



Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía
del Derecho

ISSN: 1405-0218

editorial.isonomia@gmail.com

Instituto Tecnológico Autónomo de
México
México

Mena, David

Réplica a Roberto Gargarella

Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho, núm. 25, october-march 2007, 2006,
pp. 205-222

Instituto Tecnológico Autónomo de México
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363635647026>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

RÉPLICA A ROBERTO GARGARELLA

David Mena*

Antes de presentar los argumentos de mi réplica quiero agradecerle a Roberto Gargarella el que aceptara hacer una reseña de mi libro. A pesar de que no tenía el gusto de conocerlo en persona fue muy receptivo a mi invitación y muy pronto me hizo llegar sus comentarios sobre *La concepción colectivista de la democracia*. Lo que me motivó a pedirle que hiciera esta reseña fue que sabía que Gargarella conjugaba un profundo dominio de las teorías morales y políticas contemporáneas con una familiaridad sobre los desafíos prácticos que entraña el diseño de instituciones y procedimientos. El alcance teórico-práctico de sus intereses de investigación, era para mí una garantía de que la concepción colectivista sería recibida por Gargarella con simpatía, al mismo tiempo que sus críticas se concentrarían en los puntos realmente vulnerables de mis argumentos. Puedo decir que me fue muy bien con Gargarella porque no fui objeto de escarnio intelectual y porque no me eximió de la tarea de pensar una defensa más sólida para mis planteamientos. Presento ahora los resultados después de un largo proceso de reflexión. A continuación enuncio las objeciones que Gargarella plantea y el orden en el que les daré respuesta:

- I. La idea de que algo es irreduciblemente colectivo no parece tener las consecuencias que yo quiero derivar de ella.
- II. El que recurra a autores marcadamente individualistas como J. S. Mill, Madison o Hamilton para justificar mis intuiciones colectivistas pone en evidencia que concedo que “el liberalismo individualista tiene... buenas herramientas para defender buenas posturas demasiado similares” a las que yo defiendo.
- III. Mi teoría colectivista debió darle más atención a temas tales como la desigualdad económica y los derechos sociales, dado que estos temas están relacionados con las precondiciones del autogobierno

* Universidad de las Américas, Cholula, México

colectivo. En congruencia con la poca atención que concedo a cuestiones redistributivas, minimizo la influencia que ejercen los grandes grupos económicos sobre la conformación de la agenda de debate público.

- IV. Mis recomendaciones para la regulación de la libertad de expresión resultan de poca relevancia práctica, mientras que algunos autores que provienen de una tradición liberal e individualista, entre ellos Cass Sunstein llegan a conclusiones más radicales que las yo presento.
- V. No establezco un dialogo con teorías como el republicanismo y el comunitarismo que como la mía han cuestionado los presupuestos individualistas del liberalismo.
- VI. En suma “la maquinaria colectivista de Mena no se aleja demasiado de lo que el liberalismo viene reclamando desde hace tiempo, a la vez que queda lejos, en su timidez, de las exigencias que otras concepciones liberales igualitarias, republicanas, o comunitaristas reclaman”.

Dado que la primera crítica cuestiona lo que es la piedra angular de mi teoría utilizaré la mayor parte de esta nota para contestarla. A las demás observaciones sólo daré una respuesta breve. Cabe aclarar que en esta réplica incluyo una elaboración conceptual más detallada de la noción de irreducibilidad colectiva que la que ofrezco en el libro y que espero demuestre con mayor contundencia la relevancia de dicha noción para un entendimiento más completo de la democracia.

Gargarella argumenta que bienes que denomino irreduciblemente colectivos pueden desarmarse en sus componentes finales y que un bien como la democracia comprende a sus vez, bienes reducibles a nivel individual como el voto. Se sigue de esto entonces que la democracia es un bien reducible a nivel individual y no irreduciblemente colectivo como planteo. Partiré de esta observación para introducir mi respuesta a la crítica general de que mi idea de irreducibilidad colectiva no parece tener las consecuencias que yo quiero derivar de ella. La democracia es un bien irreduciblemente colectivo en tanto que *uno no lo puede querer para sí, sin quererlo también para todos los demás miembros de la comunidad política y uno no puede tenerlo, sin que todos los demás lo tengan también*. Ahora bien, si se trata de un bien que uno pue-

de tener sólo si los demás también lo tienen, entonces debe de responder a una necesidad que es ampliamente compartida por todos, si este es el caso, entonces debe de tratarse de un bien que responde a una necesidad de máxima generalidad. Explico esta idea en seguida.

