las acciones de gobierno deben preservar y no disolver las asociaciones políticas.

La virtud significa el empeño de actuar por dichas ideas. Es perfectamente posible que una persona comprenda cuáles son las tareas de un Estado y sin embargo no esté dispuesta a hacer nada para llevarlas a cabo.

Con estos dos términos podemos acuñar un tercero:

Comprensión moral + Virtud = Idoneidad moral para gobernar.

<sup>23</sup> Dahl, R. *DyC*, p. 74.

<sup>24</sup> Tras los descubrimientos sobre la base genética de los seres humanos, ha quedado demostrado que nadie tiene una superioridad biológica con respecto de otro.

Este nuevo término sólo garantiza que el individuo elegiría fines aceptables para todos, y que tiene la voluntad de conseguirlos, sin embargo no nos dice nada de los medios para llegar a ellos. Así, supongamos que nuestro gobernante Rafael cumple perfectamente con la idoneidad moral requerida para gobernar. Ha elegido fines correctos para defender la asociación política; supongamos asimismo que desea garantizar la seguridad de todos los ciudadanos<sup>25</sup> y tiene la férrea voluntad de lograrlo. Al comenzar a elegir las políticas públicas para lograr esos fines demuestra una torpeza sin igual. Al poco tiempo nos damos cuenta de que las políticas públicas implementadas por Rafael nos han llevado a estar en una situación peor de la que estábamos al comienzo de su gobierno (situación subóptimo de Pareto). Tras esta experiencia, podemos darnos cuenta de que la idoneidad moral no basta para ser un gobernante idóneo, sino que es necesario tener un conocimiento instrumental, que nos permita elegir los mejores medios para llegar a los fines elegidos. Aquí entra el tercer término de nuestro esquema:

Capacidad moral + Virtud = Idoneidad moral.

Idoneidad moral + Conocimiento instrumental = Idoneidad política.

Ahora bien, la teoría del tutelaje reconoce este esquema, pero la diferencia crucial con la democracia radica en dónde trazar la idoneidad y la falta de idoneidad.

Es necesario hacer una llamada de atención. Nadie pensaría sensatamente que cualquier persona cuenta con toda la información necesaria para gobernar una asociación política tan compleja como las actuales, es decir, sería poco razonable pensar que existe una persona técnicamente capaz de tomar decisiones en todos los ámbitos de la política. Para

<sup>25</sup> Afirmar que la primera tarea y *raison d'être* del Estado es la seguridad es la base de buena parte de la

ello, los gobiernos (ya sean jerárquicos o democráticos) han formado gabinetes y ministerios, donde trabajan expertos técnicos en alguna materia. Esta no es la diferencia fundamental entre democracia y tutelaje.

La diferencia fuerte radica en que el tutelaje supone que sólo algunos tienen la idoneidad moral para gobernar. Por ello, asumen que es posible encontrar a un grupo pequeño de 'expertos' o 'tutores' que están decididamente mejor calificados que las personas comunes en los asuntos de gobierno, por lo que ellos deben ser los encargados de gobernar a los demás. Si recordamos el ejemplo de Luis Enrique, podemos caer en la cuenta de que el tutelaje tiene una idea similar porque afirma que la sociedad está compuesta por una mayoría de individuos legos y una minoría experta (o que puede llegar a serlo) en el arte de gobernar. Así como el médico sabe mejor que el paciente lo que a éste le conviene en virtud de su preparación, el gobernante experto (el tutor) sabría qué es lo mejor para la mayoría lego. De esta manera, suponen los tutelares, sería necesario escoger a las personas para gobernar rigurosamente, entrenarlas en ese arte de la misma manera como se escoge a los médicos y pilotos. Si nos damos cuenta, la diferencia no sólo estriba en el conocimiento técnico o instrumental, sino en la capacidad moral de las personas. Los tutelares asumen que una persona estándar no puede comprender sus intereses cabalmente (o que por lo menos existe alguien que lo puede saber mejor que ella), ni puede comprender los fines de la asociación. Veamos una conclusión importante del tutelaje. Para ellos, la sujeción de los individuos a la autoridad implica la enajenación de sus derechos y libertades. Esto, porque si consideramos que una persona tiene excelencia en los tres ámbitos de la idoneidad política y nosotros no, no podríamos reclamarle ninguna decisión.

---

filosofía política, por ejemplo en Hobbes, Locke y Stuart Mill.

Esto significa que si Pérez es una persona políticamente idónea, y nadie más lo es, nadie tendría argumentos para rechazar o estar inconforme con alguna decisión que Pérez pueda tomar. Si en algún momento alguien siente que las decisiones gubernamentales lo afectan, el gobierno puede alegar que son sacrificios pueriles para lograr beneficios mayores más tarde, o sencillamente, que la persona está confundida y no sabe lo que quiere. Este tipo de argumentos ha sido usado por instituciones como la Santa Inquisición o los partidos Nazi y comunista soviético para acabar con prácticas y opiniones disidentes.

Entonces, ¿es legítima la analogía entre los pacientes y los ciudadanos?, ¿podemos realmente considerar a los gobernantes los ‘médicos de la sociedad’? Por supuesto la respuesta de Dahl es que no, veamos porqué mediante tres premisas básicas.

#### 4. LA PRIMERA DEFENSA DE LA DEMOCRACIA.

##### 4.1 La ‘idea de igualdad intrínseca’.

La primera idea que nos encaminará a la defensa de la democracia es llamada por Dahl la ‘idea de la igualdad intrínseca’, que sugiere que todas las personas son iguales por lo menos en un sentido relevante. Esta idea (con la que han coincidido muchos teóricos<sup>26</sup>) sugiere que no existe nadie que sea intrínsecamente mejor que otro, o que deba ser considerado como si lo fuera. Esta idea está apoyada por la prueba negativa, es decir, es

<sup>26</sup> Dahl cita explícitamente a Locke, a Rawls, a Bentham y a Stuart Mill. *Ibid.* p. 106

mucho más sencillo suponer que es cierta, que demostrar que no lo es. Todos los intentos racistas, sexistas, clasistas que han querido demostrar que existen diferencias intrínsecas entre las personas han fracasado. Sin embargo, la idea de la igualdad intrínseca tiene tres problemas graves por ser tan abierta y laxa,

1) nos sirve de muy poco para justificar el proceso político democrático, es decir, una persona que aceptara tanto el tutelaje como la anarquía, podría reconocer que efectivamente hay igualdad intrínseca, pero que ella no es relevante para la adopción de un régimen político determinado,

2) no afirma qué desigualdades están justificadas, pues no se pronuncia por ningún tipo de justicia distributiva<sup>27</sup>,

3) y no establece quién debe decir cuáles son los intereses de cada uno de los miembros de la comunidad.

Por estas tres razones no es un criterio suficiente para inclinarnos por un proceso democrático. Dahl intenta ir más allá de esta idea mediante la pronunciación de tres principios que pueden excluir tanto a los anarquistas como a los defensores de gobiernos jerarquizados.

#### 4.2 *La 'consideración equitativa de los intereses'*.

Podemos argumentar, que si las personas son intrínsecamente iguales, es decir, si no existe una diferencia ontológica entre ellas, los intereses de cada una deben valer lo mismo. Este principio, que está en la base de cualquier democracia (aunque no exclusivamente) coincide con el principio de Bentham de que todas las preferencias deben contar lo mismo.

ninguna más que otra<sup>28</sup>. Así, la 'consideración equitativa de los intereses' afirma que los intereses de cualquier persona están en un pie de igualdad con los de cualquier otra persona, independientemente de cualquier otra consideración<sup>29</sup>.

#### 4.3 El 'principio categórico de igualdad'.

Vimos que la 'idea de igualdad intrínseca' sólo mencionaba que en algunos aspectos ningún hombre era intrínsecamente superior a otro, pero que no especificaba en qué aspectos debemos considerarlos iguales. Podemos suponer que son intrínsecamente iguales para hacer el mal, o para desarrollar ciertas funciones fisiológicas. Cualquiera de estas dos suposiciones no nos llevaría a optar por un régimen democrático, porque lo que es vital para la adopción de ese régimen es la suposición de cierta igualdad política. El 'principio categórico de igualdad', junto con la 'consideración equitativa de los intereses', es otro de los principios mediante los que Dahl justificará como razonable la elección de la democracia<sup>30</sup>.

La formulación de este principio es:

<sup>27</sup> En este sentido, cualquier teoría democrática se debe pronunciar por lo menos por la distribución de los bienes políticos que permitan la participación en la toma de decisiones colectivas.

<sup>28</sup> Mediante este principio, más adelante justifiaremos la igualdad del voto y la norma de mayoría.

<sup>29</sup> Este principio es importante, porque han existido bastantes argumentos que jerarquizan los intereses. Para J. S. Mill, por ejemplo, algunos intereses son más deseables que otros. De allí su celeberrima frase 'Es mejor ser un hombre insatisfecho que un cerdo satisfecho, es mejor ser Sócrates insatisfecho que un loco satisfecho'.

Mill, J. S. *El utilitarismo*. p. 33

<sup>30</sup> Dahl considera que "si bien los argumentos estrictamente deductivos tienen cabida en una teoría de la democracia, su lugar es forzosamente pequeño, y están insertos en premisas cruciales de las que una argumentación estrictamente deductiva no se ocupa, y probablemente ni siquiera podría manejar con eficacia. Por lo tanto, no utilizaré con mucha frecuencia una palabra favorita de la teoría deductiva, el adjetivo 'racional', ni abrazaré su premisa favorita de la racionalidad perfecta. Sin embargo, sí diré a menudo que es 'razonable' creer tal o cual cosa, y trataré de mostrar porque lo es" *DyC* p. 18. Esto porque la democracia puede considerarse como un concepto sin una definición unívoca, en cierto sentido es un concepto 'móvil' al

Todos los miembros están suficientemente calificados, en general, para participar en la toma de decisiones colectivas obligatorias que graviten en grado significativo en sus bienes o intereses. De todos modos, ninguno está tanto mejor calificado que los otros como para que se le confíe en forma excluyente la adopción de tales decisiones colectivas obligatorias<sup>31</sup>.

Este principio, por un lado ya nos sitúa dentro de la esfera política porque indica que la igualdad intrínseca se refiere a la capacidad de participación en la toma de decisiones políticas. Por el otro, implica un cierto margen de igualdad sobre las personas. Esto último significa que marca un tope máximo sobre el cual ninguna persona está calificada, y un tope mínimo bajo el cual no cae nadie. Es de esperarse que si alguien no rebasa el tope mínimo, será excluido del grupo que decide (el ejemplo clásico son los niños). Este principio es de gran importancia para la argumentación contra el tutelaje, porque afirma que la mayor parte de las personas, y no sólo el grupo de tutores, están calificados para gobernar (cumplen con el principio de idoneidad política). Sin embargo, el tutelaje presenta aún un problema más, no hemos dado aún una buena razón para pensar que cada quién sea el mejor juez de sus propios intereses.

#### 4.4 La 'presunción de autonomía personal'.

Para poder seguir defendiendo la democracia, necesitamos recurrir a otra promesa básica de la argumentación de Dahl. Esta idea central para la adopción de la democracia, es la 'presunción de autonomía personal'.

---

que no parece posible darle un definición deducida de principios lógicos. Por ello Dahl considera que es más apropiado hablar de razonabilidad en los argumentos.

<sup>31</sup> *Dyc.*, p. 121

Existe un criterio de autoridad conocido como el criterio de elección personal<sup>32</sup>. La pregunta sobre por qué he de aceptar una decisión puede ser, en algunos casos, muy obvia: porque la he elegido yo mismo. Por supuesto, las cosas se complican cuando reconozco que muchas de las decisiones tomadas por la asociación política a la que pertenezco no las he tomado yo mismo y, sin embargo, son obligatorias también para mí. Así, el reto para este criterio es pasar de las decisiones individuales a las sociales. En el *Contrato social*, Rousseau consideró que eran efectivamente compatibles las decisiones individuales y las sociales, y que la única forma legítima de gobierno era aquélla en la que todas las decisiones sociales son perfectamente compatibles con las individuales, por lo que pasar de unas a otras no implica ningún reto.

Dahl reconoce (creo que atinadamente) que las decisiones individuales tienden a no coincidir con las colectivas. Por esta razón, “nuestro objetivo es encontrar un régimen que, de acuerdo con el criterio de elección personal, sea aceptable no sólo para mí sino también para todos los demás miembros de nuestra sociedad. Por lo tanto, un régimen que yo, Nosotros y los Otros, *todos*, consideremos legítimo”<sup>33</sup>. Como podemos ver, la idea implícita en este objetivo, incluye ya cierta idea de igualdad, en el sentido de que necesitamos que nuestro proceso de toma de decisiones sea aceptable para todos. Reconociendo lo anterior habríamos llegado al punto de sostener las dos premisas estudiadas (el ‘principio categórico de la igualdad’ y la ‘consideración equitativa de los intereses’), que, recordando, sostienen que los intereses de cada quién valen tanto como los de cualquier otro y que existe un espectro de idoneidad política dentro del cual se encuentran todos los ciudadanos.

<sup>32</sup> Dahl, R. *„DR’* pp. 13-38

Este primer objetivo, nos permite hallar como una opción razonable la idea de la igualdad política; mediante el argumento de obedecer mis propias decisiones, me encuentro en una situación tal, que debo reconocer la igualdad política como fundamento de la convivencia en sociedad. Sin este reconocimiento sólo podría tener “un conjunto de alternativas desdeñables: aislamiento, anarquía, sumisión, despotismo”<sup>33</sup>. En otra parte de este trabajo, abogamos por que ni la anarquía ni la soledad son estados factibles (ni deseables): es necesario vivir en sociedad. Este argumento hace innecesario buscar otra fuente de motivación en las personas que su propio interés racional. Según Dahl, “el fundamento para adoptar este principio es el propio interés racional. No puedo alcanzar mis metas satisfactoriamente si no permito a los demás que traten de lograr sus propios objetivos sobre la base de la igualdad. Consecuentemente todos acordamos que con respecto a ciertos temas, las decisiones deben tomarse de un modo tal que otorguen igual peso a las elecciones personales de todos”<sup>35</sup>. Dicho de otro modo, si pretendemos vivir en sociedad obedeciendo nuestras decisiones según el criterio de elección personal, lo más racional es reconocer que todos los individuos cuentan con cierta igualdad política, por lo que es necesario respetar el derecho de cada uno de actuar según sus normas. Este mínimo consenso, es el que marca la pauta para elegir a la democracia como el mejor método de gobierno. Por supuesto ahora de lo que se tratará es de escoger los mejores medios para llegar a esas decisiones, pero aún falta establecer más fuertemente esta idea de elección personal. Para ello recurriremos a la autonomía moral de las personas.

---

<sup>33</sup> Dahl, R. *ibid* p. 21.

<sup>34</sup> *ibid*. p. 22.

<sup>35</sup> *ibid*. p. 23

La ‘presunción de autonomía personal’, es una premisa que deriva del ‘principio categórico de la igualdad’ y de la ‘consideración equitativa de los intereses’. Ambas son las consecuencias políticas de la idea de ‘igualdad intrínseca’, en tanto suponen que esa igualdad tiene que ver con las cuestiones públicas. La ‘presunción de autonomía personal’ es definida como:

En ausencia de una prueba concluyente que lo contradice, debe considerarse a cada individuo como el mejor juez de sus intereses<sup>36</sup>.

Si recordamos las definiciones de la ‘consideración equitativa de los intereses’, y la del ‘principio categórico de la igualdad’, podemos ver cómo son formalmente muy distintas. Las dos primeras afirman que ‘Todo A es B’, mientras que la presunción de autonomía personal afirma ‘Todo A debe ser considerado B si no se demuestra que no lo es’. Según Dahl, esta presunción, no tiene la fuerza de la ‘consideración equitativa de los intereses’ o del ‘principio categórico de la igualdad’, puesto que no es un principio moral universal y puro (al estilo de los imperativos kantianos, por ejemplo), porque deja la posibilidad de ser refutada. Esto significa, básicamente un nivel de indeterminación e incertidumbre importante. A diferencia de los principios fuertes, esta presunción es un enunciado contingente que “es una mezcla de juicios morales y empíricos [...] no derivado en forma rigurosa de axiomas o leyes empíricas”<sup>37</sup>.

Ahora bien, esta presunción es clave en el modelo de Dahl, porque sería algo así como la aplicación de los principios puros. Mediante la ‘presunción de la autonomía personal’, Dahl va a definir más adelante los criterios distintivos de una democracia.

---

<sup>36</sup> Dahl, R. *DyC*, p. 124

Detengámonos un poco más en la formulación de esta presunción; ella está formulada de tal manera, que para negarla es necesario presentar una prueba 'concluyente'. Es por su carácter 'abierto', por lo que no puede ser negada de tajo, por decirlo de algún modo, la presunción deja el peso de la prueba del otro lado.

Ensayemos con otra formulación de esta presunción.

La formulación original dice:

a) En ausencia de una prueba concluyente que lo contradice, debe considerarse a cada individuo como el mejor juez de sus intereses.

La formulación ensayada sería:

b) Cada individuo es el mejor juez de sus intereses.

En b), la 'presunción de autonomía personal' sería presentada como un principio fuerte, que aún debería ser probado, a diferencia de la formulación original es verdadera hasta que no se pruebe lo contrario. Por decirlo de alguna forma, ella lanza el peso de la prueba hacia la otra parte. Según esta presunción, nadie debe probar su autonomía personal. Si alguien quiere excluir a otra persona, debe probar que esa persona no es autónoma. Regresando al esquema del tutelaje, sus defensores deben probar 'concluyentemente' que las personas comunes no son autónomas.

Veamos que más implica esta presunción. Si quisiéramos probar que Ennio no goza de autonomía personal, no nos bastaría simplemente con probar que no sabe lo que quiere

---

<sup>17</sup> *loc cit*

sino además debiéramos probar que alguien puede juzgar sus intereses mejor que él. Según nuestro autor, desmentir la presunción de autonomía personal tiene un gran problema: la ‘desventajosa posición del otro’<sup>38</sup>. Este argumento sostiene que no hay nadie mejor que uno mismo para comprender cuáles son los intereses propios.

Para afirmar que alguien puede saber mejor que *Ennio* (que es un adulto estándar), qué es lo que quiere, podríamos argumentar primero que sabemos lo que a él le interesa independientemente de sus acciones. Es decir, no importa qué haga, nosotros siempre sabremos si actúa o no congruentemente con sus creencias e intereses. Por supuesto, ese conocimiento debe haber sido adquirido de alguna manera. Esto significa afirmar que existen personas con un mejor acceso a la conciencia de otros que ellos mismos. Cosa que me parece es insostenible.

