

Dos democracias, distintos valores

FÉLIX OVEJERO LUCAS
Universidad de Barcelona

NO RESULTA SENCILLO encontrar caracterizaciones inequívocas de perspectivas políticas que son algo más que conjeturas académicas. Los protagonistas de las historias políticas pocas veces se reconocen como cultivadores de una tradición de pensamiento. Buena parte de sus intervenciones están guiadas por razonables procedimientos de tanteo, orientadas a resolver problemas específicos, en debates y polémicas en las que el punto de vista propio depende en buena medida del punto de vista de rivales de ocasión. Las palabras, deudoras de los usos de todos, arrastran su propia carga y se resisten a los siempre deseables procedimientos estipulativos propios de las actividades analíticas y científicas. Liberalismo y republicanismo –y no menos democracia– son buenos ejemplos de esa circunstancia¹. No es cabal pensar a los clásicos del pensamiento político como sistematizadores de teorías o filosofías políticas, como cultivadores del género de la investigación académica contemporánea. Incluso entre filósofos políticos contemporáneos que se reconocen comprometidos con la misma tradición encontramos apelaciones a principios o defensas de propuestas institucionales diversas cuando no incompatibles. A ello se añade, en nuestro caso, que, por una parte, caminan las tradiciones políticas (liberalismo o republicanismo) y por otra la historia, las instituciones (la democracia)². En

1 Como ha escrito uno de los padres del «revival» republicano: «La realidad del pasado es siempre más complicada que lo que los historiadores podremos nunca contar. Es hora de que reconozcamos que Jefferson podría expresar a la vez, y sin ninguna sensación de inconsistencia, el clásico temor republicano de que América se sumiera en la corrupción y la moderna necesidad liberal de proteger los derechos individuales frente al gobierno». G. Wood, «Machiavellians Moments», carta a *The New York Review of Books*, 19, octubre (2000).

2 De hecho, desde distintas filosofías políticas se puede defender el mismo diseño institucional y, al contrario, desde los mismos principios se puede apostar –y se apuesta– por

esos casos, para ordenar el bosquejo conceptual, el buen hacer metodológico recomienda sistematizar desde unos pocos principios las propuestas más consolidadas en la historia de cada tradición. Mi intervención objetivo en este texto es más sencillo; camina en esa dirección, pero se queda en un paso previo, en una tarea taxonómica: tratar de ordenar diversas versiones liberales y republicanas de la democracia y reconocer los principios invocados en su defensa³.

Empezaré por perfilar la idea de democracia, a partir de tres polos conceptuales: delegación *versus* participación; derechos *versus* mayoría; negociación *versus* deliberación. Intentaré mostrar que, aunque tanto en la tradición liberal como en la republicana se pueden encontrar defensores de puntos de vistas contrapuestos, hay buenas razones para reconocer dos modelos puros de democracia y entre ellos un *continuum* de variantes: liberal, asociada a las ideas de delegación, derechos y negociación; republicana, asociada a las ideas de participación, primacía del demos y deliberación. Después abordaré dos variedades de democracia cercanas al polo liberal. Las dos aparecen comprometidas con el principio liberal de maximización de la libertad negativa pero varían en la confianza en las disposiciones públicas de los ciudadanos (y en el criterio de decisión): la democracia liberal mixta (o deliberativa) contempla la posibilidad de que existan algunos ciudadanos con disposiciones públicas —de una aristocracia de representantes— que el sistema de competencia electoral permitiría identificar y, desde su buen criterio, mediante procesos deliberativos, adoptarían las decisiones más justas; la democracia liberal pura presume que no hay otro ciudadano que el *homo economicus*, calculador e interesado, y presenta un diseño institucional con importantes similitudes con el mercado, según el cual los representantes, por razones egoístas, se ven obligados al «buen» comportamiento, a atender a los intereses de sus votantes, intereses que son el punto de partida de procesos de negociación que están en la base de las decisiones políticas.

diseños institucionales diferentes y en ocasiones contrapuestos. Ello no impide que se pueda reconocer que ciertas propuestas resultan más acordes con ciertos principios y que en otros casos la compatibilidad resulta complicada.

3 Como es conocido, una clasificación debe cumplir tres requisitos: exhaustividad, abarcar todos los casos, reales o posibles; exclusividad, ubicar a los distintos elementos del dominio en uno u otro grupo, pero no en dos (o más) a la vez; potencial heurístico, fecundidad empírica para entender el proceso analizado, una vez se inserta en tareas explicativas. En el presente caso, tales requisitos se cumplen en lo que se refiere a los modelos de democracia (con algún detalle más en F. Ovejero, «Democracia liberal y democracias republicanas», *Claves de razón práctica*, nº 11 (2001)) y la fecundidad se calibra por las exigencias participativas de los distintos modelos; pero, como se verá, y por las razones sugeridas en la nota anterior, las cosas resultan más complicadas con las justificaciones, con las fundamentaciones normativas.

A diferencia del liberalismo, donde resulta más sencillo ordenar las diversas propuestas desde un principio único, la libertad negativa⁴, en la tradición republicana se pueden reconocer distintas estrategias de fundamentación de las propuestas institucionales. Repasaré tres estrategias desde tres principios diferentes: igualdad de poder, autogobierno y libertad como no-dominación. Las dos primeras estrategias permiten justificar de un modo bastante natural una democracia participativa y deliberativa común en la tradición republicana. La estrategia de la no-dominación aparece más vinculada a una idea de democracia republicana y elitista que no es, en lo esencial, muy diferente de la democracia liberal mixta. Sin embargo, como se verá al final, cabe conjeturar una línea de argumentación que conduce desde el principio de no-dominación a la democracia participativa y deliberativa.

I. LAS DIMENSIONES DE LA DEMOCRACIA

La democracia es un sistema de decisión colectiva en un doble sentido: las decisiones recaen sobre todos y, *en algún grado*, se toman con la participación de todos en *ciertas* condiciones de igualdad. Hay *algún* tipo de control popular sobre los procesos de toma de decisiones y ese control se realiza desde *alguna* forma de igualdad de derechos. Las cautelas que delatan los adjetivos cuantificadores subrayados admiten una indeterminación que trata de no excluir diversos diseños institucionales a los que se ha aplicado la calificación de democracia: una asamblea popular en la que todos los ciudadanos pueden hacer oír sus opiniones y deliberar hasta adoptar una decisión; un sistema de selección de cargos políticos en el que todos pueden salir elegidos; una cámara de representantes elegida mediante un sistema de sufragio universal. Para mejor ubicar los distintos modelos de democracia resulta conveniente destacar tres tipos de dimensiones, de tensiones conceptuales.

1. Según el grado de identificación entre quienes toman las decisiones y aquellos sobre quienes las decisiones recaen: *participación frente a delegación*. En el primer caso, los que toman las decisiones son los mismos que aquellos sobre quienes las decisiones recaen; en el otro, los ciudadanos contribuyen a seleccionar a unos representantes cuyas decisiones recaen sobre todos. Tradicionalmente, para el republicanismo, comprometido en sus versiones más comunes con cierta idea de autogobierno, las personas sólo se pueden someter a las leyes que ellos mismos establecen, dado que, «al no ser la soberanía otra cosa que la voluntad general, no puede enajenarse jamás, y que el soberano,

4 Junto, como se verá, con una variación en el criterio de decisión: justicia, relacionado con la deliberación y la posibilidad de virtud; interés, relacionado con la negociación y el egoísmo.

que sólo es un ente colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo» (*Contrato social*, II I, I). Pero tampoco podemos descuidar los diversos republicanismos «aristocráticos», defensores de los mecanismos de representación política, que, una vez garantizada la igualdad de los ciudadanos ante la ley y como votantes, permiten la posibilidad de una deliberación de los mejores, de los que no se ven atados por intereses y consideraciones circunstanciales y parciales⁵. Por su parte, el liberalismo, por lo general, se ha mostrado desconfiado respecto a las diversas formas de democracia directa⁶. Para justificar esa desconfianza, ha apelado a las ventajas de la división de trabajo, de dejar la política a los interesados en ella, a los peligros «irracionalistas» de los sistemas asamblearios o al derecho de los individuos a no verse obligados a ocuparse de los asuntos públicos, a que nadie les diga que tipo de vida (cívica) deben llevar. Pero tampoco han faltado argumentaciones liberales que han buscado sistemas de votación directa en donde los votantes se limitan a expresar sus preferencias de un modo muy parecido a como lo hacen en su condición de consumidores: sin necesidad alguna de justificarlas, atendiendo a sus intereses desnudos y parciales⁷.

2. Según el alcance de las decisiones: *mayoría frente a derechos*. En un caso se da una apuesta incondicional por la democracia y no se ven límites a lo que *se puede votar*; en el otro se defiende la existencia de «cotos vedados», de áreas y asuntos no susceptibles de ser decididos por la ciudadanía, protegidos mediante constricciones constitucionales poderosas y exhaustivas con fuerte carga normativa sustantiva y bajo la tutela de instituciones (corte suprema) poco permeables al control popular⁸. En ese dilema, en principio, el liberalis-

5 Cf. D. Carrithers, «No So Virtuous Republics: Montesquieu, Venice and the Theory of Aristocratic Republicanism», *Journal of the History of Ideas*, 52, 2 (1991); E. Capozzi, «Republicanism and representative democracy», *European History Review*, 5, 2 (1998).

6 B. Manin, «Elections, Elites and Democracy: on the Aristocratic Character of Elections», Universidad de Chicago (mimeo); R. Gargarella, *Nos los representantes*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 1995.

7 Una mirada crítica en B. Frey, «Direct Democracy: Politico-economic Lessons from Swiss Experience», *American Economic Review*, vol. 84, 2 (1994), pp. 338-42. La idea se ha revitalizado al cobijo de la llamada 'teledemocracia'. El ejemplo más reciente el de Ross Perot y su propuesta de introducir *electronic town halls*. Para una mirada crítica desde las perspectivas deliberativas y republicanas: C. Sunstein, *Republic.com*, Princeton: Princeton University Press, 2000; A. Wilhelm, *Democracy in the Digital Age*, Londres: Roudledge, 2000.

8 A. Bickerl, *The Least Dangerous Branch: The Supreme Court and the Bar of Politics*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1962. Para una excelente crítica reciente: cf. J. Waldron, «Judicial Review and the Conditions of Democracy», *The Journal of Political Philosophy*, 6, 4 (1998). Un examen detenido de todos los argumentos: V. Ferreres, *Justicia Constitucional y Democracia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997. Vale decir que hay ideas diferentes acerca de la separación de poderes. Por ejemplo, entre la «separación funcional de los poderes» y el simple «*cheks and balances*», el primero asociado a los antifederalistas y el segundo a los

mo, tradicionalmente, se ha dejado caer del lado de los derechos y ha mirado con desconfianza a *las mayorías*. Pero tampoco faltan liberales que, precisamente porque el liberalismo defiende la neutralidad moral de las instituciones políticas, que no favorezcan a ninguna concepción de mundo, apuestan por diseños institucionales puramente procedimentales, simples reglas de juego, carentes de principios sustantivos, que son los que, en su parecer, dan sentido a los derechos «cargados de contenido» y que, precisamente, por su moralismo tomarían partido en el juego democrático, alentarían ciertos modelos de vida y penalizarían otros⁹. Por su parte, el republicanismo, tradicionalmente, ha cargado la suerte del lado de la mayoría y ha desconfiado de cualquier intento de cercenar la voluntad democrática. Jefferson no hubiera dudado en suscribir el artículo –incongruente– de la inaplicada constitución jacobina de 1793: «una generación no puede someter a sus leyes a las generaciones futuras»¹⁰. Desde su perspectiva, si se toma en serio la idea de una comunidad democrática, es el propio acto de votación el que determina o altera los derechos dentro de la comunidad. No habría unos derechos anteriores a la propia comunidad política y, cuando ésta toma decisiones que se atienen a los intereses colectivos, no existe ningún vínculo necesario que equipare las decisiones de la mayoría a la opresión de las minorías. La mejor protección de los derechos son unos ciudadanos capaces de cambiar sus opiniones a la luz de buenas razones de justicia y comprometidos con las decisiones en las que participan. Con todo, con distinta justificación, desde la protección –de las minorías, de ciertos principios importantes para el cultivo de la virtud cívica y que un Estado no neutral debe alentar o de las propias condiciones de funcionamiento de la democracia o, incluso, de ciertas garantías sociales– o desde la resignación, para prevenirse frente a unas preferencias formadas en las peores condiciones, irracionales, egoístas o simplemente caprichosas, de unos ciudadanos apáticos, sin voluntad cívica, consumidores y egoístas, una parte importante de la tradición repu-

federalistas. Para una valoración: B. Manin, «Checks, balances and boundaries: the separation of powers in the constitutional debate of 1787», B. Fontana (ed.), *The Invention of Modern Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Una propuesta revisionista, con nuevas divisiones funcionales (corrupción, derechos, eficiencia de la administración...), es la de B. Ackerman, «The New separation of Powers», *Harvard Law Review*, 113 (2000), pp. 634-739.

⁹ Ese es el problema del «liberalismo» de Dworkin, de su visión sustantiva de la democracia: que tiene poco de liberal (negativa). Cf. la contraposición de su enfoque y el de Habermas (republicano): F. Michelman, «Democracy and Positive Liberty», *Boston Review Books* (1997).