A diferencia de un mercado de bienes y servicios que se segmenta para aproximar el ideal de bienes y servicios “a la medida de nuestras necesidades individuales”, la democracia, parece implicar un proceso de alejamiento de lo individual en el que se definen algunas necesidades que sólo pueden ser experimentadas a nivel colectivo: gobierno de la nación, defensa de la nación, protección del patrimonio cultural y biótico de la nación, debate público, legitimidad y estabilidad de las instituciones y otras necesidades a las que uno pueda añadir congruentemente los términos “de la nación” o “de la comunidad política” o “del pueblo”. Sin embargo, estas son necesidades que exceden al individuo y que sólo puede enfrentarlas o satisfacerlas *con otros*, son necesidades de *él y de otros*, nunca de *él sin-todos-los-demás*. Es precisamente este sentido de necesidades o de fines o de intereses *de todos en su conjunto, en todo momento*, lo que el término irreduciblemente colectivo quiere destacar. Así pues, en contraste con las necesidades individuales en el mercado de bienes y servicios que pueden incluso llegar a ser excéntricas y por tanto, demandadas sólo por un nicho de consumidores, las necesidades irreduciblemente colectivas representan el mayor nivel de generalidad. Podría entonces pensarse que se trata de necesidades perfectamente céntricas. Me parece que el que la democracia sea irreduciblemente colectiva en el sentido que indico aquí no descarta que esta incluya la asignación de algunos bienes individualizables. En todo caso, sigue siendo cierto que el individuo recibe el voto *para que junto con otros* encare necesidades de máxima generalidad. Es porque brinda un servicio que sólo pueden necesitar todos los individuos *en su conjunto* que afirmo que constituye un bien irreduciblemente colectivo. Esto, desde luego, no descarta que la democracia brinde también algunas prestaciones “a la medida de nuestras necesidades individuales”. Pero estas últimas constituyen un servicio secundario de la democracia, dado que esta fue concebida principalmente *para servir a colectivos*.

He insistido en enfocarme en la dimensión irreduciblemente colectiva de la democracia porque de esta manera me parece que 1) pueden

captarse consideraciones morales específicas del quehacer colectivo democrático; 2) pueden identificarse bienes y proyectos exclusivamente colectivos de una comunidad democrática; 3) puede reconocerse a la comunidad democrática en su conjunto como una entidad legítimamente susceptible de recibir la atención de instituciones y la cooperación de los ciudadanos. Para describir estas tres vertientes de la dimensión irreduciblemente colectiva de la democracia, utilizaré tres criterios de irreducibilidad.

El criterio de *alcance* identifica la entidad beneficiaria de un bien irreduciblemente colectivo. En este caso podemos pensar, por ejemplo, en la entidad beneficiaria de instituciones democráticas y parece lógico que tal entidad sólo podría ser una nación o una comunidad política infinita y no generaciones particulares de ésta o grupos específicos de ciudadanos. Robinson Crusoe, ideal máximo de la auto-provisión individual, no necesitaría instituciones democráticas y una generación particular de ciudadanos, no se daría a la tarea de construir tales instituciones asumiendo de entrada que dejarán de existir con la muerte del último miembro de esa generación. La perspectiva del alcance que parece prevalecer en la construcción de instituciones, en general, es que éstas sirvan a una sucesión infinita de generaciones o de “otros desconocidos”. En otras palabras, cuando hablamos del alcance de las instituciones democráticas, la entidad beneficiaria a la que nos referimos puede ser mejor entendida como un género específico que bien podría ser el de la ciudadanía; un género integrado por ciudadanos vivos y ciudadanos por nacer. Podría pensarse que resulta más pertinente referirnos a ciudadanos vivos del aquí y ahora cuando identificamos a los beneficiarios de nuestras instituciones políticas. El problema es que por muy maltrechas que estén las instituciones democráticas, aun así llegan a imponer restricciones a los ciudadanos para asegurar el bienestar de generaciones futuras. Por muy humanocéntrico que sea el enfoque de nuestras instituciones, de todos modos éstas llegan a imponernos costos que tenemos que asumir aquí y ahora, para que generaciones futuras tengan la oportunidad de contemplar ciertas obras arquitectónicas o especies animales. Pero si asumimos costos por el bien de “otros desconocidos”, entonces los individuos que estamos aquí y ahora, no somos todo lo que importa, no saturamos el enfoque de la acción de nuestras instituciones y nuestros intereses no conforman la totalidad de los

intereses a los que responde el gobierno. Pero igualmente, se puede argumentar que el alcance transgeneracional de nuestras instituciones habla de una responsabilidad moral que asumimos al aceptar las restricciones que nos imponen y al contribuir a su mantenimiento.

¿Cuál es la relevancia de reconocer la irreducibilidad colectiva del alcance de las instituciones democráticas para la práctica democrática? Me parece que el reconocimiento de la irreducibilidad colectiva del alcance de las instituciones democráticas da lugar a un entendimiento más riguroso de las obligaciones ciudadanas y por tanto, de la participación política. En términos prácticos, esto implica asumir la participación política como una actividad que no está exclusivamente centrada en los intereses personales o de grupo sino que incluye también la consideración del bienestar de generaciones venideras. La participación entonces no podría ser concebida como prescindible. “La participación no es una necesidad”¹ dice David Held, destacado teórico de la democracia. Y claro que no lo es, si el alcance que se le concede a la participación es el de meramente velar por los intereses personales. Pero si asumimos que las presentes generaciones son responsables del bienestar de generaciones venideras, entonces, la participación siempre es necesaria. Me parece que esta posición tiene mayor plausibilidad moral, no sólo porque implica una noción de *humanidad compartida con generaciones venideras* sino porque permite concebir el interés público como algo que incluye el interés de tales generaciones.