La otra posibilidad es afirmar que nosotros interpretamos mejor que *Ennio* sus actos, así, por ejemplo, nosotros podemos darnos cuenta de cuáles son sus verdaderas preferencias según sus acciones. Afirmar esto significa afirmar que existen personas con un conocimiento tal que pueden interpretar las preferencias e intereses de los individuos mejor que los propios actores. Si alguna de estas dos opciones fuera cierta, tendríamos suficientes razones para aceptar un gobierno no democrático bajo el argumento de que existe un grupo de individuos situado por encima del límite que marca el principio categórico de la igualdad.

Para demostrar que ambas opciones no son viables, Dahl afirma que “cada individuo goza de un privilegio singular, porque es el único que tiene acceso a su propia

<sup>38</sup> *ibid.* p. 125.

conciencia"<sup>39</sup>. Así, en nuestra segunda opción aunque podamos 'leer' el ordenamiento de preferencias de Ennio, es difícil decir que las sabemos mejor que él, además por ejemplo, podemos saber que prefiere X a Y, pero tal vez no saber por qué. Mientras más profundo sea el conocimiento necesario, mayor será la ventaja de Ennio sobre nosotros. Podemos pensar en una tercera opción: hablar de necesidades. Podemos afirmar que éstas son objetivas, por lo que el acceso directo a su conciencia no le proporcionaría ninguna ventaja a Ennio sobre nosotros. Sin embargo sí podemos asumir que Ennio tendrá ventaja para determinar qué beneficios o utilidades le proporcionan los satisfactores. Sobre el problema de las necesidades, Dahl dice

Algunos psicólogos han dicho que las necesidades de los seres humanos forman una jerarquía 'objetiva' más o menos universal; pero aunque esto fuese cierto [...], sólo nos permitiría afirmar que es menester satisfacer ciertas necesidades de un individuo por encima de un cierto umbral mínimo, antes de dar precedencia a otras. Ahora bien: ¿quién está en mejores condiciones para juzgar cuándo se alcanza ese umbral?. [...] Así, ya sea que se estime que lo más indicativo de los intereses de un sujeto son las preferencias, sus aptencias, o sus necesidades, es probable que el conocimiento que él mismo tiene supere al de cualquier otro individuo —y por cierto, en general, no será peor<sup>40</sup>.

El problema de las necesidades no es una parte importante de la argumentación de Dahl, de hecho la menciona sólo para defender la presunción de autonomía personal de alguna jerarquía objetiva independiente de las personas. A fin de cuentas, lo único que pretende defender es que aunque existiera esa jerarquía, los efectos de los satisfactores se

<sup>39</sup> *ibid.* p. 126.

<sup>40</sup> *loc. cit.* Más allá de la posibilidad de hablar o no de necesidades básicas, si es razonable pensar que los individuos tienen ventaja para saber qué efectos causan en ellos la satisfacción o no de algunos deseos. De cualquier manera es dable suponer que las personas pueden evaluarse y comprender sus carencias. Es difícil pensar que una persona desnutrida asuma que está bien nutrida y que sus intereses no tienen nada que ver con la alimentación.

verían reflejados en las personas<sup>41</sup>. Es por esto, por lo que no será desarrollada en este trabajo.

Otra opción, sugiere Dahl, es pensar que el bien de un individuo no tiene nada que ver con sus preferencias. En este sentido podemos pensar que Ennio tiene un profundo desconocimiento de lo que es bueno para él. En este punto, tenemos una situación parecida<sup>42</sup> a la de Luis Enrique y su dieta. Aquí el problema tiene que ver con la clase de personas de las que hablamos. Los individuos tienen una noción del bien, digamos, un sistema axiológico del que están convencidos, que ha sido reflexionado y asumido autónomamente. Buena prueba de ello es Carlos; hedonista irreverente y convencido, busca placer en todos sus actos, sin importarle muchas veces las consecuencias de sus acciones. Beber, fumar y comer son actividades a las que se entrega sin ningún recato, convencido de que la vida vale por ello. Sin embargo, nosotros podríamos decir que las cosas que él hace van en contra de lo que es verdaderamente bueno para él. Esta afirmación puede significar dos cosas:

1) que según su propio esquema de valores está tomando malas decisiones. Esto último sólo puede ser probado caso por caso. En la decisión A (digamos, fumar dos puros Montecristo del número 3 al día), él tiene cierta información con la cual valúa y juzga los cursos de acción esperado según su propio esquema de valores (sabe que fumar es dañino para su salud, pero considera que vale la pena morir de cáncer que privarse de esos

<sup>41</sup> La solución típica al problema de las necesidades básicas es afirmar que se necesita una cierta cantidad de "cosas" para satisfacer esas necesidades. Se ha argumentado que esta solución es poco ilustrativa, porque los satisfactores tienen efectos distintos sobre las personas, por eso, lo que debiera ser tomado en cuenta es el efecto sobre las personas. Una buena discusión de ello aparece en Dieterlen, P. "Bienes primarios y capacidades: una discusión acerca de la justicia distributiva" en: *EJD*, pp.57-68.

<sup>42</sup> La diferencia radica en que el conocimiento del médico es distinto al del gobernante. El primero se puede adquirir mediante horas de estudio, el segundo implica consideraciones morales, esquemas axiológicos y concepciones del bien, que tiene un *status* distinto al del conocimiento.

excelentes habanos), la cantidad y la calidad de información que Carlos posee siempre será mejor que la nuestra por el acceso que tiene a sí mismo, a sus creencias, expectativas y deseos.

2) Por otro lado podríamos juzgar que las acciones realizadas por él van contra lo que le es bueno según otro esquema de valores, pero como creo que no podemos elegir arbitrariamente un sistema axiológico que sea mejor que otro sin demasiados problemas<sup>43</sup>, esta opción me parece improcedente. Así, si juzgamos los actos de Carlos desde esta perspectiva, tan sólo estaríamos diciendo que lo que él hace no es bueno desde nuestro esquema de valores y no desde su perspectiva. En uno de los textos más sugerentes escritos dentro de la tradición liberal<sup>44</sup>, J. S. Mill sostiene que:

*El principio práctico que la guía [a la gente] en sus opiniones sobre la regulación de la conducta humana es la idea existente en el espíritu de cada uno, de que debería obligarse a los demás a obrar según el gusto suyo y de aquellos con quienes simpatiza. En realidad nadie confiesa que el regulador de su gusto es su propio gusto; [...] Para un hombre ordinario, sin embargo, su propia inclinación así sostenida no es sólo una razón perfectamente satisfactoria, sino la única que, en general, tiene para cualquiera de sus nociones de moralidad, gusto o conveniencias [...] Por tanto, las opiniones de los hombres sobre lo que es digno de alabanza o merecedor de condena están afectadas por todas las diversas causas que influyen sobre sus deseos respecto de la conducta de los demás, causas tan numerosas como las que determinan sus deseos sobre cualquier otro asunto.*<sup>45</sup>

De esta manera, Mill afirma lo que hemos defendido, nadie puede saber mejor que uno lo que es mejor para cada quién. Así, Mill impone límites muy fuertes a la injerencia de la sociedad y por supuesto del Estado, en este sentido, cualquier cosa que no afecte a otros no puede ser coercionada por ningún motivo. Mill sostiene que la sociedad no puede

<sup>43</sup> Este problema por supuesto supera en mucho las posibilidades de este trabajo, con todo, creo que existen algunos sistemas de valores que serían razonablemente aceptables, lo que nos cerraría la posibilidad de decidir entre alguno de ellos. Según entiendo, la teoría rawlsiana va por esa misma línea.

invadir el terreno de la libertad de otro (excepto para la propia protección), incluso "su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente"<sup>46</sup> para actuar.

Esta revisión de los argumentos mediante los cuales podríamos negar la 'presunción de autonomía personal', nos lleva a aceptarla razonablemente. Veamos, aceptamos ya dos principios fuertes como la 'consideración equitativa de los intereses' y el 'principio categórico de la igualdad', y vimos que es razonable aceptar la verdad de la 'presunción de autonomía personal', con esta base, escribe Dahl 'estamos aceptando que el proceso democrático es condición necesaria para tomar decisiones colectivas obligatorias'<sup>47</sup>.

Tras argumentar la conveniencia de un régimen democrático mediante valores, Dahl da otro argumento, filosóficamente menos importante, puesto que está basado en la experiencia histórica, pero que no por ello deja de ser interesante. Este argumento toma la forma del tipo 'apuesta de Pascal'. Este argumento supone que deberíamos elegir la democracia entre las otras posibilidades de gobierno (pensamos sobre todo en regímenes tutelares), porque así minimizaríamos los costos de la elección. En otras palabras, históricamente los regímenes no democráticos han sido peores que cualquier sistema democrático (por más carente y defectuoso que éste haya sido). Así, supone Dahl, si observamos la experiencia histórica deberíamos pensar que la peor de las democracias es mejor que el peor de los gobiernos jerárquicos y, a su vez, la mejor de las democracias es preferible al mejor gobierno tutelar. Dadas estas características, sería más racional elegir la posibilidad para la cual, si se presentan las peores condiciones estaríamos menos mal. Este

---

<sup>44</sup> Me refiero, por supuesto, a *Sobre la libertad*. A partir de ahora *SL*.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>47</sup> Dahl, *Dyt*, p. 130.

argumento se conoce como elección MAXIMIN, porque pretende maximizar los resultados menos favorables posibles<sup>48</sup>.

Ahora debemos decidir si es posible fijar externamente los límites a los umbrales que nos marca el principio categórico de la igualdad. Nos falta también establecer cuáles son los criterios según los cuales podemos decidir si un gobierno es o no democrático (que recordamos es una de las críticas más importantes de Schumpeter al modelo 'clásico' de la democracia) y por último discutir el *modus operandi* del proceso democrático y algunos de los problemas que genera.

<sup>48</sup> Hasta donde comprenda, este tipo de argumento es el mismo que Rawls supone harían los individuos tras el velo de la ignorancia para elegir los principios de justicia

## CAPÍTULO III

En el capítulo anterior encontramos tres premisas fuertes, que en caso de ser aceptadas nos obligaban a reconocer que la mejor forma de gobierno posible es la democracia. Contra el anarquista supusimos que la vida sin Estado nos lleva a una situación desdeñable de soledad, o a la imposibilidad de resolver conflictos. Así, nuestro punto de partida fue la necesidad de encontrar un proceso de toma de decisiones colectivas obligatorias, que imposibilitan el anarquismo.

Contra los tutelares, demostramos que el principio categórico de la igualdad sitúa a todos los miembros de una asociación en un plano de igualdad política, y mediante la presunción de autonomía personal, estipulamos que la falta de idoneidad moral debe ser demostrada tajantemente, demostración ausente en la defensa del tutelaje (por ejemplo, sostenemos que los niños carecen de ella por inmadurez<sup>1</sup>).

Ahora, siguiendo las críticas que expusimos de Schumpeter, debemos establecer criterios que nos permitan decidir cuándo un gobierno es o no democrático. Estos criterios

---

<sup>1</sup> *Vid. infra* Criterio 5

deben ser de alguna manera derivados de las premisas expuestas en el capítulo anterior, por lo que son externas a las asociaciones políticas. Esto significa, que aunque una asociación se defina a sí misma como democrática, nosotros podremos evaluarla según nuestros criterios, que estarán basados en las premisas del capítulo II. En este sentido daremos un paso más que Schumpeter, pues nuestros criterios no sólo incluirán la posibilidad de participar en la lucha por el poder y la obligación de hacer elecciones periódicas sino también establecerán quiénes son los miembros que votan, y quiénes toman las decisiones últimas.

En nuestro multicitado libro *La democracia y sus críticos*, Dahl presenta cinco criterios que “nos ofrecen una medida a partir de la cual podemos evaluar las actuaciones de asociaciones reales que pretenden ser democráticas. Pueden servir como guías para conformar y reajustar determinados arreglos, constituciones, prácticas e instituciones políticas”<sup>2</sup>. Antes de comenzar a hablar de ellos, es necesario aclarar algunos aspectos de estos criterios. Ellos siguen perteneciendo al nivel normativo de la teoría, es decir, son ideas abstractas, generales que requieren de una interpretación para ser implementados en instituciones concretas. De alguna manera son ideas regulativas, bajo las cuales deberían ser orientadas las políticas democráticas. Por ideas regulativas, comprendemos ‘reglas de acción’ que no por ideales son inútiles. De hecho su función es regular u orientar nuestras acciones como si fueran realizables esas ideas. El saber que no lo son sólo nos obliga a intentar perfeccionar los estados de cosas reales<sup>3</sup>. Así, aunque sabemos que ninguna

<sup>2</sup> Dahl, R., *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, p. 53. A partir de ahora DC.

<sup>3</sup> Cfr. Villoro, I., *op. cit.*, Caps. 2, 5, 9, 10. Según Villoro, lo que distinguiría al pensamiento ético del utópico es que el primero concibe sus ideas como regulativas, es decir, irrealizables aunque orientadoras; mientras que el segundo comete el error de pensar que sus ideales son situaciones posibles en un futuro.

democracia cumplirá cabalmente con esos criterios, ellos nos permiten realizar juicios sobre qué tan democrático o no es un proceso singular.

En otra parte de su teoría, y en contraste con estos criterios, Dahl presenta una serie de instituciones y procedimientos que deben existir fácticamente en las democracias reales. Para efectos de este trabajo, sólo nos enfocaremos a los criterios normativos propuestos por nuestro autor y no nos detendremos en las instituciones reales<sup>4</sup>.

### 1. LOS CINCO CRITERIOS DEMOCRÁTICOS.

La idea de implementar estos criterios, resulta de la necesidad de completar las premisas justificatorias del capítulo anterior. Respetando las premisas, es dable esperar que en un proceso democrático nadie esté por encima de la ley, porque eso sería una violación al 'principio categórico de la igualdad'. Si alguien tiene posibilidad de no acatar las decisiones colectivas obligatorias, esas decisiones dejarían de ser obligatorias para él, lo que minaría las bases mismas de la asociación política. Esta situación es llamada por Dahl "un principio elemental de ecuanimidad<sup>5</sup> de acuerdo con el cual las leyes no deben serles impuestas a otros por personas que, su vez, no estén obligadas a acatarlas"<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Cfr. Dahl, R. *Polarchy*, DvC. 5ª parte., y DC' 3ª parte

<sup>5</sup> La palabra 'ecuanimidad' parece bastante inexacta, pretende ser una traducción del término 'fairness', tal vez debería ser cambiada por 'equidad', 'imparcialidad' o 'corrección'. Cfr. Dahl, R. *Democracy and its Critics*. Yale Univ. Press, New Haven and London, 1989, p. 108

<sup>6</sup> Dahl, R. DvC' p. 133

Por respeto a la ‘consideración equitativa de los intereses’, cada miembro de la asociación “tiene derecho a que su bien sea considerado con un pie de igualdad con el de los demás”<sup>7</sup>. Por último, por respeto a la ‘presunción de autonomía personal’, no podemos obligar a ningún miembro a demostrar una idoneidad aceptable para poder participar en los procesos de toma de decisión. A partir de aquí, daremos un paso para la definición de nuestro proceso democrático. A todas las personas que cumplan con esta premisa de autonomía personal (es decir, todas las personas a las que no se les haya comprobado enfáticamente que no son los mejores jueces de sus intereses) les llamaremos de ahora en adelante *ciudadanos* y en conjunto formarán la *ciudadanía* o *demos*.

Los criterios son:

1. Participación efectiva
2. Igualdad de los votos en la etapa decisoria
3. Comprensión esclarecida
4. Control del programa de acción
5. Máxima inclusión posible

1. *Participación efectiva*. Este primer criterio impone la necesidad de que los *ciudadanos* cuenten con las oportunidades apropiadas para expresar sus opiniones e intereses respecto de las decisiones que se toman mediante el proceso democrático. Deben también tener las oportunidades de introducir temas en la agenda política. Este criterio

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

resulta ser una derivación bastante directa de las premisas, pues si los intereses de cada una cuentan igual, esa equidad en las oportunidades de participar debe ser respetada<sup>8</sup>.

2. *La igualdad de los votos en la etapa decisoria* significa lo que la máxima de Bentham “todos valen uno y nadie más que uno”, es decir, dada la igualdad intrínseca entre los ciudadanos, el peso de cada uno de ellos debe ser el mismo. Podríamos decir que esta práctica ha sido la columna vertebral de cualquier democracia (incluyendo la griega, la italiana renacentista y la moderna). Si bien es un requisito básico, tampoco es demasiado fuerte porque no dice quiénes, cómo y mediante qué oportunidades se deben tomar las decisiones. Es decir, un grupo ‘democrático’ que incluya al 3% de la población, satisfará este criterio. Como vemos, aquí el problema es que es un criterio que supone que ya existe un grupo de ciudadanos definido, que cuenta con una regla decisoria y que tiene las mismas oportunidades de participación.

3. *La comprensión esclarecida* es uno de los criterios más problemáticos de los enunciados por Dahl. Nuestro autor nos dice que:

Cada ciudadano debe contar con oportunidades apropiadas e iguales para descubrir y convalidar (dentro del lapso que permita la perentoriedad de una decisión) la elección de los asuntos a ser debatidos que mejor sirvan los intereses de los ciudadanos<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Problemas sobre la efectivización de este criterio serán tratados en el capítulo V.

<sup>9</sup> Dahl, R. *Dem.*, p. 138.

Este criterio está directamente ligado con la 'presunción de autonomía personal' porque establece que si bien todos los ciudadanos son moralmente idóneos, deben existir las condiciones para que cada uno cuente con la mayor información y comprensión posible. El problema que salta es ¿cómo podemos asegurar la comprensión de los individuos? y ¿cuánta información es pertinente u óptima para comprender los asuntos políticos? Dahl no brinda una respuesta a estas dos preguntas, sólo asume que "por más que el criterio sea ambiguo, ofrece una guía para determinar qué forma tienen que adoptar las instituciones. Además, vuelve menos justificables aquellos procedimientos capaces de reducir o suprimir información que llevaría los ciudadanos a adoptar otra decisión si contasen con ella"<sup>10</sup>. Este criterio, que podríamos nombrar 'de publicidad', es de gran importancia porque busca que las decisiones se tomen bajo las mejores condiciones posibles. Así, esta estipulación puede funcionar como un candado a las políticas discrecionales. En cierto sentido, podemos recordar los bemoles que tenía Schumpeter contra la posibilidad de que las personas tuvieran realmente una comprensión esclarecida del problema. El punto por él sostenido se basa en que las personas están a merced de la propaganda y la mercadotecnia, de su propia miopía y estupidez, lo que hace que el criterio de 'comprensión esclarecida' sea un requisito de difícil satisfacción. Tal vez, los únicos que lo satisfacen efectivamente (y habría que ver hasta qué punto), son los miembros de esa élite política que representan la oferta.

