



Sociológica, año 15, número 43, pp. 217-246  
Mayo-agosto de 2000

## Democracia y globalización\*

Wolfgang Kersting\*\*

EN EL VIGÉSIMOPRIMER capítulo de su libro *Capitalism, Socialism and Democracy* (1942) Joseph A. Schumpeter se ocupa de la “doctrina clásica de la democracia” definiéndola como sigue: “El método democrático es aquel orden institucional para la consecución de decisiones políticas que posibilitan el bien común, gracias a que el pueblo mismo decide los puntos a dirimir por medio de la elección de personas que se congregan con el fin de implementar la voluntad popular.” Esta concepción de la democracia descansa en tres premisas: primero, “que existe un bien común que funge como estrella polar de la política, que es fácil de definir y que cualquier hombre común y corriente lo puede percibir a través de argumentos racionales”; segundo, que todas las disputas políticas se pueden entender y decidir recurriendo al concepto de bien común y, por último, que cada ciudadano está consciente de la obligatoriedad de dicho bien político



\* Traducción de material inédito por Marco Estrada Saavedra. Correo electrónico <marclui@ki.comcity.de>.

\*\* Filósofo en la universidad Christian-Albrecht de Kiel, Alemania. Entre sus publicaciones sobresalen: *Wohl geordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie* (1984); *Niccolò Machiavelli* (1986); *Thomas Hobbes* (1992); *John Rawls* (1993); *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags* (1994); *Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend* (1997). Recientemente apareció su estudio sobre la *República* de Platón.

supremo, por lo que es capaz de reconocer con claridad las exigencias del bien común en situaciones decisivas y de una manera responsable participar en su realización (Schumpeter, 1975: 397).

Sin embargo, Schumpeter refuta estas tres premisas. Para él, el bien común y la voluntad general no son sino quimeras. Incluso concediendo que haya un bien común, reza su segunda objeción: no se podrían resolver con su ayuda de manera unánime todos los problemas a decidir. Según su tercer reparo crítico al consenso, lo mismo vale para la voluntad general: aun cuando, en contra de toda probabilidad, la voluntad general viera la luz con todo y el lfo de intereses individuales en competencia entre sí, con ello no habría todavía garantía alguna de la razonabilidad de su contenido. Por tanto, el esquema de racionalidad de la teoría democrática clásica puede ser refutado en cada uno de los tres aspectos del proceso típico-ideal de la generación del bien común; la racionalidad de sus condiciones de entrada (*Eingangsgroßen*), es decir, la racionalidad de las voluntades individuales de los ciudadanos no está asegurada, ni tampoco puede garantizarse la racionalidad del proceso de integración, esto es, de la constitución de la voluntad política. Por último, los resultados así obtenidos no responden de forma alguna por su propia razonabilidad.

La aporía fundamental de dicha concepción yace en la imposibilidad de satisfacer el ideal de racionalidad del ciudadano. Todo optimismo racionalista ha de recatarse con humildad frente a las montañas de la irracionalidad humana acumuladas por la historia. Toda ilusión en contrario parece desdibujarse ante las abrumadoras pruebas materiales. Bien puede el ser humano dar pruebas suficientes de inteligencia dentro del pequeño radio de su vida privada y laboral; en cambio, en las masas y multitudes pierde todo rastro de razón. Inclusive cuando se le inquiere como ciudadano, acerca de los asuntos públicos, muy pocas veces da cuenta de conocimiento y racionalidad. Siempre, pues, que ha de traspasarse el horizonte del aseguramiento de los beneficios inmediatos falla, por lo común, como aliado de la razón. Schumpeter compara la racionalidad normal del ciudadano con el sentimiento: ambos son fenómenos del ámbito más próximo; ambos pierden su poder de orientación confiable una vez que se alejan del terreno conocido y familiar. Entre más alejado se ubique el campo de aplicación de la racionalidad del centro de los intereses particulares inmediatos, y entre más alejados en el futuro la razón calculadora tenga que divisar para indagar las opciones óptimas para actuar,



menor será, por tanto, la capacidad intelectual del ciudadano y más pusilánime su sentido de la realidad, la comprensión de la relevancia política de la decisión y su sentimiento civil de responsabilidad por los asuntos públicos.

En consecuencia, el ciudadano común y corriente cae en un estadio de inteligencia pobre en cuanto pisa la arena política, ya que argumenta y analiza de tal manera que de buena gana calificaría él mismo como infantil, si estuviera en la esfera de sus intereses reales propios. De esta manera, se vuelve primitivo, y su pensamiento se torna asociativo y afectivo (Schumpeter, 1975: 416).

I

Frente a este desequilibrado declive de la racionalidad entre lo privado cercano y lo público distante, ante las cortas miras constitutivas de la razón ciudadana típica, las perspectivas para una globalización de la democracia son harto tétricas. Cuando la razón ciudadana ni siquiera demuestra dentro del espacio bien definido de la soberanía y la solidaridad nacional competencia política alguna, ¿cómo podría existir la democracia en la era de la globalización de los mercados y de las finanzas, en la era de las redes de comunicación y los riesgos y catástrofes ambientales? Lo que no logra realizarse bajo condiciones del Estado nacional, no puede resultar exitoso *a fortiori* ante el desmoronamiento de la soberanía y la solidaridad nacional-estatal.

Schumpeter substituyó la “doctrina clásica de la democracia” con “otra teoría de la democracia”. Esta última renuncia a los requisitos teóricos tradicionales de legitimación del bien común y de la razón pública (*allgemeinen Vernunft*), y desnuda a la democracia de toda aura de soberanía popular. La democracia es “aquella ordenación institucional establecida para llegar a la adopción de decisiones políticas en la que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha competitiva por el voto del pueblo” (Schumpeter, 1975: 427). La democracia es un procedimiento para la toma de decisiones por medio del cual “se puede discutir de manera racional, como puede discutirse racionalmente sobre una locomotora o un desinfectante” (Schumpeter, 1975: 423). Cuando mucho, el interés del pueblo es atendido indirectamente por medio de los intereses de poder administrados racionalmente por la elite política. El pueblo no ejercita más

una participación política directa; su vida política es, por decirlo así, de segunda mano, en tanto que sólo es un elemento entre otros en las correas de retroalimentación (*Rückkopplungsschleife*) de la competencia democrática. El pueblo vive la política sólo en la anticipación que realiza el político profesional de sus reacciones favorables o desfavorables a la elección de éste último. Giovanni Sartori (1997: 161) califica la concepción schumpeteriana como “la teoría competitiva de la democracia de la retroalimentación”. El concepto de competencia genera asociaciones mercantiles. La problemática de la acción concertada de la seducción política y del acarreo de simpatizantes de estilo manipulativo-demagógico —que Schumpeter percibe como las instancias en las que fracasa la racionalidad de la toma colectiva de decisiones— aparece ahora, esta vez sin reparo alguno, como la racionalidad mercadotécnica orientada a ganar el mayor número de clientela electoral: las elites intercambian promesas y programas por votos. En efecto, el ciudadano se transforma en el consumidor que elige entre las ofertas de programas existentes en el mercado político, remite a las comisiones parlamentarias el proceso político de la conformación de la voluntad pública, para, de tal suerte, dedicarse a sus negocios privados sin ser molestado por los asuntos públicos.