El segundo criterio de irreducibilidad colectiva es el del *propósito* de la creación de bienes o de la realización de proyectos. Hay bienes que se crean teniendo como propósito fundamental el de incrementar el bienestar de los individuos. Estos pueden ser bienes divisibles y por tanto se tratará de bienes individualmente asignables, como es el caso de la educación, la salud y la vivienda pública o de bienes indivisibles e inasignables, como es el caso los parques o los museos públicos. En una democracia, sin embargo, pueden crearse bienes que busquen mejorar el desempeño de las actividades que los individuos realizan juntos para gobernarse. Un ejemplo de esto sería crear un sistema público de emisiones televisivas que aumente la oferta de programas que amplíen el

¹ David Held, *Models of Democracy*, 2ª edición, Cambridge y Oxford, Polity Press y Blackwell Publishers Ltd., 1996, p. 325.

conocimiento general de las audiencias, que comunique asuntos y controversias públicas de manera objetiva y permita su discusión desde diversos puntos de vista. Otro ejemplo, sería crear un sistema educativo público que promueva la tolerancia de diferencias étnicas, religiosas y de estilos de vida, así como la responsabilidad cívica. Aunque la existencia de este tipo de bienes tiende a mejorar el bienestar de los individuos, su propósito fundamental es el de hacer viables los procesos de autogobierno. Es decir, no se promueven tales bienes porque mejoran el bienestar de los individuos, sino porque mejoran el desempeño democrático. Lo que se evalúa en este caso es qué tan informada está la ciudadanía y qué tan políticamente competente sea, qué tan ilustrado y plural sea el debate público y qué tan acertadas sean las decisiones colectivas respecto a la complejidad de los problemas que se enfrentan. Así pues, si entre los bienes y proyectos que existen en una comunidad política existen aquellos que tienen por objeto mejorar su capacidad como entidad colectiva autogobernable, entonces, es por lo menos más previsible que generaciones actuales entreguen instituciones políticas en buenas condiciones a generaciones venideras.

El criterio del propósito de la creación de un bien colectivo nos dice si debemos ver las partes o el todo, es decir si tiene caso ver el bien colectivo como bien reducible a nivel individual o irreduciblemente colectivo. Tendrá sentido ver que el mérito de un conjunto habitacional construido para grupos de bajos ingresos es que ofrece un beneficio en la forma de vivienda a precio subsidiado que es asignable a nivel individual. Pero también tendrá sentido reconocer el mérito de proyectos que implican la creación de bienes irreduciblemente colectivos que sólo pueden asignarse la ciudadanía en su conjunto. Por ejemplo una línea de jurisprudencia estadounidense (que por cierto descansa considerablemente en el republicanismo cívico), sostiene que las escuelas públicas tienen un papel central en “inculcar valores fundamentales necesarios para el mantenimiento de un sistema político democrático” (*Ambach, Pico y Wygant*)² y que las “[e]scuelas son lugares en las que inculcamos valores esenciales para el ejercicio significativo de derechos y responsabilidades por parte de una ciudadanía autogobernable” (*New Jer-*

² Respectivamente, *Ambach v. Norwick*, 441, U.S., 1979; *Board of Education v. Pico*, 457, U.S., 853, 1982; *Wygant v. Jackson Board of Education*, 476, U.S., 267, 1986.

sey).³ En congruencia con estos ideales algunos comités municipales de educación (County Boards of Education) en Estados Unidos han incluido dentro de la currícula de educación primaria cursos de lecturas cuyo objeto expreso es el de fomentar la tolerancia religiosa. Esto dio lugar a una disputa legal en el estado de Tennessee en 1984, en el que un grupo de padres de familia alegó que dicho curso exponía a sus hijos a ideas religiosas que ellos (los padres de familia) consideraban inapropiadas. El caso, conocido como *Mozert v. Hawkins County Board of Education* fue decidido a favor del comité y el interés invocado para fundamentar la decisión por una de las jueces del caso fue definido como el “interés apremiante (de las escuelas públicas) de promover la cohesión entre una comunidad democrática heterogénea ...y de evitar el divisionismo religioso”.⁴ Así pues, tenemos aquí un proyecto que no tiene por objeto distribuir bienes individualizables, sino crear un bien cuya irreducibilidad colectiva se demuestra en su inclusividad y en su clara conexión no con necesidades individuales sino con necesidades de una “ciudadanía autogobernable”, en este caso la necesidad de tolerancia religiosa.

