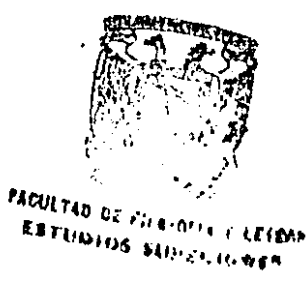


01058
2ej. 1

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS.

PROBLEMAS SOBRE DEMOCRACIA.



T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRIA EN FILOSOFIA
P R E S E N T A:
IVONNE / KLEIN KREISLER

MEXICO D.F. 1986.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



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 está 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.

I N D I C E

INTRODUCCION.....	2
CAPITULO I: DEMOCRACIA.....	7
1. EL PROBLEMA DEL MISMO CONCEPTO.....	7
2. BREVE HISTORIA DE LAS TEORIAS DEMO- CRATICAS.	9
2.1. PRECURSORES.....	10
2.2. TEORIAS DE LA DEMOCRACIA LIBERAL.....	15
3. TIPOS DE MAXIMIZACION DE LAS TEORIAS DE- MOCRATICAS.....	31
4. DEFINICION DE DEMOCRACIA A LA QUE NOS APEGAREMOS.	35
CAPITULO II: PATERNALISMO.....	38
1. EL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	39
2. LAS NECESIDADES SEGUN DAVID WIGGINS.....	46
2.1. SENTIDOS DE NECESIDAD.....	51
2.2. RELATIVIDAD DE LOS ENUNCIADOS DE NECESIDAD.....	52
3. TIPOS DE PATERNALISMO.....	59
4. PATERNALISMO Y ANTIPATERNALISMO DE LA POSI- CION DEMOCRATICA.....	66
5. ¿CUAL PODRIA SER LA JUSTIFICACION DEL PATER- NALISMO COERCITIVO?.....	72
5.1. LA SOLUCION DE FEINBERG.....	74
5.2. ALGUNAS IDEAS DE G. DWORKIN.....	78
5.3. LA SOLUCION DE WIGGINS.....	79
CAPITULO III: EL CONCEPTO DE BINDING.....	90
1. EL CONCEPTO DE HOMBRE SEGUN ELSTER.....	90
1.1. EL HOMBRE PUEDE SER RACIONAL.....	90

1.2. EL HOMBRE A MENUDO NO ES RACIONAL.....	101
1.3. EL HOMBRE PUEDE POR LO TANTO AUTO- RREGULARSE.....	103
2. CONDICIONES DEL CONCEPTO DE BINDING.....	105
3. EL CONCEPTO DE BINDING EN EL CASO COLEC- TIVO.....	108
CAPITULO IV: PATERNALISMO Y DEMOCRACIA.....	114
1. EL PUNTO DE VISTA DE BOBBIO.....	114
2. EL PUNTO DE VISTA DE ELSTER.....	118
CONCLUSION.....	122
NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	128
BIBLIOGRAFIA.....	133

I N T R O D U C C I O N .

Tal vez una de las primeras preguntas que surgen tanto en el terreno de la filosofía política como en la filosofía del derecho, es ¿por qué debemos seguir o cumplir las leyes? ¿Por qué debemos aceptar una constitución? Una vez planteada esta pregunta se puede iniciar el larguísimo camino que lleva desde la justificación ética, política, pragmática, etc., pasando por la explicación de porque de hecho se aceptan, hasta llegar al rechazo mismo de esa aceptación, como en el caso de la posición anarquista.

Decimos esto porque en todo trabajo existe una pregunta que está por detrás, o por debajo; una pregunta fundamental, que aunque tal vez no pueda llegar a contestarse completamente, es el motor inicial de una investigación.

Dado que para contestar este tipo de preguntas, que a primera vista pueden parecer simples, necesitaríamos hacer un inmenso recorrido por distintas áreas del saber, como la ética, la filosofía de la historia, la historia, etc., y dado que esto último desbordaría en este momento nuestras capacidades, hemos pensado en restringir la pregunta, delimitarla en un campo de discusión, en un tema, con el fin de poder esbozar una posible respuesta, o por lo menos un acercamiento más profundo, a la pregunta fundamental original.

En este trabajo nos concentraremos en dos temas, en el de la democracia y en el del paternalismo. La razón por la cual nos dedicaremos a ellos es la siguiente. Por un lado, el tema de la democracia es uno de los "clásicos" en la filosofía política y consideramos que podría ser una adecuada manera de entrar en este laberinto teórico de la filosofía política. Por otro lado, la democracia es una forma de gobierno que sigue siendo no sólo muy atractiva en el siglo XX, sino tal vez la más atractiva; y esto ya constituía en sí una razón para pensar en algunos problemas.

Como hilo conductor de la investigación hemos usado la siguiente pregunta: ¿por qué los demócratas aceptan las constituciones? ¿Por qué los demócratas, que defienden el que las personas determinen por sí mismas lo que les interesa, aceptan las razones para actuar que se derivan de un conjunto de reglas decididas en tiempos pasados por otras personas? ¿Por qué los demócratas aceptan el paternalismo derivado de las constituciones?

Esta pregunta es la que nos permite relacionar el tema de la democracia con el del paternalismo. Si consideramos que la democracia es un tipo de gobierno que se rige por determinadas reglas de procedimiento, entonces el tema del paternalismo, que es un tipo de intervención, puede resultar un camino fructífero para entrar a tocar algunos temas y de conocer algunos aspectos de la democracia.

El interés por el tema del paternalismo también esconde una preocupación originaria, a saber, el papel del Estado y la pregunta por la justificación de su intervención. ¿Hasta qué límite debe el Estado intervenir en la libertad de los individuos?

Aquí también, al igual que en el caso de la pregunta que planteamos al principio, "nos metemos en dificultades". Existen muchos tipos de intervención del Estado, tal vez existen tantos tipos como formas de definir qué entendemos por "intervención". Además, el tema del Estado ameritaría por sí solo una tesis. Para evitar la catástrofe, hemos restringido el campo de discusión y nos hemos limitado a tratar la intervención paternalista.

Nuestra idea inicial había sido la de desarrollar el tema siguiendo a un autor, a Jon Elster en su libro Ulyses and the sirens. El autor desarrolla una caracterización del hombre que considera se aplica en el terreno político en el caso de la aceptación de constituciones en los gobiernos democráticos. Su punto de vista nos parecía sugerente pues la idea de aplicar una caracterización del hombre (nivel individual) al plano social político (nivel colectivo) nos permitía entrar en el terreno con algunas herramientas, ver a la democracia bajo una óptica tentativa.

Sin embargo, la atención principal del autor no estaba dirigida a los temas que directamente nos preocupan. Estos sólo eran abordados por él en tanto que se relacionaban tangencialmente con su centro de interés, a saber, la racionalidad.

Había problemas que quedaban fuera y que era necesario examinar, como: la noción de democracia, paternalismo, la justificación del paternalismo legal, etc. Por este motivo, nos vimos forzados a hacer toda una inspección por diferentes autores y problemáticas hasta llegar a un punto en donde podíamos retomar la posición de Elster.

Hemos dividido la tesis en cuatro secciones. En la primera nos dedicamos al tema de la democracia, la breve historia de las teorías democráticas y la noción de democracia que utilizaremos. En la segunda parte analizamos el concepto de paternalismo, sus tipos, el paternalismo y antipaternalismo de la posición democrática, y, algunas propuestas de justificación del paternalismo legal (siguiendo básicamente algunas propuestas de David Wiggins y de Joel Feinberg.). En la tercera sección exponemos la concepción elsteriana del hombre y analizamos hasta qué punto nos puede ser útil para entender el nivel colectivo. En la última parte examinamos la relación entre paternalismo y democracia desde dos ángulos: desde el histórico, basándonos en la posición de Norberto Bobbio, y desde el elsteriano.

El trabajo tiene muchas limitaciones y mientras más

minutos transcurren más deficiencias descubrimos y menos ánimos tenemos de defender algunas ideas que tendríamos que pensar por varios años. Entre algunos de estos problemas se encuentran los siguientes. Al hablar de paternalismo y de su posible justificación existe un tema que es ineludible, el de la legitimidad, que no hemos tocado. Lo mismo sucede con las problemáticas que surgen de temas como el Estado, la libertad, la igualdad, el poder político, un análisis detallado de las constituciones.

A pesar de estos "océanos teóricos" que tenemos, consideramos que el haber examinado los temas de paternalismo y democracia a la luz de conceptos como "las necesidades vitales de la gente", sus tipos, su jerarquización, su utilización para la justificación del paternalismo coercitivo, el concepto de autorregulación o de binding oneself en el plano político, nos han permitido acercarnos tal vez un poco al quehacer filosófico, a la argumentación de los problemas que nos afligen casi "estomacalmente".

CAPITULO I : DEMOCRACIA.

1. EL PROBLEMA DEL CONCEPTO.

Lo primero que tenemos que hacer al tratar algún tema relacionado con el de democracia es aclarar qué entendemos por democracia. Y es aquí donde empiezan las dificultades pues no sólo se ha entendido "democracia" de maneras diferentes a lo largo de la historia, sino que es una palabra usada en todo tipo de contextos y cargada de valoraciones que pretenden ser claras y transparentes.

Lo que haremos ante todo es mostrar lo difícil que resulta enfrentarse con el significado de "democracia".

En el artículo "Essentially contested concepts" Gallie sostiene que existen conceptos, como el de democracia, obra de arte, etc., que no poseen un uso general claro que pueda establecerse como el uso correcto o estándar. Este tipo de conceptos llamados essentially contested o esencialmente debatibles deben, según el autor, cumplir con ciertas características:

"(I) it must be appraisive in the sense that it signifies or accredits some kind of valued achievement. (II) This achievement must be of an internally complex character, for all that its worth is attributed to it as a whole. (III) (...) the accredited achievement is inicially variously describable. (IV) The accredited achievement must be of a kind that admits of considerable modification in the light of changing circumstances, and such modification cannot be prescribed in advance. (...) different persons or parties adhere to different views of the correct use of some concept but (V) each party recognizes the fact that its own use of it is contested by those of other parties (...) (VI) The derivation of

any such concept from an original exemplar whose authority is acknowledged by all the contestant users of the concept, and (VII) the probability or plausibility, in appropriate senses of these terms, of the claim that the continuous competition for acknowledgement as between the contestant users of the concept, enables the original exemplar's achievement to be sustained and/or developed in optimum fashion."(1).

Efectivamente se puede constatar que el concepto de democracia cumple con estas características. (I) El concepto es tan aprehensivo que puede decirse que en estos últimos 150 años es tal vez el concepto aprehensivo político por excelencia. Como lo muestran las estadísticas de la UNESCO, hechas en 1949, "democracia" es un término de aprobación en prácticamente todos los contextos; llamar una idea o una institución o una decisión "democrática" significa aprobarlo.⁽²⁾(II) y (III) también se cumplen pues el concepto es tan complejo que admite varias descripciones. Cuando hagamos una breve historia de las teorías democráticas profundizaremos en esto. Por ahora, a manera de ejemplos sólo diremos que democracia puede entenderse como el poder de la mayoría de los ciudadanos para escoger un gobierno, o como la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley o como la participación de los ciudadanos en la vida política y en la toma de decisiones. (IV). El concepto de democracia es abierto en el sentido de que lo que se considera que entra dentro de su significado varía según las circunstancias. Así, por ejemplo, para James Mill, las mujeres y los no propietarios no tenían derecho a votar, y, en cambio, para cualquier teoría democrática actual, todas las personas a partir de una

determinada edad pueden votar. (V). El concepto de democracia se usa tanto agresiva como defensivamente en todo tipo de discusiones. (VI). Los usos del término apelan a la autoridad de ciertas demandas y aspiraciones que tienen una cierta tradición. Así, muchas teorías se basan en las aspiraciones de igualdad, libertad y fraternidad, defendidas desde la revolución francesa. (VII). Por todo esto, la finalidad de muchos trabajos consiste en proponer un desarrollo claro de todas estas peticiones de la tradición de las teorías democráticas.

Dado que, como hemos tratado de mostrar, el concepto puede tener muchos significados, vamos a hacer una breve historia de la "tradición democrática" antes de ver. qué tipos de democracia existen y a qué significado nos vamos a atener nosotros.

2. BREVE HISTORIA DE LAS TEORIAS DE LA DEMOCRACIA

Como la intención de esta sección no es la de abarcar exhaustivamente todas las teorías de la democracia, pues para eso tendríamos que dedicar por lo menos 10 años, vamos a exponer una breve historia, siguiendo básicamente a C.E. Macpherson en su libro La democracia liberal y su época.

El autor correctamente sostiene que, según lo que estipulemos que son los aspectos esenciales de la democracia (como: una idea de igualdad de derechos, las libertades cívicas ante la ley, la soberanía popular, etc.), vamos a considerar que las "verdaderas" teorías son unas o son otras, y que por lo tanto las teorías "precursoras" son unas u otras.

Para delimitar el origen próximo de una teoría es necesario tener un criterio de demarcación. El criterio que utiliza Macpherson es el siguiente. Dado que la democracia liberal se ha ideado para adaptar un plan de gobierno a una sociedad dividida en clases, y, esto no se intentó ni en la práctica ni en la teoría hasta el siglo XIX, todas las visiones anteriores, que piensan en una sociedad sin clases (Moro), o, en una sola clase (Jefferson, Rousseau), si bien pueden considerarse como precursoras, no deben de incluirse entre los modelos de democracia liberal. El criterio del autor es democracia no liberal y democracia liberal pensando en una sociedad dividida en clases.

2.1. PRECURSORES.

Las teorías precursoras tienen como característica esencial la de que todas dependían de una sociedad no dividida en clases, o en una sola. Estas teorías, como la de Moro expuesta en su Utopía, se proponen como reacciones contra las sociedades divididas en clases, de sus épocas respectivas. Pero no dejan de ser utópicas en sus soluciones.

En este sentido, los primeros pensadores sistemáticos que propusieron una teoría democrática que no resultaba "peligrosa" para el mantenimiento de la sociedad dividida en clases (y que no afectaba tampoco el derecho de propiedad) fueron Bentham y James Mill, a principios del siglo XIX.

En el mundo antiguo, aunque existieron varias demo-

cracias, entre las que se encuentra la de Pericles en Atenas, no nos ha llegado ninguna teoría justificativa de la democracia.⁽³⁾

En la Edad Media no se encuentra ninguna teoría, ni siquiera una exigencia de derecho democrático al voto. Y, los movimientos populares que surgen, inclusive los de carácter mesiánico, buscaban defender la igualdad frente a la propiedad y la nivelación de las posiciones sociales, pero no buscaban encontrar una estructura política democrática.

Durante los siglos XVI y XVII aparecen en Inglaterra dos corrientes: la que propone una sociedad sin clases, como Moro, en la que sostiene que la propiedad privada debe desaparecer, y, la que propone una sociedad formada por una sola clase, como es el caso de Winstantley, que como puritano, abogaba por una clase poseedora de propiedad, o como el movimiento de los niveladores, que sostenían que la gran propiedad privada era el origen de los problemas y que la solución era la pequeña propiedad de productores independientes.

Los principales exponentes del siglo XVIII son Rousseau y Jefferson. Ambos propusieron la solución de los productores independientes. La pequeña propiedad privada fue considerada por Rousseau como "un derecho individual sagrado". Pero defendía la limitación de esa propiedad en función de la voluntad general. Y Jefferson, por su parte, si bien no exigía que todos los ciudadanos fuesen propietarios-trabajadores, se conformaba con que "todos pudieran serlo si querían". Y si dejaba margen para que existieran grandes propiedades y relaciones asalariadas era porque consideraba que esto no conduci-

ría a una sociedad dividida en clases pues los asalariados serían tan independientes como los propietarios.

Aunque estos dos autores pertenecen a los "precursores", por la enorme influencia que tuvieron sus teorías, y sobre todo la de Rousseau, vamos a exponer los supuestos de estas teorías siguiendo el artículo de Schumpeter "Dos conceptos de democracia". La finalidad que perseguimos al hacer esto es la de mostrar hasta qué grado es que estas teorías eran utópicas. Asimismo vamos a exponer la crítica de Schumpeter a ellas.

Para la teoría clásica 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." (4)

Los presupuestos de la teoría son: a) se cree en la existencia de un bien común que si no se ve es por ignorancia. La consecuencia de este supuesto es que este bien común permite clasificar todo hecho social como "bueno" o "malo". b) Se cree en la existencia de una voluntad común del pueblo (voluntad de individuos razonables), que es equivalente al bien común. Lo único que puede generar desacuerdo es la diferencia de opinión en cuanto a la velocidad con que deba de avanzarse a una determinada meta. c) Aunque el manejo de ciertos asuntos requiere de especialistas, esto no afecta al método democrático pues los especialistas actúan simplemente para ejecutar la

voluntad del pueblo. El pueblo necesita, por motivos prácticos, de representantes que se encargen de realizar el bien común.

Las consecuencias que se derivan de esta teoría son dos: por un lado, parece, como afirma el autor, que si aceptamos estos supuestos, la democracia no presenta ningún problema que no sea su realización. Y, por otro lado, ante estos supuestos, el arreglo democrático no sólo sería el mejor de todos los concebibles, sino que pocos individuos se interesarían en considerar otro.

La crítica de los supuestos se resume en los siguientes puntos:

- No existe un bien común acerca del cual todos los individuos puedan estar de acuerdo o se les pueda convencer por la vía racional pues los valores últimos son muchas veces irreconciliables.
- Aunque se encontrase un bien común aceptable por todos, esto no significa que se logre un acuerdo sobre el camino que debe de seguirse para realizarlo. Las opiniones sobre los medios pueden variar hasta el punto en que se produzca una disensión fundamental acerca de los fines mismos.
- Por lo tanto, el concepto de voluntad general se desvanece pues presupone la existencia de un bien común determinado en forma única y discernible por todos.
- Aunque pueda decirse que surga una voluntad general de alguna clase, de la mezcla infinitamente compleja de situaciones individuales, de grupo, et. el resultado carece de unidad

racional pues se necesitaría que los individuos supieran lo que desean, se tendría que interpretar correctamente los hechos accesibles a todos y realizar esa voluntad, y se necesitaría que la opinión de cada hombre pudiera considerarse aproximadamente tan buena como la de cualquier otro sin caer en un absurdo evidente.

- Aún cuando los deseos de los individuos fuesen definidos y aunque todos actuasen en un proceso democrático, de ahí no se seguiría necesariamente que las decisiones políticas producidas representen algo que pueda llamarse voluntad del pueblo.
- Según Schumpeter, también debe de cuestionarse el concepto de naturaleza humana que supone la teoría clásica y que sostiene que los hombres al ser racionales, o sea, al saber lo que quieren y al actuar en correspondencia con esto, pueden descubrir un bien común idéntico a todos.

Los economistas nos pueden dar muchas pruebas de la irracionalidad de los consumidores, y, en política, según el autor, sucede lo mismo. Existen muchos factores causales de esa irracionalidad. Entre ellos se encuentran los siguientes. La racionalidad se pierde con la falta de responsabilidad. La pérdida del sentido de realidad (las cuestiones importantes de política muchas veces se discuten en las horas de ocio) lleva a una pérdida de responsabilidad y viceversa (es más fácil echarle toda la culpa y la responsabilidad a los gobernantes y "lavarse las manos"). Esto ocurre porque parece que dedicándonos a tareas concretas podemos definir mejor el éxito y el fracaso, podemos conocer más fácilmente las reglas que nos disci-

planan, no necesitamos manejar tanta información, etc. Por otro lado, en política sobre todo, el pensamiento se vuelve asociativo y afectivo y tenemos mucha facilidad para dejarnos influenciar por la publicidad, los medios de comunicación, etc.

Dados estos problemas ¿Cómo es que la teoría clásica tuvo tan grande influencia? ¿Por qué sobrevivió tanto tiempo? En primer lugar, por una asociación con la creencia religiosa. Se sustituyó la voz de Dios por la voz del pueblo. En segundo lugar, porque las formas y frases de la democracia se asocian con la historia de algunas naciones, como U.S.A., que muchas mayorías apoyan. En tercer lugar, porque existen pequeños países en los que la democracia ha funcionado (como en Suiza) en donde se cree que el sistema democrático es el causante único de los resultados logrados.

2.2. TEORIAS DE LA DEMOCRACIA LIBERAL.

A. La democracia como protección (Bentham).

Tal vez de todas las concepciones sobre la democracia la de Bentham es en la que aparece más claramente la aceptación del paternalismo legal. Bentham partía de los siguientes supuestos:

- Toda persona actúa siempre en su propio interés para maximizar su placer y para evitar el dolor. El hombre además busca ante todo maximizar utilidades.
- Para impedir que una sociedad formada por hombres ambiciosos reviente, hace falta una regulación estatal a través del derecho civil y del penal. Para Bentham, las leyes facilitan

sobrevivencia, producen seguridad y favorecen la igualdad.
- Por lo tanto para que el interés individual no entre en conflicto con el interés social o colectivo, el único criterio defendible racionalmente del bien social debía consistir en el logro de la mayor felicidad del mayor número

"Al calcular la felicidad total neta de una sociedad, había que contar a cada individuo como unidad, ¿qué podía ser más igualitario que eso como principio ético fundamental?"(5)

Para cumplir con estos principios éticos utilitaristas, las leyes debían de cumplir una doble función. Por un lado, fomentar gobiernos que promoviesen una sociedad de mercado libre, porque Bentham estaba tan imbuido de la ética del capitalismo que al considerar que "cada porción de riqueza comporta una porción correspondiente de placer", la sociedad de mercado libre era la única que podía satisfacer el ansia natural por el placer de consumo. Por otro lado, las leyes debían de proteger a los ciudadanos de la rapacidad de los gobernantes pues según el principio rector de la naturaleza humana, todo gobierno, como toda persona, actúa en función del propio placer y del propio interés. El aparato legal es el regulador de la sociedad, concilia los intereses individuales y los colectivos en favor de todos. Según Bentham:

"La democracia, pues, tiene como característica y como efecto el asegurar a sus miembros contra la opresión y la depredación a manos de los funcionarios a los que emplea para defenderla"(6)

Y, como, en las leyes el derecho al voto es uno de los que depende la elección de un gobierno nuevo, Bentham sólo

admitió el sufragio universal cuando se persuadió de que los pobres no utilizarían sus votos para nivelar la propiedad ni para destruirla.