Otro problema importante tiene que ver con los costos de información. Los modelos inspirados en la teoría económica neoclásica suponían que el costo de la información era igual a cero. Esto lo representaban mediante la figuración de que el mercado 'lanzaba' la

---

<sup>10</sup> *loc cit.*

información sin costo. Así, si una persona pensaba adquirir unos zapatos, le bastaba ir a una tienda cualquiera para conocer toda la información necesaria sobre ellos (información sintetizada en el precio), era innecesario buscar en otra zapatería, porque toda la información necesaria se encontraba sin ningún costo adicional en la primera zapatería. (Ir a una segunda zapatería implicaba ya un gasto mayor sin ningún beneficio). Esta idea es una de las críticas más importantes que ha recibido el mercado como sistema perfecto. Esto es importante porque subyace en el modelo de Schumpeter. Si asumimos que la información sí tiene un costo, llegamos a la conclusión de que las personas con mayores recursos tendrán una información mejor (traducible en una comprensión más esclarecida) que las personas con menos recursos. Esta diferencia, nos lleva a desequilibrios informativos que afectan directa y sustancialmente el criterio de igualdad. Así, queda pendiente cómo deben enfrentarse estos problemas informativos.

4. *El control final del programa de acción* significa que los ciudadanos son los únicos que pueden decidir sobre las cuestiones que les interesan. Es decir, este criterio hace explícita la necesidad de que los ciudadanos no sólo decidan democráticamente sobre una agenda ya dada, sino que ellos son los únicos que deben fijar esa agenda. Supongamos, dice Dahl, que los atenienses fueran libres de elegir en sus asambleas, cuarenta veces por año, las políticas internas que decidieran justas, pero tuvieran restricciones para decidir sobre política exterior y cuestiones militares, puesto que sobre esos temas decidiera una comisión mandada desde Macedonia por el rey Filipo. Pensemos si no, en un grupo de personas gobernadas democráticamente en todos los aspectos, pero con fuertes restricciones para

decidir sobre política económica. ¿Podemos afirmar que estos dos grupos son democráticamente libres? Para no llegar a estas conclusiones antiintuitivas, Dahl ha propuesto este criterio, que enunciado:

El *demos* debe ser el único que cuente con la oportunidad de resolver cómo ordenarán, dentro el programa de acción, las cuestiones que deben decidirse mediante el proceso democrático<sup>11</sup>.

Este criterio resulta importante, porque es la condición de posibilidad de la democracia representativa. Como vemos, este criterio estipula que el control final de la agenda debe estar en manos del *demos*, pero no dice que el *demos* debe 'participar' en la toma de la decisión. Este criterio nos lleva a una discusión dentro de la teoría democrática: la discusión entre democracia directa y democracia representativa.

Si para los tutelares el problema con la democracia es que otorga idoneidad a personas que no la tienen, existe una teoría democrática muy fuerte que considera que la delegación implica la renuncia a la propia idoneidad: por supuesto me refiero a Rousseau. Para el autor ginebrino, la posibilidad de autonomía se encuentra en darse a sí mismo la ley, por lo que las únicas leyes legítimas son las que cada quién ha sancionado. Delegar en alguien más la posibilidad de legislar es renunciar a la autonomía, por lo que la única forma de gobierno legítima es la democracia directa<sup>12</sup>.

Este criterio, en cambio, deja abierta la posibilidad de que los ciudadanos deleguen ciertas decisiones en otras personas. Cabe notar que esta delegación es una decisión tomada por los ciudadanos que debe poder ser revocable. Es decir, un *demos* puede delegar las políticas ecológicas o de destrucción de materia nuclear a un grupo de expertos, pero el

---

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 140.

*demós* se reserva el derecho de destituirlos si no cumplen con sus funciones. Adelantando un poco, en el capítulo IV veremos cómo existen puestos en la política cuyos titulares no pueden ser destituidos (por ejemplo, algunos jueces) sin embargo, es necesario destacar que esa decisión (la imposibilidad de destitución) es una decisión tomada por el *demós*. La 'soberanía' o 'autonomía' del *demós* radica, justamente en la capacidad de decidir qué cosas son delegadas y qué cosas no lo son. Esto es importante porque diferencia a la delegación de la enajenación. Si el control de la agenda hubiera sido enajenado, los funcionarios responsables no podrían ser jamás ni cuestionados ni siquiera removidos<sup>13</sup>.

Este criterio pues, nos lleva a considerar que si bien el *demós* puede no estar calificado para decidir sobre cualquier cosa (por ejemplo, políticas ecológicas o destrucción de desechos nucleares), sí lo está para decidir sobre qué cosas no está calificado. Quiero decir, la presunción de autonomía personal nos lleva a considerar que los únicos que están legítimamente capacitados para decidir si están capacitados para decidir sobre algo son los mismos ciudadanos. De esta manera, este cuarto criterio establece que el *demós* está calificado "para decidir i) qué cuestiones requieren o no decisiones obligatorias, ii) de las que lo requieren, cuáles puede el *demós* resolver por sí mismo; y iii) en qué condiciones delegará su autoridad"<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Esta exposición de Rousseau deja mucho de lado. Incluso, tal vez, resulta una caricatura de su pensamiento. No me he detenido más en él porque esto me llevaría a una discusión que no resulta central en este trabajo. Remito al lector a Rousseau, J.-J. *Del contrato social*, varias ediciones, y Villoro, L. *op. cit.*

<sup>13</sup> En este punto no abordo el tema sobre el mandato imperativo, es decir, ¿los funcionarios son meros delegados de los intereses de un grupo? o ¿tienen la capacidad de deliberar aún en contra de ese grupo? Cfr.

Bobbio, N. *FD* pp. 30-32.

<sup>14</sup> Dahl, R. *DC*, p. 140.

5. *La inclusión* es el último de los criterios propuestos por Dahl, y es uno de los puntos más novedosos e importantes de la teoría de este autor. La aparición histórica de democracias inclusivas es muy reciente, pues la universalización del voto (la inclusión de las mujeres) se comenzó a gestar en muy pocos países a finales el siglo XIX y se generalizó hasta el siglo pasado. Así, las mujeres obtuvieron derecho al voto en Nueva Zelanda en 1893, Australia en 1902, en Suiza hasta 1971. En Latinoamérica las naciones que extendieron el sufragio a las mujeres antes de 1930 fueron Costa Rica y Uruguay. En México el voto se extendió a las mujeres en 1953. Sin este criterio podríamos vernos en situaciones a las que difícilmente nos atreveríamos a llamar democráticas. Por ejemplo, podemos suponer que en un país cualquiera, una junta militar toma el poder mediante sufragio, dicha junta formada por Susana, Nadxieli e Itzel, es la encargada de tomar las decisiones colectivas de la nación a la que pertenecen. Ellas tienen prácticas perfectamente democráticas, puesto que cada una pesa igual que otra, ellas fijan los temas de la agenda, delegan algunos temas a comisiones sabiendo que no tienen la idoneidad política para resolverlas adecuadamente, etc. En ese sentido satisfacen los cuatro criterios anteriores. Sin embargo, el *demos* que ellas conforman es terriblemente antidemocrático por ser muy excluyente. Este proceso gubernamental, nos lleva a la necesidad de incluir un imperativo de inclusión al *demos*, pues si no lo hiciéramos, nuestras tres amigas conformarían una democracia cabal. De hecho, lo que podemos afirmar de Susana, Nadxieli e Itzel, es que ellas son democráticas en relación con su *demos* (ellas mismas) pero antidemocráticas en relación con todos los que deben someterse a sus decisiones. En la teoría democrática que estudiamos en nuestro primer capítulo, Schumpeter no contemplaba ningún criterio de inclusión, por lo que él mismo sostenía, por ejemplo, que el gobierno del partido

bolchevique en la antigua URSS “no nos habilita, *per se*, a llamar a la Unión Soviética una república antidemocrática. Sólo estaríamos habilitados a ello si el partido bolchevique fuese manejado en forma antidemocrática [...] lo cual evidentemente es así”<sup>15</sup>. Aún más fuerte es otra idea de Schumpeter, para quién “el hecho de que los negros no tuvieran derecho de voto en el sur de E.E.U.U. no fue un hecho poco democrático, pues la mayoría de la ciudadanía blanca pensaba que no tenían por qué hacerlo”<sup>16</sup>.

Como podemos ver, aquí el problema es quién define al *demos*, o dicho en los términos que hemos venido utilizando, cómo y dónde se marcan los límites de la idoneidad. Recordamos que una de las premisas del capítulo anterior, el ‘principio categórico de igualdad’, marcaba dos umbrales; uno superior sobre el que no existía nadie, y uno inferior bajo el cual no podíamos considerar a nadie sin que existiera una prueba fuerte que lo demostrara. Este principio, no dice nada más que eso, por lo que hace falta poner un criterio que marque esos límites. Nuestra junta militar, seguramente ha marcado el límite de tal manera que sólo ellas tres pueden formar parte de la ciudadanía. Dahl se apoya en los otros principios para definir un criterio de inclusión normativo externo al *demos*. En otras palabras, el problema al que nos enfrentamos con la junta militar de nuestras amigas, es que ellas mismas son las que han definido los umbrales de idoneidad, lo que les brinda la oportunidad de definirse a sí mismas como ciudadanía desde sus propios intereses. Así, “si un *demos* puede ser un grupo minúsculo que ejerce un despotismo brutal sobre una vasta población sometida, la ‘democracia’ no es diferenciable ni conceptual, ni moral, ni

<sup>15</sup> Schumpeter, J. *Capitalism, Socialism and Democracy*. Nueva York, Holt, Rinehart, and Wilson, 3a., ed., pp. 243-245, citado en Dahl, R. *DyC*, p. 149

<sup>16</sup> Dieterlen, P. “Democracia, pobreza y exclusión”. A partir de ahora “DPE”.

empíricamente de la autocracia<sup>17</sup> ¿Cómo podemos cerrar esa posibilidad de indiferenciación? La respuesta dahleana recurre a un criterio normativo externo a tal o cual *demos* particular, es decir, un criterio que debe ser satisfecho por cualquier ciudadanía.

Partiendo de la tradición contractualista, Dahl establece que nadie debe ser gobernado sin su consentimiento. Esta consideración nos llevaría a una conclusión bastante insostenible, pues supondría una inclusión absoluta. Los umbrales de nuestro principio dejarían de ser relevantes, pues incluirían indiscriminadamente a cualquier persona<sup>18</sup>.

Si excluimos a los niños ¿no estamos dando la pauta para que otras personas sean excluidas? De alguna manera sí, y por ello es necesario fundamentar las exclusiones e inclusiones en las premisas y criterios antes mencionados. Digamos, por ahora, que la inclusión se da a todos los adultos, y concentrémonos en definir si hay exclusiones legítimas a ese conjunto. Otra consideración que debemos aceptar ahora, es que no es lo mismo ser parte de la asociación que ser ciudadano, y que los ciudadanos son miembros en virtud de la igualdad categórica. Para contractualistas como Locke y Rousseau, la inclusión no era categórica, es decir excluían a personas que se consideraban no calificadas para gobernarse<sup>19</sup>. De esta manera nos encontramos con dos posibilidades de establecer al *demos*: un principio categórico y universal que afirma: "Toda persona sujeta a un gobierno y a sus leyes tiene el derecho irrestricto de ser miembro del *demos*"<sup>20</sup>, y un principio contingente y de inclusión limitada que afirma que "sólo las personas calificadas para gobernar pueden ser miembros del *demos*, pero todas ellas deben serlo"<sup>21</sup>. Tras esto,

<sup>17</sup> Dahl, R. *Dy-C.* p. 149.

<sup>18</sup> Según Dahl la exclusión de los niños es tan obvia, que pocos pensadores han argumentado a favor de ella.

<sup>19</sup> Locke excluía a los locos e idiotas, Rousseau a mujeres y extranjeros. *ibid.* p. 151-152.

<sup>20</sup> *loc. cit.*

<sup>21</sup> *loc. cit.*

regresamos al punto original, es decir, si sostenemos un principio de ciudadanía contingente (pues los niños son excluidos), debemos fijar los umbrales de idoneidad, además sabemos que un punto importante para fijarlo es la idea de que nadie puede ser gobernado sin su consentimiento. Tres cuestiones se nos presentan para resolver y poder enunciar la máxima que condense el principio de inclusión. La primera es si podemos o no evitar la discusión sobre la idoneidad; lo que sería aceptar el principio de inclusión categórica, que tras la evidencia que brindan los niños parece harto difícil. No creo que sea posible argumentar a favor de que un niño de seis años tenga la idoneidad moral (comprensión de la finalidad del gobierno), el desarrollo cognitivo para enfrentarse a problemas políticos ni la formación y responsabilidad moral necesaria para reconocer en otros la capacidad moral. Por lo tanto, aceptar el principio categórico no sería razonable.

El segundo problema al que nos enfrentamos es si podemos encontrar un criterio definitivo e incontrovertible sobre la idoneidad de las personas. Si consideramos que los niños son legítimamente excluidos del *demos*, debemos resolver el problema de cómo definimos un niño. Esto lleva a una discusión arduísima, que Dahl no enfrenta: la cantidad de consideraciones implicadas en esta definición implicarían discusiones fisiológicas, psicológicas y filosóficas que van más allá de una teoría política. Dahl intenta resolver el problema encontrando un círculo vicioso: no podemos definir al adulto como aquél que es idóneo para gobernarse, porque justamente eso es lo que queremos investigar. Así, que podemos pensar que un adulto es aquella persona que tiene una serie de responsabilidades y derechos otorgadas por el Estado. De esta manera, los Estados otorgan a los individuos ciertas obligaciones al llegar a una edad en la que se presume gozan ya de raciocinio y responsabilidad (por ejemplo, al delinquir van a la cárcel, pueden celebrar contratos, deben

realizar el servicio militar, y, en caso necesario, ir a la guerra). Esto nos llevaría a decir que es razonable pensar que los individuos deben obtener la ciudadanía al mismo tiempo que el Estado los considera aptos para cargar con las responsabilidades y derechos de los 'adultos'. Así, el problema no es si las personas son adultas a los 16, 18 o 21 años, sino que la carga de derechos y responsabilidades sea otorgada a la par que los derechos ciudadanos.

Otro de las exclusiones legítimas, según Dahl, son los no residentes (extranjeros). Ello porque no cumplirían con la comprensión de los intereses de la asociación, o no pagarían los costos de las decisiones tomadas. Esto es, si un *demos* aprueba una ley, el no residente no pagará los costos de esa decisión (aunque, tal vez, tampoco goce de los beneficios). Por ejemplo, se aprueba una ley para crear instituciones que combatan la pobreza, que requiere de altos impuestos. Si un extranjero pudiera votarla, y regresara su país tres días después, él no se estaría rigiendo por una ley que sancionó, de la misma manera que no estaría pagando los costos fiscales de esa ley. Obsérvese que este ejemplo violaría el principio de 'ecuanimidad'<sup>22</sup> mencionado, pero al revés. Nadie debe ser gobernado sin su consentimiento, pero tampoco nadie puede sancionar leyes a las que no estará obligado a obedecer. Este criterio supone que cualquier adulto que se vea afectado por las decisiones debe ser incluido en el *demos*, o dicho en palabras de Dahl:

el *demos* debe incluir a todos los miembros de la asociación, excepto los residentes transitorios en el país y las personas de las que se haya mostrado que son deficientes mentales<sup>23</sup>.

Como vemos el criterio de inclusión, cierra las posibilidades de que un argumento como el de Schumpeter pueda ser aceptado. El *demos* no puede ser definido desde los

<sup>22</sup> La palabra vuelve a ser 'fairness'. *vid. supra* nota 5

<sup>23</sup> *ibid.* p. 158.

gobernantes (o desde el *demos*), sino debe ser definido, digamos, en términos de los miembros de la asociación, respetando el principio de ecuanimidad, y las premisas del capítulo II. Este criterio sí nos permite distinguir gobiernos democráticos de autocracias o gobiernos tutelares.

Después de la explicación de los cinco criterios democráticos, deberíamos considerar democrático a cualquier gobierno que los respete, y no podríamos decir que lo es de uno que viole uno o más de los criterios.

Hasta ahora, hemos completado la elaboración de la teoría democrática procesal de Dahl. Hemos encontrado cómo a través de tres premisas y cinco criterios podemos fundamentar con base en razones valorativas que la mejor forma de gobierno que podemos hallar es una democracia. No sólo eso, sino que hemos establecido cinco criterios que nos permitirán juzgar qué tan cerca o qué tan lejos nos hallamos de un gobierno tal<sup>24</sup>. Hemos resuelto un problema schumpetereano; el de la inclusión, y hemos robustecido nuestra idea democrática, pues ahora no sólo puede ser explicativa de los fenómenos empíricos, ahora puede justificar un régimen en ideas como el 'principio categórico de la igualdad' y la 'presunción de autonomía personal'. En conclusión,

el proceso democrático brinda a los ciudadanos una amplia gama de derechos, libertades y recursos suficientes para permitirles participar plenamente, en un pie de igualdad, en la adopción de decisiones colectivas a fin de proteger sus intereses personales (incluidos los que tienen en calidad de miembros de la comunidad), desarrollar sus capacidades humanas y actuar como seres autodeterminantes y moralmente responsables, el proceso democrático es necesario asimismo, para alcanzar estos fines. De acuerdo con esto, no sólo es esencial para brindar uno de los bienes políticos fundamentales (el derecho de las personas a autogobernarse), sino que en sí mismo constituye un rico conjunto de bienes sustantivos.

<sup>24</sup> Esta es, tal vez, la preocupación fundamental de Schumpeter en el artículo que revisamos.

En los próximos capítulos revisaremos dos cuestiones más: cómo justificamos la regla de decisión mayoritaria a la vez que respetamos los derechos individuales; y sobre qué bases podemos lograr que la participación y comprensión de la política se adecue lo más posible a los criterios democráticos. Esto último, puede verse también como la posibilidad de lograr situaciones más equitativas y parejas en la distribución de los recursos políticos. O cómo hacer efectivos el 'principio categórico de la igualdad' y la 'consideración equitativa de los intereses'.