“Cuando se define equivocadamente a la democracia, corremos el riesgo de que a la larga rechacemos algo que no podemos identificar con certeza y, en cambio, obtengamos algo que seguramente no deseábamos” (Sartori, 1997: 22). En esta tesis de Giovanni Sartori se expresa el temor de las consecuencias destructivas de un abuso normativo de la realidad democrática actual. Una teoría realista de la democracia se orienta a la salvaguardia del estado actual de la democracia (*Besitzstandswahrung*), y abraza el convencimiento de que los problemas recurrentes de la toma de decisiones —que la democracia puede hacer justicia tanto en su dimensión valorativa como en la objetiva— encuentran respuestas satisfactorias dentro de las diferentes instituciones del orden democrático electoral representativo. Una teoría realista de la democracia está además convencida de que sólo por medio de la resistencia a las exageradas exigencias cognoscitivas de la democracia participativa se puede evitar que, en nuestras democracias actuales, vivamos más allá de nuestros medios y posibilidades morales e intelectuales, y que malgastemos irreflexivamente nuestro de por sí ya disminuido entendimiento (*Sachkenntnis*) por medio del parloteo participativo (*Mitwirkungsgeräusche*). La democracia es definida erró-



neamente y con consecuencias fatales para su futuro si el proceso democrático, es decir, el proceso de la constitución de la voluntad y la opinión públicas en las diversas esferas públicas de la sociedad, se instituye como el elemento esencial y fundamental del concepto de la democracia, exponiendo de tal manera a la realidad política a los peligros de los abusos idealistas.

Una concepción de la democracia demanda necesariamente un tratamiento teórico adecuado, así como la posibilidad de la realización institucional factible del proceso democrático, tomando en cuenta que ni por medio de la nueva política arcana de las diferentes comisiones de la “expertocracia” *se genera la legitimación requerida para una política democrática moderna, como tampoco se construye la solidaridad política indispensable para la implementación de dicha política; además que ni siquiera el conocimiento de los peritos, obtenido por medio de procedimientos orientados a la eficiencia, ofrece inequívocamente el saber requerido para una toma racional de decisiones.* Estas consideraciones antirrealistas toman un cariz mucho más profundo si se considera, además, que el complejo entramado que enmarca a la democracia electoral de elites en una red de instituciones constitucionales de corte liberal requiere, como es el caso de cualquier otra institución, de condiciones de reconocimiento y de éxito extrainstitucionales, y que éstas, no obstante, sólo se pueden materializar dentro del marco de la participación activa ciudadana.

## II

Ante la globalización de los mercados y las finanzas, frente a las redes de comunicación y los riesgos ecológicos, parece dudoso que uno pueda darse todavía el lujo de entretenerse con tales consideraciones antirrealistas. ¿Qué o quién es capaz hoy día de sustituir las funciones integrativas del Estado nacional moderno ante la desaparición progresiva de la soberanía y la solidaridad nacional-estatal? Tomando en cuenta el tejido cada vez más apretado de las dependencias económicas y sociales mundiales, ¿dónde se encuentra el foro global cuya tarea sería la generación de legitimación a través de la deliberación (el espacio público global), en el que una democracia globalizada se pudiese implementar a manera de una autodeterminación cosmopolita (*weltbürgerlicher Selbstbestimmung*)? Sin lugar a dudas,

la democracia realista de Schumpeter y Sartori puede globalizarse. Únicamente se necesita cierto ingenio y alguna pericia técnica para (re)construir y ampliar más allá de las fronteras de los estados constituidos federativamente los mecanismos electorales de niveles múltiples, aquí ya imperantes desde hace tiempo, y complementarlos paralelamente con comisiones expertocráticas en niveles inter y supranacionales. Si la democracia schumpeteriana no es una democracia del ciudadano, no incomodaría gran cosa a este demócrata que la unión política transnacional y supraestatal no sea espacio político vital del ciudadano: ni la Unión Europea es una Europa de los ciudadanos, como tampoco una posible democracia mundial devendrá una democracia de los ciudadanos. Tal suerte de democratismo técnico-decisorio (*entscheidungstechnischen Demokratismus*) sopesó Martin Kriele (1997), cuando en tono liberal proclamó mucho antes que Fukuyama (1992), el filósofo hegeliano de Washington, el fin de la historia mundial: en lugar de la revolución mundial profetizada, aseguró Kriele antes del colapso del sistema de estados comunistas europeos, tuvo lugar una revolución mundial democrática no profetizada (*vid.* Kersting, 1998: 93-146).

Quien defienda una imagen de la democracia diferente a la de los escenarios técnico-decisorios electorales de la concepción realista de la democracia, ha de experimentar no menos que un cierto desaliento ante los cambios de origen global de la realidad política intra e interestatal, pues, no obstante cuán grande sea el radio de influencia y cuán variados los foros de expresión que le ofrezca al *citoyen*, y no importando el grado de participación y autonomía con que dote a los ciudadanos, tanto en la teoría como en la *praxis*, fracasará ante la realidad de la globalización. En efecto, no se entreve cómo se puede resolver, más allá de la esfera de integración del Estado nacional, la formación democrática de la opinión y la voluntad públicas y, a su vez, hacerse de su fuerza legitimadora. Además, ha de temerse el socavamiento de las fronteras estatales a causa de las corrientes globales del intercambio mercantil, monetario e informativo; debe recelarse, asimismo, del debilitamiento del Estado nacional como fuerza política constituidora de solidaridad e integración; y, por último, se tiene que barruntar el peligro al que están expuestas las condiciones éticas y del mundo de vida, que posibilitan la autodeterminación civil, precisamente en las esferas de la vida más inmediatas. “Mientras que la globalización excita febrilmente al burgués, llena de temores y preo-