El tercer criterio de irreducibilidad colectiva es el de *asignabilidad*. ¿A quien se le puede asignar coherentemente la necesidad de imparcialidad de la información sobre asuntos públicos o de legitimidad de los procesos electorales? ¿Quién puede decirse que tiene un interés en la imparcialidad de la comunicación pública o en la legitimidad electoral? Otra vez parece lógico que se asignen esas necesidades o intereses a la comunidad política en su conjunto. Esto, aunque algunos de los miembros de tal comunidad tengan la necesidad de que la comunicación pública sea parcial o aunque convenga a sus intereses que los procesos electorales pierdan legitimidad. Ahora bien, la consecuencia de que tales necesidades o intereses se asignen a la comunidad política en su conjunto y que por tanto sean inasignables a los individuos que la integran, es que las preferencias de tales individuos no deciden si la comunicación pública debe ser parcial o imparcial o los procesos electorales ilegítimos o legítimos. Es decir, los intereses del conjunto no son equivalentes a la suma de los intereses individuales. Esto porque una comu-

³ *New Jersey v. T.L.O.*, 469, U.S., 325, 1985.

⁴ *Mozert v. Hawkins County Board of Education*, 827, U.S., F.2d, 1058, 1987, disponible en <http://www.earlham.edu/~peters/writing/mozert.htm>.

niciación pública imparcial o procesos electorales legítimos pueden ser prescindibles para algunos individuos. Sin embargo, siempre son imprescindibles para una comunidad política democrática.

El criterio de *asignabilidad* permite entender que la vida pública en una democracia está constituida por bienes y proyectos irreduciblemente colectivos cuyo objeto es apoyar al desempeño de las actividades de autogobierno y que por tanto, el cuidado de tales bienes sugiere una fuente específica de obligaciones políticas. En la concepción colectivista estas se reconocen como obligaciones que surgen del esquema de responsabilidad compartida que entraña el autogobierno colectivo y cuyo cumplimiento es necesario para garantizar la provisión adecuada de bienes irreduciblemente colectivos tales como un contexto de información confiable, un debate público pleno y abierto y una cultura de civilidad política y tolerancia de diferencias. Todas estas son dimensiones relevantes de la vida pública en una democracia. En la medida que la concepción colectivista reconoce el atributo de irreducibilidad colectiva puede ofrecer bases para la procuración y defensa de la calidad de la vida pública. Esto no sólo porque reconoce que la vida pública es una dimensión constitutiva de la moralidad humana, sino también porque puede identificar claramente una entidad responsable del desarrollo de la vida pública. Esta es una responsabilidad conjunta de las instituciones políticas y la ciudadanía y que como ya se mencionó, se asume a través de proyectos que tengan por objeto mejorar el desempeño democrático de la comunidad política.

Habiendo destacado las principales instancias de irreducibilidad colectiva cabe ahora que puntualice las consecuencias que quiero derivar de ella.

La primera consecuencia, *es que el bienestar de los individuos que conforman, en un periodo particular de tiempo, una comunidad democrática no debe agotar el alcance de la acción de instituciones democráticas*. El rango de la acción institucional debe incluir la consideración de los intereses de generaciones futuras. La relevancia práctica de esta consecuencia, está relacionada con lo que los individuos de aquí y ahora demandan y lo que es necesario reservar para generaciones futuras. La concepción colectivista no establece un criterio para resolver estos conflictos distributivos, sino sólo le dice a aquellos que están aquí, ahora, que no son todo lo que importa y cuenta dentro de alcance de instituciones democráticas y que éstas no gravitan exclusivamente al-

rededor de sus necesidades. La consecuencia práctica es entonces que los de aquí, ahora, recibirán menos de las instituciones para que generaciones futuras puedan recibir más. Esta consecuencia deriva del alcance de las instituciones democráticas: instituciones que buscan servir a una sucesión infinita de generaciones de ciudadanos.

La consecuencia teórica del alcance que asigno a las instituciones es que cuestiona el individuocentrismo o mal llamado “humanocentrismo” que asume que

[e]l bien general de una polis o nación puede siempre ser descompuesto en lo que es el bien de las personas en la comunidad o nación o aquellos que son afectados por el. El bien general no es algo diferente de los intereses o el bien de las personas que componen la colectividad o que son afectadas por el.⁵

Desde la perspectiva colectivista el bien de una comunidad política no siempre puede ser reducido al bien de las personas en la comunidad, puesto que admite que el bien de las personas puede disminuirse en la forma de menos gasto social o menos infraestructura pública, para asegurar el bienestar de no-personas incrementando los recursos públicos destinados a la preservación de patrimonios culturales y bióticos. Así mismo, el bien general si es algo diferente de los intereses o del bien de las personas que componen la colectividad, puesto que no hay forma de incrementar el bien o de responder más, a los intereses de generaciones futuras que no implique disminuir el bien o responder menos, a los intereses de generaciones actuales. La noción individuocéntrica de comunidad que es hija legítima del individualismo metodológico no tiene como defender lógicamente ninguna transferencia de recursos a generaciones futuras por más mínima que sea, porque “las personas en la comunidad” tienen que ser siempre las personas de aquí y ahora. Además, en un mundo de recursos escasos cualquier transferencia a favor de generaciones futuras necesariamente reducirá el bienestar de generaciones presentes. Estos son los estragos que produce a nivel teórico la ausencia de una noción de irreducibilidad colectiva y a nivel práctico la única forma en que gobiernos democráticos han podido jus-