¹⁰ Sobre la inspiración radicalmente republicana de esa constitución, cf. los documentos y comentarios reunidos por J. Bart, «1789-1799. Les premières expériences constitutionnelles en France», *La documentation française*, 19 (1989). Sobre el radicalismo jacobino, democrático y republicano, en su originalidad intelectual, cf. J. Livesey, *Making Democracy in the French Revolution*. Cambridge, (Mass.): Harvard University Press, 2001.

blicana, sobre todo entre sus interpretes más recientes, ha buscado trazar unas fronteras infranqueables a la voluntad general, sea bajo la forma de límites directos, de materias sobre las que no se puede votar (idea fuerte de derechos), sea con diseños institucionales que filtran las preferencias ciudadanas (los propios mecanismos de representación), sea alentado instituciones «contramayoritarias» (*judicial review*, la separación de poderes) no sometidas a la voluntad popular y que se reservan importantes ámbitos de decisión¹¹.

3. Según el procedimiento de decisión: *negociación frente a deliberación*. En un caso se siguen procesos de negociación de intereses hasta adoptar una decisión que de alguna manera recoge la fuerza (número de votos, por ejemplo) de cada cual; en el otro, los participantes argumentan apelando a criterios imparciales, modifican sus juicios a la luz de las mejores razones, hasta recalar en la decisión que, de algún modo, se estima más justa. Más abajo se verá, en el caso liberal, cómo operan estos dos procedimientos que aparecen asociados a dos modelos distintos de democracia. Más difícil resulta ejemplificar esta polarización en el caso de la tradición republicana que, de un modo u otro, ha estado vinculada con alguna idea de toma de decisiones más justas y, por ello, con procesos deliberativos, con la pública justificación de las propuestas, que, mal que bien, sería cribada por criterios de imparcialidad y de interés general, sobre un fondo de ciudadanos virtuosos, comprometidos en su deliberación con tales criterios. Pero tampoco se puede ignorar que en un proceso de deliberación pública aparecen invocaciones a «la defensa de los *intereses* generales», a «no olvidar los justos *intereses*» o a «no desatender los *intereses* de las futuras generaciones». El reconocimiento de la pertinencia de esas apelaciones inspira argumentaciones de raíz republicana que muestran preocupación porque «los representantes no traicionen los intereses de sus representados» o de que «todos los intereses estén representados», incluidos los intereses de grupos tradicionalmente excluidos de los procesos de decisión¹². En todos estos casos se asume que las decisiones justas se tomarán cuando todos los intereses afectados están presentes en el proceso de decisión y se procura que los dise-

11 Es el caso, desde distintas perspectivas, de importantes autores republicanos como Sunstein y Pettit. Frente a estos: M. Tushnet: *Red, White and Blue: A Critical Analysis of Constitutional Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988; y de modo más directo: M. Tushnet, «Is Judicial Review Good for the left?», *Dissent*, invierno, (1998). Cf. asimismo: N. Buttle, «Republican Constitutionalism: A Roman Ideal», *Journal of Political Philosophy*, 9, 3 (2001).

12 La tradición republicana no ignora los intereses y el egoísmo. Ahí está Maquiavelo, con todos sus matices (cf. nota 48). Lo que sucede es que trata que tales disposiciones se vean canceladas en sus aspectos patológicos por diseños institucionales, entre los que se incluye la propia deliberación que opera como un mecanismo para vetar los intereses: la deliberación los obliga a emerger y los excluye como razones para basar las acciones (a no ser que se consideren justos).

ños institucionales se configuren de tal modo que ello suceda¹³. No cabe ignorar que, aunque, en general, hay un estrecho vínculo pragmático entre intereses y negociación, de una parte, y deliberación e imparcialidad, de otra, la deliberación no es un ejercicio académico entre filósofos morales sobre doctrinas éticas sino que, finalmente, recae sobre –se refiere a– los intereses de los ciudadanos, se ocupa de qué intereses son más justos que otros¹⁴. Para ello importa que los intereses emerjan, que estén en condiciones de aparecer y, también, que se criben desde las buenas razones. Circunstancia que ayuda a entender la permanente preocupación republicana por diseñar instituciones que sean permeables a «los intereses de todos», que permitan atender todas las razones. Nada de ello tendría sentido en un mundo ideal de ciudadanos infinitamente virtuosos, perfectamente informados y generosos sin límite. Precisamente porque las cosas no son así, porque ese mundo ideal no es nuestro mundo, las argumentaciones republicanas que tratan de compatibilizar la presencia de todos los afectados con la deliberación acostumbran a apelar a limitaciones cognitivas y flaquezas morales: para que las decisiones sean correctas, sean las mejores, es preciso que no ignoren todos los datos y problemas y sucede que buena parte de la información y las soluciones –la sensibilidad– son más fácilmente accesibles a quienes están expuestos a los problemas¹⁵.

Las anteriores dimensiones, presentes tanto en versiones republicanas como liberales, muestran la complejidad de las tareas cartográficas. Hay diversidad de ideas en cada una de las tradiciones y ninguna de las ideas es exclusiva de

13 I. Shapiro, S. Macedo (eds.), *Designing Democratic Institutions*. New York: New York University Press, 2000; G. Brennan, A. Hamlin, *Democratic Devices and Desires*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000. Repárese en que esa exigencia de la «política de la presencia» para decirlo con el título de un trabajo que defiende estas tesis (cf. nota 15) en el ámbito del feminismo, no está vinculada necesariamente al funcionamiento de la deliberación. Habida cuenta de que en ésta operan criterios de imparcialidad, las decisiones justas, en principio, se podrían alcanzar sin la presencia de los afectados. De hecho, con frecuencia, la imparcialidad se asocia a la falta de presencia de los interesados. Es por eso por lo que se cree que un juez o un árbitro pueden tomar decisiones correctas. Para un repaso de la relación entre republicanismo y feminismo: cf. A. Phillips, «Survey Article; Feminism and Republicanism: Is this a Plausible Alliance?», *The Journal of Political Philosophy*, 8, 2 (2000).

14 Dada la necesidad de tomar decisiones, con frecuencia, también en la deliberación hay que acabar negociando, por la necesidad de «*get on with it*» (R. Goodin, G. Brennan, «Bargaining over Beliefs», *Ethics*, 11 (2001). En otros casos, el acuerdo sobre propuestas concretas, en la que se puede coincidir desde distintos puntos de vista, es más sencillo que de los «principios»: C. Sunstein, «Incompletely Theorized Agreements», *Harvard Law Review*, 18, 7 (1995).

15 B. Barber, *Strong Democracy*. Berkeley: University of California Press, 1984; J. Fishkin, *The Voice of People*. New Haven: Yale University Press, 1995; A. Phillips, *The Politics of Presence*. Oxford: Oxford University Press, 1995; M. Williams, *Voice, Trust and Memory*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

una tradición. En estos casos lo razonable consiste en ordenar conceptualmente el mapa intentando capturar con un mínimo de principios el mayor número de intuiciones y propuestas: desde los principios normativos que se juzgan más estrechamente vinculados con la herencia doctrinal tratar de dar cuenta de las diversas iniciativas políticas que esa misma herencia ha defendido. Como casi siempre, estas cosas son más fáciles de proclamar que de ejercer. Después de todo, a la vista de las tensiones descritas, no creo que se juzgará muy interesante una formulación que resultase compatible con «todas» las propuestas, cuando sucede, como se acaba de ver, que algunas de ellas se contraponen. De poco provecho resulta una perspectiva que justifique, a la vez, el directismo y la representación, para citar una de las anteriores dimensiones. Lo que vale para todo, no sirve para nada. Nos interesa una reconstrucción con potencial discriminador, capaz de avalar unas propuestas y de condenar otras y ello, inevitablemente, requiere no apostar por todos los principios y estar dispuestos a dejar fuera a propuestas institucionales que, sencillamente, no resultan acordes con los principios que se juzgan esenciales para esa tradición de pensamiento. Es lo que intentaré hacer en lo que sigue.

Empezaré con el liberalismo. Como se verá, hay una línea de argumentación económica y plausible que relaciona los principios liberales, en particular cierta idea de libertad y ciertas concepciones antropológicas, con un modelo de democracia de delegación, protectora de derechos y sustentada en la negociación. Esta será la versión más pura, aunque también se da otra, comprometida con la misma idea de libertad pero con otros supuestos antropológicos, que se apoya en la deliberación como sistema de toma de decisiones. En general, una visión pesimista sobre la naturaleza humana, como esencialmente egoísta, cuando se quiere proteger la libertad «a no ser interferidos», conduce de un modo natural a una democracia que no reclama la participación, porque «no se puede exigir nada a los ciudadanos», y que busca las garantías de la protección de los derechos desde fuera del demos, mediante sistemas de *Bill of Rights* y de *Judicial Review*, porque tampoco espera el compromiso ciudadano con las decisiones colectivas, el respeto de todos por lo que todos reconocen como justo. En el caso del republicanismo, donde resulta más difícil encontrar un núcleo normativo unificado, se verá que, desde distintos principios, se busca justificar una idea de democracia participativa, deliberativa y con una prioridad de las decisiones del demos sobre cualquier otra consideración, o lo que es lo mismo, con los derechos configurados endógenamente en el propio proceso democrático. Esta idea de democracia se muestra acorde, a su vez, con visiones más optimistas de la ciudadanía, con una confianza en su responsabilidad, en su sentido de la justicia y en su capacidad para entender el punto de vista de los otros. Con todo hay lugar para republicanismos menos participativos, por lo general comprometidos con ideas poco optimistas acerca de las posibilidades

de virtud ciudadana, sea por su disposición natural, por su innato egoísmo, sea porque los escenarios de mercado, en los que habitualmente se enmarca la democracia, alientan en los votantes –en los procesos de formación de sus preferencias– comportamientos egoístas o sencillamente irreflexivos propios de los consumidores. En tales casos, las propuestas democráticas, que no difieren mucho de la democracia liberal mixta, buscan proteger constitucionalmente los principios y limitar los procesos deliberativos a los representantes.

II. EL LIBERALISMO Y LA DEMOCRACIA

En una caracterización austera, el liberalismo aparece exclusivamente comprometido con el principio de la libertad negativa: A es libre de hacer X si nadie le impide –o le coarta para– hacer X. Una sociedad se juzga máximamente libre cuando son mínimas las intromisiones en la vida de los ciudadanos. Estos sólo aparecen obligados por las relaciones que han aceptado contractualmente, por sus compromisos asumidos voluntariamente. El paradigma del ejercicio de la libertad liberal es la relación de intercambio, relación en la que yo me comprometo a hacer A (realizar un trabajo, entregar un bien, pagar un dinero) a cambio de tu compromiso de hacer B. Esa relación, libremente aceptada, obliga a sus protagonistas y sólo a sus protagonistas. La opresión empieza cuando las decisiones de «otros» recaen sobre mí y mi libertad aumenta cuando aumento los ámbitos de mi vida que están excluidos de esas decisiones: la privacidad es el reino de la libertad, frente a la opresión de «lo público»¹⁶. En ese sentido, la democracia, entendida en su sentido tradicional, como autogobierno del pueblo, no tenía fácil acomodo en el núcleo liberal. La democracia parecía exigir la participación de todos en la toma de decisiones que afectan a todos. Un sistema con esas características atentaba de dos modos muy fundamentales contra la libertad negativa. Por una parte, las decisiones de la comunidad, lo que le parecía bien a la mayoría, regulaban buena parte de la vida de cada uno. Por otra parte, exigía una disposición cívica, una participación en la gestión de la vida colectiva que, aun si acorde con ciertos ideales de vida, estaba lejos de poder reclamarse en –o presumirse a– el conjunto de los ciudadanos. Al liberal no le importa –incluso puede mostrar su contento con– que la gente, si ese es su deseo, participe en la política o ayude a los pobres, pero, en todo caso, le parece condenable que se exija esa participación o que se obligue a pagar impuestos. Desde esa sensibilidad, de un modo u otro, la democracia derivaba en intromisiones, establecía «imposiciones» que no eran resultado de un consentimiento libremente asumido.

16 Distinción ella misma plagada de aristas: M. Passerin d'Entrèves, U. Vogel (eds.) *Public and Private*. Londres: Routledge, 2000.

El liberalismo encontró en la democracia de representantes una razonable forma de resolver sus problemas de compatibilidad con la democracia. En ese marco institucional los ciudadanos se limitan a elegir unos representantes –a seleccionar, dirán otros– que serán los encargados de asumir las tareas de gobierno. En la democracia de representantes se ve seriamente menoscabado el componente igualitario de la democracia: los representantes disponen de un poder superior a los ciudadanos: pueden proponer leyes, votan directamente las propuestas de ley, su peso (su voto) en el parlamento (uno entre cientos) es mucho más relevante que el de los votantes (uno entre millones, comúnmente). En ese sentido, los representantes actúan como una suerte de aristocracia elegida. Eso sí, mientras la igualdad de poder queda reducida a la fórmula «un hombre, un voto», la libertad negativa se ve garantizada. De diversos modos. En primer lugar, mediante la profesionalización de la actividad política, las tareas de gestión ya no demandan la participación de los ciudadanos, sino que se delega en ciertos individuos que libremente –en una relación de intercambio– se ofrecen a realizar un trabajo (grato o no, como cualquier otro) por el que son retribuidos, individuos que son seleccionados mediante elecciones (y no, por ejemplo, mediante oposiciones o a través de un departamento de personal). En segundo lugar, el Estado es neutral, no alienta las disposiciones participativas, no favorece ciertos modos de vida (acordes con las virtudes cívicas) y desalienta otros, no se entromete en la vida de nadie. La política es cosa de los profesionales de la política y a los ciudadanos no cabe reclamarles ninguna preocupación por la vida de todos. En tercer lugar, existe un amplio catálogo de derechos recogidos constitucionalmente, que se imponen como fronteras externas a la voluntad de la comunidad política, y que protegen la libertad negativa: la garantía de los derechos es externa, no depende de su reconocimiento como justos por parte del demos, no requiere el compromiso de la ciudadanía con ellos. Finalmente, diversas instituciones contramayoritarias (*judicial review*, bancos centrales) arrebatan a los ciudadanos –y a sus representantes– buena parte de las tareas públicas, les «liberan» de responsabilidades, y aseguran la protección de derechos o del funcionamiento de los procesos sociales sin necesidad de un compromiso cívico de los ciudadanos.