cupaciones al ciudadano” (cf. Guéhenno, 1994). Tal parece que la victoria del liberalismo se consiguió sólo al precio de un gran número de bajas en sus propias filas; bajas que apenas ahora se perciben. Las leyes de la estructura y desarrollo de la modernidad dan visos de experimentar sus límites de validez. La diferenciación progresiva y la penetración dialéctica recíproca de los ámbitos funcionales-sistémicos llegan a su ocaso. En adelante, todo indica que la ley de la desdiferenciación sentará sus reales. La colonización económica del mundo de vida avanza sin obstáculo alguno, a pesar de los esfuerzos de la razón comunicativa de obligar al mundo de vida a interpretar el papel de partisano, de opositor sin esperanza. Y no únicamente el mundo de vida es sojuzgado a los intereses de la economía y a las reglas del mercado; hasta la política es obligada por la lógica económica a representar el papel de su embajadora. Obediente y servil, hace sus primeros pininos en la modernización, la cual, según el credo progresista postemancipatorio de la filosofía libertaria de la historia, no significa sino mercantilización, privatización y recortes draconianos a los bienes y servicios públicos. Los perdedores de la modernización se llaman justicia social y Estado de bienestar, medio ambiente y políticas ecologistas, universidades y escuelas públicas, en fin, todo el ámbito socio-cultural reflexivo y crítico. Algunos temen, inclusive, que la misma democracia y la sociedad (*Bürgergesellschaft*) se encuentran entre las víctimas del capitalismo modernizante global. Si éstas no son destruidas por el *Mac World*, caerán víctimas de la némesis del particularismo reprimido, serán quemadas, como escribe Benjamin Barber (1996: 300), “en las llamas del *djihad*”.

El lenguaje de estos escenarios catastrofistas muestra con frecuencia un alto grado de pavor teórico-democrático. Y puesto que la intensidad de tales aprensiones es un reflejo fiel de las pretensiones normativas, ha de observarse bien, en consecuencia, qué entiende por democracia (*Demokratieverständnis*) la teoría contemporánea de la democracia. ¿Con qué pretensión normativa enfrentan una ciencia política y una filosofía esta realidad, que se entienden a sí mismas como ciencia y filosofía política antirrealista, antischumpeteriana y que no se dan por bien servidas con una democracia electorera organizada según el dictado del mercado dentro del marco de los derechos civiles fundamentales, del Estado de derecho y de la división de poderes? Únicamente frente al trasfondo de las diferentes y crecientes exigencias normativas, así como ante los cambios de nuestra sensibilidad y nues-

tras formas de pensar, se puede tener en cuenta con mayor exactitud las oportunidades y posibilidades futuras de la democracia. Rodeada por el optimismo posmoderno, la indiferencia liberal y el pesimismo republicano, ¿cómo se puede mantener y defender una democracia capaz de enfrentar la globalización y, de igual manera, de afirmar sus fundamentos y principios intelectuales de la autodeterminación de la sociedad civil y la autonomía colectiva? ¿cuál será, pues, el rostro de tal democracia?

### III

Para preparar la discusión de estas preguntas voy a bosquejar en lo que sigue las posiciones más relevantes del paisaje teórico-democrático contemporáneo. Lo que salta a la vista de inmediato es que en la teoría política actual no hay escasez alguna de propuestas teóricas sobre la democracia (lo cual, en verdad, no significa mucho, pues es bien sabido que los moribundos antes de expirar parecen rebosar de vitalidad). Los comunitaristas redescubrieron el republicanismo y quieren sustituir la “democracia débil” del liberalismo con una “democracia fuerte” (cf. Barber, 1984). Por su parte, los liberales igualitarios (*egalitären Liberalen*) conciben un concepto de la democracia deliberativa tras otro, bajo la égida de Joseph Bessette y el auspicio de la concepción de la ética discursiva de la razón comunicativa por un lado, y de la idea kantiana-rawlsiana del uso público de la razón, por el otro (cf. Bohman y Rehg, 1997 y Elster, 1998); conceptos de la democracia que son dotados por la ciencia política con los fundamentos institucionales, el marco y las condiciones de implementación necesarios, denominados respectivamente *democracia asociativa*, *política democrática de las asociaciones secundarias o de segundo nivel* (Cohen y Tagers, 1992: 395) y *democracia reflexiva* (cf. Schmalz-Bruns, 1995). Aun cuando, como más abajo se verá, sus fundamentos teóricos de la racionalidad y sus éticas ciudadanas no podrían ser más diversos, los une, empero, la tarea de estabilizar y mejorar la democracia y las formas de vida social democráticas en la época moderna. Estas concepciones de la democracia tienen en común que sus respectivos fundamentos teóricos de la racionalidad se distancian críticamente de la racionalidad egoísta, de la racionalidad del *rational-*



*choice* del *homo oeconomicus* y del *homo oeconomicus maturus*.<sup>1</sup> Precisamente aquí yace su esperanza de civilizar al capitalismo a través de la integración política de la economía, puesto que sólo desde el terreno de una razón contraria a tales racionalidades economicistas se puede desarrollar un programa de integración que compense y equilibre las demandas de optimización de recursos inmanentes de la economía con las exigencias del Estado de bienestar, el cuidado racional de la ecología, el aseguramiento de la identidad política (*der politischen Identitätssicherung*) y la reproducción de la ciudadanía democrática de la sociedad.

La democracia y la política democrática se pueden entender también de otra manera: existe una teoría económico-normativa, una economía institucional que Schumpeter transforma en lo normativo conceptualizando la democracia como un sistema preferible sobre otros, de reglas de decisión pública para la producción y distribución de bienes públicos. Este sistema es preferible porque armoniza mejor con las convicciones normativas político-culturales de la autonomía individual de la modernidad. Al parecer, tal concepción de la democracia teme tan poco como la concepción realista a la conquista mundial del capitalismo. La economía y la democracia son, pues, formas de organización emparentadas, que comparten la misma racionalidad y manera de ver a los seres humanos y a las cosas. Una *praxis* derivada de esta concepción ha de considerarse a sí misma como más apta para dicho contexto democrático, en el que los márgenes de acción para la democracia y la política democrática se realizan al grado máximo. Frente a esta situación han de capitular los teóricos de las razones particular-comunitarista y de la ética discursiva universalista, pues estas teorías descansan en supuestos que han sido erosionados y devastados como una morrena de un olvidado proceso político de emancipación; supuestos ahora dispersos en el paisaje. En cambio, parecería que sonase la hora de los teóricos económicos de la democracia precisamente por la misma globalización.