## CAPÍTULO IV

En el capítulo anterior indagamos en los cinco criterios democráticos que propone Dahl. Según vimos, ellos derivaban de las premisas anteriores y respondían de alguna manera a la intuición muy básica de la igualdad intrínseca. Revisamos también que, según nuestro autor, si aceptáramos las tres premisas, aceptaríamos el proceso democrático como la mejor forma de gobierno posible, desde dos perspectivas; el proceso democrático es el único que asegura que se cumplan las ideas de igualdad política y consideración equitativa de los intereses; y es, además, el proceso que en su peor versión minimiza los costos de la decisión (según Dahl, la peor democracia es preferible a la peor dictadura). Hicimos notar que las tres premisas no bastaban para diferenciar los regímenes entre democráticos y autocráticos, cosa que es fundamental para tener posibilidades explicativas. Así, que derivamos cinco criterios que nos permiten no sólo decir cuándo un gobierno es democrático, sino incluso qué tanto lo es. Además, los criterios son condiciones suficientes y necesarias para un proceso democrático, en el sentido de que ningún proceso que los

cumpla puede ser no democrático, y no puede haber ninguna democracia que no los cumpla.

Los criterios, sin embargo, no incluyen ninguna regla de toma de decisiones, es decir, dicen que en la toma de decisiones deben participar todos los ciudadanos en igualdad de condiciones tanto durante la propuesta de temas, en la discusión y en la decisión, con la mejor comprensión posible de los temas, y que ellos deben fijar todos los temas de la agenda. No establecen cómo se deben tomar esas decisiones. En este capítulo, discutiremos algunos problemas concernientes a la 'regla de mayoría'. Esta regla es importante, porque es la norma decisoria más importante en los procesos democráticos, tiene problemas serios y además ha sido objeto de críticas y pruritos a lo largo de la historia de la democracia. Discutir los problemas que genera exhaustivamente superaría por mucho los límites de este trabajo, sin embargo, no quiero dejar de mencionar algunos de sus problemas por la vital importancia que tienen para las teorías políticas en general.

Dentro de la tradición de la teoría política siempre se pensó que la decisión mayoritaria podía llegar a ser contraproducente por dos razones. Una de ellas, de corte rousseaucana, es que si la democracia es la única forma de gobernar una asociación respetando los ideales de autonomía personal, la única norma legítima sería la unanimidad, puesto que sólo ella aseguraría que no hubiera personas gobernándose por leyes que ellos no hubieran sancionado. La idea de que es posible llegar a acuerdos consensuales o unánimes mediante ciertas prácticas implica la idea de que es posible llegar a una sociedad sin clases o someter a todos los grupos a una sola clase. Así, para todos estos autores "la democracia era una sociedad sin clase o de una sola clase, y no meramente un mecanismo

político"<sup>1</sup> adaptable a una sociedad dividida. Según el filósofo canadiense C. B. Macpherson, toda la historia de la democracia hasta el siglo XIX está marcada por el intento de alcanzar sociedades sin clases o de una sola clase. Una sociedad sin clases es aquella sociedad en la que no hay ninguna propiedad individual de tierras productivas ni de capital. Una sociedad en la que existe propiedad individual de tierras productivas y capital, y que todos poseen, o pueden poseer esa propiedad sería una propiedad de una sola clase. Por último existe una sociedad en la que la propiedad individual se halla repartida en un grupo, al que no todos tienen acceso que sería la sociedad dividida en clases<sup>2</sup>. A decir de Macpherson, el nacimiento de la democracia liberal se produce cuando aceptamos que la sociedad está dividida en clases y que el método democrático puede ser la mejor forma de solucionar los problemas sociales. Descartar la posibilidad de llegar a acuerdos unánimes, a sociedades sin clases o de una sola clase (división bastante espuria, si consideramos que la diferencia entre una sola clase y ninguna clase es mínima) implica reconocer que entre los individuos o entre grupos puede haber diferencias insalvables, que necesitan ser mediadas por procesos decisorios lo más imparciales y justos posibles.

#### I. LA JUSTIFICACIÓN DE LA NORMA DE MAYORÍA.

De esta manera, la norma de la mayoría se adapta bastante bien a la idea de 'democracia procesal' porque es una norma 'formal' que garantiza que se respeten ciertas

<sup>1</sup> Macpherson, C. B. *DLE*, p. 20.

consideraciones básicas (todos los votos cuentan lo mismo, etc.) independientemente de los resultados que se obtengan. No importa tanto si se aprueban las cuotas para la educación superior tanto como si se llegó a ese resultado respetando las premisas y los criterios básicos del proceso democrático. Pero esa misma norma de mayoría supone grandes problemas, en tanto que siempre existe una minoría cuya propuesta no ha sido aceptada. Para poder discernir algunos de los problemas que supone la norma de mayoría, es necesario establecer algunos requisitos razonables que debe satisfacer cualquier regla de decisión:

1) La norma decisoria debe ser concluyente. Esto significa que entre las opciones A y B, las únicas opciones posibles son: o se elige A o se elige B o no se elige ninguna, pero la fase de discusión y decisión debe tener un término. Es decir, tras la aplicación de la norma debe surgir una decisión que concluya con el proceso de discusión, esclarecimiento, convencimiento y negociación.

2) La norma debe ser factible, lo que significa que debe poder ser aplicada sin generar demasiados costos (ser eficiente) o sobrepasar las posibilidades reales del grupo que está decidiendo.

3) La norma debe ser aceptable para los participantes. Esto es, debe garantizar imparcialidad y equidad formales dentro del proceso de toma de decisión. Una norma que viole cualquiera de los principios de igualdad política, o de equidad en la consideración de los intereses no sería aceptable para todos<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> *ibid.* p. 22.

<sup>3</sup> Nótese que esta aceptabilidad no se refiere a los resultados de la decisión, sino implica que cualquier persona está dispuesta a decidir bajo esas reglas. Este principio de 'justicia' o equidad procedimental es fundamental porque garantiza que independientemente de la postura que un individuo tenga con respecto de algo, el proceso será justo si sigue las reglas. De alguna manera, este requisito es el que se persigue en el velo de la ignorancia rawlsiano.

Cualquier norma de decisión debe satisfacer estos tres requisitos para poder ser tal.

Uno de los grandes problemas que tiene la norma de decisión por unanimidad es que no cumple, por lo menos, con el primer requisito, pues el proceso puede alargarse indefinidamente sin llegar a acuerdo alguno. En cierta medida, la unanimidad tampoco cumple con el segundo, pues un proceso que se alargara indefinidamente sería terriblemente costoso en virtud de que “hay dos recursos escasos tan imprescindibles para la vida política que no veo cómo puede desestimarse su escasez: el tiempo y el esfuerzo”<sup>4</sup>. Ahora pasemos a ver cómo podemos justificar la norma de la mayoría.

Una noción muy básica nos dice que si el interés de cada uno cuenta lo mismo, la decisión debe satisfacer mejor a los más que a los menos. Usando la jerga del utilitarismo clásico, si la decisión maximiza los deseos de muchos y es dolorosa para pocos, y el monto de utilidad de la decisión es el mismo para todos, es lógico que se adopte la postura de los más que la de los menos. Por ejemplo, la asamblea nacional ha decidido establecer el color de la playera del equipo nacional de fútbol. Supongamos además, que tras larguísimas discusiones hemos llegado a la necesidad de adaptar una norma concluyente de decisión, en virtud de que el convencimiento ha sido muy ineficiente. Así, podemos pensar que tenemos a la asamblea dividida entre el 35% que quieren que la selección juegue vestida de color fucsia, y el 65% que quiere que lo haga de color amarillo Nápoles. Si partimos de que cada individuo tiene el mismo peso y cuenta con un pie de igualdad en la decisión, ¿no sería obvio que la selección jugará de amarillo Nápoles? Regresando a nuestra jerga utilitarista, y suponiendo que la utilidad del color de la playera es una unidad; si la selección juega de fucsia nuestros asambleístas reportan un margen de utilidad de -30 unidades (35 de utilidad

<sup>4</sup> Dahl, R., *¿DR?*, p. 54.

menos 65 de desutilidad), mientras que si lo hace de amarillo Nápoles reportaría 30. Este criterio muy básico parte de un supuesto no siempre presente: que la utilidad es la misma tanto para el que gana como para el que pierde. Más tarde hablaremos de qué ocurre cuando los montos de utilidad y desutilidad son distintos. Este mismo argumento puede ser aplicado al supuesto del autogobierno. En este caso diríamos que es razonable que siendo no posible que todos puedan gobernarse por las leyes que han sancionado, es razonable escoger una norma cuyo resultado sea que se autogobiermen los más y no los menos. Por ello “si la mayor parte de las personas prefiere  $x$  en lugar de  $y$ , entonces es probable que la elección de  $x$  produzca mayor bienestar agregado que el que se habría generado si se hubiese elegido  $y$ ”<sup>5</sup>. Nótese que el supuesto de estas aseveraciones es que los montos de utilidad que genera cualquier opción son iguales. Según Elster, los contraejemplos que surgen de las diferencias de intensidad no invalidaría la correlación básica.

### 1.1 *Los criterios de May.*

Dahl justifica, también, la norma de la mayoría siguiendo un trabajo de Kenneth May intitulado “A Set of Independent Necessary and Sufficient Conditions for Simply Majority Decision”<sup>6</sup> que data de 1952. Según May, la norma de la mayoría es la conclusión de una serie de requisitos razonables (de hecho se repiten algunos de los establecidos más arriba).

1. El primer criterio razonable es que sea concluyente;

<sup>5</sup> Elster, J. “Regla de mayoría y derechos individuales”. p. 25. A partir de ahora “RMDI”. El texto me fue proporcionado por Paulette Dieterlen, a quién le agradezco ese gesto.

2. el segundo es la 'anonimia', es decir, que "una norma decisoria democrática no debe favorecer más a un votante que a otro"<sup>7</sup>. Este requisito es similar a nuestro criterio de igualdad de los votos del capítulo III.

3. El tercero de los requisitos es la neutralidad respecto de las opciones. Así, si el programa de acción incluye la decisión entre la política A y la B, la norma decisoria no debe tener ninguna tendencia intrínseca sobre alguna de las opciones. El requisito de la neutralidad respecto de las opciones, significa que la norma decisoria no debe ni privilegiar al *statu quo* ni al afán de reformas. Este problema rebasa por mucho los alcances de este trabajo, pero quisiera decir, que no existe una razón fuerte para privilegiar a ninguno de los dos, intrínsecamente deben tener el mismo peso, y la posición de cada uno debe variar según las condiciones concretas del caso en cuestión. Julio César puede preferir algunas políticas conservadoras, y elegir otras que sean innovadoras. Por ejemplo, uno puede preferir que las fuentes de energía sigan siendo las mismas hasta contar con más evidencia sobre fuentes energéticas alternativas (preferir el mantenimiento del *statu quo*) y a la vez aprobar una ley que innove sobre derechos para los homosexuales (elegir el cambio). Esto que parece una verdad de perogrullo, a veces parece ser terriblemente revelador, porque la necesidad de considerarse siempre de avanzada o siempre conservador pueden llevar a algunas personas a sostener que la postura de Julio César es incongruente, comodina y traicionera.

4. El cuarto requisito es que la norma debe ser "sensible a todas las manifestaciones positivas"<sup>8</sup>. Esto es una formulación del principio paretiano, visto en el

<sup>6</sup> May, K. "A Set of Independent Necessary and Sufficient Conditions for Simply Majority", *Econometrica*, 10, 680-684. Citado en Dahl, R. *DyC*, pp. 167-171.

<sup>7</sup> Dahl, R. *DyC*, p. 168.

capítulo I, que establece que si todas las personas son indiferentes a las opciones, pero hay alguien que prefiere una, esa debe ser adoptada. Este requisito puede verse desde dos perspectivas. La primera queda ilustrada tras un ejemplo: regresemos a nuestra asamblea encargada de decidir qué colores llevarán nuestros seleccionados. Los asambleístas, hemos visto, están profundamente interesados y divididos sobre la selección de fútbol, pero imaginemos que cuando llega el tiempo de decidir si los nadadores deben portar un traje atigrado o uno verde bandera, ninguno de los votantes tiene preferencia alguna. Todos son indiferentes al uniforme de los nadadores. Pero existe uno de ellos, amante de la natación, que prefiere ver al equipo nacional vistiendo de verde. Según este requisito, la norma debe ser sensible a esa manifestación por lo que el equipo de natación debe ir de verde. Dicho en otras palabras, la decisión mejora la situación de uno, sin empeorar la de nadie más (por esto el requisito es un óptimo de Pareto). La otra razón por la que este requisito es relevante, es porque una norma que cumpla con los otros tres podría favorecer a la minoría. Es decir, una norma concluyente, neutral respecto de los votantes y de las opciones puede establecer que se elija a la minoría, lo que nos llevaría a situaciones antiintuitivas en el sentido de que se estarían violando los principios de utilidad más simples. Esto conduce a una situación subóptimo de Pareto porque siempre llegaríamos a resultados con altos índices de desutilidad.

Estas son las justificaciones de porqué la norma de mayoría respeta los criterios democráticos y nos brinda la posibilidad de maximizar la utilidad<sup>9</sup>. Uno de los serios problemas de esta norma es la paradoja de Condorcet, que revisamos, junto con el teorema

---

<sup>9</sup> *ibid.* p. 169.

de imposibilidad de Arrow, en el capítulo I. En esta parte ya no será expuesto otra vez, aunque siempre debe ser tenido en mente.

Ahora veamos dos problemas que están muy relacionados. El primero de ellos se expresa en el temor que tenía Alexis de Tocqueville a los sistemas democráticos, porque, según él, la mayoría puede imponerse sistemáticamente sobre una minoría limitando la libertad de algunos individuos. Luego veremos cómo estos riesgos son atenuados en la política contemporánea mediante un mecanismo estructural y procedimental.

## 2. ¿IGUALDAD VS. LIBERTAD?

John Stuart Mill, escribe en *Sobre la libertad* que

El pueblo que ejerce el poder no es siempre el mismo pueblo sobre el cual es ejercido; y el 'gobierno de sí mismo' del que tanto se habla, no es el gobierno de cada uno por sí, sino el gobierno de cada uno por los demás. Además la voluntad del pueblo significa, prácticamente, la voluntad de la porción más numerosa o más activa del pueblo.<sup>10</sup>

El problema que señala Tocqueville, bastante común en esos años, puede ser visto a través del tamiz de las diferencias entre el liberalismo clásico y la democracia<sup>11</sup>. Constant señala, en su famosa conferencia "La libertad de los antiguos comparada con la de los

<sup>9</sup> En esta exposición he ignorado las diferentes variantes de la norma mayoritaria, por ejemplo, no he hablado de la posibilidad de las supermayorías (aquellas que necesitan más del 50%+1) ni de los regímenes proporcionales etc. Remito al lector a la cuarta parte de *DyC*, donde Dahl expone y analiza esas posibilidades.

<sup>10</sup> Mill, *J. S. SL*, p. 61.

<sup>11</sup> Cfr. Bobbio, N. *Liberalismo y democracia*. En este pequeño texto, Bobbio señala cómo las teorías liberales y democráticas fueron antagónicas hasta el siglo XIX. Según los liberales, el ideal igualitario democrático era una amenaza contra la libertad individual.

modernos”, que la diferencia entre ellas es que una respeta las libertades individuales y la otra sólo acepta las libertades democráticas.

Esta podría ser una generalización bastante precisa sobre el miedo que se tenía en los siglos XVIII y XIX sobre la norma mayoritaria aunque se puede referir también a la democracia representativa. Por su parte Tocqueville escribió que “la esencia misma del gobierno democrático consiste en la soberanía absoluta de la mayoría, ya que en los Estados democráticos no existe nada que pueda oponérsele”<sup>12</sup>. Esta frase condensa lo que denominaremos la ‘tiranía de la mayoría’. Brevemente, diremos que si tenemos una asociación política regida democráticamente y que ha adoptado la norma de la mayoría, es dable suponer que un grupo mayoritario se imponga sistemáticamente a otro, dejando a este último en una situación francamente desventajosa. Por ejemplo, consideremos un *demos* dentro del cual existen dos grupos étnicos, uno mayor que otro. En muchas decisiones los intereses de ambos grupos se contraponen, por lo que después de las votaciones el grupo minoritario siempre debe gobernarse bajo las leyes del grupo mayor. Esta situación es intrínsecamente neutral, pues por definición, siempre habrá un grupo minoritario que deba regirse por las leyes que la mayoría ha promulgado. A veces el resultado de una mayoría puede ser terriblemente injusto con la minoría, por ejemplo, si se prohíbe alguna práctica lingüística o religiosa. Pero podemos pensar en situaciones en las que el resultado sería justo, por ejemplo, al grupo de personas con ingresos más altos se le imponen cargas fiscales mucho mayores que a grupos que no perciben tantos ingresos. Es importante señalar que en ambos procesos, es una mayoría la que ha impuesto la ley como resultado de procedimientos perfectamente legales y aceptables para todos. ¿Cómo podemos discernir

entre los resultados?, ¿qué situaciones son aceptables aunque resulten de procesos legítimos? El problema es álgido y pedregoso. Dos primeras consideraciones son pertinentes.

Al elegir los criterios según los cuales un proceso mayoritario pueda ser legal pero injusto, debemos evitar dos extremos; uno de ellos sería pensar que si una decisión lesiona los intereses de alguien es, por ello, injusta. Así, cualquier decisión no unánime lo sería. En nuestro ejemplo, la ley fiscal daña los derechos de propiedad e intereses económicos de los ricos, por lo que sería injusta. Sustituir la palabra 'intereses' por 'intereses esenciales'<sup>13</sup> no soluciona el problema pues queda por definir qué es un 'interés esencial'. El problema se repite, si consideramos como interés esencial de los ricos deducir impuestos y acumular mayor cantidad de capital para seguirlo reproduciendo (lo mismo si definimos como derecho esencial el derecho de propiedad privada).