⁵ Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1989, p. 72.

tificar la asignación significativa de recursos públicos para generaciones futuras es creando loterías. Esto porque los recursos recolectados con la venta de boletos de lotería no suelen considerarse como “taxpayers’ money” sobre los cuales el pagador de impuestos tiene el derecho a que sean gastados como quiere y autoriza, sino como una especie de fondo *pro bono publico*. De este modo, por ejemplo, el gobierno de Gran Bretaña puede destinar recursos a proyectos que van desde la protección de especies en peligro de extinción hasta proyectos que están inspirados por lo que Albert Weale llama “ideales irreduciblemente colectivos, tales como la protección del patrimonio arquitectónico nacional o local, el desarrollo de capacidades artísticas especiales o la protección de un idioma o literatura”.⁶ En vista de lo anterior, cabe preguntar si acaso las teorías democráticas existentes nos preparan como ciudadanos para enfrentar obligaciones con generaciones futuras y si acaso no nos condenan a hacer cosas por tales generaciones “tras bambalinas” o sin que realmente nos demos cuenta, por medio del “impuesto a los tontos” que constituye toda lotería. La concepción colectivista de la democracia no elude la responsabilidad hacia generaciones futuras mientras que su noción del alcance irreduciblemente colectivo de las instituciones democráticas le permite hacer visible y justificar a los ciudadanos la pertinencia teórica y moral de dicha responsabilidad.

La segunda consecuencia, *es que la realización exitosa de los planes de vida de los individuos que conforman una comunidad política, una realización que cabe destacar, se sostiene en el ejercicio de derechos individuales y civiles, no debe agotar el rango de los fines legítimos de un gobierno democrático*. Entre los fines legítimos de dicho gobierno está el asegurar el adecuado funcionamiento de las mismas instituciones políticas y su viabilidad a largo plazo. De este modo habrá cosas que el gobierno haga para maximizar la realización de los proyectos de los individuos y otras que hará para mejorar el desempeño de los individuos como conjunto democrático. Puede esperarse entonces que algunos individuos maximicen su realización individual pero también debe ser posible esperar que el conjunto democrático alcance ciertos niveles de realización irreduciblemente colectiva. Ahora bien, la consecuencia práctica de la inclusión del fin de asegurar la viabili-

⁶ Albert Weale, *Democracy*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire y Londres, Macmillan Press, Ltd., 1999, p. 60.

dad a largo plazo y el adecuado funcionamiento de las mismas instituciones políticas dentro del rango de fines legítimos es que, inevitablemente, la realización de proyectos irreduciblemente colectivos de una comunidad democrática, constituirá otra fuente relevante y conclusiva de restricciones al ejercicio de derechos individuales. Dicho ejercicio está limitado en el presente por las restricciones que proceden del ideal de un *ejercicio igual de libertades* y más notoriamente en el presente siglo, por las restricciones que proceden de la procuración de objetivos de seguridad nacional.

Al señalar que dicho ejercicio debe ser limitado también por la realización de proyectos irreduciblemente colectivos de una comunidad democrática, debo destacar la naturaleza irremediablemente inclusiva o incluyente de los bienes irreduciblemente colectivos, es decir, de aquellos bienes, que uno no puede querer para sí sin quererlos también para todos los demás y uno no puede tener para sí sin que todos los demás los tengan también. Es precisamente por su naturaleza irremediablemente inclusiva que un gobierno democrático que propone promover la tolerancia religiosa entre niños de edad escolar, no puede tolerar la exención de aquellos, que por designio de sus padres deben seguir la ruta fundamentalista. Y esto es porque resultará improbable que aquellos que son expuestos a información que los prepararía para tolerar diferencias, puedan llegar a disfrutar el bien de la tolerancia religiosa, si algunos cuentan con el legítimo derecho a ser y expresar su intolerancia religiosa. Por eso, en el caso *Hawkins* la decisión de la corte estatal de justicia implicó en la práctica que los hijos de los padres inconformes tendrían que seguir asistiendo al curso mencionado y que la negativa a hacerlo sería causa de expulsión de la escuela. No puede uno querer para sí, tolerancia religiosa, o información pública imparcial, o equidad en la cobertura de campañas políticas, etc. sin querer estos bienes también para los demás, aunque algunos realmente no quieran ninguno de estos bienes. Pero igualmente, no podrá uno tener para sí, tolerancia religiosa, o información pública imparcial, o equidad en la cobertura de campañas políticas, etc. si priva el criterio de que la provisión de estos bienes no debe obstruir en ninguna medida el ejercicio de derechos individuales. Así pues, se plantea el dilema de que o todos tienen bienes irreduciblemente colectivos o todos tienen un ejercicio irrestricto de derechos de acuerdo a las prioridades que deriven de sus concepciones del bien. La razón que ofrece la concepción colectivista para soste-