En adelante, me ocuparé de tres modelos de democracia, los presentaré con toda brevedad y dedicaré atención especial a la siguiente cuestión: cuáles condiciones teóricas y políticas de éxito y factibilidad (*Gelingensvoraussetzungen*) se asocian con estos modelos, y en qué medida las realidades nacional-estatal e internacional-global

<sup>1</sup> Sobre la figura del *homo oeconomicus maturus*, véase Frey, 1997.



favorecen dichas condiciones. Me apropiaré de estos modelos no de una manera rapsódica, sino más bien, confrontándolos con la ayuda de un hilo conductor analítico para relacionarlos entre sí internamente. Como hilo conductor analítico me sirvo de un esquema trifásico de la acción: entiendo la acción como una tríada de decisión, reflexión y situaciones. A este esquema asocio la tesis de que un entendimiento apropiado de la acción exige al menos tres cosas: la primera, una discusión de la decisión y de las reglas estructurantes de la decisión. En segundo término, un debate de los procesos de reflexión y de los estándares de racionalidad (que examinaré aquí mismo). Y por último, una consideración de las situaciones tanto externas al actor (entorno) como de aquellas situaciones internas que lo constituyen y que determinan su capacidad de reflexión y su comportamiento para tomar decisiones. Cuando abandonamos el terreno de la acción individual y pasamos a la esfera política de la acción colectiva, podemos seguir haciendo uso de esta matriz trifásica; pues también en el ámbito de la acción colectiva es conveniente separar la cuestión de las reglas de decisión de la cuestión de la reflexión preparativa para la toma de decisión, como asimismo, de la cuestión de los estándares de racionalidad válidos. Todo esto hay que distinguirlo a su vez, de las condiciones constitutivas internas y externas del proceso de reflexión y decisión.

Al fungir como hilo conductor analítico, este esquema trifásico permite ordenar y relacionar entre sí los modelos de democracia más importantes en el debate contemporáneo: allí se encuentra el modelo de democracia que coloca, en el centro de atención, el ámbito de la decisión e investiga, sobre todo, las reglas de la toma de decisión colectivas y las reglas de votación. En su versión más compleja, esta teoría desarrolla su modelo bajo una idea doble: en primer lugar se interesa por la estructura social (*gesellschaftliche Grundverfassung*), y en segundo por las concepciones de la racionalidad y legitimidad pertenecientes a dicha estructura; ambas transferidas a la reglamentación de los procesos políticos de toma de decisiones en el terreno de las acciones políticas reales. Junto a este modelo de la democracia, centrado en la decisión, se ubica el modelo centrado en la reflexión. También éste último tiene una versión compleja de la democracia, en la que se desarrollan los fundamentos normativos y racionales teóricos generales y, asimismo, se proyectan los rasgos de un modelo superior de la formación colectiva de la voluntad política que, en consonancia con sus fundamentos teóricos, se traduce en un procedimiento permanente

y revitalizante de deliberación pública. El tercer modelo aquí presentado es el contextualista, que se distingue de los anteriores porque desde el fondo de las tradiciones culturales reconocidas integra las fases de la reflexión colectiva y de la toma colectiva de decisiones al mundo de vida, asociándolas, además, con una *praxis* más amplia de autoentendimiento ético-colectivo (*Selbstverständigung*), por lo que coloca en el centro de sus intereses las condiciones predeliberativas y preelectivas (*vor-prohairesischen*) como determinantes irrenunciables de la constitución y del éxito de la autodeterminación democrática participativa.

Estos tres modelos de la democracia se hallan entre sí en una relación de tensión. Tensión que descansa, precisamente, en que cada uno posee un concepto distinto de razón y, en consecuencia, en cada uno domina una concepción diferente de la racionalidad. Con dicho enunciado quiero decir simplemente que los supuestos antropológicos, morales y social-ontológicos de cada uno de estos modelos están acunados por el respectivo concepto predominante de racionalidad. El modelo de la democracia centrado en la decisión está casado con la racionalidad individual-egoísta, cuyo óptimo comportamiento es investigado por las teorías de la decisión y de los juegos, de la *rational choice* y la *public choice*. Indudablemente, existen diferentes interpretaciones de este modelo, en virtud de que cada paradigma posee siempre un radio interpretativo generoso. Por esta razón, las luchas dentro de un mismo paradigma son un medio privilegiado para probar los méritos y rendimientos propios del paradigma. Claro está que las diferencias de interpretación no dejan de tener consecuencias en lo que atañe a la imagen presupuesta del hombre, a la fisonomía del protagonista. Pero en general, se puede decir con certeza que las diferentes versiones de esta imagen provienen de una misma familia, a saber, la del *homo oeconomicus* —aun cuando esté envuelta en el traje del *homo oeconomicus maturus* e implique una crítica al prototipo de dicha teoría por inmaduro—; aun, pues, cuando el *homo oeconomicus maturus*, orgulloso, entre en escena como *homo sapiens* (vid. Baumann, 1996), dejando entrever, no obstante, que en su forma primigenia fue tan zafio como el orate hobbesiano.<sup>2</sup> En fin, el *homo oeconomicus* ordena su comportamiento para la toma de decisiones

<sup>2</sup> Vid. el capítulo 15 del *Leviatán* de Thomas Hobbes.

orientándose inquebrantablemente según el objetivo de la maximización de las preferencias individuales. Si se quisiera ilustrar este modelo de la democracia comprometido con el concepto de la racionalidad económica, se haría bien en empezar con el estudio de Schumpeter del año 1942, el cual, rechazando enérgicamente la doctrina clásica de la democracia, prepara el camino para una conceptualización normativamente novedosa (asociada indivisiblemente a la metodología de la ciencia económica), que va desde la teoría económica de la democracia de Downs (1968) hasta la economía institucional de Tullock, Buchanan y Congleton (*vid.* Buchanan y Tullock, 1962; Buchanan, 1975; Buchanan y Congleton, 1998), y que ha enriquecido la discusión con una imaginación institucional insospechada a través de una gran cantidad de propuestas institucionalistas —lo cual me gustaría señalar como la paradoja psicológica de las teorías contemporáneas de la democracia—. En todo caso, la democracia de referendo se encuentra bien abrigada por los simpatizantes de la economía política. Su audacia plebiscitaria es mayor, en todo sentido, que la de los proponentes de la deliberación democrática (*vid.* Frey y Kirchgässner, 1993: 129-149; Eichenberger y Frey, 1994: 773-787; Feld y Kirchgässner, 1997).

El modelo de la democracia centrado en la reflexión se interesa en la implementación y mejoramiento de los procesos públicos de conocimiento (*öffentlicher Erkenntnisprozesse*). En el núcleo argumentativo hallamos el concepto de la razón pública, comunicativa y reflexiva. Este modelo ve, más que en la toma de decisiones, en la difusión deliberativa pública de tesis y contratesis el corazón de la autodeterminación y autonomía colectivas. En el marco de esta concepción, la democracia es nada menos que la arena pública del uso público de la razón (D'Agostino, 1996; Bohman, 1996). Su imagen del hombre se interesa menos en la racionalidad de los virtuosos de la maximización de ventajas que en la concepción del ser humano racional, capaz de aprendizaje y dispuesto, por medios argumentativos, a cambiar sus preferencias. Tal ser humano utiliza el proceso democrático de reflexión para poner a prueba y mejorar sus posiciones; por ello, abriga la esperanza de que Aristóteles tuviese razón en cuanto a que la confrontación de argumentos aumenta las oportunidades de victoria de la razonabilidad pública (*allgemeiner Vernünftigkeit*). Este modelo no concibe la autonomía colectiva como un agregado de autonomías privadas estructurado por medio de reglas de votación, sino

que entiende la autonomía privada y la colectiva como posibilidades interdependientes que, recíprocamente, se condicionan. El modelo de democracia deliberativa ha de dar cuenta de cómo pueden desembocar los resultados de la formación social de opiniones y de voluntades en decisiones políticas. Entiende, entonces, la cualidad superior de los argumentos conformados a través de la deliberación como poder comunicativo que, a través de los canales más variados, penetra los procesos de toma de decisión de la política [institucional].