Por otro lado, podríamos establecer un criterio más o menos mecánico, suponiendo "que el resultado de un proceso deseable para tomar decisiones, produce, por definición, una decisión justa"<sup>14</sup>. Este criterio tiene la falla de que piensa que el adjetivo 'justo' es transitivo. Quiero decir, si partimos de procesos justos sólo podemos llegar a resultados justos. Esto es falso, porque no podemos derivar de la corrección o justicia de unos procedimientos la justicia de los resultados, así, "si uno cree que el proceso democrático es procesalmente justo, puede afirmar, con razón, que una decisión tomada a partir de un proceso totalmente democrático a veces puede producir una injusticia sustancial"<sup>15</sup>. El

---

<sup>12</sup> Tocqueville, A. de, *La democracia en América*, libro 1, p. 298. Citado en Dahl, R. *Prefacio a la democracia económica*. p. 17. A partir de ahora *PDE*.

<sup>13</sup> Dahl, R. *PDE*. p. 22.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 23.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 24.

problema es que el adjetivo se usa de manera distinta, en uno califica la imparcialidad de las reglas, mientras que en otro se califica la 'bondad' del resultado.

Digamos que hasta ahora hemos ya definido las condiciones de un proceso justo; éste se define por los requisitos de May y los criterios democráticos de Dahl. Si hemos aceptado los cinco criterios del Capítulo III y además hemos definido que, en virtud de los cuatro requisitos de May (expuestos en este capítulo), la regla la mayoría satisface, a la vez los requisitos de cualquier norma decisoria y los del proceso democrático, debemos reconocer que si consideramos justo al proceso democrático, la norma que lo satisface es también justa. Así, podemos pensar que las 'reglas del juego' han sido justificadas, trataremos ahora de mostrar cómo se pueden evitar algunos 'errores' del juego.

Para poder enfrentarnos al problema de definir cuándo un resultado es injusto, recuperaré escuetamente la visión del liberalismo clásico<sup>16</sup> sobre la democracia. Según el modelo general liberal, las personas tienen derechos inalienables que son ontológicamente superiores a cualquier práctica social. Nozick escribe "Los individuos tienen derechos, y hay cosas que ninguna persona o grupo pueden hacerles (sin violar esos derechos)"<sup>17</sup>. Es decir, los derechos de las personas son la premisa y el punto de partida de cualquier contenido intersubjetivo. Dado el estado de cosas en las sociedades actuales es probable que coincidamos "en que los derechos políticos fundamentales incluyen el derecho a votar, a expresarse libremente, a investigar con libertad; el derecho a postularse para ejercer el ministerio público y el derecho a elecciones libres, justas y moderadamente frecuentes, así

<sup>16</sup> En esta parte entiendo 'liberalismo' en un sentido fuerte, es decir, teorías no igualitarias. Piénsese sobre todo en visiones como la de Nozick. Los liberalismos igualitarios de tipo rawlsiano buscarían resolver la tensión entre igualdad y libertad mediante arreglos redistributivos, que, según la postura liberal conservadora, violan los derechos de propiedad.

<sup>17</sup> Nozick, R. *op.cit.* Prefacio, p. IX

como el derecho a formar asociaciones políticas, incluidos los partidos políticos”<sup>18</sup>. Este modelo clásico liberal termina lógicamente contraponiendo a la igualdad con la libertad, porque prácticamente cualquier arreglo político que tienda a la igualdad viola algún derecho individual. La teoría liberal no puede salir de ese dilema. Según Dahl, podemos defender prácticamente el mismo *corpus* de derechos desde diversas perspectivas, llegando a conclusiones distintas según el enfoque que tengamos entre la relación de los derechos con la democracia. La primera de estas perspectivas, llamada la “Teoría de los derechos preexistentes”<sup>19</sup>, es la expuesta anteriormente. Para ella, “los derechos fundamentales (incluidos los derechos políticos) son, en cierto sentido, anteriores a la democracia [...] Para este enfoque, ciertos derechos fundamentales no sólo son anteriores a la democracia sino superiores a ella”<sup>20</sup>. Estos derechos limitan los alcances de la democracia en tanto que si una práctica democrática viola algún derecho, esa práctica es una amenaza contra la libertad y por ende es ilegítima. Incluso puede haber situaciones en las que la defensa de un derecho conduzca a acciones contra el proceso democrático mismo.

Una perspectiva distinta, defendida por Dahl, sostiene que los derechos no son preexistentes al proceso democrático, sino que los derechos políticos deben comprender todos aquellos derechos que sean necesarios para el proceso democrático mismo. Así, “desde esta perspectiva, el derecho de autogobernarse por medio del proceso democrático es en sí mismo uno de los derechos más fundamentales que una persona puede tener”<sup>21</sup>. Esta perspectiva nos saca del problema citado arriba, porque el derecho a la igualdad (por lo menos política —más tarde usaremos este mismo argumento para defender cierta

<sup>18</sup> Dahl, R. *PDE* p. 28.

<sup>19</sup> *ibid.* p. 31

<sup>20</sup> *loc. cit.*

redistribución económica) se convierte en un derecho fundamental. Ya no tenemos dos esferas claramente distintas —la esfera de la libertad amenazada por la esfera de la igualdad— sino una sola donde se encuentran ambas demandas. Esta perspectiva, asume que en caso de haber algún conflicto entre derechos, debe tomarse el derecho al autogobierno como el más fundamental. Esto quiere decir que si existe algún conflicto entre derechos de los cuales uno de ellos es imprescindible para el autogobierno y el otro no, debe privilegiarse el primero de ellos, en virtud de que a través de las ideas que condensa el autogobierno; libertad positiva<sup>22</sup>, autonomía moral, funcionamiento<sup>23</sup>, podemos defender alguna idea de 'dignidad humana'. Ahora bien, este derecho al autogobierno debe incluir, *a fortiori*, una serie de garantías que hagan posible el autogobierno. Garantías que, en su mayoría, coinciden con los derechos defendidos por la teoría de los derechos preexistentes. La diferencia básica entre los derechos de una y otra son la defensa de la inviolabilidad de la propiedad privada, asunto que trataré en breve. Así,

ya no nos enfrentamos con un conflicto entre la libertad, por un lado, y la igualdad o democracia por el otro. Ya que si la democracia en sí misma es un derecho fundamental, la libertad fundamental de una persona consiste, en parte, en la oportunidad de ejercer ese derecho<sup>24</sup>.

Ahora bien, teniendo en cuenta la existencia de estos derechos básicos podemos acusar de injusto un proceso que prive a alguno de la posibilidad de participar en el proceso democrático. Este cambio de perspectiva es fundamental porque resuelve una de las tensiones más importantes de la teoría política, según Dahl, la perspectiva que define los derechos por su necesidad para el autogobierno sostiene todos los **derechos políticos**

---

<sup>21</sup> *loc. cit.*

<sup>22</sup> *vid. infra*. Cap. V

defendidos por el liberalismo. Ya no es el coto vedado de los individuos, sino la capacidad de éstos para forjarse una identidad basada en su autonomía moral la que determinará cuáles de los resultados del proceso democrático serán injustos y cuáles no<sup>25</sup>. Dahl concluye que

el proceso democrático brinda a los ciudadanos una amplia gama de derechos, libertades y recursos, suficientes para permitirles participar plenamente, en un pie de igualdad, en la adopción de las decisiones colectivas a fin de proteger sus intereses personales (incluidos los que tiene en su calidad de miembros de la comunidad), desarrollar sus capacidades humanas y actuar como seres autodeterminantes y moralmente responsables, el proceso democrático es necesario asimismo, para alcanzar estos fines. De acuerdo con esto, no sólo es esencial para brindar uno de los bienes políticos fundamentales (el derecho de las personas a autogobernarse), sino que en sí mismo constituye un rico conjunto de bienes sustantivos.<sup>26</sup>

Ahora bien, los miedos de Tocqueville aún tienen fundamento, pues si bien es ilegítimo que una mayoría prive de sus derechos fundamentales (entendemos por ellos todos los derechos necesarios para poder ser gobernado democráticamente) a alguna minoría, no por ello esto resulta imposible en el mundo real. Ejemplos de ello nos sobran. Aunque sea ilógico que una mayoría comprometida con el proceso democrático prive de sus derechos a alguna persona (o grupo) conscientemente, sí es posible que lo haga por error. Esto es cierto, porque si asumo las tres premisas de la igualdad, respeto los cinco criterios democráticos ¿cómo podría resolver que alguien dejara de ser considerado políticamente igual a mí?, ¿cómo podría, a la vez, decir que creo en el proceso democrático, y al mismo tiempo cerrarle las puertas a mis pares políticos para que tomen parte en él?,

<sup>23</sup> Cfr. Dieterlen, P. *EJD*. Amartya Sen ha escrito que 'funcionamiento' es "el elemento constitutivo de la vida, es el logro de una persona, lo que puede hacer o ser..." *EJD*, p. 65.

<sup>24</sup> Dahl, R. *PDE*, p. 32.

<sup>25</sup> Esto refiere a la diferencia entre libertad positiva y libertad negativa propuesta por I. Berlin. Esta diferencia es expuesta en el próximo capítulo.

<sup>26</sup> Dahl, R. *DyC*, p. 211

¿cómo podría afirmar mi derecho al autogobierno a la vez que le niego a los demás el derecho al suyo? Sólo por hipocresía, bajeza o error. De los dos primeros no me ocuparé más, dejo esa tarea a otros. Me interesa reflexionar cómo el proceso democrático pone candados a las posibilidades de error. Esto es, cómo las personas que creen que el proceso democrático es el mejor de los regímenes posibles crean mecanismos que regulan y protegen al mismo proceso democrático. Para ello revisaremos un texto del gran filósofo noruego, Jon Elster llamado "Regla de mayoría y derechos individuales".

### 3. CANDADOS CONTRAMAYORITARIOS

Elster hace dos grupos de distinciones importantes, para ver cómo es posible defender los derechos individuales sin invalidar los argumentos que hemos visto legitiman la norma de mayoría.

Una mayoría puede ser 1) parlamentaria o 2) popular.

Los motivos que llevan a restringir los derechos de minorías pueden deberse a: a) intereses poderosos, b) pasiones duraderas y c) pasiones momentáneas. La pasión nos lleva a pensar que algo es de nuestro interés cuando en realidad no lo es. La diferencia entre pasión e interés no es siempre diáfana. En ocasiones es necesario revestir a los intereses de pasión, para que tengan eficiencia política.

Elster piensa cómo las combinaciones posibles de estas distinciones producen tipos de violaciones diferentes para las cuales deben existir diferentes previsiones o 'candados'. Las posibilidades son:

1.a Una mayoría parlamentaria puede recurrir a trucos procedimentales para preservarse como mayoría (pueden convocar a elecciones en coyunturas favorables, pueden rediseñar los distritos electorales en su beneficio, pueden entorpecer los procesos de empadronamiento en zonas opositoras, etc.).

1.b Una mayoría parlamentaria puede verse arrastrada por el *amour-propre*, cerrando la posibilidad de reconsiderar sus posturas sobre algún tema. Este tema fue discutido en la *Assemblée Constituante* francesa, pues los constituyentes pensaban que era muy difícil evitar que pasiones de este tipo cedieran su lugar a la razón<sup>27</sup>.

2.a Se da el caso en el que una mayoría popular actúa (a través de sus representantes) para preservar, por ejemplo, sus intereses económicos.

2.c Es posible que las mayorías populares actúen bajo un impulso súbito. En los dos procesos de creación de constituciones que tiene en mente Elster (el francés y el norteamericano) los legisladores se dieron cuenta de esta posibilidad.

2.b Las mayorías pueden actuar bajo pasiones duraderas de corte religioso, étnico etc. Por ejemplo el "mayoritarismo islámico argelino"<sup>28</sup>.

Los cuatro dispositivos contramayoritarios citados por Elster son: I) el constitucionalismo, II) la revisión judicial, III) la división de poderes y IV) los pesos y contrapesos.

<sup>27</sup> Cfr. Elster, J. *PP.* pp. 33-92.

### 3.1 *Constitucionalismo.*

Las constituciones son mecanismos que se 'autorregulan' en el sentido en que tienen ciertas trabas para ser cambiadas. Una de ellas es "actuar sobre el deseo de la mayoría de cambiar la ley" otra es actuar sobre "las oportunidades de hacerlo"<sup>29</sup>. El primero de estos mecanismos establece que el proceso de cambiar la constitución debe ser muy largo y costoso. El segundo requiere, por ejemplo, de mayorías calificadas (grupo mayor al 50%+1) o declara inmodificables ciertos artículos. Gran parte de las constituciones reales implican ambos procesos. Estos dos mecanismos están pensados para mitigar los motivos expuestos más arriba. Así, las demoras deben enfriar las pasiones súbitas, y las mayorías calificadas deben contrarrestar los intereses fuertes y las pasiones duraderas.

Es interesante ver la base de este mecanismo de demora. En jerga elstereana, lo llamaríamos un 'mecanismo Ulises'. El nombre proviene de uno de los pasajes de *La Iliada*, en la que Ulises navega por un mar abundante en sirenas cuya cualidad es atraer a los marineros con sus cánticos. Ellos, enloquecidos por sus voces, saltan al agua y mueren ahogados. Ulises conoce el riesgo, y sabe, además, que no podrá resistirse a los cantos sirénicos, por lo que decide ser atado al mástil de su barco. Al escuchar a las sirenas, enloquece, pero las fuertes ataduras le impiden arrojarse a las aguas. Al pasar el peligro de las sirenas, Ulises ha sobrevivido. Este relato, le funciona a Elster como ejemplo, y aún más, antonomasia, de un mecanismo racional muy interesante; el mecanismo Ulises. Un agente toma las precauciones necesarias para, más adelante, afrontar situaciones de irracionalidad y no ceder a ellas. Esto es, "la gente no siempre confía en que actuará

---

<sup>29</sup> Elster "RMDI" p. 31.

racionalmente" "por lo que es de su interés reducir el conjunto de acciones de que dispone"<sup>30</sup>. Así, las constituciones "son cadenas con las cuales los hombres se atan a sí mismos en sus momentos de sanidad, para no morir por una mano suicida un día de exaltación"<sup>31</sup>. Este mecanismo sin embargo tiene problemas intrínsecos, a los cuales los constitucionalistas están expuestos en cada momento; ¿qué puede hacer Ulises estando atado si es preciso que actúe? El problema del mecanismo es que las ataduras deben ser tan fuertes como para impedir que Ulises salte al agua, pero tan débiles que no quede amarrado *ad aeternum*. El dilema es complejo y en buena medida irresoluble:

por un lado unos desearían que la constitución contemple emergencias imprevistas e imprevisibles. Por otro lado, algunas de las ocasiones a las cuales se pretenda atribuir el *status* de emergencia serán precisamente aquellas en que se suponía que la constitución debería actuar como protección. Un alcohólico siempre será capaz de hallar la razón por la cual el día de hoy es especial y excepcional<sup>32</sup>.

El segundo mecanismo; la de mayorías calificadas funciona como candado ante el interés de grupos mayoritarios, o pasiones duraderas. Esta forma de bloquear los cambios constitucionales no reflejan un 'mecanismo Ulises', sino pretende que un cambio necesite aprobación amplia (puede requerir de 2/3 o de 3/4), que seguramente será costosa de conseguir, por lo que los interesados en este cambio tendrán que negociar con otros grupos pudiendo perder buena parte de las ganancias que produciría tal cambio. Si para lograr la mayoría calificada necesaria para imponer X, necesito negociar y ceder A, B, C, y D, puede que me lo piense dos veces. La adopción de medidas supermayoritarias tiene que descansar en una decisión de mayoría simple. "Los miembros podrían decidir ante todo, por mayoría,

<sup>29</sup> *ibid.* p. 33

<sup>30</sup> Elster, J. *TyT* p. 28.

<sup>31</sup> Elster, J. "RMDI", p. 34.

que en ciertos casos se requerirá una supermayoría; por ejemplo, en problemas especiales de graves consecuencias o gran repercusión social, vinculados con diferencias religiosas o lingüísticas duraderas...". En este sentido Elster ve cómo las constituciones pueden requerir de supermayorías para poder defender derechos individuales. Estos casos hacen "evidente que el proceso democrático no podría existir si no se autolimitara, o sea, si no se limitara a las decisiones que no pueden destruir las condiciones necesarias de su existencia"<sup>33</sup>.

### 3.2 Revisión judicial.

Las leyes constitucionales son estériles si no se cuenta con un aparato de interpretación y aplicación. Así, es necesario un mecanismo práctico mediante el cual las leyes sean aplicadas. La revisión judicial establece quiénes pueden declarar que alguna norma es anticonstitucional. Es labor del poder judicial (la Suprema Corte) revisar estos casos. Como el mecanismo pasado, este candado tiene sus propios riesgos. Por ejemplo, es posible que un abuso de la revisión judicial puede llevar a un gobierno de 'cuasi tutelaje', donde un grupo de jueces sabios tomen el control efectivo del gobierno. Su ausencia, por otro lado, puede llevar a un 'textualismo' y 'originalismo'<sup>34</sup> normativo carente en última instancia de apelación. Este mecanismo puede ser mejorado mediante la selección escrupulosa de los jueces, la inamovilidad en el cargo y su remuneración<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> *ibid.*, p. 35.

<sup>33</sup> Dahl, R. *DjC*, p. 185

<sup>34</sup> Elster, J. "RMDI", p. 38

### 3.3 División de poderes.

Este mecanismo se refiere a las relaciones entre las instituciones gubernamentales, como el nombre lo dice, se trata de darles independencia. Creo que de todas ellas la más importante es la división del poder judicial. Su independencia permite que la aplicación de las leyes sea adecuada. Una resolución en la que un particular demande a alguna dependencia del ejecutivo, sólo podría ser justa si el poder judicial es realmente independiente de éste. Como en el mecanismo anterior, es necesario proteger los mecanismos de selección de jueces. Los procesos mecánicos han sido instaurados en muchos países para evitar selecciones amañadas. Otras dos formas de garantizar la independencia de los jueces es asegurando que la remuneración que perciban no pueda ser disminuida durante sus cargos, y haciendo imposible su destitución. Así, por ejemplo, si un juez resuelve en contra de alguna oficina de gobierno, ésta no podrá ni correrlo, ni reducirle el sueldo.

Otros organismos que deben ser independientes son los medios de comunicación estatales, tales como radio, prensa y televisión<sup>36</sup>. En México son independientes (desde hace poco) el IFE y el INEGI. El Banco Central juega un papel similar, porque si las políticas monetarias dependen de los políticos "la tentación de usar esta herramienta para servir propósitos particularistas o de corto plazo puede ser irresistible"<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Dieterlen, P. "DPE".