B. La democracia como desarrollo.

Hubieron dos factores que obligaron a los teóricos de la democracia liberal a plantear un nuevo modelo. Por un lado, que la clase obrera estaba empezando a ser amenazadora para la propiedad, y, por otro lado, la condición de la clase obrera estaba siendo tan descaradamente inhumana que los liberales sensibles no podían aceptarla como justificable moralmente ni como inevitable económicamente.

Es bajo estos hechos que John S. Mill propone un modelo de democracia que, si bien sigue cumpliendo con esa función protectora que tanto su padre como Bentham defendieron, empieza a preocuparse por proponer un modelo que considere que el hombre no es esencialmente un maximizador de utilidades sino alguien que puede desarrollar y disfrutar sus capacidades para vivir mejor.

"Mill sentó el tono que iba a prevalecer en la teoría democrática liberal, y que dominó por lo menos el concepto angloamericano de la democracia hasta mediados del siglo XX." (7)

Aunque la teoría de Mill es en algunos aspectos más elaborada que la de Bentham o la de James Mill, pues por ejemplo considera que la maximización de utilidades no desemboca necesariamente en la maximización de felicidad, y además considera que el esquema benthamiano de los placeres es demasiado simplista porque existen diferentes placeres (no produce igual placer jugar boliche que leer una poesía), Mill, al igual que estos autores, justifica las relaciones

capitalistas e inevitablemente se enfrenta a grandes problemas.

Mill advirtió la desigualdad existente entre las clases y vio que era incompatible con su teoría de la democracia como desarrollo, pero no pudo resolver esta incompatibilidad pues atribuía esa desigualdad a la distribución violenta inicial dada en el feudalismo, y no a las relaciones capitalistas.⁽⁸⁾

Frente a este panorama, Mill se encontró con un dilema: estaba en favor del sufragio universal pues abogaba por el que la gente desarrollara su personalidad mediante la participación, pero temía que dada la situación de desigualdad, si concedía un voto a cada persona entonces se llegaría a una legislación de clase, pues la mayoría se encontraba en una situación de pobreza, y este resultado sería perjudicial para todos.

Lo que hizo para resolver el dilema fue proponer un sistema de votación plural en el que todos, con algunas excepciones deberían tener derecho a un voto, y algunos más deberían tener derecho a varios.⁽⁹⁾

El sistema de votación plural impedía que se llegara a una legislación de clase y además permitía que los más inteligentes (profesionales, hombres de negocios, intelectuales) tuvieran mayor peso en las decisiones que afectan a todos. En El gobierno representativo afirma que:

"No es útil, sino nocivo, que la constitución del país declare que la ignorancia tiene derecho a tanto poder político como el conocimiento". (10)

Con esto último vemos que Mill no sólo trata de proponer ese sistema plural de votación para evitar que sobrevenga la legislación de clase o para no poner en peligro las relaciones capitalistas de mercado, existe además una idea tal vez más primaria que subyace a la propuesta: tiene la intuición de que la toma de decisiones debe de radicar en "los sabios" y los "especialistas" porque "ellos saben mejor" lo que conviene a todos. Aquí empieza a aparecer el tema del paternalismo. Desde Platón en La República en la que afirma que el hombre ideal para gobernar es el filósofo-rey, aparece la idea de que algunos hombres saben mejor lo que les conviene a todos, según sus "necesidades", y, por eso, se justifica que decidan por todos, en nombre de todos y para todos. Por eso para Mill:

"un peso desigual (en votos) tendría más probabilidades de desembocar en una sociedad democrática en el mejor de los sentidos, en una sociedad en la que todos, hombres y mujeres, pudieran desarrollar al máximo sus capacidades." (11)

El paternalismo de Mill fue tal que llegó a recomendar que el propio Parlamento no iniciase ninguna legislación. Este organismo debía limitarse a aprobar o rechazar las propuestas legislativas enviadas por una Comisión de Expertos no electiva.

La teoría de Mill no pudo resolver varios problemas: no advirtió la incompatibilidad existente entre las relaciones capitalistas de mercado y la igualdad de posibilidades de desarrollo individual de la personalidad; la participación por la que abogaba era muy relativa pues no proponía ninguna

solución con respecto a las mayorías ignorantes y a las élites que toman decisiones; apoyó las instituciones de la propiedad privada heredada apoyando así un sistema que considera a los hombres como apropiadores y consumidores, y no como entes que buscan desarrollar sus capacidades.

Si la teoría de Mill se tropezó con tantos problemas lo primero que uno se pregunta es ¿Cómo es que tuvo tanta influencia?

Su influencia se debió a diferentes razones. En el siglo XIX fue porque los teóricos democráticos (Barker, Lindsay, Mc. Iver, etc.) todavía reconocieron menos que Mill la incompatibilidad entre las relaciones capitalistas y la igualdad de posibilidades de desarrollo individual. Y, en el siglo XX, como se vio que el sufragio universal no conducía a una legislación de clase, se siguió buscando el ideal de la participación para el desarrollo de las capacidades individuales. (12)

C. La democracia como equilibrio.

El representante de esta teoría "realista" sobre la democracia es Joseph Schumpeter para quien el método democrático es el:

"acuerdo institucional para la toma de decisiones políticas donde los individuos adquieren el poder de decisión mediante una lucha competitiva por el voto del pueblo." (13)

Schumpeter busca desmitificar todas las teorías anteriores sobre la democracia adaptando el modelo del mercado libre al campo de la política. En este sentido, Schum-

peter no busca un ideal de democracia que tenga rasgos utópicos, lo que él quiere es describir los sistemas reales que pueden calificarse de democráticos. Su modelo tiene cuatro características:

- Es pluralista pues considera que el sistema político democrático debe adaptarse a una sociedad plural de individuos con diferentes intereses.
- Es elitista pues asigna el papel principal en el proceso político a los grupos dirigentes que se esgocen a sí mismos.
- Busca el equilibrio pues presenta al proceso democrático como un sistema que mantiene un equilibrio entre la oferta y la demanda de mercaderías políticas.
- Es realista pues describe las democracias existentes. Elimina el contenido moral del modelo de Mill, pues considera que el objetivo de la democracia es "tomar nota" de los deseos de la gente, como la gente es y no como podría ser. Schumpeter parte de la hipótesis de que la capacidad política de la persona media en una sociedad moderna de mercado libre es un dato fijo, o, por lo menos es improbable que cambie.

Dada la estructura compleja de las sociedades actuales y el comportamiento desinteresado que en política tienen los ciudadanos, el papel de los votantes no es el de decidir cuestiones políticas y elegir representantes que pongan en práctica esto, sino elegir hombres que van a decidir. El paternalismo en este modelo desaparece como fundamento. No es

que unos hombres decidan por otros en función de lo que son "las verdaderas necesidades" de la comunidad, sino que unos hombres tienen que decidir por otros por las características del juego político, lo que se busca es el poder y por eso se compite por el voto. Sin embargo, no cualquiera puede competir por el voto popular, sólo entran en el juego los grupos autoelegidos organizados en partidos políticos.

Dado este panorama, la única forma en la que los ciudadanos pueden protegerse de la tiranía es dejando de apoyar con su voto en las siguientes elecciones. Las elecciones representan un mecanismo de autodefensa del electorado al apoyar a un partido.

Entre las ventajas de esta teoría frente a las anteriores, Schumpeter destaca las siguientes:

- Proporciona un criterio para distinguir los gobiernos democráticos actuales de los que no lo son. Este fue uno de los problemas con los que se enfrentó la teoría clásica pues tanto la posible "voluntad general" como el "bien común" pueden lograrse a través de gobiernos no democráticos (como en el caso de Napoleón).⁽¹⁴⁾
- Deja un margen amplio para reconocer el papel de la dirección. En el juego político el electorado no tiene la iniciativa que los teóricos clásicos le atribufan.
- La teoría no pasa por alto las exigencias de los grupos minoritarios, cuyas peticiones pueden satisfacerse cuando

algún dirigente político las convierte en factores políticos.

- Aclara la relación entre la democracia y la libertad individual. En principio, todos están en libertad de entrar en el juego político, y competir por la dirección política.

- Define la función del electorado, quien no sólo crea un gobierno (al votar en favor de él) sino que también puede despedirlo (retirando el voto).

-Aclara que voluntad de la mayoría y voluntad del pueblo son conceptos diferentes.

¿Qué se le puede objetar a esta teoría? Tal vez se le puede criticar precisamente su realismo. Es cierto que el juego político no es inocente, que lo que se busca es el poder, que los grupos que compiten por el voto no lo hacen en función de actitudes paternalistas, es cierto que los ciudadanos en general son políticamente apáticos, que la manipulación y la persuasión a través de los medios de comunicación son reales y eficaces, y que no podemos ignorarlos, no podemos caer en la ingenuidad de los teóricos del siglo pasado. Pero, parecería que ese realismo nos lleva inevitablemente al conformismo, y a aumentar esa apatía en cuestiones políticas que tanto se critica. Tal vez hoy, más que en otros momentos, con todas las crisis en todos los ámbitos que estamos pasando, además de necesitar saber cómo estamos (eso es lo que nos proporciona la teoría de Schumpeter) necesitamos también ir más allá, buscar opciones, alternativas reales pero que nos permitan vivir a todos más plenamente.

Tal vez lo que le falta a la teoría de Schumpeter es ese paternalismo que permite que unos (los dirigentes) piensen en función de lo que necesitan los ciudadanos, y sobre todo los ciudadanos que se encuentran en condiciones más precarias de vida.

Por otro lado, Schumpeter supone que el ciudadano promedio es como una especie de tabla rasa, de materia inerte de manipulación. No dudamos que exista la manipulación pero nos interesa defender una teoría de la democracia que también considere que los ciudadanos tienen preferencias, tienen algunas ideas sobre lo que quieren.

De la democracia como participación.

La idea de que la teoría de Schumpeter promueve la apatía ciudadana, y la idea de que el equilibrio que se supone produce entre la oferta de mercaderías políticas y su demanda es ilusorio pues descansa en la desigualdad económica, es lo que llevó a Macpherson a proponer una alternativa al modelo realista.

La participación no garantiza que las desigualdades desaparezcan. Pero, para que haya una sociedad más equitativa y más humana, la participación es un factor político muy relevante.

Para proponer su modelo, el autor parte de dos hechos: en primer lugar, hay que aceptar que por la estructura compleja de las sociedades actuales, es necesario disponer

de un sistema representativo y no directo.

Como su nombre lo indica, la democracia directa consiste en darle un voto a cada miembro de la sociedad, que cumpla con algunas condiciones como ser mayor de edad, encontrarse en estado mental normal, etc., para que todos decidan sobre todas las cuestiones que incumben a la colectividad.

Como afirma Wolff en In defense of anarchism, no se necesita requerir que exista una perfecta armonía entre los deseos y los intereses de los ciudadanos, es perfectamente consistente con la teoría de la democracia directa que existan intereses en conflicto:

"The only necessity is that when the citizens come together to deliberate on the means for resolving such conflicts, they agree unanimously on the laws to be adopted." (15)

Existen básicamente tres razones que hacen que la democracia directa sea impracticable en nuestras sociedades;

- Dado que las comunidades son numéricamente muy grandes, las diferentes posiciones pueden no llegar a ningún acuerdo.
- Dado lo complejo de las estructuras políticas, económicas y sociales, la ignorancia de la mayoría de la gente sobre estas cuestiones podría llevar a resultados injustos o impracticables. Así por ejemplo, la gente puede pedir una reducción del desempleo y al mismo tiempo una reducción de impuestos o un aumento en de los gastos estatales.
- Por la estructura de la sociedad, todos tendríamos que estar votando todo el tiempo y esto sería físicamente imposible. Las dos instituciones propias de la democracia di-

recta, a saber, la asamblea de ciudadanos deliberantes y el referendum no permitirían a una nación resolver todos los problemas que se presentan.

Por todas estas razones no nos queda otra alternativa que aceptar la democracia representativa. Este tipo de democracia aunque es la que efectivamente opera, no está exenta de problemas. Lo que la caracteriza no es la eficiencia que se logra, ni el que los ciudadanos hayan aceptado ser regidos por otros (gobierno, parlamento, etc.) sino:

"Representative democracy is not simply to be government for the people but also government (indirectly) by the people" (16)

En las teorías de siglos anteriores, como en el caso de Rousseau, los representantes "reflejan" los intereses de los ciudadanos y sólo son el vínculo entre el poder central y "el pueblo". En el caso de Mill, los representantes no son un "reflejo de la voluntad general" sino que son los especialistas que "al saber mejor" lo que les conviene a todos, deben de decidir por ellos. En el caso de Schumpeter, los representantes no representan al pueblo ni les interesa lo que es bueno para el pueblo. Los representantes son el grupo en el poder que consiguió el voto del pueblo. Lo que significa "representar" varía por lo tanto según cada teoría.

La justificación de la democracia representativa es la siguiente (pensando en nuestras sociedades actuales):

"The right of such a system to the title of democracy is customarily defended by three arguments: first, the rulers are chosen by from a state which includes at least two

candidates for each office; second, the rulers are expected to act in what they conceive to be the interest of the people; and third, the people periodically have the opportunity to recall their rulers and select others" (17)

El problema con el que nos enfrentamos en la democracia representativa es el siguiente. No se puede afirmar que los hombres son libres, si sus representantes toman decisiones independientemente de sus deseos y necesidades, o, si bersan sobre cuestiones que la gente no entiende, o, si se toman decisiones secretas que traen consecuencias para la vida de todos (como guerras con otros países, descubrimientos científicos que pueden resultar peligrosos, etc.). En otras palabras, existe, como afirma Norberto Bobbio en su libro El futuro de la democracia, el riesgo a que se dé una tendencia a la formación de pequeñas oligarquías que son los comités de los partidos. Y, esto sólo puede corregirse a través de la existencia de una pluralidad de oligarquías en mutua competencia.

Con respecto a la división de la democracia en representativa y en directa, Macpherson y Wolff hacen una caracterización extrema y excluyente, tal vez con fines de lograr mayor claridad teórica. Sin embargo, tratando de comprender la historia, parece más acertado el punto de vista de Bobbio, que sostiene que:

"Los significados históricos de la democracia representativa y de la democracia directa son tales y tantos que no se puede exponer el pro

blema en términos paradójicos como si hubiera una sola democracia representativa posible y una sola democracia directa posible. Únicamente se puede exponer el problema del paso de una a otra por medio de un continuum en el que es difícil decir dónde termina la primera y dónde comienza la segunda." (17)

Así, un sistema democrático caracterizado por representantes revocables es, en tanto tiene representantes, una democracia representativa; y, en cuanto a que son revocables se acerca a la democracia directa.

Aunque Macpherson caracterice de forma excluyente a ambos tipos de democracia, y Bobbio, tomando en cuenta la historia, los caracterice como un continuum, los dos autores coinciden en que para que se dé una democracia integral hace falta que la democracia directa y la representativa sean complementarias. Bobbio sostiene que:

"Se puede decir con una fórmula sintética que en un sistema de democracia integral las dos formas de democracia son necesarias, pero no son, consideradas en sí mismas, suficientes". (19)

Macpherson, buscando lo mismo propone:

- a. Un sistema piramidal de poder con democracia directa en la base y democracia representativa en los niveles superiores.
- b. Para asegurar que el proceso sea democrático, los encargados de adoptar decisiones deben ser responsables ante los que están en niveles inferiores y pueden ser reelegidos o revocados.

El sistema piramidal no funciona si:

- Existe un peligro de contrarrevolución o intervención extranjera pues en casos así se debe ceder el puesto a la autoridad central.

- Si reaparece la división y la oposición subyacente de clases.
- Si la gente de la base es apática.

Para que se pueda acceder a la democracia participativa, Macpherson exige que se cumplan dos requisitos:

- a. Que la conciencia de la gente pase de verse como esencialmente consumidora a verse como persona con capacidades que se pueden desarrollar.
- b. Que se dé una reducción de la desigualdad social y económica.

Aparentemente con estos requisitos se crea un círculo vicioso pues no podemos conseguir mayor participación democrática sin un cambio previo de la desigualdad y conciencia social, pero no podemos lograr los cambios en la desigualdad y la conciencia si antes no aumenta la participación democrática.

Este no es un círculo vicioso que anule todas las opciones pues existen datos que permiten concluir que se está dando una toma de conciencia en las sociedades actuales. Por un lado, la contaminación del agua, del aire y de la tierra, que se traduce en términos de calidad de vida está empezando a hacer que la gente tome más conciencia sobre los peligros de verse a sí misma como netamente consumidora, y pensando sólo a corto plazo. Por otro lado, Macpherson, al igual que Bobbio, hace referencia a los movimientos que se están gestando tanto a nivel de barrios como de fábricas, en los que los ciudadanos y los obreros participan cada vez más en la toma de decisiones. Y, por último, las dudas cada

vez mayores que se tienen acerca de la capacidad del capitalismo de gran empresa a resolver las crisis. Hoy en día ya no se tiene el optimismo que se tenía hace cincuenta años. Las políticas keynesianas que en 1930 tuvieron éxito, hoy son impracticables, hoy prevalecen las tasas elevadas de inflación junto con el aumento del desempleo, ya no se cree que uno de ellos pueda excluir al otro.

Como se ve, la propuesta de Macpherson es muy optimista. Independientemente de que su optimismo no nos proporcione suficientes elementos para poder entender cómo llegar a cumplir sus requisitos, cómo eliminar la división de clases sin caer en el totalitarismo de una clase, cómo eliminar la apatía de la gente, independientemente de todo esto, el hecho de haber puesto todo el énfasis del modelo en la participación hace que el modelo sea muy recatable como punto de partida.

Además, con respecto al tema del paternalismo, la problemática en torno a la participación es ineludible. Parece que ambos se encuentran en relación inversa, a saber, que a mayor participación ciudadana menos necesario es el paternalismo de los representantes; y, a menor participación mayor es la necesidad de que unos tomen las decisiones por otros.

La participación puede funcionar como criterio para saber qué tan democrática es una sociedad. El criterio ya no puede consistir en el número de personas que tienen

derecho al voto, sino en el número de sedes en las cuáles se ejerce el derecho al voto, como son las fábricas, las escuelas, etc.

"Se puede hablar hoy de un proceso de democratización, éste consiste no tanto, como erróneamente se dice, en el paso de la democracia representativa a la democracia directa, como en el paso de la democracia política en sentido estricto a la democracia social, o sea, en la extensión del poder ascendente, que hasta ahora había ocupado casi exclusivamente el campo de la gran sociedad política (...) al campo de la sociedad civil en sus diversas articulaciones, desde la escuela hasta la fábrica." (26)

3. TIPOS DE MAXIMIZACION DE LAS TEORIAS DEMOCRATICAS.

Después de haber recorrido rápidamente la historia de las teorías democráticas, se puede decir que la justificación de las diferentes variantes descansa en dos tipos de petición que son excluyentes entre sí. Una de las peticiones considera que el hombre debe de maximizar sus utilidades, pues es ante todo un ser consumidor; y, la otra considera que el hombre debe de maximizar su desarrollo individual, pues es ante todo un ente con capacidades. Sin embargo, en ambos casos se considera que una sociedad democrática liberal es la que permite en mayor grado que se realicen estas "naturalezas humanas".

En el artículo "The maximization of democracy", Macpherson busca probar hasta qué grado estas peticiones maximizadoras son incompatibles y hasta qué grado no pueden llevarse a cabo por defectos inherentes a los propios supuestos

o por el cambio de circunstancias.

La primera petición tropieza con varios problemas. En primer lugar no puede demostrarse que el mercado maximiza los beneficios pues los satisfactores que obtienen los diferentes individuos no pueden compararse en una escala simple. En segundo lugar, no puede demostrarse que el conjunto de beneficios que produce el mercado es mayor que otro conjunto de beneficios que pudieran haber sido producidos por otro sistema. En tercer lugar, aunque el mercado competitivo da una recompensa proporcional a todo aquel que contribuye a él, queda por analizar si el modelo de propiedad que se tiene es o no equitativo, pues ya hemos visto que nuestra sociedad de mercado no permite un reparto equitativo de beneficios.

La segunda tesis, la que se refiere a la maximización de las capacidades individuales, es más ética que descriptiva pues apela a todo un potencial humano que debe de realizarse en un sistema político. Aquí la dificultad descansa en que:

"It lies in the facts that the liberal-democratic society is a capitalist market society, and that the latter by its very nature compels a continual net transfer of part of the power of some men to others, thus diminishing rather than maximizing the equal individual freedom to use and develop one's natural capacities which is claimed." (21)

La sociedad capitalista de mercado opera con un continuo intercambio de capacidades individuales. Y dado que el capital es poseído por un número relativamente pequeño de personas, y dado que la mayoría de los hombres se ven en la necesidad de vender su fuerza de trabajo, estas personas al tener que preocuparse por su supervivencia ante todo, no pueden maximizar el desarrollo de sus capacidades.

Por todo esto, Macpherson concluye que las capacidades que la sociedad democrática liberal defiende teóricamente, y las que hace realmente efectivas no coinciden pues aunque pretende que se maximicen las capacidades individuales lo que maximiza son algunos recursos o medios para que algunos hombres obtengan gratificaciones de adquirir las capacidades de otros hombres, como una transferencia neta de no poseedores a poseedores.

¿Qué es lo que lleva o lo que causa que en una sociedad "libre" democrática exista esa transferencia de capacidades? La transferencia es el resultado de la acumulación de los medios de producción por parte de una minoría. Y, a su vez, la acumulación es el resultado de dos factores:

- a. De la decisión de la sociedad de establecer el derecho a la apropiación ilimitada⁽²²⁾, pensando en que el deseo ilimitado de apropiación es natural.
- b. La desigualdad natural de las capacidades individuales.