Mientras que la concepción de la democracia centrada en la reflexión pública modela sus protagonistas a imagen del agente moral de la filosofía de la Ilustración, el modelo de la democracia contextualista hace valer la objeción de que el ideal moral del actor orientado al bienestar colectivo no puede ofrecer la motivación necesaria para una ciudadanía participativa; objeción que implica que una sociedad democrática que disuelve la autodeterminación política en las corrientes de deliberación del delta ramificado de una razón "maximizante", no puede restituir los recursos morales necesarios para esta frágil empresa política en igual medida como los consume y agota (cf. Kersting, 1977: caps. 11-13). La democracia supone una ciudadanía activa, segura de sí misma y responsable, la cual se desarrolla solamente en contextos particulares del mundo de vida, puesto que requiere de una sólida base en la tradición (*Traditionssockel*). Únicamente en el contexto de ideas efectivas y motivantes de un proyecto colectivo, solamente gracias al fundamento de una identidad común exclusiva (*exklusiven Wir-Identität*), el sentido cívico (*Bürgersinn*) es capaz de aparecer, materializarse y dar vitalidad a la autodeterminación política de los ciudadanos. Esta identidad común no tiene por qué fundarse en una exclusividad substancial étnico-cultural; más bien puede entenderse política y civilmente. Pero aun esta identidad política, ganada en el marco de la sociedad civil, que se configura como tal a través de la participación política en los procesos democráticos de deliberación, aun esta identidad, pues, tiene sus condiciones de éxito en contextos particulares y exige, además, límites identificables, por lo que es, tanto en un sentido material como inmaterial, sumamente sensible a su transgresión.

No debemos escoger una solución por eliminación a fin de disminuir la tensión entre los tres modelos de la democracia. No podemos aceptar la exclusión de uno o hasta dos elementos de la descripción de la estructura de la acción. De ello se puede derivar el postulado de



una teoría de la democracia íntegra: aquella teoría que no mutila sus fundamentos teóricos de la acción y, por tanto, no limita el proceso democrático de la autodeterminación ciudadana a la decisión o bien a la deliberación o al cuidado y fomento de los recursos éticos de la tradición de las condiciones que posibilitan la acción. Este postulado es, en consecuencia, aún más razonable en la medida en que la tensión entre los diferentes modelos es obra y gracia de las estrategias internas de autosuficiencia de la racionalidad teórica correspondiente. Esta autosuficiencia de la racionalidad teórica lleva simplemente a la radicalización de los respectivos supuestos antropológicos y socioontológicos, clausurando, en consecuencia, la vía a todo esfuerzo teórico de mediación, mutua corrección y enriquecimiento a pesar de la inmensa variedad de coincidencias y engarces entre los modelos. Esto se puede mostrar si se examina con detalle los conceptos específicos que configuran las debilidades ocasionadas por pretensiones absolutistas y si se exploran las posibilidades de empalme y enriquecimiento recíprocos de los modelos democráticos.

#### IV

Si es verdad que en la construcción de las teorías modernas la meta deseada es la mayor independencia posible de postulados metafísicos, entonces, la propuesta del *rational-choice* es, como filosofía política normativa, la que más se acerca a dicha meta. Las concepciones del *rational-choice* se apoyan tanto en el individualismo metodológico como en el procedimiento democrático que dan expresión a la siguiente convicción: no hay verdad práctica objetiva, como tampoco existen valores supraindividuales, ni mucho menos normas de validez general a las cuales podría recurrir una teoría normativa como instancia de apelación y fuente de legitimación. Con ello se eliminan los derechos humanos y los derechos subjetivos junto con las obligaciones correspondientes de las tradiciones del derecho natural y del derecho racional (*vernunftrechtlich*), de las que abrevaron Locke y, siguiéndolo, tanto Nozick como Rousseau y, con las respectivas modificaciones, Kant y Rawls. Por tanto, si no se quiere afirmar arbitrariamente la existencia de los derechos individuales naturales, al menos se tienen que deducir de algún principio supraindividual. Si se omiten todos los presupuestos normativos tradicionales, por tanto, sólo contamos

con los intereses, inclinaciones e intenciones reales de los individuos. En consecuencia, no habría necesidad de ejecutar la tarea de la filosofía política normativa como exposición, fundamentación y aplicación de parámetros de verdad y justicia generales y obligatorios; sino, más bien, como la reconstrucción de la génesis del consenso con base en preferencias subjetivas. El único criterio a disposición de tal teoría es el interés fáctico de los individuos: su preferencia subjetiva. Y, puesto que cada individuo cuenta tanto como cualquier otro, es decir, los intereses y la consecución de objetivos de cada uno deben tomarse en consideración, de ello resulta un criterio de preferencia (*Vorzugskriterium*). Esto indica que una situación institucional sociopolítica es mejor que otra siempre y cuando sea percibida y evaluada por *todos* los participantes como buena e incluso mejor que cualquier otra dada; y esto sucede en las ocasiones en que los involucrados pueden satisfacer sus intereses mejor en dicha situación institucional que en cualesquier otra posible. El consentimiento unánime (*einmütige Zustimmung*) se convierte así en el sello de calidad de la justicia.

Este tipo de liberalismo resuelve los recurrentes problemas del orden sin la metafísica de los derechos humanos y con el auxilio del experimento mental del contrato social (*vid.* Kersting, 1994). Tal y como Buchanan lo demostró, deben distinguirse en aquél dos contratos distintos. Primero ha de formalizarse el contrato constitucional que establece el orden jurídico (*Rechtsordnung*) garantizado estatalmente —el “*protective state*” como lo denomina Buchanan—. Posteriormente, los ciudadanos realizan un contrato postconvencional por medio del cual el *protective state* es complementado con un *productive state*, es decir, con un sistema de producción y distribución de bienes públicos. En un sistema de Estado de derecho existen dos posibilidades para que los individuos mejoren sus posiciones de utilidad y de beneficio (*Nutzenpositionen*): 1) a través del intercambio de bienes en el mercado; y, 2) por medio de la disposición y goce de bienes colectivos gracias a acuerdos colectivos previamente tomados. En ambos casos, la regla para la toma de decisiones se define conforme al criterio de unanimidad (*Einstimmigkeitskriterium*). En el caso del intercambio privado de bienes esto es una trivialidad, pero no así cuando hay bienes públicos de por medio. Al vincular la disposición y goce de bienes públicos con el criterio de legitimación de la unanimidad, se ha de evitar que alguien sea colocado, debido a la decisión colectiva, en una posición peor a la anterior. En conclusión, la institución de bienes