<sup>36</sup> Existe una institución independiente llamada *Freedom House* empeñada en promover los valores de la democracia y la libertad en el mundo. Anualmente editan un reporte calificando el grado de libertad de cada uno de todos los países del mundo. Dentro de sus escalas, la libertad de prensa juega un papel muy importante; son valuadas las "leyes y regulaciones que influyan en el contenido de los medios [...], presiones políticas y censura sobre el contenido de los medios [...], presiones económicas [...] y acciones represivas..." *Letras libres*. N° 14, Febrero de 2000. El sitio web de *Freedom House* es [www.freedomhouse.org](http://www.freedomhouse.org).

<sup>37</sup> Elster "RMDI" p. 40.

Otra vez, regresamos a la pregunta clásica en materia de gobierno ¿quién cuida a los guardianes? Según Elster la solución se puede hallar en un sistema de pesos y contrapesos donde los guardianes son custodiados por quienes se hallan bajo su custodia<sup>38</sup>.

### 3.4 Pesos y contrapesos.

Un sistema de pesos y contrapesos es aquél donde las instituciones se limitan las unas a las otras. Si el mecanismo de la separación de poderes era hacerlas independientes, éste radica en hacerlas interdependientes. Elster analiza dos mecanismos de este tipo: el bicameralismo y el veto del ejecutivo.

El primero de ellos requiere que muchas decisiones pasen por dos cámaras para hacer más lentos los procesos, estas cámaras están compuestas, muchas veces, por personas con características distintas. Por ejemplo, el requisito de edad de una puede ser más alto, los miembros pueden ser elegidos en épocas distintas o por periodos diferentes.

El veto del ejecutivo puede servir para que se vuelva a revisar una ley sancionada por el congreso, el mecanismo es, de nuevo, poner un freno que enfríe una decisión apasionada, puede servir también para proteger los derechos de algún grupo que se vieran amenazados por una ley sancionada por las cámaras. Una forma de ponerle un alto al veto del ejecutivo (cuyo abuso podría llevar a un gobierno autocrático) es la idea de un veto restringido; las cámaras pueden rechazar un veto mediante una mayoría calificada, o mediante una segunda sanción de esa ley<sup>39</sup>. El veto puede ser utilizado como contrapeso a una pretendida expansión del poder legislativo, para la cual se pueden implementar fueros e

---

<sup>38</sup> *loc. cit.*

inmunidades. De nuevo, para que el ejecutivo pueda servir como contrapeso del legislativo, éste último no puede tener la posibilidad de deponerlo. Como todos los mecanismos expuestos hasta ahora, el sistema de pesos y contrapesos tiene problemas, un abuso de éste puede llevar a la parálisis gubernamental. Elster concluye que “para contrarrestar la tendencia hacia la tiranía legislativa podría ser necesario un veto absoluto, el cual podría a su vez, reducir la capacidad del sistema para responder efectivamente a los problemas urgentes. Cuanto más fuertes son los remedios contramayoritarios, mayor es el riesgo de los efectos no deseados”<sup>40</sup>. ¿Qué tan fuerte debe amarrarse Ulises?

Es importante resaltar las conclusiones a las que llega Elster. En primer lugar es notable cómo el proceso democrático encuentra medidas formales para defenderse. En algunos casos, éstas medidas son una ampliación de la democracia, como la expansión de una a dos cámaras. En otros parecen ser limitaciones a ella, como la revisión judicial y el veto del ejecutivo. En algunos casos se toman medidas al parecer contradictorias; separar las instituciones o hacerlas interdependientes. Este tipo de controles muestra cómo el proceso democrático ha ido estableciendo medidas que aseguran, cada vez, mayor autorregulación y menor propensión a ser objeto de pasiones e intereses. Esta capacidad ha surgido en buena parte de una visión del hombre poco optimista y del reconocimiento de que algunos problemas y diferencias entre los miembros de las asociaciones políticas son irresolubles sin vías de negociación y defensa de los derechos básicos. Hume decía que si bien no todos los hombres eran corruptos, las instituciones políticas debían ser planeadas como si todos lo fueran. De la misma opinión, Dahl piensa “que es más sensato pensar una

---

<sup>39</sup> *ibid.* p. 44.

forma de gobierno basada en el supuesto de que las personas no serán siempre virtuosas y en ocasiones probablemente se sientan tentadas hacia el mal, pero que no les faltarán incentivos y oportunidades para actuar de acuerdo con su más elevado potencial<sup>40</sup>. En parte, en este argumento se reconoce la misma lógica de la 'apuesta de Pascal' o cálculo MAXIMIN. Es mejor planear la política de tal manera que reduzca los costos de la peor situación posible. Quiero terminar este capítulo, llamando la atención de la situación que produce este tipo de candados; qué tanto deben reducirse los riesgos de los abusos de la mayoría, sin llegar a niveles de ingobernabilidad. El dilema es arduo e irresoluble en la teoría, sólo un estudio *ad casum* podría encontrar la medida óptima, que si bien contenga los intereses duraderos de las facciones, las pasiones súbitas y duraderas de las mayorías no colapsen el proceso en un enredijo incontrolable.

La última parte de este texto revisará el problema de la igualdad económica. Esta discusión es importante porque sin una distribución equitativa de los recursos económicos, es imposible hacer efectiva la igualdad política. En especial, la falta de recursos económicos imposibilita el acceso a estos candados contramayoritarios, lo que conduce, en la práctica a un sistema muy poco democrático. Veremos, también, cómo Dahl ha intentado sostener que es posible democratizar las empresas privadas, porque si el derecho fundamental es el derecho a la autonomía y a la democracia, podemos supeditar a él el derecho de propiedad ilimitada, en virtud de que entorpece el proceso democrático.

---

<sup>40</sup> *ibid.* p. 47.

<sup>41</sup> Dahl, R. ¿DR? p. 169.

## CAPÍTULO V

En el capítulo anterior discutimos la forma en la que se puede justificar la ley de la mayoría, llamando la atención de las cosas que ella no puede legítimamente hacer; violar el derecho de autodeterminación (que incluye, como condición, a los así llamados 'derechos negativos' políticos) de nadie. Queda otra cuestión para reflexionar; las consecuencias que tiene la desigualdad económica para el proceso democrático.

Comenzaré retomando brevemente una idea que aparece en el capítulo anterior; la ya célebre diferencia entre libertad positiva y negativa de Isaiah Berlin. El análisis de la libertad positiva será complementado con la idea de Macpherson de hombre como desarrollador<sup>1</sup> de sus capacidades. Según Macpherson uno de los impedimentos más fuertes para poder realizar la idea de libertad positiva es la falta de seguridad producto de la ausencia de respeto de los derechos negativos. En este capítulo intentaré mostrar cómo las desigualdades económicas no son sólo un impedimento a la libertad positiva sino también a la libertad negativa. Tras ello, veremos cómo Dahl propone un argumento a favor de la

ampliación de la esfera de la democracia mediante la no-primacía de la propiedad privada, lo que nos llevará a justificar un orden económico menos desigual, y tal vez, un fomento a la participación. Lamentablemente, como el mismo Dahl afirma, el problema no sólo no puede ser resuelto teóricamente, pues el mundo real es demasiado vasto para poder ser aprehendido con precisión. Así, que nos quedaremos en un nivel de indeterminación e incertidumbre muy importante.

#### 1. LIBERTAD POSITIVA Y LIBERTAD NEGATIVA.

En su célebre artículo "Dos conceptos de libertad" Isaiah Berlin hace una diferencia entre dos sentidos posibles de la palabra 'libertad': un sentido 'negativo' y uno 'positivo'. Es útil señalar que ambos sentidos se refieren a la libertad política, por lo que no consideraremos aquí otros usos de la palabra 'libertad' (usos que podrían ser pertinentes en otros ámbitos de la filosofía). La libertad estará en relación con otras personas y con instituciones sociales, por lo que no diré que soy menos libre por no poder romper la barrera de los 10 segundos al correr 100 metros, ni por no poder escribir un poema comparable a "Límites" de Borges. Sólo entenderemos la libertad en relación con el campo político.

---

<sup>1</sup> Macpherson, C.B. *Democratic Theory: Essays in retrieval*. Ensayos I-III. A partir de ahora DT. La palabra

1.1 *El sentido 'negativo de la libertad'.*

El sentido negativo de la libertad sirve para imponer límites a las intervenciones tanto de otras personas como de instituciones estatales en la vida privada de un individuo. Berlin escribe que en sentido 'negativo', "la libertad política es, simplemente, el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros"<sup>2</sup>, "ser libre en este sentido [negativo] quiere decir para mí, que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad"<sup>3</sup>, en otras palabras la idea de que "toda coacción, en tanto que frustra los deseos humanos, es mala en cuanto tal, aunque puede que tenga que ser aplicada para prevenir otros males mayores; mientras que la no-interferencia, que es lo opuesto a la coacción, es buena en cuanto tal, aunque no es lo único que es bueno. Esta es la concepción de la libertad negativa en su forma clásica"<sup>4</sup>. Vemos cómo, en este sentido, la libertad debe ser demarcada respecto de los límites de lo que puedo hacer respecto de lo que hacen los demás. Una persona es libre cuando puede hacer, sin impedimentos, lo que quiere. En caso de no poder realizar sus propósitos, veremos reducido el marco de su libertad.

La libertad puede restringirse de dos modos distintos; mediante la prohibición de lograr una meta, o mediante la obstrucción de los medios necesarios para lograr esa meta. Podemos pensar, por ejemplo, que la Constitución de un país prohíbe explícitamente publicar libros y revistas que critiquen al régimen, que ofendan las buenas costumbres o que ridiculicen a los héroes nacionales. Esta prohibición implica, *per definitio*, una restricción de la libertad negativa de las personas. El Estado, mediante la Comisión

---

original es '*develop*', la he traducido como desarrollador a riesgo de ofender a más de un purista.

<sup>2</sup> Berlin, *l. op. cit.* p. 220.

<sup>3</sup> *ibid.* p. 222.

Veladora por el Respeto de los Valores Comunes, me impide cumplir un propósito: publicar una comedia sobre los miembros del gabinete presidencial. Pero también podemos pensar en un Estado que legalmente permita la libertad de prensa, dentro del cual no existe prohibición alguna sobre lo que se puede o no publicar, y, sin embargo, el Estado mantiene control sobre, digamos, las industrias del papel y la tinta. Finalmente, yo no puedo publicar mi comedia, porque el régimen me ha suspendido la posibilidad de adquirir papel y tinta. En ambos ejemplos, el ámbito de libertad negativa se ha visto disminuido por acciones estatales. Como bien hizo notar J. S. Mill, las restricciones a la libertad negativa pueden provenir no sólo del Estado, sino de miembros de la sociedad. Por ejemplo, es posible que el Comité Autónomo por la Defensa de los Valores haga boicots contra la comedia. Cualquiera de estas acciones implican una restricción de la libertad negativa<sup>4</sup>.

### 1.2. *El sentido 'positivo' de la libertad.*

Según Berlin,

El sentido 'positivo' de la palabra 'libertad' se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean. Quiero ser el instrumento de mí mismo y no de los actos de voluntad de otros hombres. Quiero ser sujeto y no objeto, ser movido por razones y por propósitos conscientes que son míos, y no por causas que me afectan, por así decirlo, desde afuera. Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser movido por la naturaleza exterior o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de representar un papel humano; es decir, concebir fines y medios propios y realizarlos. Esto es, por lo menos, parte de lo que quiero decir cuando digo que soy racional y que mi razón es lo que me distingue como ser humano del resto del mundo. Sobre todo, quiero ser consciente de mí mismo como ser activo que piensa y que quiere, que tiene responsabilidad de sus propias

<sup>4</sup> *ibid.* p. 227.

<sup>5</sup> Aquí surge el problema de la censura, pues si bien, la libertad negativa implica un bien intrínseco, podemos argumentar que algunas restricciones podrían ser adecuadas

decisiones y que es capaz de explicarlas en función de sus propias ideas y propósitos. Yo me siento libre en la medida en que creo que esto es verdad y me siento esclavizado en la medida en que me hacen darme cuenta de que no lo es<sup>6</sup>.

Esta libertad positiva ha sido utilizada para defender nociones de Estados 'activos' que no sólo se preocupan por la defensa de los derechos negativos, sino que brindan la posibilidad de que los individuos desarrollen sus capacidades. Según Macpherson, la democracia liberal siempre ha sido identificada con la protección exclusiva de las libertades negativas, pero Berlin, un autor de línea liberal individualista, hace una defensa de la libertad positiva. A decir del autor canadiense, la idea berlineana de libertad positiva es bastante similar a la suya de desarrollo de poderes humanos<sup>7</sup>.

## 2. LAS DOS DEMANDAS DE LA DEMOCRACIA.

Según Macpherson, la historia de la democracia liberal puede ser vista como la lucha entre dos demandas; por un lado la idea de maximizar las utilidades, y por otro la de maximizar las capacidades humanas<sup>8</sup>. Cada una parte de supuestos distintos y justifica modelos democráticos diferentes, así, por ejemplo, la idea de democracia que sostenía Bentham está fundada en la idea de que los hombres deben maximizar sus utilidades para ser felices, y que la mejor forma de maximizar la utilidad general es adoptar el método

<sup>6</sup> Berlin, I. *op. cit.* pp. 231-232.

<sup>7</sup> Macpherson, C.B. *DT.* p. 95.

<sup>8</sup> *ibid.* p. 4.

democrático. Un ejemplo de la otra demanda se puede encontrar en J. S. Mill, para quién la democracia debe potenciar las capacidades morales y racionales de los individuos mediante el diálogo y la reflexión de los asuntos públicos<sup>9</sup>.

### 2.1. *La visión mercantil del hombre.*

Cada una de ellas refleja diferentes ideas sobre lo que el ser humano es, la primera considera que el hombre es un “apropiador infinito y un consumidor infinito; un apropiador infinito por ser un deseador infinito”<sup>10</sup>. Esta idea responde muy bien al comportamiento de los hombres en el mercado; en él, los individuos satisfacen sus deseos mediante el uso y disfrute de bienes adquiridos en él. Un clarísimo ejemplo de esto lo podemos encontrar en la filosofía de Bentham<sup>11</sup>, para quien los bienes materiales reflejan la felicidad, así, para él “la posesión de bienes materiales era algo tan básico para el logro de todas las demás satisfacciones que era lo único que podía tomarse como la medida de todas ellas [...] ‘a cada porción de riqueza corresponde una porción de felicidad’ y ‘el dinero es el instrumento con el que se mide la cantidad de dolor o de placer’”<sup>12</sup>. De esta manera, la idea de que el hombre es un maximizador de utilidades respondía bastante bien a la realidad del mundo mercantil de los siglos XVII y XVIII<sup>13</sup>. Este modelo tiene la idea de que existe una igualdad intrínseca entre los individuos, porque todos tienen la misma motivación; maximizar utilidades mediante el consumo. Este punto de vista tiene como base la idea de que las capacidades de las personas no son más que un medio para satisfacer deseos. Por

<sup>9</sup> Macpherson, C. B. *DLE*. Caps. II y III.

<sup>10</sup> Macpherson, C. B. *DT*, p. 5

<sup>11</sup> *vid.* Macpherson, C. B. *DLE*. Cap. II

<sup>12</sup> *ibid.* p. 38.

<sup>13</sup> Cfr. Macpherson, C. B. *The Political Theory of Possesive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford Univ. Press, Oxford, 1962. *passim*

ejemplo, la capacidad de transformar conscientemente la realidad mediante un plan establecido<sup>14</sup> tiene valor en tanto produzca satisfactores. Las capacidades humanas no tienen un valor intrínseco. Esta forma de comprender a los individuos lleva a establecer la prioridad del mundo económico sobre cualquier otro, pues la premisa de que los satisfactores esenciales son adquiribles mediante el mercado concluye con la idea de que el hombre debe tener derechos inalienables en materia de intercambios y en la apropiación ilimitada de bienes, por lo que las instituciones políticas deben proteger a estas esferas. En consecuencia, vemos cómo la idea de propiedad se constituye como un derecho fundamental, pues es un requisito *sine qua non* de la realización del hombre. Un individuo que no consume, sería un individuo profundamente infeliz e insatisfecho. Otro supuesto importante es que el mercado tiene la capacidad de retribuir y maximizar utilidades equitativamente a las personas que participan en él. Este optimismo sobre el mercado no está exento de problemas, aquí veremos sólo dos de ellas; la equidad de la distribución y la comparabilidad de la maximización. Existen otras fallas importantes del mercado, mismas que no serán examinadas aquí, por exceder los límites de este ensayo<sup>15</sup>.

La primera de ellas presupone que después de llevar a cabo ciertas acciones mercantiles, éste ha redistribuido de la mejor forma posible (es decir, en un estado paretianamente óptimo) las energías gastadas en él. A mayor esfuerzo y energía invertida, mayores serán las utilidades recibidas. Otra de las supuestas ventajas del mercado es que es muy igualitario; es decir, no importa quién sea el inversor, el mercado redistribuirá sólo en

<sup>14</sup> Esta idea es básica para algunos teóricos, entre otros, Sánchez Vázquez funda la filosofía de la praxis en esta idea tomada del capítulo V del tomo primero de *El Capital* de Marx.

<sup>15</sup> En el capítulo III ya mencionamos algunos problemas relativos a los costos de información.

función de lo invertido. Esta forma de igualdad intrínseca, hace del mercado una institución por demás atractiva. Sin embargo,

aquí la igualdad se refiere a la distribución del agregado entre los miembros individuales de la sociedad. La igualdad ha sido en la tradición liberal, generalmente conocida por requerir distribución en proporción a las contribuciones hechas por cada producto agregado. ¿Cómo es que se afirma que el mercado hace esto? Los economistas pueden demostrarlo, asumiendo cierta distribución específica de los recursos o del ingreso, la operación del mercado libre competitivo perfecto, dará a cada uno la satisfacción máxima, a la cual tiene derecho debido a su contribución. Pero, a menos que se pueda demostrar que dicha distribución de recursos o ingresos es justa, la afirmación de la máxima igualdad no puede ser sostenida<sup>16</sup>.

Vemos como el modelo que sostiene la equidad del mercado sostiene que dado un estado de cosas  $T_1$ , los resultados de las distribuciones  $T_2, T_3, T_n$  serán equitativas (por supuesto, estoy pensando en un mercado perfecto). El problema tiene que ver con la forma en que llegamos a  $T_1$ , si en ese momento llegamos con una desigualdad de recursos, el mercado multiplicará las desigualdades. Es por esa razón, por la que siempre las instituciones políticas han reglamentado en mayor o menor grado sus alcances.