La democracia liberal tiene que resolver el equilibrio entre su función como institución política (resolver los asuntos públicos), su fundamentación liberal (preservar la libertad negativa) y su principio de legitimidad democrática (la voluntad expresada en votos). En esa labor es importante el mecanismo de selección de los representantes: los votos han de seleccionar (identificar) a los que (mejor) gestionan las tareas públicas. De acuerdo con su inspiración liberal el mecanismo está diseñado para funcionar sin virtud o con el mínimo de virtud. En ese sentido, guarda parecidos no irrelevantes con el mercado, paradigma de institución liberal, en donde multitud de relaciones de intercam-

bio, contractuales y por tanto libres, aseguran la resolución de tareas colectivas sin que nadie se encargue de ello¹⁷. Como nos recuerda la conocida metáfora de la mano invisible, el mercado es un sistema de coordinación de las decisiones económicas que garantiza la reproducción de importantes actividades sociales sin que nadie se ocupe de procurar bienestar social. El productor no está interesado en satisfacer las necesidades de los consumidores, pero sabe que se ha de esforzar por hacerlo del mejor modo, si no quiere quedarse sin clientes. Por su parte, el consumidor, cuando un producto no le gusta, se cambia a otro y, así, con su comportamiento penaliza al productor ineficiente, o dicho de otro modo, selecciona a aquel que ofrece lo mejor al mejor precio. Aun si ignorante acerca de cómo se elaboran las mercancías que adquiere, con sus elecciones de consumo, asegura que la gestión de las actividades económicas queda en manos de los gestores más eficientes. De todo ello, nos beneficiamos todos. Nadie está interesado en el bienestar de nadie, pero cada uno, con sus acciones, asegura, en algún grado, el mejor escenario para los otros, para todos.

Pues bien, desde cierto punto de vista, la selección de los representantes políticos guarda interesantes analogías con el mercado económico¹⁸. Los po-

17 Nunca está de más advertir que el mercado contractual mencionado es virtual, es el de los manuales de microeconomía convencionales; en el mercado real existen instituciones centralizadas, jerárquicas, reguladas por normas, con enorme capacidad de controlar las vidas de las gentes, como las empresas.

18 J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York: Harper, 1949; A. Downs, *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper and Row, 1957. Conviene advertir que el parecido con el mercado no es completo. En primer lugar, los votantes no eligen productos o servicios específicos, no pueden optar por la propuesta X de A y la Y de B, no se elige a la carta un plato en particular, sino un menú completo, «paquetes» de iniciativas, programas enteros. Por otra parte, por lo general, en la competencia política el ganador «se lo lleva todo», no hay medallas de plata y, en ese sentido, se dan conjuntos mutuamente excluyentes de ganadores y perdedores: sólo uno gana. En tercer lugar, a diferencia de lo que sucede con sus preferencias de consumo, en el que la elección de x, si se tiene capacidad de compra, se traduce en la obtención de x, en el mercado político, la elección de x no garantiza la obtención de x; de hecho, no tiene otra relevancia que la manifestación de las preferencias, habida cuenta de que se trata de un voto entre millones. Adicionalmente, la política produce (las decisiones recaen sobre) bienes públicos. Afirmar que «todos somos iguales ante la ley» es, desde otro punto de vista, reconocer que no hay modo de excluir a ningún ciudadano del «consumo» de la ley, que llega tanto a los que están en su favor como a los que están en su contra. Finalmente, lo más importante: el tipo de igualdad asociado a la democracia es de una naturaleza muy especial. La igualdad (de «capacidad de compra») de los ciudadanos es, en principio, irrenunciable. En un mercado político «perfecto» los individuos podrían comprar y vender libremente los votos, acumularlos. No estarían «atados» al voto, no serían votantes, ciudadanos, sino compradores y vendedores de votos, que tendrían (un derecho de propiedad a) votos, que podrían intercambiar libremente según sus particulares preferencias. La igualdad inicial, en el mejor de los casos, quedaría garantizada si cada uno tiene su propio voto. Después, según sus preferencias, lo podrían intercambiar libremente: los que no tienen interés en votar venderían su derecho a quienes sí lo tienen: cf. F. Ovejero, «Democracia y mercado» (en curso de publicación). En este epígrafe se recogen algunos pasos desarrollados con más detalle en ese trabajo.

líticos se comportan como empresarios que ofrecen ciertos productos (programas) y compiten por obtener el mayor número de clientes (votos). Por su parte, los votantes, como los consumidores, se orientan hacia el producto que juzgan más atractivo. Las propuestas no se discuten y deciden entre todos los ciudadanos y luego se busca quién las lleve a cabo, sino que, primero, se eligen unos representantes y luego éstos toman las decisiones. Para acceder al poder los políticos tienen que obtener el mayor número de votos. Los ciudadanos se limitan a escoger las propuestas que les resultan más atractivas. Los partidos políticos compiten entre sí, presentan unas ofertas electorales, unos programas, y los ciudadanos eligen entre esas ofertas según sus preferencias. La selección, en principio, recae sobre propuestas, pero lo que se selecciona son individuos, representantes. En el parlamento los representantes gozan de plena autonomía respecto a los votantes, que no pueden revocarlos, exigirles cuentas u obligarles a seguir sus instrucciones. A través de procesos de negociación y/o deliberación, los parlamentarios toman decisiones que recaen sobre el conjunto de la ciudadanía. Expuesto sistemáticamente: *a)* existe un cierto compromiso con la igualdad de poder bajo la forma de «un hombre, un voto»; *b)* los individuos tienen preferencias dadas, preferencias exógenas (anteriores) al escenario público, que no se modifican durante el proceso político; *c)* las preferencias de los votantes se «agregan» en preferencias colectivas sobre las ofertas políticas; *d)* la actividad política se asume como costosa y es realizada por profesionales; *e)* para obtener votos los partidos han de atender a las preferencias de los votantes; *f)* los (partidos) políticos buscan obtener el mayor número de votos para acceder al poder; *g)* el mayor número de votos asegura el máximo de poder. Al final, a través de la selección de propuestas (ofertas electorales) los ciudadanos seleccionan a las elites políticas. Después, éstas toman decisiones mediante procesos en los que, de nuevo, se aplican reglas de decisión diversas (por lo general mayoritarias).

Los ciudadanos, con sus elecciones sobre los productos, seleccionan a los mejores productores. También aquí, en la información, se mantiene el parecido con el mercado: el consumidor no necesita saber cómo se elabora una comida, pero si no le gusta, cambia de restaurante y, de ese modo, con sus decisiones de consumo, castiga a quien no lo hace bien y, por exclusión, detecta al buen productor. Los consumidores, a pesar de su ignorancia, con sus comportamientos, permiten reconocer a los mejores productores y castigar a los ineficientes. La penalización es el resultado de la acción de todos, pero no es la voluntad de nadie. El paralelo se mantiene en las motivaciones: en el mercado, el panadero puede hacer buen pan por gusto por el oficio, por amor a sus semejantes o porque, si quiere obtener beneficios, no le queda otro remedio; del mismo modo, en el sistema político, tal y como se ha descrito, no se presumen disposiciones cívicas, participativas, aunque tampoco se excluyen. Sencilla-

mente, no se necesitan. Los políticos se pueden mover por sentimientos públicos, por sus convicciones, o por sus intereses, pero, en todo caso, sea cual sea su objetivo, para realizarlo, tienen que obtener el máximo de votos y ello les impone atender a las demandas de los votantes. En el segundo caso no se requiere virtud, entendida aquí en su sentido más austero, como «sentimiento cívico» o «disposición pública»: el representante se comporta como un *homo oeconomicus* y atiende a los votantes para asegurarse el poder. Es el escenario que, en el origen de la democracia americana, parecía contemplar Alexander Hamilton al escribir que «el mejor modo de asegurarse la fidelidad de la humanidad consiste en que sus intereses coincidan con sus obligaciones» (*Federalist papers*, 72). Cuando otro Federalista, Madison, sostenía que las instituciones políticas tenían como función asegurar el gobierno de «aquellos hombres con mayor sabiduría y capacidad de discernimiento» (*Federalist papers*, 57), parecía estar pensando en el otro caso, en que las elecciones permitían identificar a los más virtuosos o excelentes, a los mejor informados e interesados honestamente por el bien común¹⁹. Por su parte, también los ciudadanos se pueden regir (formar sus preferencias) por sus intereses o por sus ideas de justicia. Los ciudadanos pueden votar a los partidos atentos a sus demandas particulares, pero también pueden optar por aquellos partidos que, en su opinión, procuren el interés general. Una razón para esto último podría ser que, advertidos como están de que, a diferencia de lo que sucede en el mercado, su preferencia por X no garantiza su obtención de X, esto es, de que su voto en particular (uno entre millones) no es decisivo respecto a los resultados obtenidos, hacen del hecho de votar una actividad puramente expresiva (elijo X para que se sepa que quiero X) de convicciones, de manifestación de sus puntos de vista éticos, impersonales²⁰. Finalmente, los supuestos anteriores tampoco excluyen que los representantes, virtuosos o interesados en su trato en los ciudadanos, a la hora de tomar decisiones en las instituciones, deliberen, en nombre de las mejores razones, o negocien, según la fuerza de cada cual. Por ejemplo, cabe perfectamente imaginar un político virtuoso en el trato con sus representados, que comparta y defienda convencidamente sus intereses por considerarlos justos y que en el parlamento sólo confíe en el poder de la negociación, no en la eficacia de los argumentos, porque, por ejemplo, juzgue que sus rivales políticos defienden los intereses de un grupo opresor (de otra clase social, de otra nación) y que, por ello, no hay lugar para las razones. De hecho, esa situación se corres-

¹⁹ Sobre las ideas psicológicas de los federalistas: M. White, *Philosophy, The Federalist and the Constitution*. Oxford: Oxford University Press, 1987, pp. 85-130.

²⁰ G. Brennan, L. Lomasky, *Democracy and Decision*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Por supuesto, en sentido estricto, tales votantes no podrían ser calificados como virtuosos.

ponde bastante bien con los partidos socialdemócratas anteriores a la segunda guerra mundial. Lo único que se excluye es la deliberación y la participación de los ciudadanos: las preferencias de los votantes, basadas en el interés o en la justicia, están dadas. El sistema está diseñado para operar con el mínimo de costos de participación, con el mínimo de exigencia de disposiciones públicas ciudadanas.

La combinación de las diversas posibilidades anteriores dibuja varios (ocho) escenarios posibles²¹. Pero aquí nos interesa destacar la primera variante, la que permitía reconocer un matiz entre los pasos citados de Hamilton y de Madison, y que traza línea de demarcación entre dos liberalismos según sus particulares hipótesis antropológicas. Los dos mantienen el compromiso normativo con la defensa de la libertad negativa, lo que, para el caso de la democracia, como se viene diciendo, se traduce en un diseño institucional que no reclama la participación ciudadana para su funcionamiento, que limita la capacidad de decisión del demos y que se muestra *neutral* respecto a las distintas concepciones del bien. La diferencia radica en la desigual confianza en las disposiciones humanas y en el criterio de basamentación de las decisiones. Respecto a las disposiciones: el primer liberalismo (*puro*) no contempla otro individuo que el *homo economicus*, egoísta y racional; el otro liberalismo (*mixto*) reconoce la posibilidad de ciudadanos más excelentes, honestamente interesados en el interés general. En el primer caso, el sistema de competencia política, al modo del mercado, obliga a los políticos al *buen comportamiento*, a atender los intereses de los votantes, incluso si ese *buen comportamiento* no se realiza por las *buenas razones*. Después, en el parlamento – y ahí ya aparece la diferencia en el procedimiento de decisión–, los representantes políticos, mediante

21 Por ejemplo, cabría imaginar un sistema de competencia desprovisto de toda virtud, de toda disposición pública: con ciudadanos y representantes egoístas y en donde las decisiones se toman a través de procesos de negociación. En este caso los representantes vendrían a ser como una suerte de abogados (o de gestores de fondos) de sus representados, que defenderían (sin compartirlos) sus objetivos y, en el parlamento, negociarían entre ellos hasta alcanzar acuerdos. Sus estrategias políticas no arrancarían de la convicción, sino que vendrían a ser la resultante de un vector con dos coordenadas: por una parte, en el mercado político, la búsqueda de un mayor número de clientes (votos), y, por otra, en las instituciones, la consecución de mejores posiciones para los puntos de vista de sus votantes; siempre movidos, en un lado y en otro, por su propio interés. Del mismo modo, se podría explorar el álgebra completa de los otros (siete) escenarios y ver su acomodo a las diversas realidades. Un escenario de ciudadanos egoístas, políticos virtuosos y procesos de deliberación, se correspondería con la temprana república norteamericana, al menos con la imagen más idealizada que se puede extraer de algunos textos de aquella época: los ciudadanos ignorantes y estrechos de miras, atentos sólo a su particular beneficio, elegirían a los más virtuosos entre ellos que, una vez en el parlamento, desprendidos ya de toda subordinación a sus representados, discutirían y modificarían sus puntos de vista, hasta recalar en las tesis más justas. En todo caso, la estructura de oferta y demanda se mantiene en los diversos escenarios.

procesos de negociación, toman decisiones que se corresponden –en la medida que la capacidad de negociación de cada cual se relaciona con su fuerza electoral (votos)– con cierta idea del interés general. Nadie está comprometido con el «interés general» y, de hecho, las decisiones que se adoptan, no son resultado de deliberaciones que apelen a criterios de imparcialidad o de bienestar general, pero, en principio, el propio diseño del escenario político obligaría a recalar en acuerdos «morales»²².