"Putting the logical chain in the reverse order, and compressing it, we got: the acceptance, by the most active part of society, of the belief that unlimited desire is natural and rational leads to the establishment of the right of un-

limited appropriation, which leads to the concentration of ownership of the material means of labour, which leads to the continual net transfer of powers." (23)

La pregunta entonces reside en si la transferencia neta de capacidades es inherente a toda sociedad, en cuyo caso tal vez la sociedad democrática liberal quedaría muy bien parada, o, si existen otras sociedades que no realizan esta transferencia, en cuyo caso la soc. democrática no resulte tan idónea.

Existen dos tipos de sociedades en las que no existe esta transferencia de capacidades. Una es la sociedad de productores independientes, que hoy en día es obsoleta por el tamaño de las comunidades actuales. La otra, es la sociedad comunista, en la que ningún individuo posee los medios de producción y en la que ninguna clase de propietarios absorbe la transferencia de capacidades de otros. El problema de estas sociedades es que:

"We do not know and cannot demonstrate whether or not a socialist society necessarily contains some other diminution of each man's powers equal to or greater than the market society's diminution of power." (24)

Si consideramos por ejemplo las libertades civiles y políticas como factores directamente relacionados con la oportunidad de maximizar las capacidades individuales entonces tal vez las sociedades socialistas, como existen actualmente, no ofrecen mejores perspectivas que las democráticas.

Pero no podemos demostrar que la carencia de libertades civiles y políticas en las sociedades socialistas sea inherente a ellas o sea atribuible a las circunstancias en las que se han tenido que desarrollar. Además, tendríamos

no sólo que poner en la balanza de lo que consideramos que significa maximizar las capacidades individuales a las libertades civiles y políticas, sino a otras que pueden ser igual o más importantes (como el saber que dado el sistema político tendremos asegurada nuestra educación y nuestro empleo).⁽²⁵⁾

4. DEFINICION DE DEMOCRACIA A LA QUE NOS APEGAREMOS.

Diremos, siguiendo indirectamente a Bobbio que un gobierno es democrático cuando cumple con las siguientes condiciones:

- a. Existencia de un Estado constituido por instituciones y personas formando un gobierno que se elige a través de votaciones periódicas llevadas a cabo con los ciudadanos del país, los cuales eligen al representante de un determinado partido político.
- b. La atribución del derecho a participar directa o indirectamente en la toma de decisiones colectivas a un número muy elevado de ciudadanos. Aunque la expresión "un número muy elevado" es muy vaga y aunque no se puede precisar cuál es el número de ciudadanos que deben de participar en la toma de decisiones, si podemos afirmar que una sociedad en la que votan todos los ciudadanos mayores de 18 años es más democrática que una sociedad en la que sólo votan los varones propietarios.
- c. Existencia de reglas procesales que establecen quien está

autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos. Generalmente estas reglas están contenidas en un código básico de conducta llamado constitución que se va construyendo y cambiando históricamente. Decimos "generalment" porque existen casos, como el de Inglaterra, en el que no existe una constitución escrita, pero existen reglas que la comunidad conoce y respeta.

d. Es necesario que los que tienen que tomar las decisiones o que tienen que elegir a los que las van a tomar se planteen alternativas reales y que se encuentren en condiciones de seleccionar. Es necesario, para esto, que sean garantizados ciertos derechos como: libertad de prensa, libertad de expresión, de asociación, de reunión, etc., buscando promover valores como la pluralidad, la participación, la discusión.

Independientemente de cuál sea la justificación o el fundamento de este tipo de reglas o leyes (a las cuales no nos dedicaremos) constituyen el supuesto necesario para el correcto desarrollo de un régimen democrático. Por esta razón, estos derechos, también llamados los "derechos inviolables" de los ciudadanos no son propiamente reglas de juego, sino condiciones preliminares que permiten el desarrollo del juego.

Como hemos definido el sistema democrático podemos ver que existiría una interdependencia entre el Estado liberal y el Estado democrático, que iría en dos sentidos:

- En la línea que va del liberalismo a la democracia pues

son necesarias ciertas libertades para el correcto ejercicio del poder democrático.

- En la línea que va de la democracia al liberalismo pues es indispensable el poder democrático para garantizar la existencia de las libertades fundamentales.

Esta relación de interdependencia y el conocimiento del desarrollo histórico de las teorías de la democracia es lo que le permiten a Bobbio afirmar que:

"El Estado liberal no solamente es el supuesto histórico sino también jurídico del Estado democrático" (26)

Como se ve, por lo dicho, no consideraremos a la democracia sólo como un método de elección de gobernantes que compiten por el voto popular sino como un sistema de gobierno que aboga por la mejor convivencia posible entre los hombres, y que para esto presupone la existencia de determinadas condiciones.

C A P I T U L O I I : P A T E R N A L I S M O

Uno de los temas que se pueden tocar cuando se habla de democracia es el del paternalismo. Este hilo conductor nos puede permitir comprender mejor cuál es la relación entre el Estado y los ciudadanos en un gobierno democrático.

Las preguntas generales que surgen inmediatamente al tratar estos temas son: ¿qué tan paternalistas son los gobiernos democráticos? ¿qué tan justificable es el paternalismo? ¿se puede defender una teoría democrática que no sea paternalista?

Para contestar todas estas preguntas tendremos que empezar con aclaraciones generales sobre qué entendemos por "paternalismo", qué tipos de paternalismo existen, en términos de qué se justifica el paternalismo en el caso de las teorías de la democracia.

La metodología que hemos usado en este capítulo es la siguiente. Primero planteamos una pregunta que nos sirva como hilo conductor (¿por qué un demócrata acepta una constitución?). Después aclaramos lo que significa "paternalismo" en general y vemos cómo se traduce esto en el terreno político (en el que se justifica el paternalismo legal apelando a "las necesidades de los ciudadanos"). Dado que el concepto de necesidad juega un papel crucial para la justificación o no del paternalismo legal dedicamos toda una sección a las necesidades, los tipos de necesidad que existen, el sentido en los que los enunciados de necesidad son relativos, etc. siguiendo a David Wiggins en su artículo "Claims of need".

Una vez planteado el tema de las necesidades volvemos al tema del paternalismo, analizamos los tipos de paternalismo que existen y examinamos en qué sentido se puede decir que los democratas o las teorías democráticas son o no paternalistas.

Por último proponemos lo que podría ser una justificación del paternalismo coercitivo legal valiéndonos de las propuestas de Wiggins, Feinberg y G. Dworkin.

1. EL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Dado que generalmente un gobierno democrático se rige por un aparato legal jurídico representado por personas, instituciones, etc. que obedece a un código básico de conducta social legal llamado constitución, vamos a empezar planteando una pregunta general que nos permita conectar el tema del paternalismo con el de democracia. ¿Por qué un democrata acepta una constitución?

Al final del trabajo daremos una respuesta a la cuestión, bástenos por ahora con aclarar lo que está detrás de ella.

Si aceptamos por un lado que toda constitución como imposición de reglas restringe las posibilidades de acción futuras de los gobernados, en interés de todos (gobernantes y gobernados) porque las leyes o normas jurídicas que se aceptan y se imponen en un tiempo $t-1$ condicionan las posibilidades de acción de todos los ciudadanos en el tiempo $t-2$; y, si aceptamos por otro lado, que los democratas defienden el que las personas actúen según sus deseos y preferencias: ¿có

mo es que un demócrata pueda aceptar las constituciones, que son reglas heredadas (decididas en un tiempo anterior) y que en este sentido obedecen al paternalismo de sus antecesores, si defiende el no paternalismo con respecto a sus sucesores? La tensión se genera porque parece que por un lado, el demócrata defiende la idea de que las personas "escojan por sí mismas sus posibilidades de acción presentes y futuras" y por otro lado, al aceptar las constituciones, acepta el que las personas tengan sus posibilidades de acción restringidas por generaciones en el poder, que tomaron ciertas decisiones constitucionales.

Aclaremos todo esto empezando por "paternalismo".

En el artículo de Gert y Culver "Paternalistic behavior" los autores definen la actitud paternalista en general así: se dice que A tiene una conducta paternalista con respecto a S cuando A cree que:

- a. Realiza una acción por el bien de S. En otras palabras, el motivo de la acción de A es "lo que está en el interés de" S.
- b. Está calificado para actuar en función del bien de S. En esta condición existen muchas disputas pues "el ser calificado" implica tener ciertas cualidades "profesionales". Así, por ejemplo, el padre, por su edad y experiencia cree que puede decidir en nombre de sus hijos, o, una persona sobria puede actuar paternalistamente con respecto a un borracho pues cree que el estar sobrio le permite saber mejor que el

otro lo que le conviene a éste.

c. Su acción implica el violar una regla moral en función de S. Esto se refiere a la concepción general de paternalismo que implica el reducir la libertad de acción de la otra persona. La acción paternalista no necesariamente implica la violación de reglas morales, puede sólo requerir el hacer eso que requiere que uno viole una regla. Por ejemplo, supongamos que un miembro de una secta religiosa, que no admite que se le haga una transfusión de sangre, sufre un accidente y llega inconsciente al hospital. Supongamos que el médico en el hospital, aún sabiendo las creencias del paciente, decide hacerle la transfusión para salvarle la vida. En este caso no se puede decir que el doctor esté violando una regla moral, pero su decisión si implica eso que se requiere para violarla, está decidiendo en contra de la voluntad del otro y decidiendo por él.

d. Está justificado en actuar en favor de S independientemente del consentimiento presente, pasado o futuro de S, pues puede justificar su acción "en prevención de malas consecuencias".

e. S cree (tal vez falsamente) que sabe lo que está en su interés. Esta es una condición que se presupone en muchas explicaciones de lo que es el paternalismo, pero que muy raramente se hace explícita.

"We can be paternalistic only toward those whom we regard as believing themselves to be capable of acting on their own behalf".(27)

La introducción de esta última condición nos proporciona una gran ventaja: no caemos en el riesgo de considerar todas las decisiones que toma una persona con respecto a otra como paternalista. Así, por ejemplo, las decisiones que toma un padre con respecto a su hijo no son paternalistas cuando el hijo todavía no posee autoconciencia. El padre que obliga a su hijo de 5 años a ir a la escuela no actúa paternalistamente pues está obedeciendo a lo que sería la "crianza" del niño. Pero un padre que obliga a su hijo de 20 años a ir a la universidad si está actuando paternalistamente. En este momento estamos haciendo una estipulación extrema pues no nos interesa discutir cuándo es que el niño adquiere esta autoconciencia.

Ahora bien, cuando pasamos al plano político, la categoría "paternalista" también nos puede ser muy útil para comprender mejor la relación entre el Estado y los ciudadanos y para comprender mejor los acontecimientos históricos. En México, sin ir más lejos, muchas de las decisiones que los gobiernos han tomado con respecto a los grupos indígenas marginados pueden ser calificadas de paternalistas. Más adelante expondremos algunos casos concretos.

Aunque el concepto de paternalismo puede ser útil en el nivel político, la aplicación no puede hacerse tan mecánicamente. Nos faltaría introducir un criterio que nos permita distinguir cuándo se trata de casos de paternalismo y cuándo de "medidas obligatorias" del Estado para proteger los intereses públicos. En el plano político tendríamos que

introducir un principio diferenciador. El problema es muy complicado pues nos enfrentamos en la necesidad de entrar en qué es el Estado, cuáles son sus obligaciones, qué es un ciudadano, cuándo se puede decir que el ciudadano tiene autoconciencia, en qué momento se podría decir que se trata de paternalismo, etc. Esto no lo abordaremos en este trabajo.

Volviendo al paternalismo podríamos decir que en el nivel político generalmente las acciones o actitudes paternalistas se traducen en la restricción de la libertad de los individuos. En cambio, en una caracterización general las actitudes paternalistas no siempre tienen como finalidad restringir la libertad de acción de las personas. A veces, se puede buscar modificar los sentimientos de una persona, como cuando a una madre en el lecho de muerte se le dicen mentiras piadosas sobre su hijo. Otras, se busca mejorar las condiciones de salud de los individuos, como cuando se ponen fluoridos en el agua de las llaves para reducir las caries de los ciudadanos. Otras, la acción paternalista implica romper una regla moral, como matar a una persona que sufre rabia para evitarle el dolor.

En el caso del paternalismo legal, o, como lo llama Joel Feinberg en Social philosophy, el principio limitativo de la libertad, se justifica la coerción estatal para

proteger a los individuos de un daño a sí mismos, o, en su versión extrema, para guiarlos, lo quieran ellos o no, hacia su propio bien. El paternalismo legal parece implicar que dado que muy a menudo el Estado percibe los intereses de los ciudadanos mejor que ellos mismos, entonces opera como el guardián permanente de sus intereses.⁽²⁹⁾ Así, por ejemplo, está prohibido legalmente que uno se venda como esclavo porque, como ciudadano, eso podría ir en contra de mi propio bien como persona. El Estado percibe esta situación y por lo tanto sanciona a la persona que se venda como esclavo.

Existen muchas maneras en que se puede entender "lo que está en el interés" de alguien, se puede entender en términos de deseos (por ejemplo cuando afirmo "está en mi interés ir al cine" estoy reflejando mi deseo de ir al cine), en términos de preferencias (cuando decimos "está en mi interés ir a la UNAM y no a la UAM"), en términos de creencias (cuando afirmamos "está en mi interés estudiar filosofía"). Sin embargo, en el caso del paternalismo legal, "lo que está en el interés de los ciudadanos" se refiere a las verdaderas necesidades de los ciudadanos. Algo está en nuestro interés cuando ese algo es una cosa que necesitamos. Así, el decir que está en el interés de los ciudadanos el que la educación básica sea gratuita y obligatoria sería equivalente a decir que es una verdadera necesidad de los ciudadanos (lo sepan ellos o no) el recibir una

educación básica gratuita, además en tanto se considera que es una verdadera necesidad es que se hace obligatoria.

Además, en el caso del paternalismo legal resulta sumamente ininteligible pensar como "lo que está en el interés de alguien" pueda interpretarse en términos de los deseos, preferencias o creencias pues, por un lado, dada la estructura social, lo primero que vitalmente debe de preocupar al gobierno son las necesidades de los ciudadanos, por otro lado, resultaría mucho más difícil pensar que el gobierno pudiera tomar decisiones o imponer ciertas acciones paternalistas en función de los deseos, preferencias y creencias, que son muchas veces incompatibles, que hacerlas en función de una jerarquización de necesidades que se aplicarían a todos los individuos de la sociedad, o sea que, en términos de necesidades todos los individuos de una sociedad tenemos aunque sea en un número muy reducido, las mismas necesidades.

Todo lo anterior significa que utilizaremos "lo que está en mi interés" como algo equivalente a "lo que es mi verdadera necesidad". Esta equivalencia la hemos obtenido de un artículo de David Wiggins "Claims of need" en el que el autor hace toda una reflexión sobre las necesidades. Según Wiggins, "nuestras verdaderas necesidades" representan lo que él llama las necesidades o intereses básicos o vitales:

"If a man very badly needs at (time) t to have x at t , and the need is significantly entrenched as of t and scarcely substitutable at all, then his having x may be said to represent a vital interest of his. (Strictly, his having the need for x is the same as his having a vital interest in having x)".(29)

El paternalismo legal se justificaría entonces en términos de las "necesidades vitales" de los ciudadanos. El Estado a través de las leyes cumpliría con respecto a los gobernados una función semejante a la del padre que obliga a su hijo a ir a la escuela porque considera que es una necesidad y que por eso debe de obligarlo.

Si introducimos esta equivalencia de Wiggins sobre las necesidades podemos comprender mejor una idea de Feinberg que permanece en un nivel muy general, a saber, que la racionalidad o justificación del paternalismo legal descansa en la idea de que ciertas cosas (drogas, maltrato, etc.) son siempre dañinas para los individuos, lo sepan ellos o no. Lo dañino sería lo que va en contra de la satisfacción de necesidades vitales.

Para determinar o delimitar qué es lo que constituye el daño se deben de jerarquizar primero las necesidades. El daño sería una cuestión de grado según el tipo de necesidad que afecte.

Antes de profundizar en la justificación o no del paternalismo legal vamos a aclarar que son las necesidades.

2. LAS NECESIDADES SEGUN DAVID WIGGINS.

Si queremos hablar, definir o caracterizar algún concepto o idea, podemos empezar por distinguirlo de otros conceptos. Por ejemplo, si queremos hablar de valores morales tenemos que comenzar por diferenciarlos de otros, como los

estéticos, o, los científicos.

Por esta razón metodológica, lo primero que hace Wiggins es distinguir un deseo de una necesidad. La primera diferencia puede establecerse tomando algunos ejemplos de identidad, en los que se pueda apreciar que el desear y el necesitar no son lo mismo. Si deseamos tener x y $x=z$, entonces no necesariamente deseamos tener z . Por ejemplo, si deseo comer con una persona y esa persona es un asesino, no necesariamente quiero comer con un asesino. En casos de identidad el deseo puede estar dirigido a una parte de la identidad pero no a la otra. En cambio, con las necesidades es diferente pues sólo necesitamos tener x si y sólo si cualquier cosa idéntica a x es algo que necesitamos. Si por ejemplo, necesito un aparato para vivir y ese aparato es necesario para otra persona, entonces mi necesidad del objeto implica la necesidad que el otro no lo tenga. En cambio, con respecto a deseos, puedo decir que deseo ese objeto pero no necesariamente deseo el aparato que necesita la otra persona. A partir de esta distinción, Wiggins sostiene que "necesitar" no es un verbo intencional, "lo que necesito" no depende de mi estado mental, sino que depende de cómo es el mundo.

En el trabajo "The object of desire" Mark Platts nos da otra sugerencia para distinguir un deseo de una necesidad. Lo que dice Platts es que podemos entender algunos deseos en tanto reconocemos una necesidad; o sea que, algunos deseos son el producto del reconocimiento de necesidades.

Y, en tanto que algunas necesidades pueden servir para explicar algunos deseos entonces es que se puede decir que son diferentes. Así por ejemplo, el deseo de comer algo puede explicarse como el resultado de reconocer que necesitamos comer. En tanto que las necesidades sirven para explicar algunos deseos es que ambos se distinguen pues si fuesen equivalentes la explicación sería circular.

Esta idea de Platts no debe dar lugar a pensar, como él mismo lo sostiene, que las necesidades permiten generar deseos sólo a través del reconocimiento por parte del sujeto de esas necesidades, pues no es imposible pensar que un sujeto se dé cuenta de ciertas necesidades por la introspección en sus deseos. Tampoco debe interpretarse como que todos los deseos pueden entenderse en función del reconocimiento de necesidades.

Al igual que para Wiggins, Platts considera que las ascripciones de necesidad no implican necesariamente nada sobre la vida mental del sujeto. En cambio, en el caso de los deseos esto parece que no es así. Un ejemplo extremo de esto sería el caso de una "persona" que se encuentra en estado de coma. Se puede afirmar que como ser humano vivo necesita comer, puede inclusive no tener vida mental, pero en tanto que respira y cumple con ciertas funciones vitales necesita comer para seguir existiendo. Sin embargo, sería muy difícil aceptar que una persona en estas condiciones tenga deseos.

Estos criterios de distinción entre deseos y necesidades son muy relevantes pues, por un lado, en el caso de las constituciones (y del paternalismo legal implícito en ellas) los gobiernos actúan prioritariamente en favor de las necesidades de los ciudadanos, y, por otro lado, existen circunstancias en las que los deseos y las necesidades chocan, como cuando la gente no desea colaborar para que existan parques o áreas verdes en la ciudad por considerar que esto no es una necesidad. En casos así, en los cuáles se puede afirmar que la gente es "ciega a sus verdaderas necesidades" y éstas chocan con los deseos de la gente, la solución, según Wiggins, es introducir en la comunidad un principio normativo según el cual se establezca que ningún deseo de nadie pueda tener prioridad sobre las necesidades básicas de cualquiera.

Lo que hace Wiggins al apelar a la introducción de este principio es resolver teóricamente el conflicto entre deseos y necesidades basándose en una intuición general sobre lo que es justo. En este sentido diríamos que, dado que las necesidades están relacionadas con la supervivencia y los deseos con la vida mental de los sujetos, es más justo considerar que las necesidades tienen prioridad sobre los deseos.

La idea de Wiggins es muy atractiva, sin embargo, si bien es cierto que los gobiernos deben de actuar prioritariamente en favor de las necesidades de los ciudadanos y no de sus deseos, también es cierto que en el caso de los gobiernos democráticos las preferencias de los ciudadanos, que se mani-

fiestan en las votaciones, juegan un papel nada trivial. Las preferencias de los ciudadanos son en este sentido las manifestaciones de los deseos dadas las diferentes posibilidades de elección.

Las preferencias de la gente son cruciales en los gobiernos democráticos pues las votaciones, que reflejan estas preferencias, definen el curso de las políticas adoptadas para el futuro. Entonces, si un gobierno actúa "en favor de las verdaderas necesidades" de los ciudadanos, y si los ciudadanos en las siguientes elecciones no apoyan con su voto al gobierno, o al partido en el poder, esas políticas no pueden llevarse acabo.

En otras palabras, estamos de acuerdo con Wiggins en que ningún deseo o ninguna preferencia de nadie puede tener prioridad sobre las necesidades de cualquiera, pero, si estamos hablando de gobiernos democráticos tenemos que considerar el papel que juegan las preferencias de los ciudadanos. Y si las preferencias se encuentran en tensión con lo que el gobierno o el partido considera que son las verdaderas necesidades, entonces el asunto no se resuelve apelando al principio normativo que propone Wiggins, pues tiene que ver con problemas más generales como: el de representante-representado, la legitimidad de las peticiones del gobierno, la ceguera o no ceguera de las masas votantes, etc.

Por ahora, no estamos en condiciones de resolver esto, lo único que buscamos es señalar la diferencia entre deseo y necesidad y las tensiones que se pueden generar entre ellos en el caso de la política.