Esto significa, en un sentido muy básico, que el mercado no reproduce las utilidades equitativamente según algún concepto igualitario como la cantidad de trabajo invertido o las necesidades de los individuos. Por ello es necesario suponer una ley que distribuya la utilidad de manera igualitaria. Sin ella, lo único que se puede demostrar sobre el mercado es que sólo reproduce capital. La ley redistributiva de este modelo es el principio de utilidad marginal decreciente. Este supone que los objetos proporcionan utilidad en relación inversa a la cantidad de bien disfrutado. Por lo que mientras más igualitaria fuera una distribución, mayor sería la cantidad de utilidad general proporcionada por ese bien. Por

<sup>16</sup> Macpherson, C. B. *DT*, p. 7. Agradezco a Martín Cendrero la ayuda en la traducción de este pasaje.

ejemplo, supongamos que la utilidad (o placer) que proporciona un taco de pastor es igual a una unidad. Supongamos también que tenemos a tres individuos: Luis H, Alejandro y Thomas. Cada uno de ellos tiene la misma capacidad de comer tacos (todos tienen la misma capacidad de placer). Y supongamos además que contamos en total con 30 tacos. El supuesto paretiano es que todos los tacos deben ser distribuidos. Siguiendo el principio de utilidad marginal decreciente, el primer taco debe proporcionarle a cada uno de ellos una utilidad de 1, el segundo, por ejemplo, de 0.9, digamos que el tercero de 0.8, etc. Según el principio la mejor asignación posible es aquella que logra que cada uno de ellos obtenga la mayor cantidad de placer posible. Si la distribución fuera óptima, cada uno de ellos terminaría con 10 tacos. Dado ese principio, y ese concepto del hombre; el mercado es la forma de distribución más eficiente posible porque el mercado es sensible a los montos de utilidad esperada. Esto es, por ejemplo, el esfuerzo que hará Luis H para conseguir su segundo taco es mucho mayor que el que hará Thomas para comer su decimotercero. Y es, además, profundamente igualitario.

Veamos ahora el otro de los supuestos fuertes del concepto mercantil del hombre. Este tiene que ver con la comparabilidad de la utilidad. Según ellos, podemos comparar la utilidad que produce un bien en diferentes personas. En nuestro ejemplo, sabemos que un primer taco brinda una unidad de utilidad a cualquiera de nuestros comensales. Normalmente esto se hace ordenando matemáticamente las utilidades. La utilidad representada mediante una función matemática permite no sólo saber quién obtiene más utilidad de un bien dado, sino además cuál es el monto total de utilidad en una sociedad. Este es el principio de utilidad básico de Bentham. Este supuesto tiene un grave problema, porque

La satisfacción que diferentes individuos obtienen de cosas particulares no puede ser comparada en una sola escala de medida. Por lo tanto no puede ser sumada. Por lo tanto no puede mostrarse que el conjunto de utilidades que el mercado produce actualmente es mayor que algún otro conjunto de utilidades que pueda haber sido producido por otro sistema<sup>17</sup>.

## 2.2 La visión desarrollista del hombre.

Dentro de la misma tradición liberal, surgieron teorías que sostenían que la democracia era una fuente para desarrollar las capacidades o poderes de las personas<sup>18</sup>. Para esta visión, los presupuestos utilitaristas y mercantiles del modelo anterior eran poco convincentes; no se trataba de hacer que las personas consumieran lo más posible, sino que desarrollaran sus potencialidades lo más posible. Esta visión del hombre no considera a las capacidades como medios para algo más, sino como fines últimos, así, una persona es sólo plenamente humana si puede gozar de sus capacidades. Este desarrollo de capacidades ha sido un gran e irresuelto problema para la teoría política, pues hasta ahora a un gran número de personas se les ha negado la posibilidad de hacerlo. Para poder desarrollar las capacidades, es necesario tener acceso a los medios que permiten ese desarrollo. Es decir, las capacidades no operan sobre la nada, sino sobre cosas concretas, y la falta de acceso a ellas implica la imposibilidad de desarrollar la 'humanidad plena'<sup>19</sup>. Macpherson da una explicación de la explotación capitalista en este sentido, pues sostiene que las personas sin capital transfieren el poder de hacer cosas (su fuerza de trabajo), pero que esa energía deja de ser capacidad de desarrollar sus capacidades, pues ya no es utilizada para lograr sus

<sup>17</sup> *loc. cit.* Agradezco a Martín Cendrero la ayuda en la traducción de este pasaje.

<sup>18</sup> Cfr. Macpherson, C.B. *DLE*.

<sup>19</sup> Para Hegel y Marx, es a partir del trabajo como se logra la objetivización de la humanidad. Toda la teoría de la praxis de Sánchez Vázquez descansa sobre ese punto.

propósitos, sino propósitos ajenos<sup>20</sup>. Así, el requisito de las capacidades debe pasar por el tamiz de la autonomía.

Este ejercicio de las capacidades puede encontrarse con tres tipos de obstáculos, por un lado, es necesario contar con fuentes energéticas que permitan el trabajo (por lo menos en un nivel fisiológico muy básico –acceso a las calorías necesarias para poder realizar acciones), por el otro, es necesario contar con acceso a los medios de trabajo, porque como dijimos antes, las capacidades deben ser aplicadas a o con algo. Sin este acceso, las capacidades no pueden ser desarrolladas, por último, es necesario proteger al individuo de las invasiones de otros, esto se logra con la aplicación de las libertades negativas o civiles. Según Macpherson, la única posibilidad de que la democracia liberal pueda seguir existiendo es mediante el reconocimiento de que la demanda fundamental es la desarrollista, lo que implica reconocer que bajo niveles de desigualdad fuertes no hay democracia posible.

### 3. LA DESIGUALDAD ECONÓMICA: IMPEDIMENTO DEL PROCESO DEMOCRÁTICO.

Ahora quiero retomar el final del capítulo anterior, donde describimos algunos candados que la democracia ha establecido para defender los derechos individuales. La idea que quiero defender es que la desigualdad económica no sólo afecta a la posibilidad de desarrollar las capacidades humanas mediante la ‘enajenación’ del trabajo como sostiene

<sup>20</sup> Macpherson, C.B. *DT*. p. 41

Macpherson, sino que incluso es un impedimento para defender las libertades y derechos negativos<sup>21</sup>. Las desigualdades minan seriamente el proceso democrático, porque violan los criterios que deben ser satisfechos<sup>22</sup>. La participación debe ser efectiva respetando la consideración equitativa de los intereses, sin embargo "supongamos que el ciudadano P es pobre y el Ciudadano R es rico; en ese caso, P y R pueden tener 'iguales oportunidades' de participar en las decisiones colectivas, en el sentido de que ambos están legalmente autorizados a hacerlo; pero como R tiene mucho más disponibilidad de dinero, información, publicidad, organizaciones a su servicio, tiempo y otros recursos políticos que P, no sólo participará más que P sino que su influencia en las decisiones sobrepasará con creces la de P"<sup>23</sup>. Es importante señalar, en este sentido, que por más que esté establecido legalmente la 'igualdad de oportunidades', ésta debe ser satisfecha en la práctica. No basta con sancionar leyes, sino con hacerlas efectivas.

Otro problema con el que nos podemos topar en casos de desigualdades fuertes, tiene que ver con los registros electorales. En México, por ejemplo, contamos con padrones confiables desde hace muy poco tiempo, sobre todo en zonas con índices de pobreza fuerte la participación electoral era sumamente dudosa. Aun así, el voto es sólo un recurso político, por lo que su distribución equitativa no garantiza la distribución equitativa de recursos políticos, esto es, "debido a que los recursos sociales están distribuidos desigualmente, y debido a que muchos tipos de recursos sociales pueden convertirse en recursos políticos, los recursos políticos distintos al voto están distribuidos

<sup>21</sup> Este enfoque fue sugerido por la conferencia "DPE" de Paulette Dieterien.

<sup>22</sup> *vid. supra.* Capítulo III.

<sup>23</sup> Dahl, R. *DyC.* p. 141-142.

desigualmente<sup>24</sup> aun con la distribución equitativa del voto. En este mismo sentido, las desigualdades extremas en recursos clave como el ingreso, la salud, el status, el conocimiento o la capacidad militar son equivalentes a desigualdades extremas en los recursos políticos<sup>25</sup>

Tal vez, los mayores problemas se presentan en cuestiones que dependen de la información, en ella, los índices de escolaridad (muy relacionados con la escasez de recursos) juegan un papel fundamental. No basta solamente con percibir la información, sino con la comprensión que de ésta se tenga. El 'ambiguo' requisito de la 'comprensión esclarecida' hace de los problemas de pobreza situaciones alarmantes para el proceso democrático. Por ejemplo, personas con baja escolaridad no tienen acceso a instituciones que podrían proteger sus derechos individuales (leyes de amparo, comisiones de derechos humanos) porque en muchos caso *ni siquiera saben que existen*. La posibilidad que tienen las personas de participar en puestos de elección se ve influida, de manera muy clara, por la cantidad de recursos económicos que poseen. Los recursos económicos son transformados en recursos políticos, por lo que en política, las desigualdades económicas producen 'efectos Mateo'<sup>26</sup>. Es cierto que a últimas fechas se ha reducido significativamente el costo de la información (por ejemplo, existen más medios impresos y audiovisuales en muchos más lugares que hasta hace poco) sin embargo, la cantidad de información no está en relación proporcional con la 'comprensión esclarecida', porque ésta depende fundamentalmente de las capacidades de los individuos para asimilarla, por lo que más que

<sup>24</sup> Dahl, R. *Dilemas del pluralismo democrático. Autonomía vs. control*, p. 165.

<sup>25</sup> Dahl, R. *Poliarchy*, p. 82.

<sup>26</sup> El 'efecto Mateo' fue señalado por R. K. Merton en "The Matthew Effect in Science". Es una interpretación del pasaje bíblico 'Al que tiene se le dará y abundará; pero a quien no tiene, aun lo que tiene se le quitará' (Mateo, cap. 25 vers. 29), afirma que las ventajas y desigualdades son acumulativas, por lo que más que a regularse, éstas tienden a multiplicarse. Citado por Dahl, R. *¿DR?* p. 138.

medir la cantidad de información disponible, debe pensarse en torno a la capacidad que tienen las personas de servirse de esa información.

Mediante circunstancias como éstas, la falta de recursos económicos limita los alcances del proceso democrático, porque les niega a algunos individuos la posibilidad de ejercer su libertad en sentido negativo, y por ende, en sentido positivo. Según Berlin, la pobreza puede ser considerada como una coerción, como una violación al derecho a la libertad negativa porque su origen no es 'natural', el ensayista de Oxford escribe:

*Si mi pobreza fuera un tipo de enfermedad que me impidiese comprar pan, pagar el viaje alrededor del mundo o recurrir a los tribunales, de la misma manera que la cojera me impide correr, naturalmente no se diría que esta incapacidad es falta de libertad, y mucho menos que es falta de libertad política. Sólo porque creo que mi incapacidad de conseguir una determinada cosa se debe al hecho de que otros seres humanos han actuado de tal manera que a mí, a diferencia de lo que pasa con otros, se me impide tener enfrente dinero para poder pagarla, es por lo que me considero víctima de una coacción u opresión<sup>27</sup>.*

#### 4. LA CRÍTICA DE DAHL A LA DESIGUALDAD ECONÓMICA.

##### 4.1 *La justificación de la propiedad privada.*

La propiedad privada ha sido justificada desde los orígenes del liberalismo como uno de los derechos fundamentales de las personas. Según Dahl, la discusión sobre los derechos económicos fue uno de los problemas más álgidos durante la formación de los EEUU<sup>28</sup>. Sin embargo, con la industrialización que ese país sufrió desde mediados del siglo XIX, ha ocurrido un cambio en la forma de la propiedad privada que aún no ha sido

<sup>27</sup> Berlin, I. *op. cit.* p. 221.

justificada satisfactoriamente. Más aún, al parecer ha minado las instituciones norteamericanas de manera notable. El origen de esta discusión, tuvo lugar cuando en EEUU existía una incipiente democracia, cuyos ciudadanos eran pequeños poseedores de granjas, y existía suficiente tierra libre como para repartir entre todos. En esa situación de relativa abundancia, la propiedad privada puso las bases para lograr una igualdad económica bastante estable. Esa situación contribuyó, en buena medida al desarrollo de los ideales de igualdad política que la democracia exigía<sup>29</sup>. En este sentido, la democracia y la propiedad privada se encontraban en un 'equilibrio' pues ambas frenaban cualquier exceso. Pero a partir de la industrialización del capitalismo empresarial, la distribución económica cambió radicalmente: el antiguo 'equilibrio' se rompió, se estableció un capitalismo de empresas privadas con enormes sumas de capital, pero la justificación de la propiedad privada quedó intacta. "Así, un orden económico que espontáneamente producía desigualdad en la distribución de los recursos económicos y políticos, adquirió legitimidad [...] al cubrirse con las vestiduras remodeladas de una ideología fuera de uso, en la cual se justificaba la propiedad privada sobre la base de que una amplia difusión de la propiedad sustentaría a la igualdad política"<sup>30</sup>.

Ahora bien cómo podemos justificar la propiedad privada de los grandes capitales. Según Dahl, los modelos liberales clásicos como los de J. S. Mill, Locke o Nozick no son convincentes, y de hecho, algunos de ellos podrían apuntar hacia otro lado. Veamos.

El argumento que sostendría el derecho a la propiedad de empresas capitalistas parte de que 1) todos tienen derecho a la libertad económica. Luego, sostiene que ese derecho 2)

---

<sup>28</sup> *vid.* Dahl, R. *PDE*, pp.55-74.

<sup>29</sup> *loc. cit.*

<sup>30</sup> *ibid* p. 74.

justifica la propiedad privada; luego, la propiedad privada 3) justifica el derecho la posesión de empresas de gran tamaño. Una primera alerta: el hecho de que exista un derecho legal no lo justifica suficientemente, por ejemplo, el derecho legal de poseer esclavos en el sur de los EEUU antes de la Guerra Civil no implica que la posesión de esclavos esté justificada, sino sólo que es legal. En este caso, podríamos decir que ese derecho viola uno más fundamental (la libertad de las personas) por lo que la ley debe ser cambiada. Según Dahl, la posesión de empresas privadas está en una situación semejante.

La libertad económica la daremos como supuesto, pues es básica para lograr un plan de vida. Es decir, si no tengo la libertad de adquirir los bienes que prefiero o no puedo utilizar y consumir bienes que son indispensables para lograr mis planes de vida, estoy en una situación de escasísima libertad (tanto en sentido negativo como en positivo). Si parte fundamental de mi vida es tomar *dry Martinis* y leer libros de Borges, y no existe el derecho económico de adquirir esos bienes, seguramente me sentiría profundamente coercionado. Supongamos también que para poder llevar a feliz puerto mis planes de vida, necesito poseer esos bienes, es decir, necesito un principio de propiedad sobre los ingredientes de mis *Martinis*, y sobre los libros de Borges. Es decir, hemos dado por aceptadas las premisas 1) y 2)<sup>31</sup>.

Lo que debemos hacer ahora es revisar la tercera premisa; la que considera que el derecho de propiedad privada legitima el derecho a la posesión de empresas capitalistas. Las teorías 'laborales' de la propiedad privada como la lockeana son muy estrechas y a la vez muy amplias como para justificar el derecho de poseer este tipo de empresas. Según

<sup>31</sup> Esto no carece de problemas, por ejemplo, no queda claro que la propiedad sobre algunos bienes sea condición necesaria sobre su disfrute, sin embargo lo supondremos porque el punto central del argumento que

Locke, la propiedad sobre los bienes se justifica como extensión de la propiedad del trabajo propio. Así, soy dueño de la silla que he hecho, porque he puesto parte de mí en ella. Así, aún si se acepta esta teoría lockeana, no se puede justificar la propiedad de una empresa por parte de los accionistas.

La teoría de la titularidad de Nozick, tampoco ofrece un buen argumento para la propiedad privada. Dahl considera que "su teoría [la de Nozick] afirma que nadie está autorizado a una posesión (propiedad) salvo por la reiterada aplicación de dos principios: la posesión debe haber sido originariamente adquirida legalmente y debe haber sido también transferida de manera legal por alguien que originariamente tuviera derecho a dicha posesión"<sup>32</sup>. Nozick exige, que ante las posesiones ilegítimas debe existir un principio de rectificación de injusticias cometidas en el pasado. Según Dahl, si las empresas económicas norteamericanas tuvieran que satisfacer la teoría de Nozick, "seríamos testigos de un vasto despojo y los descendientes de los primeros ocupantes adquirirían la propiedad de nuestras posesiones reales o tendrían que ser generosamente compensados. Por cierto, el capitalismo empresarial mantiene una escasa similitud con la utópica armazón teórica de Nozick"<sup>33</sup>.

Queda un argumento que podría justificar la propiedad privada. Se dice que el ejercicio de las libertades políticas "prototípicamente requiere la utilización de recursos y, en consecuencia, un acceso seguro y protegido a los recursos es condición necesaria para el ejercicio de la libertad política"<sup>34</sup>. Este argumento (muy similar al que nos sirvió para justificar la libertad económica) no demuestra la validez de empresas capitalistas, sino a lo sumo volvería a justificar la libertad económica. Así, los argumentos a favor de la

---

queremos demostrar está en la tercera premisa. Si demostramos que 3) es falsa, podemos conceder tanto 1) como 2).

<sup>32</sup> Dahl, R. *PDE*, pp. 77-78.

propiedad privada sólo demuestran que podría existir el derecho a "un mínimo conjunto de recursos , particularmente los recursos necesarios para la vida, la libertad, la búsqueda de la felicidad el proceso democrático y los derechos primarios"<sup>35</sup>.

Entonces, si no podemos justificar este tipo de propiedad privada como un derecho fundamental e inalienable, pero sí podemos justificar el proceso democrático como tal (caps. II-IV), y además vemos que la existencia de este tipo propiedad es profundamente dañina para la realización del proceso democrático, ¿no podremos intentar reformar el régimen de propiedad haciéndolo adecuado al proceso democrático? Sigamos con Dahl.

#### 4.2 La democratización de las empresas.

Según hemos visto, el derecho de propiedad privada de empresas no puede ser considerado un derecho fundamental, por lo que según Dahl debería ser reformado de tal manera que sea compatible con el derecho más básico al autogobierno. Ahora veremos si es posible justificar la democracia dentro de las empresas económicas.