ner que todos deben tener bienes irreduciblemente colectivos esenciales al buen desempeño democrático y que por tanto, algunos sufrirán restricciones en el ejercicio de sus derechos individuales es que, el asegurar la viabilidad a largo plazo y el adecuado funcionamiento de las mismas instituciones políticas como fin de un gobierno, tiene prioridad lógica sobre el fin de maximizar la realización exitosa de los planes de vida de los individuos. En primer lugar, porque no puede haber tantas formas de gobierno como haya concepciones del bien: no hay gobiernos “a la medida de nuestras necesidades individuales,” la satisfacción de la necesidad de gobierno siempre será colectiva y en esa medida estará destinada a dejar algunas expectativas individuales insatisfechas. En segundo lugar, porque la continuidad de un gobierno democrático depende de que funcione adecuadamente. Si este funcionamiento es estorbado por un ejercicio irrestricto de derechos, aquellos que reclaman para sí dicho ejercicio, estarían poniendo en riesgo la continuidad de un bien que fue creado para servir a una sucesión infinita de generaciones.

La contribución más relevante de la concepción colectivista al quehacer teórico reside precisamente en destacar la naturaleza irreduciblemente colectiva de bienes que son fundamentales para una comunidad democrática. El criterio de propósito de proyectos nos sugiere que hay algunos que tienen por objeto servir un fin eminentemente individual y otros que sirven un fin irreduciblemente colectivo. Una vez que aceptamos esta diferencia sustancial dentro del rango de acciones de las instituciones políticas, es posible notar que los proyectos que sirven al conjunto, están relacionados con la identidad y el propósito de la formación del conjunto. Sabemos que el conjunto se forma para proveerse de gobierno y que su identidad es la de una comunidad autogobernable. Entonces los proyectos que asuma el conjunto tendrán por objeto satisfacer distintas necesidades relacionadas con las exigencias que se autoimpone el conjunto para distinguir su forma de gobierno de otras. Habrá entonces exigencias que la comunidad autogobernable buscará satisfacer que son comunes a toda forma de gobierno: estabilidad, continuidad en el largo plazo, legitimidad de decisiones y del ejercicio de la autoridad, cohesión, etc. Pero habrá otras exigencias relacionadas con el tipo de valores políticos que animan la creación de una comunidad autogobernable y que la distinguen de otras formas de gobierno. Por ejemplo, este conjunto tiene una necesidad de información imparcial y

veraz porque a diferencia de otras formas de gobierno en ésta, todos los miembros del conjunto participan en la toma de decisiones. Esta necesidad no surgiría si el conjunto no buscara honrar el valor de igualdad política, pero este valor no hace apremiante la necesidad de información imparcial y objetiva. La situación de mutua dependencia en que se encuentran los miembros del conjunto para decidir su destino colectivo y para asumir su responsabilidad ante generaciones futuras, es lo que hace apremiante que cada miembro utilice información imparcial y veraz para en principio evitar decisiones colectivas desastrosas y en el mejor de los casos, decisiones acertadas que contribuyan a mejor futuro colectivo. Entonces, algunas necesidades de la comunidad autogobernable surgen por los valores que sus miembros quieren honrar y las responsabilidades que aceptan asumir ante cada cual y ante generaciones futuras. Estas son necesidades que están relacionadas con la identidad del conjunto, con lo que distingue su forma de gobierno de otras. Se trata pues de necesidades de una comunidad autogobernable igualitaria y coresponsable. El cese de la satisfacción de estas necesidades extingue su identidad colectiva, lo que quieren ser y lograr como conjunto, pero también lo que pueden obtener para sí y para cada cual en el conjunto: respeto, trato equitativo, protección del alcance de su participación, confianza en la acción colectiva, realización colectiva y orgullo de pertenecer a un conjunto viable y exitoso. Ahora bien, tanto las necesidades comunes a toda forma de gobierno como las específicas, implicarán la creación de bienes que necesitan como conjunto y que tienen esa naturaleza y que producen retortijones a todo liberal: bienes que uno sólo puede querer para sí, si los quiere también para los demás.