2.1. SENTIDOS DE NECESIDAD.

Según Wiggins, existen dos sentidos de necesidad:

- a. Necesidad instrumental: en la que se pregunta por el motivo que tiene alguien para necesitar algo, pero en la cual se pospone la pregunta ¿por qué necesito el fin? Por ejemplo cuando alguien dice que necesita \$5000 para comprar un libro tiene una necesidad instrumental del dinero pues desea comprar el libro. Los enunciados de necesidad que apelan a este sentido instrumental son elípticos pues no proporcionan motivos contundentes que permitan comprender porqué se necesita algo.⁽³⁰⁾
- b. Necesidad vital: en la que se aducen motivos en forma no elíptica a través de los cuáles se muestra que no se puede prescindir de algo pues la vida del individuo puede ir mal. Siguiendo el ejemplo anterior tendríamos que mostrar en qué sentido nos afectaría vitalmente no tener el libro. Pero ¿qué significa que nos afecte vitalmente? En función de lo que se entiende en una sociedad por well being se establecen ciertas necesidades como vitales. Dentro de éstas habría una jerarquización pues algunas se consideran más vitales que otras (es más necesario que un gobierno establezca un sistema legal que proporcione igual oportunidad de trabajo a todos los individuos para que puedan satisfacer su necesidad de comer, que tener un alumbrado público extraordinario). El daño o la afección se juzgaría en función del tipo de necesidad vital que afecte en cir-

cunstancias sociales concretas. El daño es relativo a las sociedades, las circunstancias políticas, económicas determinadas, el código de lo que en cada comunidad se considera que son los derechos básicos, etc. El daño es además relativo a cada grupo social. Así por ejemplo, en algunas fábricas italianas de estos últimos decenios los sindicatos consideraron que al quitarle al obrero la posibilidad de opinar y participar en decisiones que tienen que ver con el producto que fabrica se le está ocasionando un daño (que sería un daño moral-psicológico) pues se considera que el obrero en tanto trabaja manualmente en un producto tiene la necesidad intelectual de identificarse con su trabajo. Otro ejemplo sería el de los movimientos ecologistas alemanes que consideran que el gobierno les está ocasionando un daño, o mejor dicho, un peligro de daño al permitir que se establezcan los misiles norteamericanos en su territorio.

En otras palabras, las necesidades vitales tienen que ver con el problema de: ¿qué daño vital se ocasiona al sujeto si no se satisfacen ciertas necesidades?

Antes de examinar qué significa y qué implica el daño vamos a analizar en qué sentidos se puede decir que los enunciados de necesidad son relativos.

2.2. RELATIVIDAD DE LOS ENUNCIADOS DE NECESIDAD.

Los enunciados de necesidad pueden ser relativos en tres sentidos:

a. En términos de una relación con respecto a peticiones

de necesidad absoluta que sirven como parámetro. Se juzgan ciertas necesidades como vitales o no vitales en base a la idea que cada sociedad tiene sobre lo que significan ciertos valores y lo que se entiende por realizarse como seres que vivimos en sociedad. La relatividad de los enunciados de necesidad no significa ni implica que los juicios sean subjetivos:

"Relativeness to something else is no obstacle in itself to the most extreme or perfect kind of objectivity".(31)

Tenemos que distinguir entre lo subjetivo y lo relativo. Cuando se afirma que un juicio es subjetivo significa que no puede ser ni verdadero ni falso. Por ejemplo, cuando alguien afirma que el gusto estético es algo subjetivo quiere defender la idea de que no existe la Verdad o la Falsedad cuando se trata del gusto estético. Sin embargo, al decir esto se está cometiendo un error pues el hecho de que existan distintos gustos estéticos en los individuos no significa que no podamos elaborar juicios verdaderos o falsos sobre el gusto estético de cada individuo.

Lo relativo puede ser compatible con lo objetivo. Si decimos "el gusto estético en los individuos es relativo" al aplicarlo a casos concretos podemos elaborar juicios que son verdaderos o falsos, podemos afirmar "el juicio estético para el señor Pérez radica en x" y "para el señor Gómez en z" , y estos juicios son objetivos en el sentido de que son verdaderos o falsos.

Al mostrar que lo relativo es compatible con lo

objetivo hemos podido concluir que no es lo mismo lo relativo que lo subjetivo, pues lo objetivo no es compatible con lo subjetivo y si lo es con lo relativo.

Hemos hecho esta distinción pues en el caso de las necesidades tenemos que distinguir entre lo que es relativo y lo subjetivo pues, aunque es cierto que lo que se va a considerar como necesidades básicas no es algo absoluto e idéntico para todas las sociedades en todos los tiempos, esto no significa que los enunciados de necesidad sean subjetivos. En cada sociedad las necesidades son objetivas, pueden incluso estar en conflicto unas con otras pero de ningún modo son algo subjetivo. Aquí en la ciudad de México tenemos la necesidad de tener un mejor servicio de transporte colectivo. Esto es una necesidad relativa a esta ciudad pero este juicio no es en ningún modo subjetivo.

b. Los enunciados de necesidad pueden también ser relativos en el sentido de que lo que constituye el daño es una cuestión esencialmente debatible.⁽³²⁾ ¿Por que un concepto como "daño" es debatible? Como lo vimos en el capítulo anterior, este concepto está relacionado con una determinada valoración general sobre lo que significa vivir en sociedad. Lo que constituye el daño en una sociedad va a ser diferente a lo que se considera como daño en otra sociedad porque en cada comunidad las valoraciones cambian.

Aunque el concepto de daño sea esencialmente debatible, y aunque muchos enunciados de necesidad sean relati-

vos a cada cultura, existen ciertas peticiones de necesidad que están lejos de ser indeterminadas, como por ejemplo, la necesidad de que los individuos sepan qué esperar de las leyes y el gobierno. Esto significa que dentro de las necesidades vitales de una determinada sociedad habría un subconjunto de necesidades más vitales, que tal vez sea común a la mayoría de las sociedades.

c. La tercera relatividad es la referente a las circunstancias particulares del tiempo o los tiempos asociados a la necesidad. La urgencia o no urgencia para cubrir una necesidad. Esto es crucial porque puede ser un factor determinante para que, según cálculos de costos, las necesidades sean o no satisfechas.

En el caso de las necesidades la problemática es muy compleja pues además de que entra la consideración sobre el daño que se ocasiona al no tener x , la urgencia para tener x , también entra la pregunta sobre lo que es básico y lo que puede ser sustituible, lo que entra dentro de las alternativas futuras aceptables, el conflicto entre las alternativas reales y su aceptabilidad moral. O sea, en el caso de la jerarquización de necesidades nos enfrentamos con la dificultad de la aplicación a una situación determinada.

Según Wiggins, cuando se pasa al plano concreto se debe de introducir un principio sobre qué cosas debemos ver como realístamente aceptables o políticamente prácticas dada una cierta valoración sobre el hombre (well being).

Mientras más realista es el principio, mientras más bajo es el límite de lo que se considera el daño, más se consideran los acontecimientos probablemente futuros como alternativas reales y más difícil es que un enunciado sobre necesidad se considere que sea verdadero, más difícil es que un enunciado sobre necesidad se considere que sea verdadero, y más difícil es que se acepte que la no satisfacción de una necesidad está afectando vitalmente. Un ejemplo de esto podría ser el siguiente. Dadas las condiciones actuales políticas, económicas, sociales, etc. en México, si aplicamos un principio de jerarquización de necesidades con una valoración muy baja sobre qué se considera que significa sobrevivir, se puede pensar que una persona que no va a la UNAM por problemas económicos no sufre un daño. Pero, si hacemos una valoración, tal vez menos realista, pero que considera el significado de sobrevivir en términos mucho más amplios, si podemos considerar que una persona en esas condiciones está sufriendo un daño.

En el terreno político también cabría hacer una distinción entre las necesidades individuales y las sociales. Aquí la pregunta que surge es ¿hasta qué punto la satisfacción de necesidades individuales impide o influye en la satisfacción de las necesidades sociales? ¿Cuáles son las necesidades individuales y cuáles las sociales? Al hablar de necesidades individuales estamos pensando por ejemplo en la libertad de acción de un individuo (libertad de prensa, de expresión)

y al referirnos a las sociales estamos pensando en un sistema de salud social, educación gratuita, derechos de jubilación, existencia de parques, carreteras, transporte público, sistema de recolección de basura, etc.

La pregunta puede plantearse también así ¿qué tan justificable es que el Estado a través de un gobierno regido constitucionalmente intervenga en las necesidades del individuo en función de las necesidades sociales? En este momento no vamos a entrar en el tema de la libertad, pues sólo lo utilizamos el concepto presuponiendo que puede ser un ejemplo de necesidad individual. Sólo diremos que pensando en la jerarquización de las necesidades vitales podemos extender el principio que proponía Wiggins a este terreno. Así, se puede afirmar que las necesidades sociales vitales no deben de sacrificarse en función de las necesidades no vitales de cualquier individuo, si lo que se persigue es una sociedad democrática.

Hemos hablado de los sentido de necesidad y de la relación de esto con otros problemas como la jerarquización de necesidades, la sustitución de las mismas, el problema del plano teórico y el práctico, etc. Cabe ahora decir que existen diferentes tipos de necesidades. Tal vez se puede hacer una lista enorme de los tipos de necesidad que existen, sin embargo, como nosotros estamos tratando el tema de las necesidades en conexión con el tema del paternalismo, consideramos que básicamente se pueden distinguir tres tipos de

necesidades vitales: las biológicas (la sobrevivencia, ya sea en sentido amplio o restringido), las morales (las que tienen que ver con las valoraciones), las psicológicas (las que tienen que ver con las preferencias y las expectativas de la gente).

Dicho esto se podría preguntar ¿Cuál es la relación entre los tipos de necesidad y el paternalismo? Según el tipo de necesidad a la que se apele será el tipo de paternalismo. Visto así, habría tres sentidos de paternalismo:

- Un sentido biológico (amplio o restringido), cuando se obliga a alguien a hacer algo para que viva plenamente porque se considera que el vivir es algo valioso. Un ejemplo de este paternalismo es la prohibición legal de muchas constituciones del intento de suicidio.
- Un sentido moral, cuando se obliga a alguien a hacer algo y se considera que es por el interés moral de la propia persona. Aquí, el mismo ejemplo del suicidio es válido. Otro ejemplo es la prohibición legal de la prostitución.
- En un sentido psicológico, cuando se obliga a alguien a hacer algo porque se considera que esa acción va de acuerdo con "los deseos reales" que la persona tiene o va a llegar a tener. Un ejemplo es la obligación que tenemos de recibir educación básica obligatoria.

Somos conscientes que es difícil precisar el límite entre el paternalismo moral y el psicológico, lo único que estamos haciendo es señalarlos estipulativamente.

3. TIPOS DE PATERNALISMO

Una teoría general sobre la acción humana puede explicarse , según Jon Elster en Ulyses and the sirens, como el resultado de dos procesos sucesivos de filtraje. El primero tiene como efecto limitar el conjunto abstracto de posibles acciones y convertirlo en un conjunto factible de acciones. El segundo tiene como resultado el escoger un miembro de ese conjunto factible⁽³³⁾

Dada esta caracterización general de la acción humana, podemos decir que si se quiere manipular o influir en la acción de alguien la influencia o manipulación puede dirigirse o bien al conjunto factible de posibilidades, o, al mecanismo de elección de la persona o a ambos.

Si nosotros queremos explicar la acción paternalista de un agente con respecto a otro, ya sea en términos de sus preferencias o de sus necesidades, debemos dar cuenta de las preferencias antes de la acción del agente paternalista y después de ésta, así como decir algo sobre el proceso de filtraje que afectó.

Dado que en una democracia el modo en que los ciudadanos manifiestan sus deseos o preferencias es a través del voto (en el cual la preferencia se convierte en una elección), es muy importante analizar la relación entre las preferencias y la elección, o sea, entre la idea inicial preferida y la decisión real tomada. En el plano político esto puede verse muchas veces en resultados estadísticos logrados

a través de cuestionarios a la gente antes de una elección y contrastando esto con los resultados finales.

Con respecto a la relación entre preferencias y elección, Elster distingue cuatro tipos: la coerción, la seducción, la persuasión y la elección voluntaria. Las diferencias entre ellas se definen en relación con las preferencias antes y después del agente externo. En este sentido, la coerción y la elección voluntaria representan los extremos de la gradación.

Aunque Elster se refiera a estas gradaciones en términos de preferencias y elección, consideramos que pueden ser igualmente útiles para hacer la caracterización de los diferentes tipos de paternalismo, pues en el caso de la aceptación de constituciones en un gobierno democrático el aparato jurídico-legal (compuesto de leyes, instituciones, gobernantes) actúa como un agente externo con respecto a los ciudadanos, actúa en "interés de todos". O sea que utilizaremos algunas propuestas de Elster, que se refieren al tema de las preferencias, para aplicarlas a otro diferente.

Según todo lo anterior, habría tres tipos de paternalismo: el coercitivo, el seductivo y el persuasivo. No consideramos que la elección voluntaria pueda ser otro tipo de paternalismo pues si consideramos que la elección voluntaria significa que una persona prefiere inicialmente hacer x sobre y, y hace x por esa misma razón, en este caso no existe la intervención de un agente externo.

Los tipos de paternalismo puestos en términos de

"las verdaderas necesidades" de los individuos son:

a. Paternalismo coercitivo.

Cuando una persona (o un grupo) obliga a otra a hacer algo que considera que está en su interés (pues satisface una necesidad), pero que no le importa si la persona va a llegar a reconocer o no a esta acción como algo en su interés.

En términos de Elster: hay coerción cuando un individuo prefiere a x sobre y y continúa teniendo esa preferencia aún cuando alguien lo obliga a hacer y . Por ejemplo cuando en contra de la voluntad de una anciana se la lleva a ésta a un asilo pensando en sus "verdaderas necesidades", pensando en que ahí no sólo se encontrará bien sino mejor de lo que está. En el caso de las leyes, el pago de impuestos sería un ejemplo de acción paternalista coercitiva: nos obligan a pagarlos pues las consecuencias de no hacerlo son peores y además lo pagamos "por nuestro propio bien".(34)

b. Paternalismo seductivo.

Cuando una persona obliga a otra a hacer algo y ésta llega a tener los deseos correspondientes debido causalmente a la acción de la primera. O, como lo sostendría Elster: existe seducción cuando un individuo inicialmente prefiere a x sobre y , pero llega a preferir a y sobre x una vez que fue obligado a hacer y .

Un ejemplo de esto sería el caso de un niño que prefería no recibir educación escolar, pero que al crecer

prefiere que esto haya sido así.

c. Paternalismo persuasivo.

Cuando una persona convence a otra para que haga algo que está en su interés hacer. O bien, cuando un individuo es conducido a través de una secuencia de sucesos a preferir y sobre x, aún cuando inicialmente su preferencia era opuesta. El paternalismo radicaría en el proceso de convencimiento que permite que el sujeto se encuentre en un cierto estado de decisión al que no habría podido llegar por sí mismo.

"We are discussing the case where an external agency could manipulate the individual with endogenously changing tastes, by putting him in a sequence of situations that will bring him smoothly and painlessly into a certain state that he could not have achieved by himself." (35)

Más adelante veremos qué significa esto de los cambios endógenos de preferencias, por ahora, examinaremos la posición de Elster con respecto a la persuasión.

Según el autor, es una obligación moral del que hace la persuasión la de informar al sujeto persuadido sobre sus intenciones de convencimiento, pues si no la persuasión no puede distinguirse de la seducción.

Esta idea de Elster está sustentada en el hecho, tan estudiado por los economistas y psicólogos, sobre la manipulación consciente e inconsciente de los medios masivos de comunicación. Aquí, todos conocemos el hecho sobre la enorme cantidad de gente que no sabe ni leer ni escribir

que tal vez no sabe que significa PRI y que sin embargo en cada sexenio vota por él. Parecería que en muchos casos se podría decir que votar significa reconocer en un papel el signo tricolor que dice PRI, que se encuentra pintado en todas las piedras del pueblo.

No podemos negar que todo nuestro entorno (escuelas, medios de comunicación, etc.) ejerce una influencia sobre nosotros, incluso es necesario que se dé esta influencia para que podamos desarrollarnos como entes sociales; pero, el explotar mecanismos inconscientes o conscientes que son desconocidos para el individuo y que pretenden manipularlo, no es justificable. Es en este sentido que la persuasión puede parecerse a la seducción.

"Exploiting intraphysic mechanisms that are unknown to the individual can never be justified. This of course does not imply that the individual should be protected from influences from the environment that tend to change his preferences; learning and experience, (...) are essential to the development of the person. It does imply however, that planning other people's experience is unethical." (36)

En el caso del paternalismo legal es todavía un serio problema el de si es justificable o no que las restricciones sean impuestas a los individuos en contra de sus preferencias ex ante facto y tal vez ex post facto. El tema es bastante problemático pues existen ejemplos en los que uno está tentado a justificar la acción paternalista del gobierno en contra de las preferencias de la gente y casos en los que uno no puede aceptar la seducción o la persuasión.

En el caso de las restricciones legales en contra de la contaminación ambiental parece bastante sensato justificar las actitudes del gobierno, inclusive se diría que sin la acción del agente paternalista (gobierno) muchas fábricas, personas, etc. seguirían contaminando. Pero, también existen muchos ejemplos en los que uno no puede justificar tan fácilmente la persuasión. El ejemplo, que se ha repetido en varias naciones, sobre la declaración de guerra contra un país extraño "por el interés de la seguridad nacional" es un exponente de esto.

Hasta ahora nos hemos ocupado de la relación entre las preferencias iniciales y la elección final tomada pasando por los proceso de filtraje. Sin embargo, debemos de recordar que cuando Elster se refiere a la coerción, la seducción y persuasión, lo hace en términos de lo que él llama cambio endógeno de preferencias, y esto desde el punto de vista político también puede ser interesante.

Los cambios endógenos de preferencias se refieren al hecho de que muchas veces, dadas las posibilidades fácticas, la elección determina las preferencias. Un ejemplo a nivel individual sería el siguiente. Supongamos que una persona fuma cigarros Marlboro, se le acaban los cigarros y va a la tienda a surtirse nuevamente. Al llegar ahí se encuentra con que sólo hay Delicados o Faritos. Dadas estas posibilidades elige Delicados y a partir de fumarlos empieza a preferir éstos a los Marlboro. En este sentido, la elección determina la preferencia. Un ejemplo político podría ser la

elección de un candidato, por falta del candidato deseado, que finalmente resulta electo, y que dado su comportamiento, se le empieza a preferir a él. Aunque este es un ejemplo muy raro, y sobre todo tratándose de política, es "lógicamente posible".

En el caso político también entra lo que se podría llamar la construcción discursiva de posibilidades, que también puede ser un factor que influya para que ciertas elecciones determinen las preferencias. Esto significa que hay ocasiones en las cuales se consideran unas circunstancias u otras según un criterio y éste determina la preferencia. Por ejemplo, para tomar ciertas medidas y decisiones con respecto a la planta nuclear de Laguna Verde, el gobierno elige ciertos criterios y en función de éstos se hacen las preferencias. Así, si los criterios son beneficio en fuentes de energía a nivel nacional o daños a las poblaciones vecinas, se consideran todos los datos en función de este criterio. En cambio, si la elección se hace en función de la disyuntiva: tecnologización del país a largo plazo o reestabilización económica a corto plazo, se tomarán otros datos, o los mismos pero interpretados de otra manera. Efectivamente, en política también la elección puede determinar las preferencias, pero en política la elección no es un acontecimiento "inocente", puro, sino todo lo contrario, se hace dentro de un discurso construido.

4. PATERNALISMO Y ANTIPATERNALISMO DE LA POSICION DEMOCRATICA

Una vez planteado lo anterior ¿en qué sentido se puede decir que los demócratas o las teorías democráticas son paternalistas? ¿En qué grado es paternalista o antipaternalista el demócrata? ¿Con respecto al paternalismo coercitivo, seductivo o persuasivo?

Antes de examinar en qué sentido el demócrata es paternalista, vamos a analizar en qué grado es antipaternalista.

Vamos a empezar por el paternalismo persuasivo. Si suponemos que se trata de un demócrata constitucionalista, parecería que en este sentido no sería antipaternalista por dos razones: en primer lugar, porque el demócrata no tendría motivos para estar en contra de que cada individuo o partido tratase de convencer o persuadir a la población para ganar votos. La persuasión no sería "un juego sucio" si les está permitido a todos. La persuasión, entendida como convencimiento a través de la argumentación tal vez sería el "único juego limpio". En segundo lugar, en términos de libertad de expresión, en una sociedad regida constitucionalmente, mientras más libertad de expresión existe en una sociedad menos sensación de dictadura tienen los ciudadanos. En este sentido, la libertad de expresión reflejaría el pluralismo político de la sociedad y esto no iría en contra de los principios democráticos sino todo lo contrario. Ese pluralismo político se valdría necesariamente de mecanismos de con-

vencimiento y persuasión.

No podemos negar que la publicidad, la demagogia, el manejo tendencioso de la información en los medios masivos de comunicación son métodos usuales en política. A veces en la persuasión se informa a la persona o personas persuadidas de las intenciones que se persiguen, como en todas las campañas en contra de la contaminación o en pro de la planeación familiar. Pero, en muchas otras ocasiones, se hace la persuasión con métodos menos éticos, cuando por ejemplo se manipula y se cambia la información de los acontecimientos. El caso del manejo de la información por parte del gobierno argentino con respecto a la guerra de las Malvinas fue un claro ejemplo de esto. Pero como este tipo de persuasión se parece más a la seducción, pasemos a analizarla más detenidamente.

Con respecto al paternalismo seductivo el problema es más complicado. En algunos casos parecería que el demócrata tampoco se opondría a este tipo de paternalismo y en algunos casos si. Veamos algunos ejemplos. Todo demócrata probablemente tendería a justificar la imposición de las leyes antiracistas en una sociedad en la que existen prácticas racistas, como en Inglaterra. Inclusive se podría decir que las generaciones que crecieron con la imposición de las leyes antiracistas prefieren que se haya hecho así. Este es un caso de cómo la adopción de ciertas leyes determina las preferencias de las siguientes generaciones.