La otra variante de democracia asume una discontinuidad antropológica en el seno de la ciudadanía, entre los votantes ignorantes y una aristocracia moral²³. Existen individuos más excelentes que otros y el mercado político permite identificarlos. Una vez en el parlamento, los más virtuosos, honestamente interesados en el bienestar de la comunidad, mediante procesos de deliberación, argumentan sus juicios, corrigen sus opiniones, a la luz de principios normativos generalmente aceptados, que les permiten recalar en las decisiones más justas. En este caso, los *buenos comportamientos* de los representantes obedecen a las *buenas razones*: no sólo se comportan como virtuosos sino que son virtuosos. La competencia electoral, en este caso, actuaría como un *selector ciego*, como la selección natural: se selecciona una propiedad sin que exista un sujeto *consciente* encargado de identificar y seleccionar. Los votantes, aun si desinformados y nada interesados en los asuntos públicos, con sus elecciones, con sus votos, seleccionarían a los más excelentes, del mismo modo que en el mercado, los consumidores, también ignorantes acerca de las condiciones de producción, seleccionan, con sus elecciones de consumo, a los productores más eficientes. El votante ignora la gestión pública pero, con su voto, si está satisfecho con el producto final, reconoce a quién lo hace bien, al modo como sucede con el comprador de una televisión que no sabe cómo funciona o se fabrica una buena televisión, pero si el producto le gusta (el sonido, la imagen, etc.) y se lo queda, con su elección del producto «elige» al buen productor, porque, al fin, como dejara dicho Aristóteles, «en un banquete (el juez es) el invitado, no el cocinero» (*La Política*, 1282b14).

22 La idea de la moral por acuerdo, de que la justicia es el punto de equilibrio de un proceso negociador, encaja perfectamente en la antropología liberal (y en cierta idea de la política): D. Gauthier, *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

23 Que se traduce en un elitismo «democrático» de hondas raíces liberales. Cf. A. Kahan, *Aristocratic Liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1993; B. Manin, *Principes du Gouvernement Representative*. París: Calmann-Lévy, 1995. Democrático porque, finalmente, se justifica desde la «voluntad general». Frente a ese elitismo, claro es, hay una larga tradición directamente antidemocrática, cuyas tesis centrales han sido exploradas por J. Femia, *Against the Masses*. Oxford: Oxford University Press, 2001. Su historia ha sido repasa con detalle por S. Giner, *Sociedad Masa*. Barcelona: Península, 1979.

La diferencia en las posibilidades de virtud aparece vinculada a la diferencia en el proceso de decisión y, al final, al criterio de justificación²⁴. Cada modelo de democracia liberal está asociada a un sistema de decisión basado en distintos principios normativos. En el caso de la democracia liberal pura, si no existen individuos virtuosos, sólo cabe la negociación y, por tanto, las decisiones, en el mejor de los casos, se tomarán de acuerdo con los intereses de la mayoría. En la medida en que un utilitarismo liberal aparece comprometido con los supuestos de que todas las preferencias valen igual, de que no hay preferencias mejores que otras, y que cada uno cuenta como uno, resulta fácil encontrar una justificación de la democracia liberal desde el principio utilitarista de la maximización del bienestar agregado. En el caso de la democracia liberal mixta, si se contempla la posibilidad de algunos individuos excelentes y se presume que el sistema político es capaz de identificarlos, la deliberación tendrá lugar y, con ella, con la posibilidad de aquilatar las distintas opiniones desde criterios de imparcialidad, se abre la posibilidad de adoptar las decisiones más justas²⁵.

En todo caso, de lo que no cabe dudar es de la coherencia –sobre todo en su versión «pura»– del diseño liberal, desde el pesimismo antropológico y la prioridad de la libertad negativa: si se asume que los procesos de decisión se rigen por intereses, para evitar que las mayorías exploten a las minorías, resulta obligada una protección mediante derechos e instituciones contramayoritarias; si no cabe esperar un compromiso de las gentes con el bienestar de los otros y la neutralidad liberal veta alentar los valores cívicos, sólo cabe pensar en una protección *prepolítica* de los derechos y de la «privacidad»; la delegación de las decisiones a los profesionales de la política resulta acorde con una ciudadanía ajena a los asuntos públicos y con unos poderes políticos (neutrales) que no se entrometen en el aliento de una cultura cívica.

Tampoco le falta coherencia a la democracia republicana, al menos en el plano de la propuesta institucional, participativa, deliberativa y al otorgar prio-

24 Lo que aquí se llama «democracia liberal mixta», también se podría calificar como «republicanismo liberal» o «aristocrático». Como se dijo al empezar el texto, hay un *continuum* entre el polo liberal puro y el republicano puro. Si hablo de «liberal» es porque me parece fundamental el componente participativo de la idea republicana. De todos modos el trazo que ahora se establece es el que se puede dibujar entre un Madison para el que «la política moderna tiene que ver con el interés común» y un Montesquieu, para el que consiste en «el arte de equilibrar los intereses de unos con otros»: J-F. Spitz, «Republique et démocratie de Montesquieu à Madison», *Revue de Synthèse*, 4, 2-3, (1997).

25 Aquí no me ocuparé de si efectivamente la democracia liberal queda justificada, si alcanza sus objetivos. Lo cierto es que hay razones para pensar que –fundamentalmente, por razones informativas– no es así, ni en el caso de la democracia liberal pura ni en el de la mixta: F. Ovejero, *La libertad inhóspita*. Barcelona: Paidós, 2002.

ridad al demos: el procedimiento deliberativo resulta obligado desde el compromiso ciudadano con las decisiones y las leyes justas, y la razonable convicción de que sólo a través de la argumentación pública pueden imponerse las mejores razones y operar los criterios de imparcialidad; los derechos no se oponen –no se ven en la necesidad de protegerse frente, fuera de– a la democracia, habida cuenta de que la deliberación favorece que los individuos, atendiendo a los intereses de todos, cambien sus puntos de vista y converjan en sus juicios, de modo que, una vez –en una descripción optimista– todos se reconocen en la misma «voluntad general», desaparezca la necesidad de «protegerse» frente a una mayoría que, en esas condiciones, no resulta opresora²⁶ (a lo que debe añadirse que la propia deliberación, en tanto opera sobre la posibilidad de cambiar de opiniones, a la luz de las mejores razones, favorece que los ciudadanos se convenzan –y se comprometan con– la propuestas adoptadas)²⁷. Todo ello sobre el fondo de una concepción antropológica que contempla la posibilidad de virtud, que facilita la deliberación, la corrección de juicios, el compromiso con las opiniones adoptadas y, en general, la aceptación de criterios de interés general.

Ahora, bien, la coherencia del republicanismo en el plano institucional no se extiende al plano de los principios invocados. Mientras el liberalismo se ordena con relativa sencillez en torno al principio de libertad negativa, la tradición republicana, a la hora de defender las instituciones republicanas, ha invocado diversos principios: igualdad (de poder); autogobierno (colectivo); libertad (como no-dominación)²⁸. Veámoslo con algún detalle.

26 Así, Rousseau está lejos de aceptar la equiparación de la mayoría con la opresión: «Si se nos dijera que es bueno que alguien perezca por todos, yo admitiría tal sentencia si la pronunciara un digno y virtuoso patriota consagrado voluntariamente y por deber a morir por la salvación de su país; pero si llegara a mis oídos que se le permite al gobierno sacrificar a un inocente para salvar a la multitud, tomaría esa máxima como una de las más execrables que jamás haya inventado la tiranía, como la más falsa que proponerse pueda, como la más peligrosa que pueda admitirse y como la más directamente opuesta a las leyes de la sociedad. En lugar de que uno debiese perecer por todos, todos comprometieron sus bienes y sus vidas en la defensa de todos a fin de que la debilidad particular estuviese siempre protegida por la fuerza pública y cada miembro por todo el estado». De ahí su admiración por Roma: «se necesitaba la asamblea de todo el pueblo para condenar a alguien», *Discurso sobre la Economía Política* (1755). Madrid: Tecnos, 1985, pp. 25-27.

27 Por otra parte, la participación mejora la calidad de la deliberación de diversas formas: recaba información, permite reconocer la virtud, economiza las necesidades de virtud (no se necesitan unos –inexistentes o inedificables– pocos que todo lo saben y tienen en cuenta todas las razones): *Ibid.*; D. Estlund, «Democracy counts: Why rulers should be numerous» (mimeo); Michael Saward, «Direct and Deliberative Democracy» (mimeo).

28 No quiero escamotear un problema: la institución finalmente se justifica por un principio, que basa las decisiones (la justicia, el bienestar agregado), pero, por otra parte, las distintas perspectivas (liberal y republicana) aparecen comprometidas con los principios (libertad negati-

III. REPUBLICANISMO Y DEMOCRACIA

El compromiso del republicanismo moderno con la democracia es profundo. Mientras el liberalismo siempre ha mostrado una desconfianza hacia las decisiones de la mayoría, y ha buscado establecer barreras a lo que «puede ser votado», territorios que los derechos han querido proteger y que, bajo la justificación de garantizar «la libertad negativa», de asegurar un área protegida a las intromisiones de las decisiones públicas, cercenaban la capacidad de autogobierno colectivo, el republicanismo, por lo general, se ha puesto del lado de la democracia e, incluso, la siempre complicada garantía normativa de los derechos, la ha realizado apelando a la democracia²⁹, tanto en su fundamentación como en su preservación: los derechos no son aquello que está más allá del demos, sino aquello que el demos, que los considera justos, asegura colectivamente, precisamente porque los considera justos³⁰. En resumen: si, de una sola vez, se tratara de elegir bando en la tensión entre democracia y derechos, el republicanismo

va, autogobierno) que las identifican. Y ya se sabe que cuando hay dos principios de por medio no hay ninguna garantía de que no aparezcan problemas de incompatibilidad. Por ejemplo, no hay ninguna razón para pensar que la maximización del autogobierno asegure inevitablemente la maximización de las buenas decisiones. De momento, la formulación que me parece más adecuada es entender los principios como restricciones sobre las que opera la realización de aquellos objetivos: esto es, en el caso del liberalismo: respetando la libertad negativa, se trata de ver cómo podemos asegurar un máximo de X (decisiones justas, bienestar social). Una posible vía de solución a este problema lo proporciona la fundamentación epistémica, según la cual, las decisiones más justas requieren de la deliberación y ésta, a su vez, de la participación porque «los más, cada uno de los cuales es un hombre mediocre, pueden, sin embargo, reunidos, ser mejores (que los mejores)» (Aristóteles, *La Política*, 1282a14). Se desarrolla en dos pasos: la deliberación asegura la mejor decisión y la mejor deliberación es la que se apoya en un proceso de amplia participación. El problema de esta estrategia de argumentación es que subordina la participación política a su contribución a las buenas decisiones normativas y, por ello, está sometida a la posibilidad de que se muestre que no es el caso que la participación mejora la deliberación y por tanto favorece las buenas decisiones. Cf. D. Estlund, «Making Truth Safe for Democracy», en Coop, D., Hampton, J., Roemer, J. (eds.), *The Idea of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993; F. Ovejero, «Teorías y fundamentaciones de la democracia», *Doxa*, 19, (1996) (versión revisada en A. Hernández (comp.), *Republicanismo contemporáneo*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2002); D. Weinstock, «Democracy, Value and Truth: Saving Deliberation from Justification» (mimeo, 1999). Al final de este texto se apuntará una relación razonable entre la maximización de la libertad como no dominación que requiere como condición las decisiones más justas y, por tanto, la deliberación (que, a su vez, requiere de la participación).

²⁹ Como un modo de asegurar su funcionamiento o como un producto del demos.

³⁰ Cf. Nota 26. Para estos puntos de vista: J. Waldron, *Liberal Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. La verdad es que resulta difícil aplicar la calificación de «liberal» a este teórico de los derechos, con una enorme carga aristotélica y roussoniana, y fuertemente comprometido con la prioridad del demos.

caería del lado de la democracia, frente al liberalismo, que se ubicaría del lado de los derechos. El liberalismo, de modo acorde con su pesimismo antropológico, alienta una mirada desconfiada entre los ciudadanos, necesitados de los derechos «para protegerse» de sus mutuas intromisiones. Frente a esa mirada, la tradición republicana, precisamente porque apuesta por la autonomía y la responsabilidad de los ciudadanos, y porque, como el Aristóteles de la *Política* (I, 2, 1253a1-18), reconoce en ellos una natural disposición a la justicia que cimienta su diálogo con los otros, no se ve en la necesidad de establecer unos derechos que operan como «barreras» frente a sus intromisiones y, consiguientemente, no admite que nada pueda estar más allá del autogobierno, del debate y de la revisión.³¹

Con todo, la relación del republicanismo con la democracia tiene algo de paradójico. Pues si, por una parte, el compromiso del republicanismo, particularmente en sus versiones contemporáneas, con las instituciones participativas

31 Eso no quiere decir que se ignoren por completo los derechos. Otra cosa es que su garantía tenga que ser constitucional: cf. para esto: J. Waldron, «A Right-Based Critique of Constitutional Rights», *Oxford Journal of Legal Studies*, 13, primavera, (1993). Para otra mirada, más clásica, M. Meyer, «Rights between Friends», *The Journal of Philosophy*, 89, 8 (1992). De hecho, hay meticulosos estudios sobre *La Política* de Aristóteles que muestran que su teoría de la justicia incluye una defensa de los derechos individuales (políticos y basados en la naturaleza humana); más exactamente, que el «objeto de la polis es la felicidad de sus ciudadanos y la tarea de la ciencia política es perfeccionarlos proporcionándoles un orden político justo materializado en una constitución y en leyes. Para establecer y preservar ese orden, los legisladores y los políticos tienen que tener una verdadera comprensión de los seres humanos que han de convivir en la polis. Desde ese conocimiento, pueden formarse una correcta concepción de la justicia, la cual guiará los procesos de legislación de tal modo que los ciudadanos poseerán derechos o reclamos de justicia acordes con la naturaleza», F. Miller Jr., *Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics*. Oxford: Clarendon, 1995, p. 15.