El primer argumento para defender un régimen democrático fue aceptar que era necesario contar con un proceso de toma de decisiones colectivas obligatorias. Recordemos que Nozick afirma que el nacimiento del Estado se da cuando todos los individuos deben someterse a algunas reglas (a diferencia del estado ultramínimo donde existen algunas personas para quienes las decisiones de ese estado no son obligatorias<sup>36</sup>). Así, que debemos justificar que las decisiones tomadas por las empresas son obligatorias en el mismo sentido en el que son obligatorias las decisiones políticas. Expondremos las razones por las cuales

<sup>33</sup> *ibid.* p. 78.

<sup>34</sup> *ibid.* p. 82.

<sup>35</sup> *ibid.* p. 83.

se supondría que las decisiones tomadas por el Estado son cualitativamente distintas de las tomadas por la empresa. Las razones serán rebatidas poco más adelante.

El enfoque 'liberal clásico'<sup>37</sup> supone que las decisiones tomadas por un Estado y las tomadas por una empresa son cualitativamente distintas. Las primeras son obligatorias, en el sentido de que el ciudadano que se rehúse a aceptarlas puede ser castigado y obligado a obedecer. Las segundas no lo son, en tanto que el empleado tiene la libertad de dejar de pertenecer a esa empresa. Veamos qué implica este enfoque y cómo puede ser rebatido. Este argumento esconde la presuposición de que el pertenecer a una empresa es un acto voluntario en el sentido en el que son voluntarias las relaciones mercantiles. Un individuo se contrata voluntariamente en una empresa, y puede, dejar de pertenecer a ella cuando guste (siempre que se hayan cumplido las obligaciones celebradas en el contrato), por lo que las decisiones que debe obedecer ese empleado son producto de acuerdos voluntarios, por lo que no se puede hablar de decisiones obligatorias en el mismo sentido en el que las decisiones estatales lo son.

Un argumento similar ha presentado Nozick en *Anarquía, Estado y Utopía*. Según él, todas las relaciones laborales son voluntarias por más leoninas que sean las condiciones de trabajo, siempre y cuando el contrato no se haya celebrado con alguna violación de derechos. Así, si el trabajador se ha empleado a punta de pistola, ese contrato sería inválido, pero si no ha habido ninguna violación a sus derechos, el trabajador se ha empleado voluntariamente y no existen argumentos para reprochar el contrato<sup>38</sup>. A fin de cuentas, siempre le queda la posibilidad de no contratarse y morir de hambre.

<sup>36</sup> *vid supra*, cap. II.

<sup>37</sup> Dahl, R. *PDE*, p. 111.

<sup>38</sup> Gargarella, R. *op. cit.*, p. 56

Ahora bien, este argumento es rechazado por Dahl, porque establece una mala comprensión de las relaciones entre empleadores-empleados y gobernantes-gobernados. La clave del argumento liberal clásico es que cuando un trabajador no quiere obedecer una norma de la empresa, es libre de renunciar y así, ya no se gobernaría por ella, en cambio en un Estado, un ciudadano debe gobernarse por una ley aún contra su voluntad so pena de recibir algún castigo. Ahora bien, la relación real es distinta, dice Dahl, porque un ciudadano también es libre de cambiar de leyes (mudándose) y no siempre el trabajador es tan libre de cambiar de empleo. Por ejemplo, en la ciudad donde vivo, los representantes han decidido aprobar una ley que me parece injusta, molesta e irritante. Esta ley establece que dos veces al año debo mover las manecillas de mi reloj (una vez atrasando una hora y otra vez adelantando el mismo lapso). Tal ley me parece, como he dicho, irritante porque me descompensa, subvirtiendo todos mis hábitos y rutinas. A la par, en la empresa donde trabajo, el cuerpo gerencial ha decidido que a partir del próximo mes, en respuesta a la desaceleración de la economía, el 5% de mi sueldo debe ser ahorrado en un fondo de la empresa para prevenir 'incidentes', además, la guardería de la empresa ha cerrado por falta de fondos. El argumento liberal clásico falla porque si bien tengo la libertad de renunciar a la empresa, también puedo irme a vivir a otra ciudad en la que no se haya votado una ley tan chocante (en caso de que esa ley fuera federal, podría mudarme de país). Desde esta perspectiva la ciudadanía sería un acuerdo voluntario, así, la noción de ciudadano sometido a normas obligatorias dejaría de tener sentido y deberíamos concluir que vivimos aún en el estado de naturaleza de Nozick estudiado en el capítulo II. Lo que falla en el argumento es la idea de ser 'libre'. Las personas viven donde viven porque han establecido lazos, tienen

historia en ese lugar, su identidad y cultura se ha forjado en ese sitio. Cambiar de residencia es pagar un costo demasiado alto.

En el caso de la empresa, si bien puedo renunciar, quedar parado resulta un costo muy alto. Las sanciones que puede imponer la empresa, por ejemplo, la amenaza del despido puede ser tan alta como las sanciones de los Estados. Por otro lado, no tengo la garantía de que al dejar la empresa donde trabajo conseguiré empleo nuevamente como al salir de un Estado no tengo garantía de adquirir la ciudadanía en otro: dado que la salida es tan costosa, ser miembro de una firma no es significativamente más voluntario o menos compulsivo que ser ciudadano de una municipalidad o quizás inclusive de un país<sup>39</sup>.

De esta manera, según Dahl, las empresas pueden ser entendidas cabalmente como entidades políticas, dentro de las cuales existe la necesidad de un proceso de toma de decisiones obligatorias, cuyos miembros no querrían tener que dejar de ser miembros (así como nadie quisiera dejar de pertenecer al lugar de origen) y dentro de las cuales existen relaciones de poder entre gobernantes y gobernados. Siendo esto cierto, ¿no tienen los empleados derecho a la democracia dentro de estas empresas? O lo que es lo mismo ¿son aplicables a los empleados las tres premisas discutidas en el capítulo II?

El argumento típico de los retractores del sistema democrático empresarial han argumentado que los empleados no son capaces de tomar las decisiones que requiere una empresa, sin embargo, tal como sucede en los Estados, las personas comunes pueden delegar decisiones en expertos, es decir, sólo es necesario que las personas puedan determinar en qué cuestiones sí están calificados para decidir y en cuáles necesitan delegar las decisiones. Seguramente uno de los temas más importantes de la agenda sería la fijación

<sup>39</sup> Dahl, R. *PDE*, p. 112.

de salarios, prestaciones, repartos de utilidades y fondos de reinversión. Es fácil suponer que esto traería como consecuencia un reparto más equitativo y una disminución de las diferencias económicas. Según Dahl, la desigualdad más grande de las empresas se halla en la diferencia salarial entre los gerentes de alto mando y los trabajadores (desigualdad mucho más significativa que la existente, por ejemplo, entre los accionistas y los gerentes).

Dahl concluye que si se reconoce el derecho fundamental a la democracia en las empresas, no parece haber razones que señalen que éstas terminarían en la banca rota. De hecho, existen algunos ejemplos de cooperativas altamente productivas (las empresas Mondragón en Euzkadi y el sistema de recolección de basura de San Francisco) que son gobernadas democráticamente, aunque también existen contraejemplos muy fuertes. La corazonada de Dahl es que se pueden ensayar medidas que mejoren la eficiencia y productividad de las empresas, incluso podría ser tolerable una baja en la productividad. Lo que parece factible es que un sistema de cooperativas y empresas democráticas pueden traer mayor compromiso con la empresa, pues el futuro de cada empleado estaría íntimamente ligado con el futuro de aquélla.

##### 5. POSIBLES CONSECUENCIAS DE LA DEMOCRATIZACIÓN DE LAS EMPRESAS.

Una de las críticas más fuertes a la democracia liberal, es la que sostiene que la participación de los ciudadanos es prácticamente nula. Si recordamos el modelo de Schumpeter, vemos como los individuos tienen una participación muy limitada, porque la política la hacen los grupos parlamentarios<sup>40</sup>. Críticos como Macpherson<sup>41</sup>, J. S. Mill<sup>42</sup>, el

<sup>40</sup> Una exposición de los modelos elitistas y las teorías de las oligarquías y algunas críticas a estos modelos véanse: Dahl, R. *DyC*. Cap. 19. Held, D. *op. cit.* Cap. 5 y Macpherson, C. B. *DT* Cap. X.

<sup>41</sup> Cfr. Macpherson, C. B. *The Real World of Democracy*.

mismo Dahl<sup>43</sup> y algunos republicanos<sup>44</sup> han dicho que en una verdadera democracia debe haber índices de participación más altos que los actuales. Dahl cree que la democracia en las empresas puede fortalecer este ideal de manera considerable, pues la práctica recurrente de tomar decisiones “promovería el desarrollo humano, elevaría el sentido de eficacia política, reduciría la alienación, [...] produciría un cuerpo de ciudadanos activos, conscientes y preocupados por el bien común dentro de las empresas y estimularía una mayor participación y una conciencia ciudadana superior en el mismo gobierno del Estado<sup>45</sup>. Según Dahl, aun no tenemos evidencia de que esto sea una consecuencia necesaria de la democratización de empresas; pero tampoco tenemos evidencia de lo contrario, cabe la pregunta “¿no seríamos diferentes [...] si, en 1880, hubiéramos adoptado empresas autogobernadas en lugar de un capitalismo empresario?<sup>46</sup>

La evidencia empírica sobre autogobierno en las empresas es limitada, los esfuerzos han sido esporádicos y la mayor parte de las empresas nunca lo han intentado. En Yugoslavia se intentó por un tiempo, muy pronto otras circunstancias históricas terminaron con ese país. Aun así, si estamos plenamente convencidos de que la democracia es la mejor forma de gobierno posible, y ello por que está basada en derechos fuertes como la libertad y la autonomía, deberíamos apostar por un régimen que maximice los alcances de la igualdad política, que reconozca en cada persona un fin, y que desarrolle un consenso cada vez mayor acerca de los patrones de justicia.

---

<sup>42</sup> Cfr. Macpherson, C. B. *DLE*. Cap. III.

<sup>43</sup> Cfr. Dahl, R. *¿DR?*. Cap. 4.

<sup>44</sup> Cfr. Gargarella. *op. cit.* Cap. 6.

<sup>45</sup> Dahl, R. *PDE*, p. 94.

<sup>46</sup> *ibid.* p. 97.

## CONCLUSIÓN

Hemos recorrido un largo camino en defensa de la democracia. Hemos discutido las razones por las cuales creemos que la democracia es el mejor régimen político posible.

Recordemos brevemente cuáles han sido los resultados a los que hemos llegado.

Las personas debemos vivir en sociedad, tanto por una necesidad fáctica (sería imposible que nunca nos viéramos las caras), como por una razón de conveniencia (muchas de las cosas que valoramos sólo pueden ser logradas socialmente). Viviendo juntos necesitamos algún sistema que nos lleve a tomar decisiones colectivas obligatorias; las asociaciones voluntarias no coactivas serían sustituidas por un Estado 'coactivo' mediante un mecanismo de mano invisible. Esto sería producto de las acciones individuales orientadas a proteger los derechos de cada quién.

Entre los miembros de la asociación encontramos dos principios de igualdad política, uno de ellos sostiene que los intereses de cada uno cuentan lo mismo, el otro sostiene que todos los miembros tienen un grado de autonomía moral que les permite

participar en el gobierno. Para negar el segundo principio es necesario dar una prueba concluyente.

Aceptar estas premisas nos lleva a pensar que la democracia es el mejor régimen posible, sin embargo, podemos encontrar modelos democráticos que permiten situaciones que podríamos juzgar como antidemocráticas. Por ello necesitamos establecer cinco criterios que nos enmarquen un modelo de democracia 'fuerte'. Tal vez el más novedoso de estos criterios sea el que exige una inclusión amplia. Aceptar estos criterios es razón suficiente y necesaria para aceptar el proceso democrático.

El modelo de democracia aún no establece cómo se tomarán las decisiones, por lo que es necesario justificar la norma de la mayoría. Las ventajas de esta norma son que es eficiente, y sus defectos pueden ser minimizados mediante ciertos candados institucionales. Establecimos también, que la democracia puede ser considerada un derecho fundamental.

Por último demostramos cómo la desigualdad de recursos económicos daña profundamente al proceso democrático, por lo que una persona comprometida con el segundo no puede coherentemente aceptar la primera. Encontramos un posible conflicto de derechos entre la propiedad económica y el derecho a la democracia. Argumentamos en favor del segundo, por lo que estudiamos la posibilidad de reformar el sistema de propiedad empresarial, buscando uno que favorezca la democracia y tienda a eliminar las desigualdades económicas.

En este trabajo logramos justificar un modelo de democracia procesal, que engloba una serie de derechos y libertades sustantivas. Esta aproximación permite que los valores y prácticas sociales queden a elección de la ciudadanía. Esta visión liberal, creo, tiene la

virtud de que deja un amplio margen para la autodeterminación de los fines de vida. No impone ninguna concepción del bien, pretende dejar abiertas las puertas para que cada ciudadano elija lo que quiere para su vida.

El reconocimiento de cierto individualismo nos ha permitido evitar caer en la tentación de visiones holistas u orgánicas, gracias a ello hemos podido construir las nociones de libertad (tanto positiva como negativa) como ideas que son exclusivas de las personas. Como afirmamos en el capítulo II, la visión del individualismo metodológico no nos compromete con ninguna posición política (no nos hace ni de derecha ni de izquierda), pero sí nos permite construir, a partir de la idea de libertad, un concepto de autonomía moral que resulta básico para la democracia.

Uno de los puntos más importantes ha sido la defensa de la igualdad. Hemos afirmado que la desigualdad existente (por ejemplo en México) es un lastre que debe ser disminuido (de ser posible, erradicado) para poder hablar de un sistema democrático. No sólo desde una perspectiva que privilegie la libertad positiva (como en muchas visiones de izquierda) la pobreza es inadmisibles, sino incluso una perspectiva más conservadora (que sólo privilegie el sentido negativo de la libertad) no puede tolerar la exclusión que provoca la falta de recursos. Creo que el modelo democrático que hemos defendido logra conjuntar bastante coherentemente las demandas libertarias con las igualitarias, sin perder de vista cuestiones prácticas muy importantes, como la defensa de la eficiencia política (las referencias a situaciones paretianamente óptimas no han sido pocas), o los riesgos de la norma de la mayoría. Por último, queda también la preeminencia de los derechos sobre cuestiones utilitarias. Aunque hemos procurado tener cierta sensibilidad utilitaria, y muchos de nuestros razonamientos se apoyan en argumentos utilitaristas, la visión general del

modelo que defendemos es, fundamentalmente deontológico. Creemos que la política debe partir del reconocimiento de que las personas deben ser tratadas como fines y no sólo como medios. Estoy seguro de que la única forma de hacerlo en política es a través de un proceso democrático.

## BIBLIOGRAFÍA

1. ARROW, K. "Los valores y la toma de decisiones colectivas" en: Hollis, M. y Hahn, F. (comps.). *Filosofía y teoría económica*. Trad. Eduardo L. Suárez, México, FCE, 1986, pp.218-250.
2. BERLIN, I. "Dos conceptos de libertad" Trad. Julio Bayón, en: *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid, Alianza, 1988, pp. 215-280.
3. BOBBIO, N. *El futuro de la democracia*. Trad. José F. Fernández Santillán, México, FCE, 2ª. ed., 1996.
4. DAHL, R. A. *Poliarchy*. New Haven and London, Yale Univ. Press, 1971, Cap. IV.
5. ----- *Prefacio a la democracia económica*. Trad. Cristina Piña, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

6. ----- *Los dilemas del pluralismo democrático. Autonomía vs. control.* Trad. Adriana Sandoval, México, Alianza-CONACULTA, 1991.
7. ----- *La democracia y sus críticos.* Trad. De Leandro Wolfson, Barcelona, Paidós, 2ª. ed., 1993.
8. ----- *¿Después de la revolución? La autoridad en las sociedades avanzadas.* Trad. Ma. Florencia Ferre, Barcelona, Gedisa, 1994.
9. ----- *La democracia. Una guía para los ciudadanos.* Trad. Fernando Vallespín, Madrid, Taurus, 1999.
10. DIETERLEN, P. "La democracia: un mercado político" en: *Estudios.* ITAM, México, N°. 6, Sept., 1986.
11. ----- "Condorcet y la paradoja del voto" en: Aguilar, L. y Yturbe, C. (comps.) *Filosofía política. Razón y poder.* México, UNAM, 1987, pp. 65-74.
12. ----- *Ensayos sobre justicia distributiva.* México, Fontamara, 1996.
13. ----- "Hobbes: el porqué y para qué de la violencia" en Sánchez Vázquez, A. (ed.) *El mundo de la violencia.* México, FCE- FFyL, 1998, pp. 383-395.

14. ----- "Democracia pobreza y exclusión". Conferencia dictada en El Colegio Nacional el día 8 de febrero de 2001.
15. DOMÈNECH, A. "Introducción" en: Elster, J. *Domar la suerte*. Barcelona, Paidós, 1991.
16. ELSTER, J. "Regla de mayoría y derechos individuales". Trad. Sebastián Abad, en: *La política*, México, Núm. 4, octubre 1998, pp. 23-57.
17. ----- "La posibilidad de la política racional" en: *Juicios salomónicos*. Trad. Carlos Gardini, Barcelona, Gedisa, 1991, pp. 148-180.
18. ----- *Psicología política*. Trad. Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 1995.
19. ----- *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Trad. Antonio Bonanno, Barcelona, Gedisa, 1996.
20. HELD, D. *Modelos de democracia*. Trad. Teresa Alberó. Madrid, Alianza, 1991.
21. GARGARELLA, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999.

22. MACPHERSON, C. B. *La democracia liberal y su época*. Trad. Fernando Santos Fontela, Madrid, Alianza, 4ª reimpr., 1997.
23. ----- *Democratic Theory: Essays in retrieval*. Oxford, Oxford Univ. Press., 1973.
24. ----- *Ascenso y caída de la justicia económica y otros ensayos*. Trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Manantial, 1991, Caps. III, VI-IX
25. MILL, J. S. *El utilitarismo*, Buenos Aires, Aguilar, 1980.
26. ----- *Sobre la libertad*. Trad. Pablo de Azcárate. Madrid, Alianza, 1999.
27. NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. New York, Basic Books, 1974.
28. SCHUMPETER, J. "Dos conceptos de democracia" en: Quinton, A. (ed.) *Filosofía política*. Trad. E. Suárez, México, FCE, 1974, pp. 234-289.
29. VILLORO, L. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, FCE-El Colegio Nacional, 1997.