Pero en el caso del manejo de la información por parte de un gobierno o un partido en el poder, los métodos seductivos generalmente son injustificables. Si transforma-

mos la información para ganar adeptos no estamos jugando democráticamente pues nos estamos valiéndo de la ignorancia de los demás para conseguir algo.

El hecho de que la seducción sea en algunos casos injustificable eso no elimina otro hecho: que existe. Esto es algo que no podemos ignorar. ¿Debemos elaborar una teoría de la democracia que acepte esto como un hecho de la realidad política? Si lo aceptamos ¿acaso esto implica que en la teoría democrática se deben de aceptar métodos que no son éticos?

No podemos ignorar que los "juegos sucios" existen en política pues sino caeríamos en la misma ingenuidad de las teorías clásicas de la democracia.

Vamos a dejar esto pendiente por ahora para ver si al final del trabajo tenemos algo más que decir. Pasemos a ver que sucede con el paternalismo más violento, el coercitivo.

Parecería que la mayor tensión se genera con respecto al paternalismo coercitivo pues si bien el demócrata no acepta la coerción de una persona sobre otra o de un grupo sobre otro al margen de la ley, si acepta la coerción que implica la aceptación de una constitución. Aclaremos esto.

Se puede afirmar que las constituciones son paternalistamente coercitivas en tanto que:

- a. Imponen reglas de conducta escogidas por los antecesores y estas reglas son impuestas "por el propio bien de las

futuras generaciones". En este sentido "lo que está en el interés de las futuras generaciones" podría entenderse en sentido amplio: permite que se conviva ordenadamente en sociedad, se posibilita el desarrollo individual, etc. Así, la imposición de la jornada de ocho horas se impuso a partir de la constitución de 1917, por el interés de los obreros e indirectamente por el interés de toda la sociedad.

b. Al imponer reglas de conducta restringen las posibilidades de acción de la gente. Se podría decir que en tanto que las constituciones son reglas de conducta, en vez de restringir las posibilidades de acción de la gente, las aumentan, pues si existiera el caos (si pudieramos matar a quien nos resulte desagradable) muchas cosas no se podrían hacer. No negamos que las constituciones pueden verse así, pero esto no elimina el que en el momento en que las constituciones aumentan las posibilidades de acción de los gobernados, también las restringen. Un ejemplo de restricción de las posibilidades de acción es la no reelección de un gobernante.

En el trabajo "La democracia como persuasión" Paulette Dieterlen, parafraseando el artículo de Harry Frankfurt "Coercion and moral responsibility", sostiene que adoptar una definición fuerte de coerción (como sería el caso de la aceptación de constituciones) y decir que una persona es coaccionada significa que en realidad la persona no tiene

posibilidad de elección, actúa para evitar una amenaza y cuando satisface dos condiciones:

"a. la pena con la que se le amenaza hace que la acción, contra la que se hizo la amenaza, sea substancialmente menos atractiva para la persona, que como habría sido de otra manera; b. la persona cree que estaría peor al desafiar la amenaza que sometiéndose a ella. Además la coerción requiere de que la víctima de la amenaza no tenga otra alternativa que la sumisión, es decir de que la víctima no solamente actúe razonablemente sometiéndose a ella, sino que no pueda ser culpado por someterse". (37)

Los demócratas al aceptar las constituciones aceptan la coerción que se deriva de ellas, aceptan la coerción que puede recaer en las personas que "violan el juego legal". Es importante notar, como afirma Frankfurt, que:

"The victim of coercion is necessarily either moved in some way against his will or his will is in some way circumvented". (38)

Si la coerción implica el uso en mayor o menor medida de la violencia (entendida "intuitivamente" pues el tratar de definirla ya constituye un problema filosófico en sí.) ¿por qué la gente acepta la coerción de sus gobiernos?

Para contestar esta pregunta tenemos que dividirla a su vez en 'otras dos': ¿cuál es la explicación o las explicaciones que se pueden ofrecer sobre el hecho de que la gente acepta la coerción? y ¿otra diferente sería ¿cuál es la justificación del paternalismo coercitivo, que hace que la gente o en particular los demócratas lo acepten?

Con respecto a la primera pregunta podemos decir que existen muchas explicaciones sobre porqué se acepta la

coerción "tan pasivamente". Desde las ideas de Hobbes sobre la existencia de una naturaleza humana, que por miedo a la muerte acepta la coerción del rey buscando seguridad, pasando por la posición de Etienne de La Boetie sobre la servidumbre voluntaria que existe en el hombre, por miedo a la libertad, por miedo a decidir por su propio destino, hasta llegar a autores contemporáneos, que como Robert Wolff sostienen que lo que hace que la gente acepte la coerción es la fuerza de la tradición, la costumbre a lo ya establecido:

"Most men, as we have already noted, feel so strongly the force of tradition and bureaucracy that they accept unthinkingly the claims to authority which are made by their nominal rulers" (39)

Todas estas explicaciones tienen que ver con lo que podríamos llamar la "naturaleza psicológica" que se cree que tiene el hombre. En este sentido, todas estas son explicaciones de "carácter interno". Sin embargo, también es importante analizar las justificaciones "de carácter externo", que no tienen que ver tanto con el aspecto psicológico del comportamiento humano, sino con el aspecto social. Es necesario entonces que analicemos si la coerción paternalista de un gobierno democrático puede o no ser justificable en términos de esas "necesidades vitales" de los ciudadanos de las que hablabamos anteriormente.

Además, también debemos aclarar que aunque en este trabajo estamos haciendo hincapié en el aspecto coercitivo de las constituciones, eso no significa que consideremos ese aspecto como único. Las constituciones también tienen muchos

aspectos permisivos, como la ley que establece la libre asociación de los ciudadanos. Pero, este aspecto no es el motivo principal de nuestro interés. No nos interesa la justificación de lo coercitivo como "balance" de lo permisivo, sino la justificación de lo coercitivo como reflejo de un paternalismo dirigido a los ciudadanos.

5. ¿CUAL PODRIA SER LA JUSTIFICACION DEL PATERNALISMO COERCITIVO?

En Social philosophy, Joel Feinberg sostiene que existen muchos ejemplos en los estados modernos en los que estos no tienen otra opción que la de forzar (por ejemplo con impuestos) tanto a los ciudadanos deseosos como a los no deseosos para que colaboren en los proyectos que claramente son de interés público (alumbrado, parques, carreteras, etc.) En muchos de estos casos, los que no desean cooperar tienen que hacerlo en igual o mayor forma que los interesados, como es el caso de la gente que no maneja y tiene que cooperar para la construcción de carreteras, o, los que no tienen hijos y tienen que colaborar para escuelas, etc.

Según el autor, este tipo de coerción tiene la apariencia de injusticia. Sin embargo, muchas veces la alternativa está entre un aporte obligatorio para todos o la ausencia total de facilidades públicas.

"Often the alternative to mandatory taxation- a system of purely voluntary support requiring only users to pay fees- is subject to a fatal defect that forces us to choose between universal compulsory support for the facility or no facility at all".(40)

Hay casos en los que todos los miembros de una comunidad desean un bien que está en el interés de todos los miembros por igual, y sin embargo, no está en el interés de ninguno el de contribuir por el bien a menos que todos sean obligados a ello.

En muchos casos, parece que la única alternativa es que todos se sometan voluntariamente a la coerción. En este sentido es que algunos tipos de coerción, como los impuestos obligatorios, en favor de bienes colectivos o servicios indivisibles se pueden justificar a través del principio del daño. O sea, ante la alternativa que planteamos anteriormente, se justificaría la coerción en tanto que ocasiona a los ciudadanos menos daño que la falta de coerción; se ocasiona más daño con la carencia de servicios públicos que con la coerción que permite que existan.

La justificación del paternalismo coercitivo puede hacerse en términos de una teoría general del daño, o bien, en términos de las necesidades vitales. Ambos están relacionados pues lo que constituye el daño es lo que afecta a una necesidad.

A continuación haremos lo siguiente. Primero haremos la justificación del paternalismo basándonos en la concepción general sobre el daño que defiende Feinberg. Después haremos la justificación en términos de las necesidades vitales, siguiendo a Wiggins, y finalmente conectaremos ambas posiciones.

5.1. LA SOLUCION DE FEINBERG.

Según el autor, debemos reconciliar nuestra repugnancia general hacia el paternalismo (pues simpatizamos intuitivamente con la idea de que el Estado no debe de tratar a los ciudadanos como un padre a su hijo), con la aparente necesidad o razonabilidad de algunas regulaciones paternalistas.

Dada la complejidad política, económica, administrativa, etc. de las sociedades actuales, se requiere de la organización y coordinación de las actividades de un gran número de gente para el desarrollo social de los individuos. (Como se ve a lo largo del trabajo, estamos presuponiendo la necesidad de la existencia del Estado. Esto, como lo dijimos en la Introducción, no lo vamos a tratar).

Si aceptamos que necesitamos de toda una serie de servicios y de ciertas reglas que permitan la coordinación parece necesario aceptar estas regulaciones paternalistas de las que nos habla Feinberg. Estas regulaciones serían válidas en determinadas circunstancias y no en otras. Así por ejemplo, la protección de una persona sobre sí misma y por lo tanto la interferencia en favor de esa protección puede ser justificable en una situación y no en otra. Es justificable la ley que existe en los hospitales sobre que una persona que está dada de alta no puede irse sola, se necesita que otra persona firme un formulario haciéndose responsable. Esto es válido en tanto se considera que la persona dada de alta todavía se encuentra en una situación delicada. En cambio sería exagerado e injustificable el que el Estado

prohibiera a la gente fumar o tomar alcohol pues aquí se considera que la responsabilidad recae íntegramente en el individuo. En donde sí puede intervenir el Estado es cuando el individuo al estar alcoholizado realiza acciones que pueden afectar a otras personas, como en el caso del manejo de automóviles.

Feinberg hace algunas distinciones que para una teoría general del daño son relevantes:

a. Existe una diferencia cuando una persona se daña a sí misma y cuando la persona sólo crea un riesgo de daño en una cadena de actividades dirigidas a otros fines. En el caso de los misiles norteamericanos en Europa se crea un riesgo de daño mientras no haya accidentes ni declaraciones de guerra. Sería interesante analizar hasta qué grado o qué tan justificable puede ser protestar en el caso de riesgo de daño en diferentes circunstancias, pues en el caso de los ecologistas parece muy válido, pero, en el caso del alcohol es injustificable.

b. Existe una diferencia entre riesgos razonables e irrazonables. Aunque no existe un criterio preciso para delimitar lo que es razonable y lo que no lo es, hay ciertos ejemplos de decisiones que manifiestamente no lo son. Por ejemplo, no es razonable manejar a 120 Km/h en un lugar que indica 30 Km/h; para llegar a una fiesta, pero si lo es para llevar a un enfermo al hospital.

La razonabilidad o no es un tema importante en

filosofía política. En política lo razonable tiene que ver con balances generales sobre ciertas decisiones y sobre las consecuencias que pueden derivarse. El problema sobre si es razonable o no pagar la deuda externa nacional está íntimamente ligada con el balance de consecuencias y con el daño que se ocasiona si la pagamos o si no lo hacemos. Frente al daño que se ocasionaría al no pagar (se ocasionaría un problema económico y político con U.S.A., que podría tener serias consecuencias a nivel mundial), el gobierno prefiere o estima que el daño que se ocasiona a la economía nacional es menor que si no se paga, aún a costa de una situación crítica. En filosofía política este tema de la razonabilidad está relacionado con el problema teoría - práctica, con concepciones sobre lo que es justo y lo que es factible en una realidad política.

Es relevante además considerar:

- El grado de probabilidad de daño a uno mismo que se puede ocasionar con una determinada acción.
- La seriedad o importancia de lo que uno está arriesgando.
- El grado de probabilidad de obtener la meta deseada calculando el riesgo.
- La importancia que tiene para nosotros la meta.
- La necesidad del riesgo, la posibilidad o no de otras alternativas menos riesgosas.

Mientras mayores son las primeras dos, menos razonable es tomar el riesgo; y, mientras mayores son las últimas tres, más razonable es tomarlo.

De todos modos aunque se conozcan todos los hechos relevantes de una situación y todas las probabilidades de daño:

"the risk decision may defy objective assessment because of its components personal value judgements." (41)

La razonabilidad es un factor crucial cuando se toma una decisión que implica un cierto riesgo:

"if the state is to be given the right to prevent a person from risking harm to himself (and only himself), it must not be on the ground that the prohibited action is risky, or even extremely risky, but rather that the risk is extreme and, in respect to its objectively assessable components, manifestly unreasonable." (42)

c. La última distinción es entre suposiciones de riesgo completamente voluntarias y no completamente voluntarias.

Uno asume un riesgo en forma voluntaria cuando está informado de todos los hechos relevantes y contingentes y en la ausencia de una presión coercitiva. Si se toma una decisión en estado neurótico, alcohólico, o sin toda la información, la decisión no es totalmente voluntaria. Por lo tanto la voluntariedad es una cuestión de grado.

Un sentido muy débil de paternalismo legal sería el que sostiene que el Estado tiene el derecho de prevenir una conducta de propio daño sólo cuando es sustancialmente no voluntaria, o cuando es necesaria una intervención temporal para establecer si es o no voluntaria. Un ejemplo de esto último sería la ley noruega llamada ley de protección de la salud física, que impide a ciertos pacientes dejar la clínica aunque ellos lo deseen, por considerar que la decisión

de salir es el producto de la fase depresiva y no de una decisión voluntaria.

El paternalismo, en un sentido fuerte y exagerado sería el que prescinde del estándar de voluntariedad, como sería el prohibir legalmente el fumar.

5.2. ALGUNAS IDEAS DE GERALD DWORKIN.

En el artículo "Paternalism" Dworkin hace una justificación muy parecida a la de Feinberg. El autor piensa en el paternalismo sólo en términos coercitivos que implican la restricción de la libertad de una persona.

"By paternalism I shall understand roughly the interference with a person's liberty of action justified by reasons referring exclusively to the welfare, good, happiness, needs, interests or values of the person being coerced." (43)

Dworkin está pensando en leyes como las siguientes: las que obligan a los motociclistas a usar casco, las que prohíben que la gente nade en playas sin salvavidas, las que consideran el suicidio como un crimen, etc.

Para limitar al máximo la intervención paternalista del Estado, Dworkin sugiere dos principios, que funcionan como en el caso de Feinberg, como justificación psicológica de conveniencia para todos:

- a. "In all cases of paternalistic legislation there must be a heavy and clear burden of proof placed on the authorities to demonstrate the exact nature of the harmful effects (or beneficial consequences) to be avoided (or achieved) and the probability of their occurrence".(44)

- b. "If there is an alternative way of accomplishing the desired end without restricting liberty then although it may involve great expense, inconvenience, etc, the society must adopt it." (45)

Con el segundo principio no estamos completamente de acuerdo pues, si bien es cierto que la libertad de acción puede considerarse como una necesidad vital, también es cierto que dentro de las necesidades vitales la libertad tal vez tenga menor prioridad frente a otras necesidades como son: la alimentación, la salud, la educación, etc. En otras palabras, habría que por lo menos discutir cuál es la prioridad o no de la necesidad de libertad frente a las otras necesidades.

5.3. LA SOLUCION DE WIGGINS.

La solución de Wiggins está íntimamente ligada con su metodología. Lo que hace él es lo siguiente. Parte de las situaciones contingentes reales que determinan a los hombres en sociedad, que corresponde a lo que llama la moralidad social en que se nace, y, en correspondencia con una intuición sobre lo que es justo y sobre su caracterización sobre las necesidades, propone un principio regulativo que podría ayudar a que la vida en sociedad fuera mejor y que en este sentido justificaría la coerción estatal.

Aunque Wiggins se refiere al tema de las necesidades y no toca directamente el problema del paternalismo, consideramos que dado que éste se justificaría en términos de

las necesidades vitales de los ciudadanos, es relevante detenernos un momento en la posición de Wiggins. Para esto, procederemos en dos partes, en la primera expondremos su concepción sobre lo que significa e implica la moralidad social y en la segunda sección analizaremos su propuesta concreta y haremos una breve reflexión sobre la posición de este autor en comparación con la de Feinberg.

a. La moralidad social.

Todos los hombres nacemos en una determinada moralidad social. Esta no es un conjunto de principios abstractos sino que es algo que existe en una sensibilidad compartida entre hombres y en instituciones históricamente dadas, que se perpetúan por ella.

Lo que permite que una moralidad social se sostenga debe ser algo inteligible para todos los miembros de una sociedad y debe comprometerse con las pasiones de aquellos que vivirían por ella, o por lo menos, es algo que no debe de descomprometerse con esos miembros.

La moralidad social permite que los hombres emprendan metas comunes, se realicen comunitariamente:

"For a social morality, as conceived for this purposes, is not just any old set of abstract principles. It is something that exists only as realized or embodied (or as capable of being realized or embodied) in a shared sensibility, and in the historically given mores and institutions that are themselves perpetuated by it. It is only in virtue of participating in this sort of thing, and seeing one another as participating in it, that ordinary men actually constituted are able to embrace common concerns and common goals." (46)

Nosotros no optamos por una moralidad social, sólo nos encontramos en ella, y ésta, para mantenerse debe de cumplir con un mínimo de condiciones, que según Wiggins funcionan como precondiciones que permiten que los hombres aseguren su supervivencia. Estas condiciones son:

- i. Debe establecer los límites explícitos en las metas sociales que promueve o tolera.
- ii. Debe defender los derechos bajo una ley, asegurando a los individuos de arrestos arbitrarios y asegurandolos con protección legal.
- iii. Debe apoyar derechos para permitir ciertos acuerdos entre individuos para satisfacer las necesidades de vida, vender el producto del trabajo, impedir que la gente sea desposeída de algo de lo cual se apropió legalmente.

"it should uphold the right to make certain sorts of agreement with other individuals, to buy the necessities of life, sell the product of one's labour, and be not dispossessed of that which one has appropriated or mixed one's labour with in definite ways seen as worthy of being accorded legal recognition". (47)

Lo que es determinante sobre estas condiciones es que mientras más fuerte es la certeza de que una moralidad social dada proporciona derechos, y mientras mayor es la protección legal y política sobre la clase *iii.* de derechos de propiedad, mayor es el deber moral de la sociedad de respetar en todas las discusiones legales y políticas, las necesidades e intereses vitales de los seres humanos.

Mientras más fuertes son los derechos de propiedad que son reconocidos políticamente y defendidos legalmente, y

mientras mayor es la eficacia de la moralidad social para proteger esos derechos que rigen la posesión y el uso, lo antes que debe de dar expresión práctica a esta autoconciencia, fortaleciendo la posición del débil (regulando el comercio, eliminando el abuso, el monopolio) o proponiendo planes para atacar directamente los intereses vitales.

b. El principio que propone Wiggins.

Dado su concepto de moralidad social, podríamos decir que para Wiggins el paternalismo coercitivo se justificaría en tanto se acepta un principio que limite el racionamiento de los bienes públicos. El principio es el siguiente: aún cuando la sociedad vuelve a un hombre más pobre para que otro sea menos pobre de lo que es, esto es injusto si la sociedad interviene en contra de la contingencia o cambia su política o confunde las expectativas de los hombres de tal manera que sacrifica los intereses vitales de alguien en nombre de los deseos de otros; y es injusto si la necesidad vital mayor de alguien se sacrifica en nombre de las necesidades vitales menores de otros.

Wiggins propone este principio porque considera que si bien el concepto de moralidad social lleva implícito lo que podríamos llamar sistema de derechos de los ciudadanos, la solución frente al problema de la injusticia (y de la justificación del paternalismo coercitivo) no puede encontrarse en este plano.

Según el autor, algunos pensadores consideraron

que el problema de la injusticia se solucionaría ampliando los derechos de los individuos. Pero, como afirma Wiggins, ¿Cómo es que esta solución puede predecir el indefinido número de posibles injusticias futuras que se pueden cometer en contra de personas identificables o no en nombre del "interés público"? En otras palabras, ¿cómo evitar que la justificación del paternalismo legal nos conduzca a cometer injusticias? (49)

Otros han propuesto la instauración de un derecho procesural-constitucional, que considere nuestras necesidades vitales como tales frente a los intereses públicos. Pero, esto sería inútil en la ausencia de principios acordados sobre cómo deben de tratarse los intereses vitales que no son derechos legales. Así por ejemplo, si la mayor parte de la población infantil en México se encuentra subalimentada, y en este sentido no se logra satisfacer una necesidad vital, si no se hace ante todo una jerarquización sobre necesidades vitales de los ciudadanos y se construye un sistema legal que les dé prioridad, de nada sirven las leyes que protegen a los niños.

Dadas estas perspectivas, estamos inclinados a seguir por la vía que lleva no a través de los derechos como tales, sino sobre la necesidad de una cultura política que se aplique a nuestra realidad política. Lo más importante es que algo como el principio de limitación pueda confirmarse en el status de un principio de justicia, de forma tal que sea imposible para la práctica administrativa, y para el

procedimiento de decisión política, el actuar ignorando ese principio. Y, aunque la puesta del principio sea algo esencialmente debatible (pues se tienen que considerar muchos factores para hacer la jerarquización de las necesidades), esto no significa que sea arbitrario.

En este sentido podemos decir que mientras la posición de Feinberg permite justificar el paternalismo coercitivo por "motivos prácticos" de conveniencia para todos (ciudadanos y gobierno), el punto de vista de Wiggins es más ambicioso y más rico pues en función de una caracterización general sobre las necesidades y nuestra realidad social, propone un "principio de justicia", que podemos utilizar como argumento justificativo del paternalismo legal.

La diferencia radica en lo siguiente. Al hacer una justificación del paternalismo legal en función de una noción de justicia (Wiggins), el carácter del argumento es más radical pues está tocando cuestiones, que en muchos casos como en el tercer mundo, son vitales. Por la situación social y económica por la que atraviesan las 3/4 partes del mundo, por las condiciones de hambre y de miseria, es mucho más urgente justificar el paternalismo legal pensando en las necesidades vitales de los más desfavorecidos que hacerlo pensando en la convenciencia general que podemos obtener.