Por otra parte, también cabe una justificación procedimental, acerca de las las condiciones de la deliberación, del buen diálogo, cuyo fundamento último no es normativo, sino epistémico (en la línea de lo apuntado en la nota 28) y, al final, empírico (en tanto sabemos algunas cosas, por teoría social, acerca de las correctas condiciones para formar los juicios). Si es el caso que sabemos —por psicología social, por ejemplo (1992)— que la correcta formación de las opiniones requiere ciertas circunstancias empíricas (incluso económicas) para que no se produzcan preferencias adaptativas (o, en general, irracionales), por ejemplo, si sabemos que «la condición de esclavo produce las preferencias del esclavo», resulta razonable, para favorecer la obtención del mejor juicio, que ciertas condiciones estén aseguradas, al modo como en el caso de la investigación científica exigimos ciertas condiciones (que exista aval experimental, por ejemplo) para aceptar los juicios (ésta es la mirada republicana de J. Habermas sobre los derechos: «Human Rights and Popular Sovereignty: The Liberal and Republican Versions», *Ratio Juris*, 7, 1 (1994). Tampoco cabe olvidar que, aun con la mejor disposición, con la mayor virtud, hay problemas, también empíricos, de coordinación, que muestran la necesidad de reglas. En un incendio, si todos dejan a todos salir antes, nadie sale y todos mueren; en una fiesta que todos se ponen a recoger todo, todos se estorban. La existencia de reglas, de diseños institucionales, resuelve estos problemas (por ejemplo, «las mujeres y los niños primero»).

ha resultado bastante generalizado, por otra, las razones de ese compromiso han sido menos claras. Sea porque una tradición con una larga historia acaba acumulando muchas razones, sea porque una filosofía política con una fuerte vocación práctica, un ideario, no se deja capturar en un único principio, sea porque la propia radicalidad del compromiso lo hace tan «evidente», tan inmediato, que dificulta la tarea de buscar justificaciones desde principios ulteriores, distintos y más básicos, lo cierto es que, como se verá, en la defensa republicana de la democracia se han manejado apelaciones a distintos principios³². En ese sentido, la ordenación conceptual de la justificación republicana de la democracia resulta más complicada que la liberal.

En el liberalismo, el supuesto normativo básico, la libertad negativa, unido a las distintas conjeturas antropológicas (la egoísta y la elitista), jerarquiza sin excesivas torsiones conceptuales las dos ideas de democracia que tradicionalmente han suscrito los autores liberales. No resultan tan sencillas las cosas con el republicanismo. Por lo pronto, aún si, en general, la tradición republicana ha contemplado la posibilidad de ciudadanos virtuosos, también en ella encontramos diversidad de modelos antropológicos. Desde el principio. Baste con un ejemplo sobre el que volveré con otra intención. Una idea importante para la tradición republicana –y, como se verá en detalle, vinculada a la defensa de la democracia– como la de autogobierno, la participación activa de los ciudadanos en las decisiones sobre la vida colectiva, encuentra anclajes antropológicos bien diferentes. En las versiones más aristotélicas del republicanismo la participación política aparece como una prolongación, como una «actualización» de una disposición –de una capacidad– humana, como un ejercicio de racionalidad que necesariamente se realiza en un escenario colectivo. En ese sentido se podría decir que, de una forma directa, para cada uno es importante la libertad de todos. Por el contrario, para Maquiavelo, las cosas son más retorcidas. Los individuos se interesan en defender la libertad de todos porque ese es el único modo de asegurar su propia libertad: la defensa de la libertad de la república es puramente instrumental. A los ciudadanos no les importa la libertad de los demás; es más, ambiciosos como son, están dispuestos a sacrificarla para beneficio propio y, precisamente por ello, para protegerse de las ambiciones de los otros, los ciudadanos se ven en la necesidad de asegurar colectivamente el imperio de la ley³³.

32 Seguramente todo ello ayuda a entender el caminar tortuoso –desde el punto de vista conceptual– de la monumental historia del republicanismo de P. Rahe, *Republics Ancient and Modern*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994, III vols. Para las idas y venidas de las ideas sobre republicanismo: D. Rodgers, «Republicanism: The Career of a Concept», *The Journal of American History*, Junio, (1992).

33 Esta situación en el caso de Maquiavelo, como se verá, plantea un problema de estabilidad para la democracia. Cf. nota 48.

Ante dificultades como las expuestas, mi proceder aquí será cauteloso. Sin ánimo de forzar las jerarquías conceptuales, me limitaré a sistematizar tres distintas miradas republicanas sobre la democracia desde tres principios distintos: autogobierno (colectivo), igualdad (de poder) y libertad (como no-dominación). Por claridad expositiva las presentaré de modo independiente. Aunque resulta difícil encontrarlas en estado puro, están presentes, en combinación y con dispar énfasis, en distintos clásicos republicanos. Las dos primeras estrategias guardan una vinculación más directa con las propuestas de democracia radical o participativa que tradicionalmente han acompañado al republicanismo³⁴: el autogobierno es, en sentido estricto, incompatible con la idea de representación, pues, como nos recordó Rousseau, la soberanía no se puede delegar o representar³⁵; por su parte, la igualdad (de poder) disminuye en la medida misma que existen representantes a los que se encarga la tarea de gobernar. Otra cosa es la justificación de la democracia desde la no-dominación, justificación que –en su formulación más conocida– explícitamente se aleja de las exigencias participativas. En este caso, la democracia que se alcanza a defender no es muy diferente de la democracia liberal mixta, al menos en el tratamiento más sistemático realizado hasta el presente³⁶. En lo que sigue examinaremos esas distintas propuestas y sus problemas³⁷.

IV. LA IGUALDAD

La tradición republicana está comprometida con la igualdad: ante la ley (justa) los ciudadanos son iguales. Desde esa sensibilidad el compromiso republicano con el igualitarismo democrático, con la democracia máximamente participativa, es bastante inmediato. Son diversas las estrategias argumentales

34 De los tres rasgos que identificaban a la democracia republicana mi atención se concertará sobre todo en la participación. La razón de esa elección es que considero fundamental la participación para caracterizar al republicanismo, en el sentido de trazar frontera, de apuntar al extremo más genuino del republicanismo. Las cosas no son tan claras con los otros rasgos: el componente democrático –la prioridad sobre los derechos– resulta casi obligado cuando se asume que es el demos el que decide y la deliberación resulta muy frecuente, como se acaba de ver, en modelos liberales (mixtos).

35 Para una precisión de la idea: Ch. Morris, «The Very Idea of Popular Sovereignty: 'We the People' Reconsidered», *Social Philosophy & Policy*, 17, 1 (2000).

36 P. Pettit, «Democracy, Electoral and Contestatory», I. Shapiro, S. Macedo (eds.), *Designing..., op. cit.*; «Republican freedom and contestatory democratization», I. Shapiro, C. Hacker-Cordon (eds.), *Democracy's Value*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

37 Las dos primeras fundamentaciones que aquí nos ocupan, el autogobierno y la igualdad, han merecido un tratamiento específico por parte de T. Christiano, *The Rule of Many*. Westview Press: Boulder, 1996, primera parte. También hay lugar, como se apuntó en la nota 28, para una fundamentación epistémica.

que, desde la igualdad, recalcan en la defensa de las versiones más participativas de la democracia, en aquellas que más radicalmente respetan el principio de igualdad de poder político³⁸. Una reconstrucción que no traiciona en exceso a muchas de ellas se dejaría resumir en tres premisas. Si: a) los intereses de todos han de contar por igual; b) existe un conjunto de problemas colectivos, públicos, que afectan a cada uno pero que sólo pueden realizarse colectivamente; c) no hay ninguna garantía de que los individuos puedan ponderar (por falta de información, por egoísmo o ambición, por filtros cognitivos) los intereses de «todos»; entonces, parece razonable concluir que hay que otorgar igual peso, igual voz, en las decisiones a todos, que todos han de disponer de los mismos medios para participar.

Desde esa perspectiva, para una sensibilidad igualitaria toda forma de representación política resulta sospechosa en tanto atenta contra la igualdad de poder. Para muchos republicanos, los representantes son una suerte de aristocracia «elegida» cada cuatro años. No sólo se trata de que la representación únicamente está al alcance de quienes están en condiciones de presentarse y de que, por tanto, sólo los opulentos y ambiciosos tendrán representación. «La debilidad de la representación tiende con toda certidumbre a conferir todos los honores a los ricos y de buena familia», dirán los antifederalistas³⁹. La objeción es de principio: la existencia misma del representante supone una quiebra del principio de igualdad política. Incluso en el sistema político menos presidencialista, los representantes tienen más capacidad de decisión sobre la vida colectiva que los representados (aunque sólo sea porque, además, de representantes son también votantes). Como se dijo, los representantes pueden realizar iniciativas de ley, decidir directamente sobre ellas y sus votos son de mayor peso sobre la decisión final que los de los ciudadanos. El republicanismo, cuando ha aceptado alguna forma de representación política, precisamente porque no ignora que «los hombres que llevan mucho tiempo en un cargo tienen tendencia a sentirse independientes y crear y perseguir intereses ajenos a quienes les nombraron»⁴⁰, ha buscado formas de mitigar ese mayor poder a través de distintas medidas destinadas a «que no olviden la mano que allí los puso o se vuelvan sensibles a sus intereses»⁴¹: control, revocación, dependen-

38 La fórmula «igualdad política», lejos de ser inequívoca, admite muchas interpretaciones: igualdad de influencia, de decisividad, de derecho a participar, de oportunidad de ser elegido. Cf. Ch. Beitz, *Political Equality*. Princeton: Princeton University Press, 1989. De todos modos, afortunadamente, para nuestros propósitos, no se requiere otra especificación que, sea cual sea su contenido, esté distribuido por igual.

39 Brutus, Ensayo IV, 28 noviembre de 1787, *Escritos Antifederalistas* (ed. de R. Ketcham). Barcelona: Fundación Campalans, Hacer, 1996, p. 371.

40 Brutus, Ensayo XVI, 10 abril del 1788, *Antifederalistas*, op. cit., p. 376.

41 *Ibid.*

cia permanente, limitación de mandato y de capacidad discrecional, etc. El representante que puede ser reelegido «se convierte en un funcionario vitalicio, [...] en una mala edición de un rey Polaco»⁴². De hecho, la preocupación por la igualdad de poder político ha servido como un argumento para exigir otras igualdades económicas: sea porque las disparidades económicas se traducen en desigual capacidad de influencia política; sea porque «la dependencia (económica) engendra servilismo y venalidad, ahoga el germen de la virtud y prepara instrumentos adecuados a los designios de la ambición»⁴³ (Jefferson, 288). A los clásicos argumentos, habría que añadir hoy los que se derivan de los enormes costos de participar en la competencia política que impide un igual acceso a la posibilidad de iniciativa política, que limita éste a quienes tienen recursos⁴⁴.

El Maquiavelo de los *Discorsi* permite una presentación de la tesis de la igualdad política. Su argumentación no se refiere directamente a la idea de democracia pero puede ser reconstruida de un modo económico en los términos de nuestras anteriores premisas como una defensa de la igualdad democrática. El florentino está, sobre todo, preocupado por mostrar que es necesario defender la «libertad de la república» para asegurar la «libertad de cada uno». En el marco de esa preocupación es donde se inserta su reflexión sobre las consecuencias patológicas de la desigualdad de poder⁴⁵. Según Maquiavelo sólo en la república libre se aseguraría la igual consideración de todos porque en ella se dan las condiciones para evitar que los individuos ambiciosos, lo intrigantes *grandi*, «especialmente si consiguen ser elegidos [...] gobiernen conforme a sus propios deseos». Para evitarlo se necesita que «todo el cuerpo de ciudadanos supervise permanentemente y participe en el proceso político». La igualdad de poder cancela, por definición, la situación indeseada. Asegura que los intereses de todos cuentan por igual, tienen la misma consideración. Los ciudadanos, para preservar su libertad y, en general, para que sus intereses sean tomados en consideración, han de diseñar un escenario institucional (una república libre) que haga imposible esa desigual distribución de poder. La toma de decisiones democrática es la cristalización institucional de esa igualdad

42 Jefferson, Carta a J. Adams, 13 noviembre de 1787; Carta a J. Madison, 20 diciembre de 1787, en Th. Jefferson, *Autobiografía y otros escritos*. Madrid: Tecnos, 1987, pp. 460 y 463.