colectivos sólo es legítima cuando cada uno juzga su situación actual, generada por mano propia, como mejor que la previa. El consenso se eleva a norma; mas no aquel consenso examinado deliberativamente y fundamentado en el interés general o en la convergencia de intereses moralmente calificados sino, más bien, el consenso fáctico (*der faktische Konsens*) de los intereses particulares convergentes. Esto significa que cada quien posee el derecho de impedir la toma de una decisión. De esta manera, la regla de unanimidad puede elevar insosteniblemente los costos del acuerdo mutuo. Esto produce un resultado paradójico: cuando la norma de unanimidad, requerida en la legitimación teórica, se convierte en la regla fáctica de decisión, tenemos entonces una secuela contraproducente e irracional que amenaza con que las oportunidades para la acción colectiva y el mejoramiento a través de la disposición de bienes colectivos no puedan utilizarse o maximizarse. A pesar de sortear el peligro de discriminación de individuos debido al interés de la mayoría, los beneficios de la racionalidad del *productive state* pueden no materializarse. Para implementar el sistema democrático de la toma de decisiones de la teoría del *rational choice*, el cual como vimos es resistente a la discriminación, hay que distanciarse de su purismo teórico legitimatorio y, asimismo, negociar con las condicionantes de finitud de la realidad (dicho en términos económicos: con las condicionantes de escasez). El resultado es, por un lado, el remplazo de la democracia plebiscitaria por la democracia representativa y, por el otro, la sustitución de las condiciones de unanimidad por la regla de la mayoría (*Majoritätsregel*). El demócrata de la *rational choice* sabe con certeza que, si bien es cierto que la *volonté générale* economicista es la norma de legitimación indispensable de la dominación política, en cambio, ésta no puede implementarse como el procedimiento de la organización y la regla para la toma de decisiones. Esta suerte de realismo lo convierte en un militante del sistema de la democracia parlamentaria; realismo que no lo abstiene de luchar por la maximización de las oportunidades de votación, ni de tratar de introducir elementos plebiscitarios con el fin de procurar al parlamentarismo una base democrática de referéndum, y así evitar el distanciamiento creciente de las élites políticas —siempre orientadas a la búsqueda de poder— de la sociedad; a su vez, es posible otorgar a los ciudadanos la mayor influencia posible en la toma de decisiones políticas. Para la configuración institucional del referéndum nos podemos guiar absolutamente por los temores de Buchanan: entre más

riesgosa sea la clase de acciones colectivas para el interés individual y entre más costosa y discriminatoria ésta sea, tanto más indispensable será la participación individual para la constitución de la voluntad colectiva, y tanto más se ha de tomar en cuenta la regla de la toma de decisiones aquí utilizada, acercándola lo más posible al principio de unanimidad. Cómo puede organizarse técnicamente tal procedimiento, es una tarea que ha de dejarse a la fantasía del demócrata de la *rational choice* (vid. Buchanan, 1975; Homann, 1988).

Si se recuerdan las virulentas discusiones entre socialistas y realistas en los años sesenta y setenta acerca de la democracia, no deja de ser sorprendente que, precisamente, el simpatizante del *homo oeconomicus* y de la metodología del *rational choice* haya tomado posesión de la herencia de la democracia plebiscitaria. En verdad existe allí una diferencia enorme: la economía política constitucional no tiene pretensión emancipatoria alguna, así como tampoco está permeada por misión libertaria alguna; no festeja, pues, ningún Pentecostés democrático. Para ella, la *volonté générale* no significa la epifanía de lo común (*Allgemeinen*); no conoce lo comunitario (*Allgemeinheit*) más que en la forma de agregado, como mero conglomerado de los actores egoístas. Sólo sabe de individuos y busca, al fin de cuentas, reglas para la toma de decisiones con el objetivo de procurar en los procesos políticos valor e influencia a las preferencias subjetivas de los ciudadanos. Por eso, hay que preferir una democracia parlamentaria que, en el marco de un sistema adecuado de reglas, abra la posibilidad de la votación democrática directa (*direktdemokratischer Abstimmung*) para la decisión sobre problemas colectivos, a una democracia parlamentaria que carezca de la posibilidad de la toma de decisiones de manera democrática y directa. A diferencia del schumpeteriano, el economista político no concibe al ciudadano exclusivamente como consumidor de la política, quien sólo ejercita un control democrático a través de la elección del personal a los puestos de gobierno que las elites políticas le presentan en sus listas de candidatos. Muy al contrario, en tanto que aboga de manera consecuente por un maximalismo en la toma directa y democrática de decisiones, el economista político intenta liberar al ciudadano de su papel de consumidor, busca aumentar su poder democrático y convertirlo en una figura activa en la conformación de la política. Sin embargo, este ejercicio civil del poder no es más que una muda competencia de intereses, cuya clara expresión es la votación, es decir, el agregado de

preferencias individuales. La teoría económica de la política sólo es capaz de entender el proceso político como el proceso de la conglomeración de preferencias individuales. Precisamente por esta razón simpatiza con la democracia, pues ésta, cuando está equipada del entramado de reglas para la toma directa y democrática de decisiones, ofrece el mejor marco organizacional para la adición de preferencias individuales, a la vez que logra proporcionar valor y peso a las preferencias subjetivas de los ciudadanos.

La democracia de tipo *public choice* de la economía política no es discursiva (*sprachlos*); es una democracia electoral pura (*Abstimmungsdemokratie*) y puede darse el lujo de la ausencia del discurso (*Sprachlosigkeit*), pues no requiere de ninguna heurística deliberativa y argumentativa para hallar el bien común o el interés colectivo generalizable. Para esta democracia, la acción colectiva no se legitima por medio de la racionalidad comunicativa y el bien común, sino a través de la aprobación *agregativa* de los intereses individuales, de los intereses reales existentes, libres de exigencias motivadas moral o éticamente. Con ello, el modelo de democracia de la economía política deja fuera de su incumbencia la fase del proceso democrático que la democracia deliberativa pone en el centro de su interés teórico: el proceso de la deliberación pública.