Esto no significa que ambas posiciones sean excluyentes; lo único que queremos es señalar que se encuentran en planos de justificación diferente. Feinberg está pensando

en una justificación de tipo práctico y psicológico al decir que a todos nos conviene las regulaciones paternalistas pues sólo estamos dispuestos a recibir las ventajas, si sabemos que todos seremos coaccionados por igual. Además, Feinberg está pensando en función de las sociedades del primer mundo. En cambio, Wiggins, está tratando de hacer una justificación tal vez "más filosófica" en función de una concepción de justicia y de lo que son las necesidades vitales.

Otra analogía que nos permita entender mejor las intenciones de Wiggins y de explicar un poco más porqué es muy ambiciosa y fructífera es la siguiente. Al hablar de las intuiciones que Wiggins tiene sobre lo que es justo, inmediatamente nos viene a la mente La teoría de la justicia de Rawls, que elabora un modelo contractualista ideal de justicia. Aquí la diferencia es la siguiente. Mientras Rawls elabora un modelo ideal de justicia, que parte de un acuerdo entre seres racionales "no históricos", que no conocen cuál es su posición social contingente, Wiggins, al contrario, parte de la situación contingente de los hombres para justificar su idea de justicia. Mientras Rawls elabora un modelo ideal confrontable con la realidad, Wiggins parte de la realidad. Wiggins presume con las siguientes palabras su propósito:

"It (su principio limitativo) has to try to draw the various potentially divergent ideas and feelings we already have in order to describe how and to what extent historical contingency, and whatever other goals besides men and societies may pursue, will have to be offset by deliberate regulation and intervention,

sometimes despite men's legitimate expectation, to accord with our evolving sense of what is fair for people to be asked to do and endure, our sense of the entitlement that must normally accrue to effort or chievement or inheritance or settled expectation or whatever and our untheoric sense of strenghs of the differing classes of need claims". (49)

Para terminar este capítulo ilustraremos un problema que ya habíamos mencionado. Es curioso pero allí donde podemos encontrar la justificación del paternalismo pensando en la situación general de habre y de desigualdad, allí justamente es dónde también tenemos que cuestionarnos hasta qué grado puede usarse esto como un instrumento de poder y de dominio. O, como lo afirma Wiggins, "hay que tener cuidado con las injusticias que se pueden cometer en nombre de 'interés social' ". Un ejemplo claro de esto es la situación del campesinado en México. En el libro de Los campesinos, Arturo Warman, expone varios casos. Aquí sólo mencionaremos dos.

Uno, es el llamado Plan Chac, que fue realizado en el Estado de Yucatán con el fin de implantar un proyecto de riego por bombeo. Se firmaron acuerdos, se perforaron pozos, se construyó una red de canales, se abrieron agujeros en el suelo calcáreo, pues en Yucatán no hay tierra y es más difícil plantar. Los agujeros se llenaron de tierra, y en ésta es que se pretendía sembrar. El trabajo se hizo por cuenta de los campesinos y con crédito oficial. Al poco tiempo se descubrieron los errores. Resultó que el agua fluía por

los costosos canales y no regaba, sino que se absorbía por la piedra esponjosa hasta volver a la corriente subterránea. Por otro lado, más de la mitad de los injertos de árboles de naranjo no se dieron, y como en el mercado internacional hubo un exceso de oferta, el precio bajó tanto que resultó incosteable recoger los frutos, que se pudrieron en los árboles. A partir de este fracaso, la técnica moderna ofreció nuevas propuestas que cada vez hicieron que los campesinos se endeudaran más.

"A propósito de los campesinos mayas. Están endeudados más allá de toda posibilidad real de pago. Por ello están encadenados a los nuevos designios y experimentos técnicos y planificadores. No tienen poder de decidir sobre su futuro, pero tampoco lo tuvieron antes. Nunca hubo diálogo con ellos. Nunca se les explicó nada y se presumió su incapacidad de opinar". (50)

Todos los programas se hacían en función del "interés del campesinado", y lo único que resultó de todos los proyectos de modernización fue explotarlos.

La historia se repite a lo largo y ancho del país: el banco decide qué sembrar, dónde, cuándo, a quien contratar, etc. y muchas veces va desplazando a los campesinos de su modo de vida, pero no les ofrece una alternativa, los inutiliza.

Otro caso semejante es el de los yaquis de Sonora. En 1951 parte del territorio ocupado por los yaquis entraba dentro del llamado plan nacional de riego No. 41. Los yaquis

sólo disponían de la tierra y de su fuerza de trabajo, lo cual era insuficiente para propiciar el surgimiento de una agricultura moderna. Para "redimirlos" se comisionó a una institución bancaria oficial, que aportaría el capital a través del crédito y la tecnología con asistencia técnica.

A los yaquis no les gustó la tutela y protestaron inútilmente porque no sólo no los dejaron plantar maíz, sino que no les permitieron intervenir en ninguna decisión.

Y se llegó a donde se tenía que llegar. Cada yaqui con derechos sobre la tierra cobra una miseria por no hacer nada, o mejor dicho, por permitir que el banco maneje su tierra sin obstáculos.

"El yaqui no vive mejor que antes, puede que peor aunque le cueste un poco menos de trabajo. Pero ha pagado un precio enorme por ello. Desde hace mucho, tal vez desde la época prehispánica, los yaquis habían elaborado una rica tradición agrícola.(...) Este saber agrícola complejo y depurado ha sido destruído. La generación que tiene 30 años no sabe trabajar la tierra, nunca lo ha hecho".(51)

Cuando vemos ejemplos de este tipo las preguntas que inmediatamente surgen son: ¿Lo que no funciona es el paternalismo o el cómo se lleva acabo? ¿Podemos separar una cosa de la otra?

Si las separamos, la justificación del paternalismo parece más sencilla pues se puede argumentar que lo que no funciona no es la protección por el débil, el marginado, sino el querer imponer una modernidad sin escucharlo, una técnica sin respetar su tradición.

Si no separamos la actitud paternalista de su forma de aplicación el problema es más difícil de resolver pues

si defendemos la idea de un estado mínimo, sin intervención, sin paternalismo, sin subsidio, entonces llegamos a la propuesta de Nozick, que no resulta nada atractiva para los países del tercer mundo que viven situaciones de hambre y miseria, y en los cuáles se requiere hacer algo por las necesidades vitales de la mayoría.

La solución consiste en aceptar el paternalismo bajo la condición de incluir un principio de justicia (como el propuesto por Wiggins), y defender un procedimiento democrático en la toma de decisiones, dando cabida a la participación, dándole voz y voto al "débil".

CAPITULO III: EL CONCEPTO DE BINDING

La finalidad que perseguimos en este capítulo es la de exponer el concepto de binding, que según Jon Elster, nos permite entender la naturaleza paradójica de la democracia, nos permite entender porqué los demócratas aceptan las constituciones.

El capítulo se divide en dos partes. En la primera, exponemos la concepción general que Elster tiene del hombre, en la cual entra la noción de binding, y, después analizamos cómo se aplica este concepto en el terreno político y en especial en el caso de las constituciones.

1. EL HOMBRE SEGUN ELSTER.

El hombre es un ser que tiene básicamente tres características: puede ser racional, a menudo no es racional y como sabe esto, puede autorregularse. Veamos una por una.

1.1. El hombre puede ser racional.

En el sentido de que puede planear, proyectar, y puede sacrificar satisfacciones presentes es aras de satisfacciones futuras.

En el primer capítulo de Ulyses and the sirens, cuando Elster analiza el comportamiento humano en comparación con el animal, el autor sostiene que:

"The characteristic feature of man is not a programmed ability to use indirect strategies or adopt waiting behaviour in specific situa-

tions, but rather a generalized capacity for global maximization that applies to qualitatively new situations" (52)

Amplíemos lo que significa global maximization. Aunque en este momento no vamos a entrar en la explicación y discusión sobre teorías de la selección natural, vamos a detenernos brevemente en el concepto de maximización local (local maximization), pues es relevante para entender el de maximización global.

Para definir estos conceptos, Elster supone que:

- Los organismos en una población funcionan como una máquina que recibe inputs (en el caso de la selección natural los inputs tienen forma de mutaciones).
- La máquina posee un criterio bien definido para aceptar o rechazar un input dado.

Dados estos supuestos, Elster define maximización local:

"If the machine ever arrives at a state in which it says No to each of the (finitely many) posible inputs, we may say that it has reached a local maximization" (53)

Un input no es ni benéfico ni dañino en sí, sino sólo con respecto a un código genético previo y un medio ambiente determinado.

En la maximización local, la máquina sólo es capaz de aceptar o rechazar los inputs, esto implica que la máquina es incapaz de esperar o de usar estrategias indirectas. En este sentido radica la diferencia con la maximización global.

Una máquina que maximiza globalmente es capaz de

esperar y de usar estrategias indirectas sólo si puede decir Sí a un imput desfavorable para poder después decir Sí a uno más favorable, o bien, si es capaz de decir No a uno favorable para después decir Si a uno muy favorable.

Para Elster, el hombre puede ser visto como una máquina que maximiza globalmente porque cuando elige puede usar estrategias indirectas y esperar. Algunos ejemplos de maximización global son: en política, el antireformismo, y en economía, la inversión.

Se puede decir que ¿el hombre es el único ser capaz de esperar y de usar estrategias indirectas? No, pues parece que en el comportamiento de presa-depredador, la presa es capaz de esperar y el depredador es capaz tanto de esperar como de usar estrategias indirectas.

La pregunta que surge entonces es ¿en qué se distingue el hombre de los animales? En que el esperar y el usar estrategias indirectas son una capacidad general, que puede aplicarse a situaciones cualitativamente nuevas. Los animales aprenden a esperar o usar estrategias indirectas sólo cuando se trata de situaciones semejantes.

Sería interesante detenerse más tiempo en el concepto de racionalidad entendida así, y en este sentido tratar de contestar a ¿cómo saber cuando una situación es cualitativamente nueva? Tal vez la racionalidad es una cuestión de grado, y en el hombre se puede encontrar en un grado mayor que en otras especies. Sin embargo, en este trabajo hemos tratado el concepto de racionalidad, no como un tema central, sino como un tema tangencial a nuestro principal interés,

por eso, lo único que haremos es tocar el tema en tanto se relaciona con el de paternalismo y democracia.

Elster, al considerar que la racionalidad implica el cálculo de las consecuencias y el uso de estrategias indirectas previendo resultados favorables, se está comprometiéndose con una posición consecuencialista sobre las acciones humanas.

Dado que si queremos criticar la posición consecuencialista primero debemos entender en qué consiste éste, vamos a hacer un apréntesis en el que haremos dos cosas. En primer lugar, expondremos la posición consecuencialista, a través de la concepción de Amartya Sen. En segundo lugar, haremos una crítica de este punto de vista basándonos en las intuiciones de Philippa Foot. Después relacionaremos esto con Elster y nuestro tema.

A. La posición consecuencialista de Amartya Sen.

Hemos escogido a este autor para explicar a grandes rasgos en qué consiste la teoría consecuencialista por considerar que es un buen exponente de esta posición.

Según Sen, parecería que la insistencia benthamiana de juzgar una elección en términos de sus efectos en los seres humanos no es tan obsoleta ni irrelevante hoy en día. Sen no pretende defender una postura utilitarista, pues sólo permite juzgar en términos de utilidades y en casos como las encuestas y estadísticas que se hicieron a los sobre-

vivientes de una hambruna en la India, la mera medición de utilidades distorciona las situaciones reales. (54)

Lo que busca Sen es hacer hincapié en que el medir las acciones en términos de sus consecuencias, con las situaciones de miseria que existen en todo el mundo, es importante.

Dado que si nos queremos explicar las causas de estas situaciones, la métrica utilitarista no nos da cuenta de los fenómenos, entonces debemos buscar otro criterio.

En un estudio que hizo, Sen comprobó que muchas de las hambrunas en las que murieron millones de personas, ocurrieron no por una falta de alimentos sino por derechos de distribución de los mismos. Así, en la explicación de ciertos fenómenos y en la gestación de consecuencias injustas, los derechos de la gente jugaron un papel crucial. En principio, Sen propone incluir los derechos como parte de las consecuencias, para evitar caer en el problema de los utilitaristas, que sólo valoran los estados de cosas en términos de un manifiesto placer o dolor.

Sin embargo, Sen no se "casa" definitivamente con esta idea pues admite que si las consecuencias son de vida o muerte, el respeto por los derechos no es tan válido. Lo que le permite afirmar esto son preguntas del siguiente tipo: si sucesos como la escasez y el hambre ocurren ¿cómo es posible que los derechos de pertenencia, distribución, etc. tengan prioridad sobre cuestiones de vida o muerte?

"But once it is admitted that consequences can be important in judging what rights we do or do not morally have, surely the door is quite open for taking a less narrow view of rights, rejecting assesment by procedures only."(55)

Sen afirma que si bien el consecuente estado de cosas que se derivan de una decisión o derecho, no es lo único que importa, esto no significa que no sea algo importante.

Es relevante notar aquí los puntos de convergencia y los de disidencia entre Sen y Wiggins. Ambos comparten la idea de que existen varios tipos de derechos, unos de los cuales responden a necesidades básicas (como el derecho al cuidado médico gratuito) y otros de los cuales entorpecen la satisfacción de necesidades básicas (por ejemplo, los derechos de distribución de alimentos impiden que grandes sectores de la población puedan satisfacer su necesidad de comer). Sin embargo, mientras Sen hace hincapié en el respeto o la violación de los derechos como parte de las consecuencias, Wiggins propone un principio de justicia que directamente pueda influir en el logro de consecuencias.

Veamos ahora el punto de vista de Foot que en "Morality, action and outcome" hace dos distinciones que nos pueden ser útiles, y que representan una crítica de la posición consecuencialista.

B. Algunas intuiciones de Philippa Foot frente al consecuencialismo.

En el artículo Foot va a defender dos intuiciones:

- a. Existe una distinción moralmente relevante entre lo que hacemos (to do) y lo que permitimos que pase (to allow)

b. Existe una distinción entre el objeto de una acción y los efectos secundarios que sabemos que vamos a conseguir con ella.

Veamos la primera. Mientras parece correcto dejar morir a una persona lesionada en la carretera al apurarse a rescatar algunas otras, parecería atroz atropellar a una persona para llegar a tiempo al rescate. En el primer caso se permitió que la persona lesionada en la carretera muriera, y en el segundo caso se hizo algo.

La diferencia radica en que al permitir algo, un curso de eventos ya deben de haber comenzado, o deben estar en el horizonte de acción, y el agente que puede pararlo o evitarlo, no lo hace y por lo tanto permite que los eventos sigan. En cambio, al hacer algo, el agente inicia una secuencia de eventos.

"in the case of allowing, a train of events must already have started or be on the horizon; an agent who could stop or prevent it does not do so, and therefore allows it to go on. In the other case it is he who initiates a sequence" (56)

Los resultados, hablando consecuencialistamente son los mismos, pero moralmente esto no es así. Parece que el carácter moral de una acción está afectada por la posición del agente en el nexo causal: por el hecho de que por un lado el agente es iniciador de una secuencia o suceso o que por contraste, es alguien que no interviene.

Si la acción de una persona en una secuencia es permisiva o iniciatoria, esto no hace ninguna diferencia en el resultado, y, por esto, los utilitaristas y consecuencia-

listas, que ponen todo el significado moral de una acción en las consecuencias o resultado, tratan esta diferencia como algo que no tiene importancia.

Veamos su segunda intuición. Existe una diferencia entre lo que el agente pretende directamente como medios o fines y lo que indirectamente sabe que va a lograr como consecuencias de su acción. Existen circunstancias en las que es moralmente permisible hacer algo sin buscarlo directamente, aunque ^{no} sería moralmente permisible el buscarlo intencionalmente. Por ejemplo, es permisible moralmente dejar a una persona herida en la carretera para salvar a otras, pero no es permisible destripar a una persona para salvar a otras.

Lo que cuenta moralmente no sólo es cómo actúa una persona, sino también cómo dispone sus intenciones aún cuando esto pueda no afectar el curso de los sucesos.

Foot se pregunta ¿Por qué entonces tiene tantos simpatizantes el utilitarismo y el consecuencialismo, que sólo usan como criterio moral de una acción el daño o bienestar que se produce y niegan las intuiciones?

En primer lugar, porque los utilitaristas insisten en conectar la bondad moral con lo que es bueno para los seres humanos. En segundo lugar porque permanece la idea de que para un agente es correcto que trate de lograr el máximo bienestar en el estado de cosas (state of affairs); y entonces parece que uno no debería ni siquiera preguntarse: ¿por qué no debe de hacerse una acción que produce el máximo

bienestar?

Lo que sostiene Foot es lo siguiente. Al hacernos la pregunta y tratar de contestarla ya estamos cayendo en el terreno del consecuencialista y ya parece absurdo negar que uno busca el mejor estado de cosas. Expliquémonos. El uso de los términos "buen estado de cosas" es muy limitado pues supone que la única virtud moral es la de la benevolencia y esto es algo cuestionable. Por ejemplo, si tenemos que torturar a una persona para evitar que torturen a más, y actuamos consecuencialistamente evitando el dolor al mayor número, no tenemos ninguna razón para suponer que nuestra única obligación es la de minimizar el sufrimiento.

"The fact that benevolence is a virtue, and a virtue which dictates attachment to the good of others, does not give morality a universal end or goal; and the same is true of other parts of morality which have to do with what must be aimed at or desired". (57)

Una cosa es pensar que la moralidad dicta fines y que nos dirige a tratar de hacer el mejor bien que podamos, y otra es pensar, como sucede con el consecuencialismo, que cualquier acción es moralmente permisible si está dirigida a ese fin. Esto significa que por ejemplo el requerimiento moral que sostiene que hay que luchar en contra de la injusticia no implica que uno debe de luchar contra ella usando cualquier medio..

Lo que está detrás de las intuiciones de Foot es su discrepancia con respecto a lo que se considera que es virtuoso. Mientras los utilitaristas y consecuencialistas destacan la benevolencia como virtud única, y en función de

ella juzgan las acciones por sus consecuencias, Foot, al igual que Aristóteles, tiene una visión más orgánica de lo que significa ser virtuoso. Para ella, todas las virtudes están interrelacionadas, no se puede ser perfectamente virtuoso en un aspecto y no serlo en otro. Y, con respecto al ejemplo de la tortura de un inocente para la salvación de otros, se podría afirmar que

"someone who refuses to sacrifice an innocent life for the sake of increasing happiness is not to be counted as less benevolent than someone who is ready to do it" (58)

¿Cómo se relaciona todo esto con nuestro tema?

- i. Si bien la idea de racionalidad de Elster es útil, y más adelante veremos cómo se relaciona con el tema de democracia, no deja de ser consecuencialista.
- ii. Las concepciones consecuencialistas y utilitaristas omiten algunas distinciones moralmente importantes, que pueden ser muy importantes también en el terreno político. Foot piensa en los límites de la acción paternalista cuando hace la distinción entre el hacer (to do) y el permitir (to allow), y sostiene que no se puede caracterizar estos límites en términos consecuencialistas, no se puede pensar en el paternalismo sólo en términos consecuencialistas, pues corremos el riesgo de tener que abandonar algunas intuiciones de tipo moral. Por ejemplo, no es permisible que el Estado prohíba fumar o tomar alcohol (límite del paternalismo), esto sería un caso de no hacer nada, pero, esto no significa ni implica que el Estado tenga la obligación de ayudar a to-

da la gente a fumar.

iii) Si aceptamos el principio de Wiggins podemos estar fácilmente de acuerdo con la postura de Foot sobre que no se puede pensar el paternalismo sólo en términos de consecuencias. Expliquemos esta concordancia por la vía negativa. Si aceptamos el paternalismo legal en términos consecuencialistas, nos veríamos forzados a aceptar que el principio de Wiggins se puede violar. Y tendríamos que aceptar que sería justificable sacrificar las necesidades básicas de una persona para que pudieran satisfacerse los deseos y preferencias de una mayoría. Llegar a este punto resultaría sumamente antiintuitivo. Las consecuencias entendidas como deseos que recaen en la mayoría son importantes, pero no pueden contar como un criterio más prioritario que el de las necesidades básicas.

iv. Con una teoría "orgánica" de las virtudes Foot trató de mostrar no sólo el uso limitado que tiene la noción de "good state of affairs", sino también lo antiintuitivo que resulta considerar que la benevolencia es la única virtud, como en el caso del consecuencialismo. Estas ideas, nos obligan a aceptar que cualquier reconocimiento de reglas en moral debe permitir que algunas veces éstas se violen, y esto a su vez nos lleva a rechazar la noción estática de better or worse state of affairs para decidir cuando se deben o no de violar.

En otras palabras, en tanto que algunas veces deben de violarse las reglas morales por diferentes razones, la noción de "buen estado de cosas" no nos sirve pues absolutiza.

La ventaja que tiene la concepción de Foot sobre las virtudes es que permite que cada virtud se defina y se restrinja en función de las otras. En cambio, según el consecuencialismo, si nada más se considera que la benevolencia es la única virtud importante, se pierden los límites y esto puede llevar a cometer graves injusticias. Un ejemplo que ilustra esto es el siguiente: es injustificable que se utilicen los diferentes órganos de un enfermo relativamente sano para curar a varios otros que lo necesitan.

v. Cuando Elster propone su concepto de hombre exhibe un consecuencialismo moderado, su postura no es tan radical como la de Sen. Elster es consecuencialista en tanto que concibe al hombre como un ser que, en principio, proyecta en función de un cálculo de consecuencias. Para ver en qué sentido decimos que tiene una posición moderada vamos a cerrar este paréntesis y a retomar la caracterización del hombre según Elster que estábamos analizando.