¿Cuál es entonces la alteración fundamental que introduce la noción de irreducibilidad colectiva a la concepción general de la democracia? Usualmente se asume que la ciudadanía integra un conjunto, el cual recibe entre otros el nombre de “demos”. Sin embargo, se asume que el demos sólo hace cosas para los miembros del demos y nunca para el demos como conjunto. Este supuesto no nos permite entender, por ejemplo, a qué se refiere Raz cuando sostiene que “la provisión de bienes públicos es un caso paradigmático que ilustra para qué existen los gobiernos”.⁷ Al establecer que el rango de acciones institucionales de un gobierno democrático debe incluir la producción de bienes irreducible-

⁷ Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 257.

mente colectivos, la concepción colectivista identifica los contenidos del quehacer democrático que están relacionados con el gobierno del demos como conjunto y destaca cómo, de esta manera, el demos enfrenta las cargas de la coexistencia colectiva. Es decir, cómo asegura su estabilidad, legitimidad y viabilidad a largo plazo y aquellos bienes que le son necesarios para mantener y distinguir su forma de gobierno de otras. Además, esta noción más completa de la democracia es una que puede explicar y justificar por qué el demos debe procurar su seguridad nacional y la preservación de sus patrimonios cultural y bióticos, aunque algunos individuos consideren esos bienes innecesarios para el desarrollo de sus planes de vida personales. De esta manera, la concepción colectivista puede contribuir a formar una concepción de la democracia que nos hable más de lo que realmente hacen nuestros gobiernos democráticos y que nos ofrezca una perspectiva normativa más amplia para evaluar sus acciones.

Una concepción general de la democracia complementada con la concepción colectivista no tendría exclusivamente una óptica colectivista, sino una óptica bifocal, una que puede enfocar los intereses individuales pero también, cuando las circunstancias lo requieran, que pueda enfocar los intereses del conjunto. Desde esta segunda óptica puede, por ejemplo, entenderse la pertinencia de una serie de estatutos adoptados en Estados Unidos e Inglaterra que, como destaca Sheldon Leader, por un lado, impiden a los dueños de empresas despedir a sus empleados aun cuando el contrato lo permita y por otro, permiten a los dueños de empresas alterar las condiciones de trabajo de los empleados, aun cuando el contrato lo impida. Leader considera que tales estatutos reflejan una nueva forma de intervención de estados democráticos en la economía. En circunstancias de bonanza económica, ofrecen a empleados una protección mayor que la que logran negociar en sus contratos. En circunstancias de dificultad económica, ofrecen a empleadores mayores oportunidades para reestructurar sus empresas que las que tendrían si tuvieran que atenerse a lo establecido en los contratos celebrados con sus empleados. Leader reconoce que si bien la adopción de éste tipo de estatutos quita a individuos ya sean empleados o empleadores la certidumbre que da el instrumento jurídico del contrato, ofrecen a la sociedad como un todo, la garantía de que intereses particulares no pondrán

en riesgo la viabilidad del aparato económico.⁸ Naturalmente uno puede insistir en ver lo que hace un estado democrático con anteojos individualistas y la consecuencia sería que acciones como las que describe Leader sólo podrían interpretarse como claras violaciones a derechos individuales en base a cálculos de utilidad social. Pero entonces resulta un misterio saber cómo es que un demos puede asegurar su continuidad. Desde la óptica que facilita la concepción colectivista, la descripción de Leader sugiere meramente una comunidad que revisa sus derechos y los ajusta de acuerdo a la complejidad de los procesos que la afectan.⁹ Quizá sugiere una comunidad que toma su continuidad lo suficientemente en serio como para esperar razonablemente que generaciones futuras cuenten con una infraestructura institucional en la cual ejercer derechos individuales. Francamente, es difícil ver como puedan tomarse los derechos en serio, en una nación arruinada.

II

Al planteamiento de que mi recurso a autores marcadamente individualistas pone en evidencia que concedo que “el liberalismo individualista tiene... buenas herramientas para defender buenas posturas demasiado similares” a las que yo defiendo, contestaré que si me son útiles algunas de sus ideas eso es porque es porque dichos autores no son consistentemente individualistas. Creo que el planteamiento sería certero y devastador sólo si mi teoría descansara en algunas ideas de Locke, Buchanan, Nozick, Gauthier, Simmons, Ayn Rand o Margaret Thatcher. El que no sea así, habla de la consistencia del individualismo de todos esos autores. Por lo demás, me parece común en la construcción de teorías que uno tome algunas ideas de otros autores y demuestre cómo cobran mayor relevancia bajo supuestos teóricos distintos. Esto es lo que hago con algunas ideas de Madison, Hamilton, Mill, Raz, Beitz,

⁸ Sheldon Leader, ‘Three Faces of Justice and the Management of Change’ en *The Modern Law Review*, vol. 63, núm. 1, enero 2000, pp. 55-83.

⁹ Una característica que de acuerdo a Jeremy Waldron distingue a regímenes democráticos que no constitucionalizan o atrincheran derechos individuales en la constitución y que es el caso de aquellas democracias parlamentarias que no cuentan con una constitución escrita. Ver Jeremy Waldron, ‘A Rights-Based Critique of Constitutional Rights’, *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 13, verano, 1993, pp. 18-51.