43 Jefferson, «Notas sobre Virginia», *op. cit.*, p. 288.

44 Para un repaso de estos problemas: J. Cohen, «Money, Politics, Political Equality» (mimeo).

45 La argumentación de Maquiavelo se refiere sobre todo a «la libertad de la república». Es la veta que han explotado los teóricos del republicanismo como no dominación. Como se verá, el vínculo de esa idea con la de participación no es inmediato. De todos modos, una mirada atenta a la obra del florentino permite reconocer las propuestas democráticas, de control «directas», más allá de las puramente electorales: Cf. J. McCormick, «Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Ferocious Populism», *American Political Science Review*, 95, 2 (2001).

porque: «sólo podemos disfrutar de la máxima libertad individual si no la antepone a la búsqueda del bien común»⁴⁶.

La argumentación es vigorosa, con escasos supuestos, y realista. La defensa de la libertad de todos se hace por interés en la libertad propia⁴⁷ y, además, se contempla un razonable realismo (o pesimismo) antropológico: los poderosos procuran su propio beneficio, el pueblo no quiere ser dominado⁴⁸. Las dificultades también arrancan de ahí: de ese pesimismo, de esa escasa disposición virtuosa, en su conjunción con la (premisa b) peculiar condición de bien público de la acción política. Los dos supuestos se combinan para complicar la estabilidad de la democracia republicana. Sin duda, es cierta la opinión de Maquiavelo según la cual sólo en una república libre pueden los ciudadanos ser libres, sólo quienes viven bajo un gobierno republicano pueden realizar sus objetivos y perseguir sus metas personales. Pero, es ahí precisamente donde arranca el problema: dado el carácter público de las leyes, dado que la libertad es indivisible, que no hay modo de asegurar protección, libertad o igualdad de poder a unos sin hacerlo a todos y que, por tanto, una vez se dispone de la libertad, no hay modo de distinguir entre quienes luchan por ella y quienes no, ¿qué razones tendrían los ciudadanos para molestarse en luchar ellos mismos por la libertad? ¿No les resultaría más interesante emplear sus energías en procurar sus objetivos particulares y dejar a los otros que defiendan la libertad de todos que, inevitablemente, será la libertad de cada uno, su libertad? Pero, en ese caso, ya sabemos lo que acabará por pasar: si todos actúan así, no habría libertad para nadie, no habría república libre⁴⁹. «En cuanto el servicio público deja de ser la principal ocupación de los

46 Q. Skinner, «Acerca de la justicia, el bien común y la prioridad de la libertad», *La Política*, I (1996), pp. 146-147. Skinner ha documentado en diversos trabajos la presencia de estos argumentos en los *Discorsi* (libro II, 2)

47 Cuando no directamente en razones más «materiales». Son continuas las alusiones al «aumento de la riqueza», a que, en la república libre, «las riquezas se multiplican en mayor número, tanto las que proceden de la agricultura como de las artes, pues cada uno se afana gustosamente y trata de adquirir bienes que, una vez logrados, está seguro de poder gozar» cf. *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, Alianza: Madrid, 1987, (libro II, 2, pp. 185, 191). Le cuadran perfectamente las opiniones de Marx en *La cuestión judía*: «los emancipadores políticos reducen la ciudadanía, la *comunidad política*, a mero *medio* para la conservación de derechos humanos; el ciudadano es mero servidor del hombre egoísta, el ámbito en que el hombre se comporta como comunidad queda degradado por debajo del ámbito en que se comporta como ser parcial [...] la vida política se declara un mero *medio*, cuyo fin es la vida de la sociedad burguesa». Líneas que son la continuación de otras que dibujan bien el «núcleo» liberal: «(lo que) un hombre puede encontrar en otro hombre no es la *realización* de la libertad sino la *limitación* de su libertad» (subrayados del autor), Marx y Engels, *Obras de Marx y Engels*, OME-5, Barcelona: Crítica, 1978, pp. 196-197.

48 Para un minucioso repaso de los distintos matices terminológicos de Maquiavelo respecto a las motivaciones «egoístas», cf. R. Price, «self-love, 'egoism' and *ambizione* in Machiavelli's thought», *History of Political Thought*, IX, 2, (1988).

ciudadanos y prefieren servir con su bolsa antes que con su persona, el Estado se encuentra próximo a su ruina» (Rousseau, *Contrato social*, III, XV). Ese infausto resultado se podría evitar si la libertad de todos formase parte de las motivaciones de los ciudadanos. Pero la virtud no puede en ningún caso ser instrumental, no puede hacerse por razones ulteriores, porque «sale a cuenta». No lo es, por definición, porque la virtud se corresponde con «la acción correcta por las razones correctas», y, además, porque, como se acaba de ver, cuando es instrumental, cuando el buen comportamiento responde a que «sale a cuenta», lo que verdaderamente «sale a cuenta», dado el carácter inevitable de bien público de la libertad de la república, es dejar en manos de los otros su defensa. Pero, claro es, cuando todos piensan lo mismo, nadie procura la libertad y la república fracasa. La virtud es interesante porque no es interesada.

En esas condiciones sólo caben dos posibilidades: bien se da una disposición natural a la participación y «los ciudadanos lejos de pagar para eximirse de sus deberes, están dispuestos a pagar para cumplirlos» (*Ibid.*); bien se asume que es tarea de las instituciones alentar la virtud, «obligar al ciudadano a ser libre» (Rousseau, *Contrato social*, I, VI)⁵⁰. La primera posibilidad es la que se explora a continuación: existiría una disposición al autogobierno, unas capacidades humanas orientadas hacia el ejercicio práctico, racional, de «ser dueños de la propia vida» que, aun si latentes, como la capacidad lingüística, encontraría su natural despliegue en los escenarios públicos. En ese sentido, la libertad de la república vendría a ser una suerte de subproducto, de externalidad positiva, de la naturaleza humana, esencialmente virtuosa. La otra posibilidad requiere que la virtud sea «inyectada», forzada, lo que, desde luego, puede ir en menoscabo de la autonomía de los ciudadanos⁵¹. La reflexión contemporánea de Michael Sandel sería la formulación más explícita de esta última perspectiva. Sandel no

49 En el «escenario griego» el problema no aparece porque, por así decir, para cada uno es importante (retributivo) asegurar la libertad de los otros. De modo que, aun si cada uno podría sentirse tentado a dejar a los otros el cuidado de la república: no lo hace porque para él esa labor también es grata, es actualización de lo mejor de sí mismo. No hay problema de acción colectiva porque para todos la participación es atractiva, la libertad de la república es una simple externalidad de su preocupación por su propia libertad, preocupación, justificada normativamente, pero que además está en «la naturaleza humana», como una capacidad (bien) dispuesta a ser ejercida. Las cosas son muy diferentes en el «escenario italiano». Aquí, el problema aparece porque, dicho sumariamente, nos encontramos en una situación opuesta a la mano invisible del mercado. En éste el «bienestar» de todos se asegura cuando cada uno procura su propio bienestar, para lo que, por egoísta, tiene incentivos; por el contrario, en la imagen de Maquiavelo, el bienestar de uno mismo se obtiene cuando se asegura el bienestar de todos y de ahí nace el problema de acción colectiva.

50 Sobre esa conocido paso, cf. S. Affeldt, «The Force of Freedom. Rousseau on Forcing to Be Free», *Political Theory*, 27, 3 (1999).

51 El tradicional énfasis republicano en la educación encontraría aquí su amarre: cf. «Symposium on Citizenship, Democracy and Education», *Ethics*, 105 (1995).

duda en mencionar una serie de virtudes (honestidad, fidelidad marital, sencillez, frugalidad, autocontrol, moderación, respeto, pasión por la vida pública... y también disciplina, respeto por la autoridad, patriotismo, piedad religiosa) que deberían ser alentadas públicamente⁵². En todo caso, bueno será destacar que esta perspectiva, amén de los riesgos para la autonomía de los individuos, no puede dejar de reconocer su mal llevar con las sociedades de mercado que refuerzan unas disposiciones cognitivas (egoísmo, evaluación contable de las relaciones humanas, hedonismo) poco propicias al cultivo de las normas⁵³.

V. EL AUTOGOBIERNO

Seguramente se trata de la estrategia de argumentación más clásicamente republicana⁵⁴. Guarda una evidente relación con la libertad de los antiguos –también llamada, «libertad positiva»– entendida como el «control y dirección de la propia vida» y, en particular, con «la libertad de participar en las decisiones sociales que afectan a la propia vida»⁵⁵. Como la anterior, también justifi-

52 M. Sandel, *Democracy's Discontent*, Harvard: Harvard U.P. 1996. La argumentación de Sandel no puede ser despachada con el expediente de «comunitarista». Sus esfuerzos por no confundir el republicanismo con el liberalismo, que le llevan a destacar las líneas de demarcación (neutralidad del estado, ausencia de virtud) con el liberalismo igualitario (Kymlicka) y con el republicanismo liberal (Pettit), han contribuido decisivamente a centrar el debate: cf. la polémica con estos autores, entre otros, en A. Allen, M. Regan, Jr. (eds.), *Debating Democracy's Discontent*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

53 R. Lane, *The Market Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Sobre el choque con las normas: M. Radin, *Contested Commodities*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1996; F. Ovejero, «Del mercado al instinto», *Isegoria*, 18 (1998). Eso no quita para que el propio buen funcionamiento del mercado no necesite de las normas que socava: A. Ben-ner, L. Putterman (eds.), *Economics, Values and Organization*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; W. Schultz, *The Moral Conditions of Economic Efficiency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. La teoría de la elección racional, que tan bien describe la democracia liberal pura, en sus modelos precisamente presume que el mismo individuo que el mercado produce (el *homo oeconomicus*) es que se extiende a –y hay que tomar como punto de partida en– la democracia de competencia entre partidos. El efecto, además, se amplifica: las instituciones basadas en la desconfianza de la existencia de disposiciones cívicas, penaliza y mata las disposiciones cívicas, cf. B. Frey, «A Constitution for Knaves Crowds out Civic Virtues», *The Economic Journal*, 107 (1997), pp. 1043-1053

54 V. Brown, «Self-government: The Master Trope of Republican Liberty», *The Monist*, 84, 1 (2001).

55 Aunque en la presente exposición nos basta con esta elemental caracterización conviene advertir que bajo la misma etiqueta de libertad positiva se cobijan tres ideas diferentes no siempre distinguidas: libertad «real» entendida como poder o capacidad para hacer algo, opuesta a la libertad formal, a la simple ausencia de interferencias; libertad como «autonomía» entendida como autogobierno, opuesta a la libertad para hacer lo que se desea; libertad para participar en las actividades públicas, opuesta a la libertad «frente» a lo público.

ca la democracia sin muchas mediaciones conceptuales, desde unas pocas ideas, entre las que resultan especialmente importantes las que se refieren a ciertas disposiciones naturales de los humanos⁵⁶. En su esqueleto último la argumentación se deja resumir sin excesivas traiciones en cuatro premisas: a) una parte importante de los talentos humanos sólo se pueden ejercer y desarrollar en colaboración; b) los seres humanos tenemos una natural disposición a ejercer tales capacidades; c) entre tales capacidades se encuentra la disposición al autogobierno, a querer regirse por sí mismos, a ser dueños de sus vidas o, mejor, a actuar de acuerdo con las razones que uno mismo suscribe⁵⁷. Cuando esa disposición se frustra, se atenta contra aspectos constitutivos de los seres humanos, contra lo que hay de más humano en cada uno de nosotros: la autonomía, la dignidad, la autorrealización⁵⁸. Desde ahí se concluye que la democracia es el escenario natural de ejercicio del autogobierno: los individuos, colectivamente, establecen las leyes a las que se someten. Pero no cualquier democracia: la democracia ha de ser máximamente participativa. Por definición, el autogobierno excluye la posibilidad de ser gobernado por otro. Tanto da que el gobernante sea elegido mediante votaciones o no. El conocimiento de que el gobernante lo es como resultado de una elección nos informa únicamente del proceso de selección, no de la naturaleza de la relación entre gober-

56 Desde Aristóteles, para muchos, el buen hombre, el hombre completo, no puede dejar de ser un buen ciudadano porque la participación forma parte de su propia humanidad. Existe un inacabado debate acerca del papel que para Aristóteles cumple la participación política en la persecución del telos humano, la eudamonia. Para una mirada crítica del debate: cf. T. Duvall, P. Dotson, «Political Participation and Eudaimonia in Aristotle's *Politics*», *History of Political Thought*, XIX, 1 (1998).

57 De ahí la incompatibilidad, «auténticamente insalvable, entre autoridad y racionalidad práctica», como advierte, comentando a J. Raz, J. C. Bayón, *La Normatividad del Derecho*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, p. 603.

58 Al igual que sucedía con «igualdad de poder» por detrás de «autogobierno» se pueden encontrar diversas ideas: gobierno de todos o gobierno del bien común; autonomía, autodeterminación, o, incluso, autorrealización y acceso a los medios de autorrealización. Y aun cada una de esas ideas admite formulaciones diversas; así, la autodeterminación en unos casos es determinarse uno mismo de acuerdo con una naturaleza esencial y en otros determinarse uno mismo de acuerdo con las leyes o planes que uno legisla o escoge para uno mismo. En lo que aquí se refiere, la descripción de Rawls de la idea kantiana de autonomía es suficiente: «una persona está actuando autónomamente cuando los principios de su acción son escogidos por él como la expresión más adecuada a su naturaleza de individuo racional, libre e igual» (TJ, 252). En la formulación rawlsiana se reconocen las piezas básicas: racionalidad, disposición natural, sometimiento a la ley libre y racionalmente elegida. Una versión menos liberal, más clásica, participaría de tres premisas: a) el bien de cada persona consiste en desarrollar su naturaleza; el cual b) supone un importante elemento de actuar virtuosamente hacia los otros; c) tiene razones normativas para hacerlo: T. Hurka, «The Three faces of Flourishing», E. F. Paul, F. Miller, Jr., J. Paul (eds.), *Human Flourishing*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

nante y gobernado. En ese sentido no habría diferencia entre un rey y la elección por lotería o la votación. Son tan sólo modos diferentes de «seleccionar» de los gobernantes. Pero en todos los casos no es el individuo el que establece la ley a la que el mismo se somete (Rousseau).