En su escrito de oposición para la obtención de una cátedra universitaria de 1962, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Habermas investiga las transformaciones de los elementos estructurales y las funciones políticas tanto de la esfera pública burguesa como de la conformación de la opinión pública desde sus inicios en el siglo XVIII hasta el Estado moderno contemporáneo (*vid.* Habermas, 1962; Calhoun, 1992). El cambio estructural resultante en este periodo revela la deformación y la perversión (*Öffentlichkeit*). La historia de la sociedad burguesa-capitalista es una historia del desmoronamiento de la esfera y vida públicas burguesas por medio de un proceso constante y permanente de despolitización: si bien en sus orígenes el principio de publicidad (*Prinzip der Publizität*) poseía una función claramente crítica, y si bien en él se manifestó la oposición del nuevo público burgués-ciudadano —el público educado y capaz de razonar— contra la *praxis* secreta y la política arcana del Estado absolutista; y si es cierto que en el mentado principio se articuló la reivindicación de la autoridad de la razón contra la dominación de los intereses particulares poco

dados a fundamentarse públicamente, hoy día, bajo las condiciones de una sociedad estatalizada y un Estado socializado, de una política intervencionista estatal expansiva, mitigante de los déficits de estabilidad y justicia del capitalismo tardío organizado, y de una “partidocracia” (*Parteienstaats*) colonizadora de la vida política, la esfera pública es actualmente apenas una arena puesta en escena por los medios de comunicación electrónicos, para las luchas —convertidas en ritual— de repartición de recursos y poder públicos de las grandes organizaciones sociales, asociaciones civiles y partidos políticos.

La competencia crítico-normativa de la esfera pública civil (*bürgerlichen Öffentlichkeit*), que se articula en el principio de la publicidad, se instituyó originalmente contra la arbitrariedad estatal y la dominación de los particulares, así como contra las concepciones tradicionales de legitimación de autoridades políticas y sociales, y en oposición a los argumentos que legitimaban la normativización de la acción y la restricción de la libertad, que apelan a concepciones convencionales del orden ya sea de tipo teológico o bien teleológico. El principio de la publicidad —la esfera pública como lugar de liberación libre de constreñimientos que, según Kant, garantiza la concordia entre la política y la moral de la razón autónoma y universal— corresponde a la creencia —típica de la ambiciosa convicción teórica de legitimación de la época moderna— de que el procedimiento de un acuerdo racional y de una búsqueda libre de engaños, de un interés verdaderamente general, real y común, posee por sí mismo un potencial legitimador. Las pretensiones normativas de validez han de exponerse ante el tribunal de la razón y han de someterse al examen argumentativo de los interesados. Tales normas sólo pueden demandar ser vinculantes, siempre y cuando puedan justificarse universalmente, es decir, cuando sean aceptadas y confirmadas por medio de un proceso de constitución de la voluntad y opinión de los interesados y afectados por las mismas. La esfera pública civil es la forma política de la razón autónoma del sujeto de la época moderna: únicamente acepta la autoridad del argumento racional, y su meta yace en la fundamentación racional de la dominación política como una dominación del ser humano sobre el ser humano, gracias tanto al estricto develamiento de objetivos, medios, intereses y razones, como a su discusión pública. Los simpatizantes de la democracia deliberativa son alquimistas de la racionalidad: creen disponer de la fórmula

mágica de la transmutación de la verdad en poder público-político. La deliberación, recomendada como un método para la búsqueda de lo correcto y de lo verdadero en términos prácticos conecta las distintas arenas de los discursos públicos, por lo que genera un poder comunicativo que penetra en los angostos circuitos de las decisiones y acciones políticas, y se transforma en poder gubernamental y administrativo dentro de los canales institucionales del Estado de derecho y de la democracia parlamentaria. A decir verdad, hay que cuidarse de abrigar expectativas exageradas: si, a primera vista, esta concepción del buscador de la verdad por medios deliberativos-democráticos parece cumplir prometedoramente el principio de la soberanía popular, un segundo vistazo demanda cierto grado de desencanto y más parquedad. La conocida imagen del poder comunicativo que sitúa al sistema estatal o al de la acción colectiva pública, promete demasiado. La democracia deliberativa, en especial aquella arropada con el vestido de la ética discursiva, se acomoda solícita y sorprendentemente al sistema político del Estado de derecho existente.

Apenas si queda algún excedente normativo que a través de revisiones institucionales adecuadas tenga que ser resuelto. Si observamos más de cerca la realidad, la ciudadanía, ubicada en la superficie teórica de justificación de este modelo y la cual tiene un linaje directo con la idea de soberanía popular, es expulsada en realidad a la periferia: al penetrar el sistema político-administrativo, el proceso democrático sostenido por la ciudadanía y, a su vez, generador de las condiciones constituyentes de civilidad (*Bürgerlichkeit*) de esa ciudadanía participativa, es transfigurado por medio de los sistemas escalonados de filtración y de esclusas de las instituciones del Estado de derecho, en cuyas cribas y verjas quedan enganchados y atrapados casi todos los aspectos significativos del concepto de democracia configurados bajo el signo de la autodeterminación y la autoorganización. De tal suerte, la verdad política de la descripción enfática de la democracia deliberativa se revela como la prosa de la democracia liberal representativa.<sup>3</sup>

La órbita conceptual de la teoría de la democracia deliberativa es amplia, pero aun cuando algunas concepciones de la política deli-

<sup>3</sup> Sobre el desencantamiento democrático teórico del pensamiento habermasiano véase: Schmalz-Bruns, 1995: 102-120.

berativa democrática se distanciasen de la ortodoxia de la ética discursiva, anulasen la extremadamente desafortunada segmentación de los tipos de discurso, dejaran de restringir el proceso democrático al examen de validez de las normas morales y jurídicas y, además, se mantuviesen abiertas a las cuestiones del autoentendimiento ético, con todo y esto, sobrevive como denominador común para todas estas concepciones un primado fundamental cognoscitivista.<sup>4</sup> Las distintas teorías de la democracia deliberativa conciben el proceso de deliberación como un proceso de generación de conocimiento y de conquista de la verdad dentro del marco dualista de intereses individuales y generales rivales. Todas se apoyan en un concepto del ciudadano que modela al *citoyen* deliberante a imagen del sujeto moral, motivado por opiniones morales, responsable por la comunidad, capaz, de manera autocrítica, de trascender la posición de sus propios intereses particulares y siempre presto a tomar una perspectiva imparcial para formar su propio juicio. Comparemos ahora los supuestos antropológicos de la economía política y de la democracia deliberativa. Ambas parten del ciudadano maduro y responsable (*mündig*), pero las concepciones de tal ciudadano no podrían ser más opuestas entre sí. La economía política supone que el elector maximizador de beneficios es un ciudadano responsable en la medida en que es capaz de apreciar por sí mismo en forma correcta sus intereses, ordenar sus preferencias y estimar con competencia en el contexto de acción que enfrenta, las opciones disponibles con sus consecuencias y derivados colaterales. Evidentemente, se puede integrar a este modelo economicista sin mayor problema la deliberación, mas sólo como un instrumento de la maximización de la racionalidad y no como un proceso para arribar a la verdad. En cambio, la concepción del ciudadano maduro y responsable de la democracia deliberativa apunta hacia otra dirección: en su opinión, el ciudadano es responsable en tanto que se le puede imputar la capacidad y la disposición de participar responsablemente en la búsqueda colectiva de la verdad, por lo que puede, en principio, corregir y transformar sus intereses y convicciones iniciales en el proceso de participación.