Recapitulemos. Habíamos dicho que para Elster el hombre puede ser racional. La segunda característica es que:

1.2. El hombre a menudo no es racional.

En el sentido de que a menudo el hombre no cumple mecánicamente con los planes fijados, por diferentes razones, ya sea por autoengaño, porque flaquea ante la debilidad

de la voluntad (weakness of will) ya sea porque entran los conflictos morales en el evalúo de las consecuencias, etc.

En tanto que Elster admite que existe este rasgo de irracionalidad, es que podemos ver en qué sentido es un consecuencialista moderado.

Si bien la racionalidad específica que tenemos nos distingue, como ya lo vimos, de los animales, el rasgo de irracionalidad nos distingue de las máquinas, que no pueden "flaquear" ante ninguna voluntad, y que no tienen "conflictos morales" en la toma de decisiones.

En este contexto, la irracionalidad se entiende como el o los factores que se derivan de la psicología de un sujeto y que impiden que éste actúe en correspondencia con sus propios proyectos.

Es importante también aclarar que el hombre es consciente tanto de su naturaleza racional como de su tendencia irracional. Y, esta conciencia le permite "controlar" o por lo menos influir en esa irracionalidad.

Sin pretender entrar de lleno en el tema de la irracionalidad, que constituye en sí un problema filosófico, vamos a tratar de caracterizar mejor el tema volviendo al artículo de Dworkin antes mencionado.

Dworkin sostiene que:

"We have two different types of situation in which a man acts in a non-rational fashion. In one case he attaches incorrect weights to some of his values; in the other he neglects to act in accordance with his actual preferences and desires". (59)

Un ejemplo de cómo se le atribuye un peso incorrecto a algo es el caso de una persona que no desea sujetarse con el cinturón de seguridad al manejar porque le es molesto y considera que no es realmente necesario. El argumento para persuadir a esta persona de que su tendencia es irracional consiste en hacer que se imagine a sí misma en un accidente en el que salga lesionada con el fin de que "vea" que sujetarse el cinturón trae más ventajas que incomodidades. En este sentido, algunas medidas paternalistas del Estado pueden verse como políticas de seguridad contra tendencias irracionales con respecto a consecuencias perjudiciales.

1.3. El hombre puede por lo tanto autorregularse.

Aún cuando no se comporte racionalmente, el hombre sabe que puede ser irracional y puede autorregularse "restringiéndose acciones futuras" (binding himself) para protegerse de su propia irracionalidad.

"A full characteristic of what it means to be human should include at least three features. Man can be rational, in the sense deliberately sacrificing present gratification for future gratification. Men often is not rational, and rather exhibits weakness of will. Even when not rational man knows that he is irrational and can bind himself to protect himself against irrationality. This secondbest or imperfect rationality takes care both of reason and of passion." (65)

Antes de ver cómo se relaciona el concepto de hombre de Elster con el concepto de democracia es necesario detenernos a explicar qué significa binding himself y cuáles son las condiciones que estipula Elster que cumple el concepto.

To bind en castellano significa amarrar, atar, pero la palabra en el discurso de Elster tiene un carácter metafórico que significa restringirse las posibilidades de acción futuras.

Podemos decir que cuando una persona en un tiempo x desea no hacer ciertas acciones en un tiempo futuro, y sabe que si no hace nada entonces va a realizarlas, puede por lo tanto restringir sus posibilidades de acción futuras en el tiempo x . Por ejemplo, supongamos que a Juan le gusta tomar alcohol, que cada vez le gusta más y que al paso que va se puede prever que en un futuro va a ser un alcohólico. Supongamos también que Juan se da cuenta no sólo que le gusta el alcohol sino que en un tiempo le puede ser imprescindible y que si esto llega a suceder esto va a tener repercusiones en su vida, su trabajo, etc. que no desea. Dadas estas suposiciones podemos decir que si Juan, en el momento en que prevee cuáles podrían ser sus preferencias futuras, asiste como voluntario para ayudar en Alcohólicos Anónimos, y convive con gente que se encuentra en una situación que él no desea para sí mismo, si asiste a conferencias, etc. entonces está restringiendo las posibilidades de acción pro

alcohol que puede tener en el futuro.

El restringirse las posibilidades de acción en el futuro es una manera de controlar los impulsos e inclinaciones que podemos tener en un futuro y que no deseamos.

Elster no lo dice en estos términos, pero podemos afirmar que la capacidad de restringirse las posibilidades de acción en el futuro es un mecanismo de autorregulación de la razón que "sabe" que la intervención de la irracionalidad puede cambiar el curso de los planes fijados con anterioridad. Los términos que utiliza el autor son:

"Binding oneself is a privileged way of resolving the problem of weakness of will; the main technique for achieving rationality by indirect means"

2. CONDICIONES DEL CONCEPTO DE BINDING.

Las condiciones para considerar que una persona se está restringiendo las posibilidades de acción futuras son:

- a. "To bind oneself is to carry out a certain decision at time $t-1$ in order to increase the probability that one will carry out another decision at time $t-2$." (61)

O sea que, restringirse las posibilidades de acción futuras significa tomar una decisión en el tiempo $t-1$ para aumentar la probabilidad de tomar otra decisión en el tiempo $t-2$. El tomar la decisión en el tiempo $t-2$ debe ser el motivo para tomar la decisión en el tiempo $t-1$. En el ejemplo anterior, el no querer de Juan de ser alcohólico en el

en el tiempo $t-2$ es el motivo para tomar la decisión de hacer algo en el presente, en el tiempo $t-1$.

- b. "If the set at the earlier time has the effect of inducing a change on the set of options that will be available at the later time, then this does not count as binding oneself if the new feasible set includes the old one". (62)

Si la acción en el primer tiempo conduce a un cambio en el conjunto de alternativas posibles en el tiempo posterior, esto no cuenta como restringirse las posibilidades de acción futuras si el nuevo conjunto factible de posibilidades incluye al conjunto originario. En otras palabras, las posibilidades deben de restringirse. En el caso de Juan, en el tiempo $t-2$ en el que asiste como voluntario a A.A. él está restringiendo las posibilidades de ser alcohólico. Hay menos probabilidades que se vuelva alcohólico en el tiempo $t-2$ que en el $t-1$.

- c. "The effect of carrying out the decision at $t-1$ must be to set up some causal process on the external world" (63)

El resultado de tomar una decisión en el tiempo $t-1$ debe permitir construir un proceso causal en el mundo externo. Para restringirnos las preferencias en el futuro debemos hacer ciertas acciones que cumplan una función causal con el mundo externo. Para controlar nuestros impulsos en el futuro debemos cortarnos posibilidades de acción creándonos las condiciones externas que nos permitan hacerlo. En el caso de Juan, al inscribirse como voluntario en A.A. es-

tá construyendo una cadena causal entre lo externo y lo interno futuro.

- d. "The resistance against carrying out the decision at t-1 must be smaller than the resistance that would have opposed the carrying out of the decision at t-2 had the decision at t-1 not intervened" (64)

La resistencia de tomar una decisión en el tiempo t-1 debe ser menor que la resistencia para tomar la decisión en el tiempo t-2 si no se toma la decisión en el tiempo t-1. En otras palabras, debe ser más difícil hacer algo por las posibilidades futuras una vez que ese futuro ya llegó, que condicionarnos a nosotros mismos antes de que llegue el momento indeseado. En el ejemplo de Juan, es más fácil hacer algo en el tiempo t-1 contra su deseo por el alcohol en el tiempo t-2, que hacer algo cuando se encuentre en el tiempo t-2.

- e. "The act of binding oneself must be an act of commission, not of omission." (65)

Debemos restringirnos las posibilidades de acción futuras intencionalmente, y no como resultado de la casualidad. Si Juan, sin tener ninguna intención de alejarse a sí mismo del alcohol en el futuro, se va de vacaciones a un lugar en el que, supongamos, queda atrapado y en el cual no hay alcohol, y si suponemos que Juan pasa ahí muchos años, dado que no construyó intencionalmente un proceso causal con el exterior, esto no puede considerarse como binding oneself.

3. EL CONCEPTO DE BINDING EN EL CASO COLECTIVO.

Existen muchas razones por las cuáles los demócratas aceptan las constituciones. A lo largo del capítulo hemos visto cómo puede justificarse en términos de las necesidades de los individuos, siguiendo la línea argumentativa de Wiggins.

Otro tipo de justificación es la que nos ofrece Elster, según el cual, las constituciones se aceptan como un método de protección del electorado frente a la irracionalidad de los gobernantes y frente a la incertidumbre del futuro.

Para Elster el concepto general del hombre corresponde en el terreno político al concepto de democracia. En otras palabras, si el comportamiento humano es paradójico pues se encuentra entre la tensión generada por una capacidad racional (que le permite al hombre planear, proyectar, etc.) que puede verse neutralizada por el elemento irracional que también lo caracteriza (grado de imprevisibilidad); y, si esta tensión puede, si no superarse, por lo menos controlarse a través del método binding oneself, lo que sucede a nivel individual puede servir como punto de partida para analizar que sucede a nivel colectivo en el caso de la democracia, con la aceptación de constituciones.

Si queremos usar el plano individual como punto de partida para analizar el colectivo debemos hacer dos cosas. En primer lugar, preguntarnos ¿qué significa la irracionalidad, la debilidad de la voluntad y el autoengaño en el nivel colectivo? Y, en segundo lugar, examinar ¿cómo se aplican las condiciones de binding en el caso colectivo?

Si consideramos que la sociedad es un complejo campo de relaciones entre individuos, instituciones y organizaciones que comparten un mismo código civil y que tienen lugar en una cultura históricamente social determinada, "la irracionalidad" podría entenderse como las acciones de los sujetos de la sociedad, que atribuyen un peso equivocado a ciertos valores y pueden llegar a consecuencias dañinas para ellos mismos.

El autoengaño en un sujeto consiste en que aunque el individuo en un principio sabe que p, intenta cambiar sus creencias con respecto a esto. En este sentido si parece sensato hablar de autoengaño e irracionalidad a nivel colectivo. La euforia de la juventud mexicana con motivo del mundial de futbol podría verse como el reflejo de un autoengaño. La euforia representa la distracción, el disimulo ante la situación de crisis en todos los aspectos (políticos, económicos, de trabajo, de expectativas de vida, etc).

La debilidad de la voluntad en un sujeto consiste en que no hace intencionalmente lo que cree que se debe hacer en una situación. Con respecto a este concepto tenemos mayor dificultad para decidir hasta qué grado se aplica o

no en el nivel político. Al hablar de la debilidad de la voluntad no queremos caer en la posición rousseauniana, pues no consideramos que exista una Voluntad general del pueblo. La sociedad está formada por voluntades en conflicto y por lo tanto no existe una única voluntad que flaquee.

Ahora bien, existen algunos sucesos que, dada la caracterización que hemos hecho de lo que es la debilidad de la voluntad, tal vez podríamos interpretarlos como ejemplos de ésta. Un caso es el referendum hecho al pueblo español con respecto a la permanencia en la OTAN. Todas las entrevistas y predicciones señalaban que el referendum iba a tener una respuesta negativa. Los españoles creían que no era lo mejor permanecer en la OTAN. Se llevó acabo una campaña publicitaria y el referendum tuvo una respuesta afirmativa.

Nos cuesta trabajo decidir si en este caso se trata de un autoengaño, de una debilidad de la voluntad, o, de una persuasión. Lo que sí es necesario aclarar es que el hecho de que usemos ciertos conceptos como "debilidad de la voluntad" para el plano colectivo, esto no hace que necesariamente caigamos en una posición rousseauniana. La sociedad es un todo más o menos organizado, formado por voluntades en conflicto, no existe la Voluntad de la sociedad. Lo que sucede es que a pesar de los conflictos entre los individuos y los grupos, muchas veces si se puede saber cuál es el "clima general" frente a una decisión, y es por esto que podemos hablar metafóricamente de una "debilidad de la voluntad".

Ahora bien, según Elster, en el plano colectivo y en particular en el caso de la democracia, una de las formas de restringir e inhibir las posibilidades de acción futuras de la gente es aceptando constituciones, pues estas son reglas para actuar.

Para saber si el salto que está dando Elster del plano individual al colectivo es válido tenemos que hacer dos cosas. En primer lugar analizar si todas las condiciones que según Elster posee el método de binding se aplican en el nivel político. Y, en segundo lugar ver si no existe un cambio cualitativo cuando pasamos al plano colectivo.

a'. La primera condición si parece necesaria pues si se trata de autocoercionarnos debemos tomar ciertas decisiones en el tiempo $t-1$ para aumentar las probabilidades de tomar otras en el tiempo $t-2$. Es más, lo que creemos que va a pasar en el segundo tiempo debe ser la motivación para hacer algo en el tiempo $t-1$. Si queremos obtener un estado de cosas en el futuro es necesario que hagamos algo en el presente para poder acceder a ese futuro. Así por ejemplo, en la constitución de 1857 se reconocieron ciertos derechos de los trabajadores que permitieron que en la constitución de 1917 se les proporcionaran los medios para que estos derechos se protegieran.

b'. Con respecto a la segunda condición, parece que en el caso de las constituciones no se aplica tan estrictamente. La condición sostiene que el nuevo conjunto de alternativas no puede incluir al conjunto originario. Aquí entra el pro-

blema de cómo contar las posibilidades de acción ¿qué criterio usar para saber si se amplían o se restringen? Si por ejemplo nuestro criterio es la participación podríamos decir que en muchos casos las acciones que se hacen en el tiempo t-1 amplian las posibilidades de participación en el t-2. Un ejemplo de esto son los derechos de la mujer en México, a medida que se le van concediendo más espacios en los cuáles puede participar (derechos de participación política, administrativa, etc) más se contribuye a que en el futuro se concedan más fácilmente más espacios de participación. Pero, por otro lado, existen algunos pocos casos en los cuáles si se restringen las posibilidades de acción. El ejemplo más claro es tal vez la ley que establece la no reelección de un gobernante en México. Aquí sí, el nuevo conjunto de alternativas no incluye al conjunto originario.

Para acabar de decidir el asunto se tendría que hacer un balance, siguiendo diferentes criterios, analizando diferentes constituciones para juzgar mejor hasta qué grado se cumple esta condición.

c'. La tercera condición es la que se cumple más obviamente, pues en tanto el democrata acepta la imposición de reglas de una constitución, está aceptando el compromiso causal que se genera con el mundo. Las posibilidades para acceder a un determinado futuro, se busca que sean objetivas, concretas, y no sólo que se encuentren en el nivel psicológico del sujeto. Es relativamente fácil encontrar ejemplos de esto: cuando en la constitución mexicana de 1857 se afirma que la

educación primaria debe ser laica y obligatoria, inmediatamente se crean escuelas, programas nuevos, etc.

d'. En el caso de las constituciones, la cuarta condición es la que tal vez menos se cumple pues parece que en las constituciones la resistencia a tomar una decisión en el tiempo $t-1$ es mayor que en el tiempo $t-2$. Por ejemplo, aunque ya existían sindicatos mexicanos antes de la constitución de 1857, el derecho a formar sindicatos no fue aprobada hasta la constitución de 1917, existió mayor resistencia en el tiempo $t-1$ que en el tiempo $t-2$.

e. La quinta condición, al igual que la tercera, se cumple en el caso de las constituciones, muy obviamente. Es muy difícil pensar que la aceptación de las constituciones por parte de los demócratas no es intencional. Todo demócrata al aceptar una imposición de reglas está actuando intencionalmente con respecto a expectativas de acción futuras en la gente.

CAPITULO IV: PATERNALISMO Y DEMOCRACIA.

1. EL PUNTO DE VISTA DE NORBERTO BOBBIO.

Para exponer cuál es la relación entre el tema del paternalismo y el de la democracia, nos vemos en la necesidad de resumir algunas ideas del autor sobre el liberalismo, el Estado mínimo, y la relación de estos con lo que directamente nos interesa. La idea que queremos explicar es cómo es que la democracia ha generado el Estado paternalista.

Bobbio, en su artículo "Liberalismo viejo y nuevo", explica en qué sentido se puede decir que el liberalismo es la doctrina del Estado mínimo:

"Como teoría económica el liberalismo es partidario de la economía de mercado, como teoría política es simpatizante del Estado que gobierne lo menos posible" (36)

En este pasaje se puede ver el punto de coincidencia entre el pensador italiano y Macpherson. Ambos hacen alusión a que la democracia liberal se ha entendido como un sistema que maximiza la libertad individual (Estado mínimo) y como un sistema que maximiza las utilidades (teoría económica). Para ambos autores, estas dos vertientes son independientes, y hasta incompatibles, como lo muestra Macpherson.

Según esta caracterización del Estado liberal, la antítesis de éste, no es como habitualmente se cree el Estado absoluto, en el que el poder del soberano no es controlado por asambleas representativas, y en el que el poder va de arriba a abajo. La antítesis del Estado absoluto es el

Estado democrático o más bien el Estado representativo, que mediante la progresiva ampliación de los derechos políticos hasta el sufragio universal, se transforma paulatinamente en Estado democrático.

La antítesis del Estado liberal mínimo es el Estado paternalista que cuida a sus súbditos como si fueran los eternos menores de edad y actúa en favor de su felicidad.

Lo que hasta ahora tenemos es:

- Estado absoluto ≠ Estado democrático
- Estado mínimo ≠ Estado paternalista.

"El Estado mínimo surgió contra el Estado paternalista de los príncipes reformadores, el Estado mínimo hoy es propuesto de nueva cuenta contra el Estado benefactor, que es criticado porque reduce al ciudadano libre a súbdito protegido, en una forma contra las nuevas formas de paternalismo". (67)

El Estado paternalista es lo contrario del Estado mínimo. Y, si bien antes era el producto de un príncipe que "velaba por el interés de los súbditos", el Estado paternalista de hoy es resultado de los gobiernos democráticos, que han permitido la participación mayor de los ciudadanos y con esto han dado cabida a mayor número de peticiones y demandas:

"el Estado de servicios, en cuanto tal, siempre más amplio y burocratizado, fue una respuesta que hoy se critica con agudeza, a las justas demandas que venían desde abajo." (68)

En otras palabras, desde que los derechos políticos fueron ampliados a los desposeídos y a los analfabetos

y a las mujeres, y a todos los mayores de edad, fue natural que a los gobernantes (representantes de las demandas populares) se les pidiese trabajo, escuelas gratis, servicio de salud médica, etc. La participación y libertad de expresión que defendieron los Estados democráticos abrió la posibilidad para que los menos favorecidos tuvieran voz y la expresaran en forma de demandas y exigencias al gobierno. En este sentido, una constitución no necesita ser socialista para que todas estas demandas sean reconocidas como obvias, e incluso sean transformadas en derechos.

Para entender cómo se dio el proceso de que a mayor democratización hubo mayor participación y esto generó demandas al gobierno, y éste se vio en la necesidad de mejorar sus ofertas para seguir en el poder, es muy ilustrador el modelo de Schumpeter, que originalmente fue propuesto por Weber. El líder político empezó a semejarse a un empresario pues

"al interés del ciudadano elector de obtener favores del Estado corresponde el interés del político electo de concederlos." (62)

Y, mientras el campo político de relaciones está más formado con base en reglas del juego democrático, donde todos tienen voz y voto, más necesario es que los políticos o aspirantes a gobernadores, mejoren sus prestaciones para conseguir el apoyo de la gente.

"Si el núcleo de la doctrina liberal es la teoría del Estado mínimo, la práctica de la democracia, que es una consecuencia histórica del

liberalismo o por lo menos su prolongación histórica (...), ha llevado a una forma de Estado que ya no es mínimo, aunque no es el Estado máximo de los regímenes autoritarios." (75)

En resumen, el Estado liberal permitió el surgimiento de la democracia. En los sistemas democráticos se amplió la participación de los ciudadanos, que empezaron a presentar demandas frente al Estado. Y, así surge el Estado paternalista, que se opone al Estado liberal tanto económica como políticamente. Tenemos por lo tanto la siguiente cadena causal:

- Estado liberal ----> democracia ----> participación ----> demandas -----> Estado paternalista.
- Estado paternalista ≠ Estado liberal.

Dada esta caracterización de orden causal podemos decir que la relación entre democracia y paternalismo desde el punto de vista de Bobbio es el siguiente:

- a. A mayor democracia mayor paternalismo. Mientras mayor sea la participación ciudadana, más demandas presentará y más ofertas tendrá que ofrecer el gobierno para ganar adeptos.
- b. A lo largo de la historia parece que mientras los Estados democráticos han permitido que se generen los Estados paternalistas (como son los casos de muchos países europeos), parece más difícil encontrar ejemplos en los que los Estados paternalistas generan Estados democráticos pues muchos Estados paternalistas fueron el mecanismo a través

del cuál funcionaban o se justificaban las monarquías.

2. EL PUNTO DE VISTA DE JON ELSTER.

La posición de este autor en comparación con la de Bobbio es completamente diferente. Mientras éste último hace una relación entre el paternalismo y la democracia basándose en el desarrollo histórico causal entre ambas, Elster, parece encontrarse en un plano más teórico, en el nivel de la justificación, por un lado, y en el nivel de la analogía, por otro, pues su metodología consiste en ir del plano individual al colectivo.

El paternalismo no se justifica ni en el nivel individual ni en el social. A nivel individual, el uso de mecanismos intrafísicos (coerción, seducción, persuasión), que son desconocidos para el individuo, no pueden justificarse.

Con respecto al plano colectivo, Elster maneja dos ideas:

a. Por un lado, busca explicar porqué los demócratas aceptan el paternalismo derivado de las constituciones. Las constituciones se aceptan como medida de protección, como estrategia de autocoerción. Y, nos muestra como esta búsqueda de protección puede ir en contra de algunos principios que se supone que defienden los demócratas. En este sentido, el concepto de binding es lo que le permite a Elster plantear una paradoja:

2. EL PUNTO DE VISTA DE JON ELSTER.

La posición de este autor en comparación con la de Bobbio es completamente diferente. Mientras éste último hace una relación entre el paternalismo y la democracia basándose en el desarrollo histórico de ambas, Elster parece encontrarse en un plano más teórico, en el nivel de la justificación por un lado, y en el nivel de la analogía por otro, pues su metodología consiste en ir del plano individual al colectivo.