Fishkin y Fiss. Quizá convenga añadir que mi propio colectivismo no suprime algunas de mis convicciones liberales sino sólo las modera. No renuncié a la religión del liberalismo, sólo empecé una nueva secta. De hecho, no me ha interesado tanto plantear una alternativa al liberalismo como formular argumentos que lleven a una revisión crítica del liberalismo de cara a lo que denomino “las cargas de la vida colectiva”. En pocas palabras busco presentar el caso por un liberalismo democrático frente a la versión *mainstream* de democracia liberal.

III

Gargarella señala que mi teoría debió darle más atención a temas tales como la desigualdad económica y los derechos sociales, dado que estos temas están relacionados con las precondiciones del autogobierno colectivo. En tanto que una desigualdad económica pronunciada constituye un riesgo mayúsculo para la continuidad de un conjunto democrático, como los casos de Venezuela y Bolivia sugieren, me parece que en mi teoría dicho problema no puede sino destacar como extremadamente apremiante. En estas circunstancias es paradójico que una teoría que no tiene a la desigualdad económica como preocupación central, termine asignándole una alta prioridad. Esto demuestra que una teoría que toma el gobierno en serio puede tomar algunos derechos más en serio que el liberalismo igualitario. Ahora bien, creo que la observación que hace Gargarella en el sentido de que minimizo la influencia que ejercen los grandes grupos económicos sobre la conformación de la agenda de debate público, tiene por objeto hacerme reconocer que dicha influencia llega a condicionar los gustos e intereses del resto de la ciudadanía. De este modo, no es apropiado sostener como lo hago en mi libro que los medios “le dan al cliente lo que pide” sino que lo que realmente pasa, es que los medios “acostumbran al cliente a pedir lo que pide”. Creo que lo más que puedo hacer frente a esta observación, es reconocer que puede haber un efecto de condicionamiento sobre audiencias y lectores de periódicos. Sin embargo, me parece que ésto sólo hace más apremiante proteger la calidad de la información y comentario político, que es precisamente lo que procede desde mi perspectiva colectivista de la democracia.

IV

Gargarella queda muy insatisfecho con mis recomendaciones para la regulación de la libertad de expresión, lo que le lleva a cuestionar la relevancia práctica de mi teoría considerando sobre todo, que Cass Sunstein llega a propuestas más radicales sin renunciar a la tradición liberal e individualista. Yo solo puedo celebrar que algún liberal individualista inspirado en la “concepción madisoniana de un sistema de libre expresión” llegue a plantear propuestas de reforma democrática no sólo más radicales, sino más meticulosas y comprensivas que las que yo ofrezco. Pero otra vez, dudo que alguien que comparta una genuina preocupación por el adecuado desempeño democrático sea un liberal individualista consistente. Por lo demás, no creo que sea impreciso asumir que yo también provengo de una tradición liberal e individualista. En ningún momento he demandado que se disuelva el área privada de discreción individual, sino sólo que sea acotada en el marco de una comunidad que revisa sus derechos individuales y los ajusta de acuerdo a la complejidad de los procesos que la afectan.

V

La distancia que guardo respecto a teorías afines como el republicanismo y el comunitarismo tiene que ver con una preocupación muy específica de mi teoría. Me parecía que era necesaria una teoría democrática que fuera explícita en relación a los intereses de una comunidad democrática *como conjunto* y que tanto el republicanismo como el comunitarismo no hacían un deslinde preciso en este sentido. Ahora que la concepción colectivista tiene definidos sus principales supuestos, creo que puedo comenzar a establecer sus afinidades y diferencias con dichas teorías.

VI

Bien pues respecto a la conclusión de Gargarella en el sentido de que mi teoría “no se aleja demasiado de lo que el liberalismo viene reclamando desde hace tiempo” creo haber demostrado en esta réplica que

sí guarda una distancia considerable respecto al liberalismo que sostiene la primacía de los derechos individuales sobre metas colectivas y que enfatiza la igual libertad por encima del autogobierno colectivo. A la luz de esta réplica nadie podrá decir que mis ideas tienen un enorme parecido a las de Kant, Rawls, Barry, Dworkin y Ackerman. En cuanto al contraste entre la timidez de los reclamos de mi teoría y las exigencias que plantean otras concepciones liberales igualitarias, republicanas, o comunitaristas, puedo decir que nunca fue mi meta rebasar el nivel de exigencia de otras teorías que de un modo u otro coincidían con la mía en aspectos fundamentales. Lo que procede juzgar es si los reclamos que hago tienen una justificación contundente o no. No podemos exigir nada más allá de lo que podamos fundamentar sólidamente. Y si al final todo en mi teoría se reduce a la máxima de “el que no ayuda [al autogobierno colectivo] que tampoco estorbe” no deja de ser sorprendente, los enemigos que tiene uno que enfrentar, los amigos con los que tiene uno que aliarse y sobre todo, el rango de argumentos y consideraciones que debe uno traer a cuenta, para plantear un reclamo tan modesto.

Recepción: 28/10/2005

Aceptación: 12/07/2006