Ahora bien, la posibilidad de participación en la elaboración de la ley no asegura que uno se gobierne a sí mismo. Es tan sólo una condición necesaria. Pudiera muy bien suceder que yo quiera A y los demás acuerden regirse por B. Por ello se necesita, además, que: d) las preferencias de los individuos resulten coincidentes con las preferencias de su sociedad⁵⁹. Sólo si mis preferencias coinciden con las de todos, mi decisión a favor de A se traducirá en la elección de A y, por ende, me regiré por mi propia ley. Sólo si mi voluntad coincide con la voluntad general, el autogobierno será un hecho. Sin duda, ello se verá favorecido si no somos egoístas, si todos procuramos el interés general. Pero también será necesario que nuestras concepciones acerca del interés general sean coincidentes o, más modestamente, que tengamos criterios compartidos que nos permitan determinar ese interés general⁶⁰. Ahí es donde interviene el ejercicio de la razón, una capacidad humana fundamental. La deliberación, al obligarnos a justificar nuestras propuestas, nos compromete con criterios de imparcialidad que permiten dilucidar entre las propuestas. En suma: soy dueño de mi vida cuando la preocupación por los planes de vida de cada uno es preocupación de todos y, sobre ese cimiento de virtud, puedo, además cribar las propuestas. De otro modo, cada uno se verá sometido al gobierno de los otros, las mayorías serán explotadoras y tendré que buscar la autonomía en una libertad (negativa) protegida por una derechos que cercenan el terreno del autogobierno colectivo.

Naturalmente, la solidez de la argumentación depende, además de la calidad de las inferencias, de la solidez de sus premisas. La primera es difícilmente discutible. Muchas actividades se pueden ejercer sólo con otros. Sucede con los deportes colectivos, con el lenguaje y también con aspectos básicos de nuestro propio desarrollo como individuos: aún si existe la potencialidad, la capacidad sólo se realiza en presencia de los otros⁶¹. Necesitamos de los otros

59 Una fórmula más laxa diría que lo que importa es que «mis preferencias (mis intereses) cuenten igual que las de los otros a la hora de hacer la ley a la que me someto». Pero creo que no es suficiente: no es lo mismo la posibilidad del autogobierno que el autogobierno.

60 Rousseau detectaba la tensión entre «la voluntad de todos» y la «voluntad general» (*Contrato social*, II, III). Su «solución» es la que se apunta en el texto y que ha reconstruido J. Neidleman: «el salto entre la voluntad popular y la voluntad racional es la ciudadanía», *The General Will is Citizenship*. Rowman, Littlefield, 2001, p. 10.

61 El lector no evitará la tentación de pensar en que se está hablando de libertad positiva (o incluso la autorrealización con otros del comunismo de Marx que Elster ha destacado: J. Elster, «Self-realization in work and politics: the Marxist conception of the good life», J. Elster, K. Moene (eds.), *Alternatives to Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

de tres modos fundamentales: los caracteres, propósitos y conocimientos están socialmente conformados; la materialización de las propias metas, el pleno ejercicio de los derechos son deudores de una sociedad que los reconoce y proporciona recursos para su consumación; la propia identidad social (la condición de padre, profesor) depende de un diseño institucional que es inevitablemente social. En breve: el ser humano para serlo completamente, para desplegar muchas de sus potencialidades, necesita de los otros. En aislamiento es incompleto. Tampoco caben muchas dudas acerca de la segunda premisa. Si algo hemos aprendido en los últimos años es que los humanos «nacemos sabiendo» muchas cosas, que somos una especie con una notable disposición social, con unas estructuras cognitivas –formadas bajo presiones adaptativas– propicias a la sociabilidad. Tenemos una enorme capacidad para interpretarnos mutuamente, para identificar las emociones o las disposiciones cooperativas y estamos dotados de un amplio surtido de dispositivos emocionales que sirven de cimiento a nuestros sistemas normativos⁶². En todos esos casos, la disposición está en nosotros, forma parte de nuestra herencia genética y opera, por lo general, a través de módulos, de estructuras neuronales especializadas en procesar ciertos inputs específicos, de un modo autónomo, automático e independiente⁶³.

Es posible que también reconozca aquí la perspectiva de A. Sen, «Well-being, agency and freedom», *Journal of Philosophy*, 82 (1985). El propio Sen ha insistido en que su perspectiva normativa tiene más que ver con esas herencias que con el republicanismo de la no-dominación. Para Sen el incapacitado ayudado por gentes bien dispuestas es libre, tiene la «capacidad» (de salir de su casa). Para Pettit ese mismo individuo no lo es (es «favour-dependent»). Cf. la réplica de Sen al intento de P. Pettit («Capability and Freedom») de asimilar su propuesta distributiva a la idea de libertad como no-dominación: A. Sen, «Symposium on Amartya Sen's Philosophy. Reply», *Economics and Philosophy*, 17 (2001).

62 En los últimos años han proliferado los trabajos que han buscado relacionar los resultados cognitivos con las teorías normativas, Para una exposición sistemática: W. Rottschaefer, *The Biology and Psychology of Moral Agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Un panorama de trabajos referidos a aspectos cognitivos, emocionales y (menos) morales en L. May, M. Friedman, A. Clark (eds.), *Mind and Morals*. Cambridge (Mass.): The MIT Press, 1996. Sobre la ética de la virtud: P. Churchland, «Toward a Cognitive Neurobiology of the Moral Virtues», en J. Branquinho (ed.), *The Foundations of Cognitive Science*. Oxford: Oxford University Press, 2001. En relación con conceptos filosóficos que son condición de posibilidad de la «personalidad» ética: para la noción de identidad, agente moral, honestidad, O. Flanagan, *Self-Expressions*. Oxford: Oxford University Press, 1996; para el papel de la imaginación en la ayuda para decidir en lo particular (y en oposición a la ética como «leyes universales dictadas por la razón»): M. Johnson, *Moral Imagination. Implications of cognitive Science for Ethics*. Chicago: Chicago University Press, 1993. Una mirada relacionada con los presentes problemas en F. Ovejero, «Del mercado al instinto», *loc. cit.*

63 Un conjunto de trabajos recientes que explotan la hipótesis modular, desde una perspectiva evolutiva, en P. Carruthers, A. Chamberlain (eds.), *Evolution and the Human Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Pero, aunque tales estructuras están programadas, al modo como sucede en el caso de lenguaje, la activación y el desarrollo requiere de los otros, de los escenarios sociales. En resumen: es cierto que existen las capacidades y que tienen que ver con procesos colectivos.

Las dificultades mayores se encuentran en las otras premisas. En primer lugar, en la evidencia disponible a favor de la disposición al autogobierno. No hay dudas acerca de que los seres humanos aceptamos mal la incertidumbre y que preferimos que nuestra vida no esté sometida a procesos imprevisibles o incontrolados. Pero eso es bien distinto de «querer ser dueños de nuestras vidas»⁶⁴. Incluso lo primero, la disposición a conjurar la incertidumbre, puede favorecer que se busque evitar «el vértigo» de tomar decisiones⁶⁵. Al cabo, un mafioso que imponga las reglas claras (o un Estado liberal con amplios ámbitos de libertad negativa y baja democracia), también elimina la incertidumbre. Las tesis antropológicas han de ser más fuertes, han de mostrar que existe disposición participativa, disposición a ejercer las potencialidades, a interesarse por los negocios públicos, y, también, que ese interés se orienta de tal modo (premisa d) que la voluntad de los ciudadanos coincide con la voluntad general. Respecto a lo primero, es cierto que hay resultados interesantes que hablan en contra de una visión estrechamente egoísta de los seres humanos, de que el

64 Hablarían en todo caso a favor de la no dominación en la medida que la dominación es incertidumbre. A lo sumo alcanzan a mostrar el «bienestar» asociado a la participación: R. Lane, «The Joyless Polity: Contributions of Democratic Processes to Ill-Being», S. Elkin, K. Soltan (eds.), *Citizen Competence and Democratic Institutions*. University Park: Penn State Press, 1999. Un repaso de la literatura sobre los resultados de psicología de la participación democrática: J. Sullivan, J. Transue, «The Psychological Underpinnings of Democracy», *Annual Review of Psychology*, 50 (1999). De todos modos no me resisto a recordar que no faltan evidencias empíricas que avalan por ejemplo la relación entre felicidad –que algo captura de la *eudaemonia*, la noción clásica que está en la trastienda de la autorrealización– y democracia participativa (autogobierno): B. Frey, A. Slutzer, «Happiness, Economy and Institutions», *The Economic Journal*, 110 (oct. 2000); R. Ryan, E. Deci, «On Happiness and Human Potentials: A Review of Research on Hedonic and Eudaimonic Well-Being», *Annual Review of Psychology*, 52 (2001).

65 Como era de prever rápidamente ha aparecido una vulgata –muy frecuente, dada la general tendencia a relacionar todas las modas intelectuales– dispuesta a mostrar que el republicanismo tiene base «biológica»: cf. por ejemplo: M. Konner, «Darwin's Truth, Jefferson's Vision», *The American Prospect*, julio, (1999). Hasta donde conozco, los resultados disponibles están lejos de ser concluyentes y uno diría que, de hecho, si hay una filosofía política que encuentra «avales» empíricos de esa naturaleza, esa es el comunitarismo. Para un exhaustivo estado de la cuestión, desde distintas perspectivas, de las bases psicobiológicas de la socialidad, cf. A. Fiske, S. Kitayama, H. Markus, R. Nisbett, «The Cultural Matrix of Social Psychology»; D. Buss, D. Kenrick, «Evolutionary Social Psychology»; T. Tyler, H. Smith, «Social Justice and Social Movements», en D. Gilbert, S. Fiske, G. Lindzey (eds). *The Handbook of Social Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

ser humano sea un simple *homo oeconomicus*, resultados que, en un sentido laxo, incluso, podrían avalar la conjetura de la «naturalidad del republicanismo», pero, desde luego, tales resultados están lejos de abandonar el terreno de los indicios⁶⁶. Por lo demás, resulta difícil ver como podría ser de otro modo, habida cuenta el enorme –y acaso inevitable– salto conceptual que hay entre el plano de las instituciones y los procesos sociales en donde se desenvuelve la vida ciudadana y los marcos en donde se desarrollan los experimentos cognitivos habituales, por no referirse al salto entre esos mismos experimentos y los procesos cerebrales supuestamente implicados: una cosa es una revolución, otra una disposición mostrada en un grupo experimental y otra una red de conexiones sinápticas activadas⁶⁷. Finalmente, la coincidencia entre las preferencias de los individuos y las preferencias sociales, el último de los supuestos, no puede en ningún caso darse por supuesta. De hecho, los resultados, incontrovertibles, de la teoría de la elección colectiva invitan a pensar, por lo menos, que se trata de un proceso cargado de dificultades. Más exactamente: el único modo de obtener, a partir de voluntades particulares, una «voluntad general», una preferencia social, coherente y no ambigua consiste en eliminar la democracia o en estrechar el dominio de preferencias de los ciudadanos, en limitar las opciones que pueden tomar⁶⁸. La primera posibilidad conduce directamente a delegar las decisiones a un «dictador» encargado de determinar la voluntad general. La segunda, en una de sus interpretaciones, resulta compatible con los procesos de deliberación antes apuntados: los ciudadanos, apelando a criterios de imparcialidad, cribarían las distintas opciones, eliminarían las indefendibles, las irracionales o inmorales, y recalcarían en preferencias ordenadas según criterios normativos consistentes. Al menos es una posibilidad⁶⁹.

66 F. Ovejero, *La libertad inhóspita*, op. cit., cap. I

67 Por no referirse al 'salto' entre módulos y genes. En cada uno de los pasos (genes, módulos, comportamientos, experimentos, escenarios sociales) se está presumiendo mucho y la evidencia disponible es limitada, cuando no puramente conjetural. De hecho, incluso entre partidarios de «darwinizar la cultura» hay agudas discrepancias, cf. las posiciones críticas –y las propias discrepancias entre ellos– de R. Boyd, P. Richerson y D. Sperber (entre otros) respecto a las propuestas más radicales (de Dennet), en R. Aunger (ed.), *Darwinizing Culture. The status of memetics as a science*, Oxford: Oxford University Press, 2000. Y el propio J. Fodor, responsable de la teoría modular, ha presentado una contundente crítica a la psicología evolutiva: *The mind doesn't work that way*. Cambridge (Mass.): The MIT Press, 2000.

68 C. Bird. «The Possibility of Self-Government», *American Political Science Review*, 94, 3 (2000).

69 J. Dryzek, Ch. List, «Social Choice and Deliberative Democracy: A reconciliation» (mimeo). Con todo tampoco cabe ignorar que la deliberación también puede contribuir a complicar las cosas. Bien porque, en el proceso deliberativo, aparecen nuevas alternativas que «no se nos habían ocurrido», bien porque puede dar pie a nuevas paradojas de agregación como resultado de ampliar la agenda de divergencias asociadas al debate. Imaginemos a tres ciudada-

VI. LIBERTAD

La tercera defensa de la democracia de inspiración republicana apela a cierta idea de libertad. Desde el punto de vista de su más sistemático defensor, Philip Pettit, la tradicional contraposición entre libertad negativa, entendida con ausencia de intromisiones («A es libre para hacer X cuando nadie se interfiere en –impide, coarta– que haga X»), y libertad positiva, entendida como autogobierno, como posibilidad efectiva de realizar los propios objetivos («A es libre para hacer X cuando, queriendo hacer X, puede realmente hacer X»), no agota el campo conceptual posible. También cabe una tercera idea: la libertad como no-dominación. Desde esta perspectiva un individuo es libre cuando no está sometido a interferencias arbitrarias. El esclavo cuyos deseos coinciden con los de su señor o cuyo amo es generoso puede que no se vea interferido en hacer lo que quiere, pero no por ello abandona la condición de servidumbre: si su señor quisiera podría interferir en sus acciones impunemente y a su arbitrio⁷⁰.