El paternalismo no se justifica ni en el nivel individual ni en el social. A nivel individual, el uso de mecanismos intrafísicos (coerción, seducción o persuasión), que son desconocidos para el individuo, y que intentan manipularlo, no pueden justificarse éticamente.

Con respecto al plano colectivo Elster maneja dos ideas:

a. Por un lado, busca explicar porqué los demócratas aceptan el paternalismo derivado de las constituciones. Las constituciones se aceptan como medida de protección. Y, nos muestra cómo esta búsqueda de protección puede ir en contra de algunos principios que los propios demócratas defienden. En este sentido, el concepto de binding es lo que le permite a Elster plantear una paradoja:

"The paradox of democracy can be thus expressed: each generation wants to be free to bind its successors, while not being bound by its predecessors." (71)

La idea es: teóricamente el demócrata no acepta dentro de sus principios la actitud paternalista, rechaza la idea de que unos decidan por otros, sin embargo, acepta las constituciones y con ellas acepta el paternalismo de sus predecesores que decidieron esas constituciones en otros tiempos.

b. En segundo lugar, rechaza el paternalismo a nivel colectivo y defiende la idea de un Estado benefactor que no sea paternalista. Veamos esto más detenidamente.

Lo primero que se pregunta Elster es: El welfare state implica o justifica el paternalismo? Según Elster, algunos contestan afirmativamente, y por lo tanto su aversión al paternalismo los hace rechazar el welfare state. Lo que él busca es defender las consecuencias que se derivan del paternalismo (servicios, derechos, etc.) y rechazar la intervención coercitiva del Estado, que está contenida en el paternalismo.

"If people do not want to bind themselves they should not be made to choose between being bound and getting no help if they hurt themselves as a result of not being bound". (72)

El problema de Elster es que no da un sólo argumento que nos permita pensar en la posibilidad de un Estado benefactor que no sea paternalista. Es una idea maravillosa el pensar en un Estado benefactor que sólo tiene la obliga-

coón de ayudar, pero no de imponer; de dar pero no de decidir "pensando en lo que nos conviene". Un Estado que da presuponiendo que las gentes saben mejor que nadie lo que les conviene. El ideal es una cosa y la realidad histórica otra.

Sin embargo, este ideal o deseo de Elster nos dejan por lo menos con algunas preguntas que pueden servirnos en un futuro. ¿Cuáles son las obligaciones del Estado? ¿Dónde acaba la obligación del Estado, en una sociedad democrática, y dónde empieza el paternalismo a no ser justificativo?

C O N C L U S I O N .

Con todo el recorrido teórico que hemos hecho en este terreno tan complicado de la filosofía política, no podemos afirmar que cerraremos con "conclusiones". Más bien, hemos abierto problemas, descubierto nuevas líneas para abordar los temas desde otras ópticas.

Hemos dividido esta última sección en dos partes. En la primera, a manera de lista, describimos "los espacios ganados", las luces de algunas intuiciones. En la segunda, planteamos toda una serie de dudas, que podrían servirnos como un nuevo punto de partida.

Las ideas a las que llegamos pueden resumirse en los siguientes puntos:

a. Después de mostrar la dificultad de definir el concepto de democracia, y de haber hecho una breve historia de las teorías democráticas, aclaramos qué entenderíamos por democracia.

Sin olvidar el realismo de la teoría schumpeteriana, hemos buscado un significado de democracia que recupere algunos valores como la participación, el pluralismo, la autogestión. La democracia para nosotros no es un mero procedimiento de elección de gobernantes, en el que los partidos compiten por el voto popular para conquistar el poder. La democracia es un sistema político que debe promover la participación de los ciudadanos en las cuestiones que directamente les incumben. La democracia es un procedimiento polí-

tico, pero no sólo eso; es también un ideal alcanzable e implica la conquista por parte de los ciudadanos, del espacio antes sólo para la Política. La democracia debe conquistarse desde abajo también, desde los más pequeños organismos de la sociedad, desde el barrio, las escuelas, las fábricas, y para eso ciertos derechos deben de ser garantizados.

b. Si la democracia implica la existencia de la participación, entonces parecería que esto está en contradicción con todo lo que implica el significado de "paternalismo".

Las actitudes paternalistas limitan la participación, la autogestión. "Paternalismo" significa decidir por otro en función de lo que está "en el interés del otro" porque se considera que el otro no se encuentra en condiciones para decidir lo que le conviene.

La tensión se genera porque los demócratas, al aceptar las constituciones, que son reglas heredadas decididas en tiempos pasados, aceptan el paternalismo coercitivo que se deriva de ellas.

¿Cómo puede justificarse la aceptación de constituciones, siguiendo una posición democrática?

Hemos hecho una justificación a través de tres caminos:

- En términos de una conveniencia para todos en calidad de vida, dijimos siguiendo a Joel Feinberg, que si la coerción se aplica para todos, entonces las ventajas en cuanto a

servicios (seguro social de salud, carreteras, escuelas, etc.) son mayores que el daño que se ocasiona a los ciudadanos si no existe la coerción, y vimos algunos aspectos que una teoría sobre el daño debe tomar en cuenta.

- En términos de las necesidades vitales de la gente, dijimos siguiendo a David Wiggins, que si aceptamos que las necesidades de cualquier individuo tienen prioridad sobre los deseos y preferencias de cualquiera, entonces puede justificarse la aceptación de las constituciones como medio para hacer efectivo este principio, para legitimarlo. Y, aquí hicimos toda una caracterización de las necesidades
- La aceptación de constituciones también puede verse como un mecanismo de autorregulación de los ciudadanos, como una estrategia de autocoerción, o, como Jon Elster lo llama, como un método de binding oneself. Las constituciones nos protegen de la arbitrariedad, de la posible irracionalidad futura de los gobernantes y los gobernados.

c. Históricamente la relación entre el Estado democrático y el paternalista se puede resumir de la siguiente manera. Entre las ideas defendidas por la corriente liberal aparece la preocupación por el desarrollo de los individuos. En este sentido, el liberalismo fue la condición de posibilidad del surgimiento de las ideas democráticas. Estas, a su vez, abogaban por la participación cada vez mayor en cuestiones

políticas de mayor número de individuos. Mientras mayor fue la apertura democrática, mayor número de individuos podían participar, y más voz se les concedió a los menos favorecidos. Esto se tradujo en un incremento de demandas frente al Estado. Mientras más democrática se volvía una sociedad, más demandas y exigencias se presentaban al Estado, que cada vez intervenía en más espacios. El Estado democrático fue la condición de posibilidad del Estado benefactor, que respondió como Estado paternalista a esas demandas.

Pasemos a continuación a plantear algunas preguntas, después de todo, el quehacer filosófico también consiste en buscar preguntas, descubrir nuevas maneras de pensar antiguos problemas.

- Estamos de acuerdo en que la aceptación de constituciones influye en las preferencias futuras de la gente. No es lo mismo, por ejemplo, crecer y desarrollarse en una sociedad en la cuál sólo los hombres que son propietarios tienen derecho a votar y participar, que una sociedad en la que todos los individuos mayores de edad lo pueden hacer. Este ejemplo podría interpretarse como un caso en el que se influye en las preferencias de la gente. Así, diríamos que los que

crecimos en sociedades en las que todos los individuos mayores de 18 años pueden votar, preferimos que en el pasado se hubiera luchado y aceptado el sufragio universal. Pero ¿qué sucede con respecto a las necesidades? ¿Hasta qué grado es que la aceptación de constituciones influye en las necesidades de la gente?

Si habíamos mostrado la relatividad de las necesidades según las sociedades, el momento histórico, etc. ¿cómo poder distinguir cuándo se trata de una influencia sobre las preferencias y cuándo sobre las necesidades? ¿Qué criterio de distinción debemos utilizar, si defendemos la idea de que las necesidades de la gente tienen prioridad sobre sus preferencias?

- Aunque existen varios tipos de paternalismo, a saber, el coercitivo, el seductivo y el persuasivo, que se pueden encontrar en diferentes sociedades ¿acaso no tendríamos que pensar en las características del paternalismo a la luz del criterio: primer mundo y tercer mundo? ¿Tendrían el mismo carácter y las mismas consecuencias o tendríamos que abordar otros temas en el caso del paternalismo en el tercer mundo?

- El método de binding oneself o de precommitment, como Donald

Hubin lo afirma en un artículo crítico sobre el trabajo de Elster, puede describirse como una estrategia de autocoerción. En este sentido, el concepto puede servir como elemento clave en el tema del paternalismo pues uno puede "restringirse las posibilidades de acción futuras" y autocoercionarse siguiendo como criterio "lo que está en el interés del otro", "lo que satisface sus verdaderas necesidades".

El concepto de binding de Elster busca explicar el fenómeno de autocoerción como método para protegernos de nuestra propia irracionalidad (autoengaño, debilidad de la voluntad, etc.). Sin embargo, compartimos con Hubin la idea de que al restringirnos las posibilidades de acción futuras, no sólo nos protegemos de nuestra irracionalidad sino también de nuestra racionalidad futura, sobre todo si pensamos en la condición de binding que establece la necesidad de entablar una relación causal con la realidad. Según esto ¿hasta qué grado la aceptación de las constituciones nos protege de nuestra propia racionalidad? ¿Cómo se traduce esto en el plano político? ¿Qué podría ser "nuestra racionalidad futura?"

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS Y NOTAS.

CAPITULO I:

- (1) Gallie. "Essentially contested concepts", pp. 171-180.
- (2) Según los datos que nos proporcionan Benn y Peters en The principle of political thought.
- (3) Aunque Aristóteles analizó varios tipos de "democracia", que exigían como requisito para votar la posesión de propiedad privada, no nos ha llegado ningún otro modelo teórico.
- (4) Schumpeter, J. "Dos conceptos de democracia" p. 234.
- (5) Macpherson, C.B. La democracia liberal y su época, p.37.
- (6) Macpherson, C.B. Ibid. p. 49, obtenido de Bentham, Constitucional code .
- (7) Macpherson, C.B. Ibid. p. 63.
- (8) "Lo que no advirtó (Mill) fue que la relación capitalista de mercado realza o sustituye a cualquier distribución inicial inicua, pues atribuye al capital parte del valor agregado por el trabajo actual, con lo cual va aumentando constantemente la masa del capital". Macpherson, C.B. Ibid. p. 70.

En sus Principios de la economía política, Mill sostiene:

"la organización social de la Europa moderna comenzó a partir de una distribución de la propiedad que no fue el resultado de un reparto justo, ni de la adquisición de la industria, sino de la conquista y la violencia; y pese a lo que la industria lleva haciendo desde hace siglos por modificar lo realizado mediante la fuerza, el sistema mantiene muchas y grandes huellas de su origen." Macpherson, C.B.. Ibid. p. 70.

- (9) En sus Ideas sobre la Reforma parlamentaria, publicada en 1859, Mill sostuvo que un sistema electoral perfecto exigía que todos tuvieran un voto al mismo tiempo que algunos tuvieran más de uno. Y, en El gobierno representativo, sostuvo que mientras algunos debían de tener varios votos (los profesionales), otros como los pobres o los que no pagaban impuestos, no debían de tener ningún derecho a votar.

- (10) Macpherson, C.B. Ibid. p. 74.
- (11) Macpherson, C.B. Ibid. pp. 74-75.
- (12) Macpherson da toda una explicación sobre porqué el sufragio universal no trajo ese tan temido gobierno de clase. Aquí no entraremos en esto, sólo mencionaremos que según él "el sistema de partidos logró domesticar a la democracia" porque suavizó los conflictos de clase al defender el sufragio universal con el fin de proteger las instituciones de la propiedad existentes y el sistema de mercado contra todo ataque eficaz. El sistema de partidos tuvo como función reconciliar el sufragio universal con la sociedad desigual al reducir la responsabilidad del gobierno ante los electorados.
- (13) Schumpeter, J. Ibid. p.256.
- (14) El ejemplo que usa Schumpeter es el siguiente. Cuando Napoleón fue Primer Cónsul, se necesitaba un acuerdo religioso que apaciguara los sentimientos eclesiásticos de la mayoría con el espíritu revolucionario y la autoridad del Estado. Napoleón, "reconcilió lo irreconciliable" a través de un concordato con el Papa (1801) y de los "artículos orgánicos" (1802). Y, como afirma el autor, es difícil imaginar cómo se podría haber logrado esto en forma democrática.
- (15) Wolff, R. In defense of anarquism, p.24.
- (16) Wolff, R. Ibid. p. 30.
- (17) Wolff, R. Ibid, p. 31.
- (18) Bobbio, N. El futuro de la democracia, p.40.
- (19) Bobbio, N. Ibid. p. 41.
- (20) Bobbio, N. Ibid. p. 42.
- (21) Macpherson, C.B. "The maximization of democracy", p. 40.
- (22) Según Macpherson, a partir del siglo XVII, con Locke, se da un cambio cualitativo con respecto a la escasez. Si antes y siempre había existido la escasez y también la lucha contra ella, a partir de Locke esta lucha se relaciona con un deseo ilimitado, que se considera racional y natural.
- (23) Macpherson, C.B. Ibid. p. 95.
- (24) Macpherson, C.B. Ibidem.
- (25) Así por ejemplo, la libertad de apropiación ilimitada que existe en las sociedades democráticas, y que no existe en las socialistas, es un tipo de libertad que afecta a muchas personas que no tienen recursos y que no pueden desarrollarse.
- (26) Bobbio, N. Ibid. p. 15.

CAPITULO II:

- (27) Culver y Gert "Paternalistic behaviour", p. 53.
- (28) En palabras de Feinberg:
"Legal paternalism seems to imply that, since the state often perceives the interests of individual citizens better than do the citizens themselves, it stands as a permanent guardian of those interests in loco parentis" Feinberg, J. Social Philosophy, p. 44-45.
- (29) Wiggins, D. "Claims of need", p. 159.
- (30) Wiggins define la necesidad instrumental así:
"needing is by nature needing for a purpose, and (...) statements of need which do not mention relevant purposes are elliptical -some will say dishonestly elliptical- for sentences that do mention them." Wiggins, D. Ibid. p. 153.
- (31) Wiggins, D. Ibid, p. 155.
- (32) Gallie define los conceptos esencialmente debatibles:
"I shall try to show that there are disputes, centered on the concepts which I have just mentioned, which are perfectly genuine: which, although not resolvable by argument of any kind, are nevertheless sustained by perfectly respectable arguments and evidence. This is what I mean by saying that there are concepts which are essentially contested, concepts the proper use of which inevitably involves endless disputes about their proper uses on the part of their users" Gallie, Ibid, p.169.
- (33) "To explain why a person in a given situation behaves in one way rather than in other, we can see his action as the result of two successive filtering processes. The first has the effect of limiting the set of abstractly possible actions to the feasible set, i.e. the set of actions that satisfy simultaneously a number of physical, technical, economic and politic-legal constraints. The second has the effect of singling out one member of the feasible set as the action which is to be carried out." Elster, J. Ulyses and the sirens, p. 76.
- (34) "Coercion takes place when an individual prefers x over y, and continues to do so even when someone coerces him into doing y". Elster,, Ibid, p. 81.
- (35) Elster, J. Ibid, p. 81.
- (36) Elster, J. Ibid, p. 83.
- (37) Dieterlen, P. en su trabajo "La democracia como persuasión", p. 3.
- (38) Frankfurt. "Coercion and moral responsibility", p. 80.

- (39) Wolff, R. Ibid. p. 16.
- (40) Feinberg, J. Ibid. p. 52.
- (41) Feinberg, J. Ibid. p. 47
- (42) Feinberg, J. Ibid. pp. 47-48.
- (43) Dworkin, G. "Paternalism", p. 65.
- (44) Dworkin, G. Ibid. p. 83.
- (45) Dworkin, G. Ibid. p. 84.
- (46) Wiggins, D. Ibid. p. 170-171.
- (47) Wiggins, D. Ibid. p. 171.
- (48) "Others have considered that what was required' was an extension of the common law of rights of individuals (...) What new common law rights are to be created and on what principle? And how can these ever be arranged to anticipate the indefinite number of possible future injustices that will be committed against identifiable and non identifiable people in the name of public interest ". Wiggins, D. Ibid. p. 179.
- (49) Wiggins, D. Ibid. p. 186.
- (50) Warman, A. Los campesinos, p. 39.
- (51) Warman, A. Ibid. p. 31.

CAPITULO III:

- (52) Elster, J. Ibid. p. 15-16.
- (53) Elster, J. Ibid. p. 6.
- (54) Por ejemplo, después de un cuestionario hecho a las viudas y viudos que sobrevivieron a una hambruna en la India, el 45.5% de los viudos contestó que se encontraba en una situación "indiferente" de salud, mientras que las viudas (cuya situación social es peor) contestaron en un 0% con respecto a quejas de salud. En ellas hay una total aceptación de su deplorable situación, y si se analizan estos datos desde el punto de vista utilitarista se obtienen datos distorcionados.
- (55) Sen, A. "Rights and capabilities", p. 134.
- (56) Foot, P. "Morality, actions and outcome", p.24.
- (57) Foot, P. Ibid. p. 32.
- (58) Foot, P. Utilitarianism and the virtues, p. 281.
- (59) Dworkin, G. Ibid. p. 79.

- (60) Elster, J, Ibid, p. 111.
- (61) Elster, J. Ibid, p. 39.
- (62) Elster, J. Ibid, p. 42.
- (63) Elster, J. Ibid. p. 42.
- (64) Elster, J. Ibid, p. 44.
- (65) Elster, J. Ibid. p. 46.

CAPITULO IV:

- (66) Bobbio, N. Ibid. p. 89.
- (67) Bobbio, N, Ibid. p. 96.
- (68) Bobbio, N. Ibid. p. 96.
- (69) Bobbio, N. Ibid. p. 97.
- (70) Bobbio, N. Ibid. p. 97.
- (71) Elster, J. Ibid. p. 93.
- (72) Elster, J. Ibid. p. 85.

BIBLIOGRAFIA.

- Arrow, Keneth. "Values and collective decision-making" en Laslett and Runcinam W.G. Philosophy, politics and society. 3a. série, 2a reimpresión, pp. 215-232. Basel Blackwell, Oxford, 1969.
- Benn, S. I. y Peters R. The principles of political thought. Cap. 15. 1a. edición. The Free Press. U.S.A., 1959.
- Berlin, Isaiah. "Dos conceptos de libertad" en Quinton, A. Filosoffa política. 1a. edición. Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
- Bobbio, Norberto. El futuro de la democracia . 1a. edición en español. Fondo de Cultura Económica. México. 1986.
- Culver, Charles y Gert, B. "Paternalistic behaviour" en Philosophy and Public Affairs . Vol. 6 # 1. Fall. U.S.A., 1976.
- Dieterlen, Paulette. "La democracia como persuasión" Ponencia presentada en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la U.N.A.M., México, 1986.
- Dworkin, Gerald. "Paternalism" en The Monist. Vol. 56 # 1 Enero, U.S.A., 1972.
- Elster, Jon. Ulyses and the sirens, 1a. edición. Cambridge University Press, Gran Bretaña, 1984.
- Feinberg, Joel. Social Philosophy, 1a. edición. Prince Hall Inc. Eaglewood Cliffs, U.S.A., 1973.
- Frankfurt, Harry. "Coercion and moral responsibility" en Essays on freedom of action. 1a. edición. Editado por Ted Routledge and Kegan Paul, Gran Bretaña, 1973.
- Foot, Philippa. "Morality, action and Outcome" en Morality and objectivity. Atribute to J.L. Mackie. 1a. edición. Editor Ted Honderich Routledge and Kegan Paul, Gran Bretaña, 1985.

- Foot, Philippa. Utilitarianism and the virtues, 1a. edición. Ponencia presentada para Fifty-seventh Annual Pacific Division Meeting of the American Philosophical Association in Oakland, California, Marzo, 1983.
- Gallie, W.B. "Essentially contested concepts" en Proceedings of the aristotelian society. 1a. edición. Vol. LVI pp. 166-198. New Series, Harrison and sons, L.T.D., Gran Bretaña, 1956.
- Hubin, Donald. "Of bindings and by-products: Elster on rationality" en la Revista Philosophy and Public Affairs. 1a. edición. Vol. 15 # 1 Invierno, U.S.A. 1986.
- La Boetie, Etienne. El discurso de la servidumbre voluntaria Vol. 31 1a. edición. Tusquets editores, Barcelona 1980.
- Macpherson, C.B. La democracia liberal y su época. 1a edición. Alianza editorial # 870, Madrid, 1981.
- Macpherson, C.B. "The maximization of democracy" en Laslett and Runciman. Philosophy, politics and society. 3a. serie, pp. 83-103, 2a reimpresión. Basil Blackwell, Oxford, 1969.
- Platts, Mark. "The object of desire" ponencia presentada en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la U.N.A.M., México, 1986.
- Pennock, J. Democratic political theory, 1a edición, Princeton University Press, U.S.A., 1979.
- Rawls, John. Teoría de la justicia 1a reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- Sen, Amartya. "Rights and capabilities" en Morality and objectivity, 1a. edición, pp. 130-148. Routledge and Kegan Paul, Gran Bretaña, 1985.

- Schumpeter, Joseph. "Dos conceptos de democracia" en Quinton, Anthony, Filosofía política, 1a. edición pp. 234-289. Fondo de Cultura Económica. Breviario # 239. México, 1974.
- Taylor Charles "Neutrality en political science" en Laslett y Runcinam Philosophy, politics and society 3a. serie, 2a. reimpresión, Basel Blackwell, Oxford, 1969.
- Warman, Arturo. Los campesinos. Hijos predilectos del régimen, 12a. edición, Col. Los grandes problemas nacionales, Ed. Nuestro tiempo, México, 1985.
- Wiggins, David. "Claims of need" en Ted Honderich, Morality and objectivity. A tribute to J.L. Mackie, 1a. edición. Routledge and Kegan Paul, pp. 149-202, Gran Bretaña, 1985.
- Wolff, Robert. In defense of anarquism, 1a. edición. Harper & Row, U.S.A.