Pettit trata de ordenar conceptualmente las propuestas republicanas desde el principio de no-dominación, que juzga más básico que cualquier otro que la tradición republicana haya podido invocar. Explícitamente se desmarca del igualitarismo y del autogobierno. El primero, lo subordina a un aumento de la no-dominación agregada y así, asumiendo la posibilidad de «comparaciones interpersonales de dominación», se opone a redistribuciones porque «los costes de la intervención estatal significarán que la segunda persona (la pobre) recibirá menos de lo que se quita a la primera (la rica) y que la transferencia

nos que, después de deliberar si X es un problema lo bastante importante y de si Y (una medida costosa) es eficaz para paliar X, han de tomar una decisión. Naturalmente para estar a favor de la propuesta hay que creer que X es importante y que Y sirve. Dadas esas circunstancias, podría darse que una mayoría crea que X es importante, otra mayoría creer que Y sirve y, sin embargo, la mayoría estar en contra de adoptar la medida. Sería el caso, por ejemplo, si 1 piensa que X es un problema real pero que Y no sirve, que 2 crea que X no es importante, aunque esté convencido de que Y es eficaz y que 3 esté de acuerdo en la importancia de X y en la eficacia de Y. Christian List and Philip Pettit, «The aggregation of reason» (mimeo).

⁷⁰ P. Pettit, *Republicanism*, *op. cit.*, La presentación más ordenada en P. Pettit, «Keeping Republican Freedom Simple. On a Difference with Quentin Skinner», *Political Theory*, vol. 30, 3, (2002). Para una historia de esa idea republicana, cf. J-F. Spitz, *La liberté Politique*. París: PUF, 1995. De todos modos, el excelente trabajo de Spitz exagera el trazo de contraponer una idea republicana de «libertad merced a la ley» frente a la libertad «presocial» (de Estado de naturaleza liberal). Para matizar esa demarcación: cf. L. Jaume, *La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme*. París: Fayard, 2000. Desde un vuelo histórico más dilatado en el tiempo, cf. el breve y excelente repaso de M. Barberis, *Libertà*. Roma: Il Mulino, 1999, especialmente el cap. III.

producirá una disminución del global de las opciones no dominadas»⁷¹. De hecho, Pettit se ve con serias dificultades para justificar redistribuciones defendidas por los liberales igualitarios y que parecen bastante razonables. Para éstos, no están justificadas las desigualdades que no derivan de elecciones responsables, que son resultado de un mal azar social o natural, como haber nacido pobre, en un grupo social discriminado o con una incapacidad física. En cambio, la libertad como no-dominación –a diferencia de la libertad positiva– no tiene una forma sencilla de capturar una ayuda a un incapacitado: si para que exista dominación es una condición la posibilidad de comportamiento arbitrario –de acción intencional– por parte del poderoso, del dominador, no se ve por que habría que ayudar a alguien, como el incapacitado, cuya mala situación es ajena a cualquier acción arbitraria de nadie, cuyo infortunio es mal azar natural⁷². Por su parte, el autogobierno, a Pettit, le parece demasiado exigente: el autogobierno incluye la no-dominación (pp. 81-82), pero también requiere algo más, que se acerca demasiado peligrosamente a la libertad positiva, a la autorrealización y el autodomínio (p. 19), que explícitamente rechaza, y que cuando aspira a convertirse en propiedad social, cuando aspira a ser autogobierno colectivo, puede incluso a aumentar la dominación, de la mayoría sobre la minoría. A decir verdad, muchas veces, no resulta sencillo reconocer en la argumentación de Pettit las vetas demócratas radicales del republicanismo, en especial las relacionadas con la igualdad de poder y la primacía de los procesos de participación⁷³. Es más, buena parte de la argu-

71 P. Pettit, *Republicanism*, *op. cit.*, p. 161. Es de justicia destacar que Pettit, en este punto, distingue entre la intensidad de la dominación y la extensión de dominación. La presentación de la idea de no-dominación por parte de Pettit no siempre resulta satisfactora. Tampoco en su más reciente trabajo (*A Theory of Freedom*, Londres: Polity, 2001) donde, de hecho, a pesar del título y los muchos territorios explorados, apenas le dedica unas pocas páginas (pp. 139-141). Para un intento de formalización analítica de esa idea: F. Lovett, «Domination: A Preliminary Analysis», *The Monist*, 84, 1 (2001).

72 Obviamente en la (mala) situación del discapacitado no hay intromisión arbitraria. Los esfuerzos de Pettit para encarar el problema en *Ibid.*, p. 75. Para volver al ejemplo: como se comentó en la nota 61, se podría producir la paradoja de que un discapacitado que es ayudado por sus vecinos tiene menos libertad (como no dominación) que el que no es ayudado, habida cuenta de que el primero depende de la arbitrariedad, mientras que el segundo no depende.

73 En ese sentido, el republicanismo (romano) de Pettit presenta claros rasgos elitistas. Para un crítica desde la historiografía: G. Maddox, «The limits of neo-roman liberty», *History of Political Thought*, XXIII, 2 (2002). De hecho, la originalidad republicana de Pettit ha sido cuestionada por liberales ralswianos que no ven en la libertad como no dominación nada que no quepa dentro del liberalismo (Ch. Lamore, «A Critique of Philip Pettit's Republicanism», *Philosophical Studies*, 11, (2001)) y, desde otra perspectiva, por historiadores que ponen en duda el entronque de su idea de libertad con el republicanismo romano, en el que se quiere apoyar Pettit y que ellos verían asociado a la idea de libertad positiva, P. Sringborg, «Republicanism, Freedom form Domination and the Cambridge Contextual Historians», *Political Studies*, 49 (2001).

mentación está dedicada a defender formas institucionales que tradicionalmente han acompañado a la democracia liberal: neutralidad del Estado, prevención respecto a la participación, interpretación de los derechos como «protección» frente a la democracia, defensa de instituciones contramayoritarias y, en general, cautelas frente los «entusiastas de la democracia» como los antifederalistas (p. 81, pp. 180-1)⁷⁴. En ese sentido, no faltan las semejanzas entre su republicanismo y el liberalismo de un Hayek también preocupado por la arbitrariedad, los peligros de las mayorías y defensor del imperio de la ley (contra la arbitrariedad); y, queda la duda, de si no es la libertad negativa el mejor principio desde el que defender tales propuestas institucionales⁷⁵. Lo cierto es que la propuesta de la «democracia contestataria» de Pettit, caracterizada por anteponer «la libertad de oponerse a las decisiones colectivas a la participación en ellas»⁷⁶, puede, con suma facilidad, convertirse en un instrumento de sostenimiento del *status quo*, de mantenimiento de situaciones profundamente antiigualitarias.

Con todo quizá cabe otra mirada sobre la libertad como no-dominación más acorde con los otros principios republicanos, con la participación, la deliberación y la prioridad de la democracia sobre los derechos. Después de todo, la libertad republicana aparece conceptualmente subordinada a la idea de arbitrariedad. En la perspectiva de Pettit, para determinar si cierta interferencia atenta contra la libertad he de saber si es arbitraria. Cuando la intromisión es resultado de una ley justa –que, por ejemplo, penaliza la violencia doméstica–, no se puede hablar de falta de libertad, antes al contrario, la interferencia asegura la libertad. El problema, claro es, radica en qué se considera o no arbitrario, o lo que es lo mismo, qué se considera justo. Pues bien, si se está de acuerdo en que la especificación de qué sea o no arbitrario ha de hacerse «atendiendo a los intereses de las gentes, según las interpretaciones que las gentes dan de sus intereses» (148-9), no se ve cómo se puede «congelar» la participación en nombre de «las protecciones» o las intromisiones arbitrarias. Antes al contra-

74 Quizá no sea tan extraño que Pettit incluso contemple una defensa republicana de derechos «naturales» (101) anteriores al propio demos. Vale decir que esa idea –que para Pettit, consecuencialista, es una simple conjetura– no está desprovista de algún aval histórico: M. Zuckert, *Natural Rights and the New Republicanism*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

75 R. Bellamy, «Dethroning Politics: Liberalism, Constitutionalism and Democracy in the Thought of F. A. Hayek», *The British Journal of Political Science*, (1994). La preocupación hayekiana por la arbitrariedad, sobre todo de las mayorías (*Derecho, legislación y libertad*. Madrid: Unión Editorial, 1982, vol. 3, p. 27-28; donde por cierto reaparece de nuevo su clásica propuesta de «ingreso garantizado» ciudadano, compatible con su liberalismo, p. 168), no difiere mucho, en sus formas de la preocupación de Pettit. Después de todo, Hayek consideraba a Cicerón «la principal autoridad del moderno liberalismo» (*The Constitution of Liberty*. Londres: Routledge, 1960, pp. 166-167).

76 I. Shapiro, C. Hacker-Cordon, Introducción a I. Shapiro, C. Hacker-Cordon (eds.), *Democracy's Value*, *op. cit.*, p. 15.

rio, la garantía de que no hay intromisiones arbitrarias sólo se puede obtener desde la democracia, desde la prioridad del demos: pues el único modo de saber que la intromisión no ignora los intereses de las gentes es «mediante una discusión pública en la que la gente hable por sí misma y por los grupos a los que pertenece» (p. 56). Desde esa perspectiva, muy acorde con la herencia republicana, los derechos, que impedirían la dominación, encontrarían su garantía última en procesos participativos y deliberativos, en el propio demos. No se trata tanto de que los ciudadanos no tengan nada que decir acerca de si X quiere acceder a la Universidad, sino que todos han de asegurar a X ese derecho, porque lo consideran justo y, también, los ciudadanos han de estar en condiciones de poder expresar que X no tiene un derecho equivalente a viajar en una nave espacial para contemplar la belleza de espacio exterior, incluso si, en principio, no se le puede prohibir que intente, por su cuenta y después de distribuciones justas, satisfacer ese deseo. Para esa mirada, los derechos de los ciudadanos no son barreras que se establecen alrededor de individuos autónomos sino, para decirlo con Marx, «derechos políticos que son únicamente ejercidos en comunidad con otros hombres». Y la participación es ahí fundamental: las demandas justas y, por ende, las interferencias arbitrarias se determinan a través de procesos de pública deliberación. Someterse a la voluntad colectiva no puede verse como una forma de dominación, y por tanto no cabe pensar en «protegerse» frente a ella cuando esa voluntad está conformada a través de procesos de participación y deliberación en donde actúan criterios de interés general entre individuos comprometidos con el interés general y que se comprometen en las decisiones. Obviamente, este punto de vista, exige ver a la participación como «algo más que un simple mecanismo para proteger a la gente de interferencias»⁷⁷.

CONCLUSIÓN

En las páginas anteriores se han examinado dos ideas de democracia. La liberal, relacionada con las ideas de negociación de intereses, primacía de los

⁷⁷ La participación aparece entonces «como un derecho [...] que permite resolver a los ciudadanos los desacuerdos que tienen acerca de sus propios derechos», J. Waldron, «Participation: The Rights of Rights», en *Law and Disagreement*. Oxford: Oxford University Press, 1999. La cita de Marx es del propio Waldron, (p. 232), y procede de *La Cuestión Judía*. Por lo demás, esa herencia republicana de Marx ha sido cuidadosamente explorada por A. Levine, *The General Will: Rousseau, Marx, Communism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Para notables y breves sistematizaciones del Marx demócrata radical: A. Gilbert, «Democracy and Individuality», E. F. Paul, F. Miller Jr., J. Paul, J. Ahrens (eds.), *Marxism and Liberalism*. Londres: Basil Blackwell, 1986; A. Gilbert, «Political Philosophy: Marx and Radical Democracy», T. Carver (ed.) *The Cambridge Companion to Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

derechos y delegación del poder político y la republicana, relacionada con los procesos deliberativos, la prioridad de las decisiones del demos y la participación. Se trata de dos formas «puras», de dos extremos conceptuales, en mitad de los cuales caben diversas variantes. En particular se ha visto como hay lugar para una variante liberal que contempla la deliberación como criterio de decisión y que aparece vinculada, además de a la defensa de la libertad negativa, rasgo definitorio del liberalismo, a una concepción antropológica que contempla la posibilidad de individuos virtuosos que la democracia de representación estaría en condiciones de identificar y a una estrategia de justificación normativa asociada a las decisiones más. En el caso republicano se ha visto que, aun si es fácil reconocer unos diseños institucionales relativamente homogéneos, se daban diversas estrategias de justificación normativa asociadas a distintos principios: igualdad, autogobierno y libertad. También en este caso cabe reconocer una variante, relacionada con el principio de libertad como no dominación, que se aproxima al polo liberal, que defiende diseños institucionales en los que se resta relevancia a la participación política. Las otras dos estrategias de justificación, en principio, proporcionan una económica justificación de la versión republicana «pura», de la participación, incluso si presentaban distintos problemas de plausibilidad. Al final, se ha sugerido una estrategia desde la no-dominación que restablece la primacía de la participación ciudadana.