<sup>4</sup> Sobre la división cognoscitivista de la *praxis* política ciudadana por la ética discursiva y la teoría de la democracia deliberativa, véase Kersting, 1991: 143-167.



## V

Común a ambas concepciones es la idea del proceso democrático como un instrumento o procedimiento subordinado a un fin (*Zweck*) externo a él, ya sea el procurar la influencia política a los intereses privados, o bien, el exprimir de la multiplicidad de intereses de los individuos los intereses generales de validez. El republicanismo o comunitarismo posee una concepción diferente del proceso democrático, como se puede deducir de la concepción de la democracia fuerte que Benjamin Barber bosqueja en su obra homónima.

La democracia fuerte es una forma moderna fundamental de la democracia participativa. Ésta descansa en la idea de una comunidad de ciudadanos que se gobierna a sí misma, los cuales se hallan unidos no tanto por intereses comunes sino por una educación o instrucción cívica (*staatsbürgerliche Erziehung*) y que, más por sus convicciones civiles y por las instituciones que facilitan la participación que por su altruismo o su buena voluntad, adquieren la capacidad de perseguir un fin común y actuar según un principio de reciprocidad (Barber, 1994: 99).

La democracia fuerte es una forma moderna de democracia participativa, puesto que se libera de las precondiciones de homogeneidad social, asegurando la proporción necesaria de cohesión social no por medio de la integración a través de valores tradicionales compartidos, sino a través de actividades comunes. No es ninguna continuación de un proyecto de la tradición libre de conflicto; más bien, se constituye en el marco de una *praxis* común que tolera el conflicto. En el espíritu republicano, la democracia fuerte reclama para sí el poder realizar un perfeccionamiento de la política a la altura de las exigencias de la modernización social, económica y cultural. A diferencia de Aristóteles, no abraza esperanza en ninguna metafísica teleológica; sin embargo, manifiesta una confianza moderada en el ser humano y cree en su capacidad de educarse (*Erziehbarkeit*) y en su potencial creativo civil desplegable en el medio de la democracia fuerte. Según Barber, la democracia fuerte actúa, al parecer, como un rey Midas ético: todo lo que toca, se transforma en bueno. Cómo es el ser humano: “es dependiente, pero capaz de la autodeterminación bajo condiciones democráticas; es deficiente e ignorante, pero instruable bajo las mentadas condiciones; es egoísta, mas cooperativo en un contexto demo-



crático; es necio y solipsista, no obstante creativo y capaz de cambiarse a sí mismo en un escenario democrático” (Barber, 1994: 102). En tanto que toma parte del proceso democrático, el ciudadano se constituye a sí mismo como ciudadano y constituye una comunidad política. Precisamente este es el sentido del proceso democrático: proponerse construir una comunidad política. Una y otra vez cita Barber el pericleísmo de Dewey, según el cual a lo que se aspira en la democracia no es a cualquier forma de vida colectiva, sino “a la idea misma de la vida política en comunidad” (Barber, 1994: 101).

La construcción de una comunidad participativa es, en realidad, más que un reconocimiento recíproco del interlocutor en la deliberación política, más que la intersubjetividad de las relaciones de entendimiento. El proceso democrático tampoco es un método para la búsqueda colectiva de la verdad sometido a la metaconstitución de un discurso moral, que desea ver hechos realidad, lo más fidedignamente que sea posible, los fundamentos normativos de las relaciones ideales de la deliberación. Para el republicano, el proceso político de una ciudadanía deliberante no es un modelo para la consecución de la verdad, sino para el autogobierno, cuyo valor y sentido conlleva en sí mismo. La continuación de la *praxis* del autogobierno de una ciudadanía activa determinada es la única meta de tal *praxis*. La democracia no es la forma de organización política de la consecución de la verdad en tiempos postconvencionales. Ningún instrumentalismo de la verdad y la legitimación es compatible con la concepción radical republicana de la autonomía de lo político. La democracia es, más bien, la forma de la autodeterminación de la comunidad y, en este sentido, un fin en sí mismo. Para el republicano, el proceso democrático no pertenece al ámbito de la organización social de la *praxis* de justificación postconvencional, sino al ámbito de la integración social. Al participar en el discurso político, en el que se manifiesta una preocupación constante concreta (*Sich-Kümmern*) por los asuntos públicos asumidos como relevantes, se experimentan y entienden los sujetos autónomos como miembros de una comunidad política particular conformada por el pasado (*herkunftsgeprägten*), así como orientada hacia el futuro, y que se fundamenta en la autodeterminación, la libertad y el respeto común. En dicha comunidad saben, a través de la propia experiencia y práctica, qué significa ser un ciudadano.

La democracia fuerte posibilita una *política de la transformación* (Barber, 1994: 127); esto es, desarrolla una “política que es capaz de

transformar el desacuerdo o desaveniencia en cooperación por medio de la participación ciudadana, la consulta pública y la educación civil” (Barber, 1994: 126). Naturalmente, no se debe asociar el fruto de la actitud cooperativa con la obtención de algún consenso. La cooperación, en el sentido de participar con los conciudadanos en la autodeterminación política, ha de enraizarse en una conciencia comunitaria que se origina en una *praxis* compartida y se encuentra anclada en la convicción común de la importancia de la constitución autónoma de la voluntad política, por lo que, en principio, no se exaspera por el disenso existente. El sentido de esta forma de vida política es la producción de las condiciones de integración social (*Integrationsleistungen*) y no otra cosa. La política de la transformación ha de abocarse a la configuración del carácter y de la actitud civil, y no tanto al aseguramiento de resultados unánimes en la constitución deliberativa de la voluntad pública. Lo común fundador de identidad en el espacio público político no es el consenso, sino la preocupación y el interés (*Sichkummern*) por los asuntos públicos en una sociedad particular que ha sido conformada, en sus formas propias de experiencia, entendimiento y valoración, gracias a una tradición histórica y cultural. Por tanto, el establecimiento de una conciencia ciudadana y la organización de una democracia republicana no pueden funcionar en un espacio vacío social y culturalmente; al contrario, requieren siempre el cimiento conformado originariamente en un mundo de vida, en donde las bases del entendimiento y las dimensiones de valoración se hallan ya a la mano, y de las cuales parten los ciudadanos en la configuración de sus perspectivas como participantes; perspectivas a las que en la discusión pública no se les debe imponer límite moral alguno (*sittliche Grenze*). El sentido civil o ciudadano (*Bürgersinn*) no está anclado en una comunidad moral prepolítica, como tampoco está mediado por principios ni enraizado en un sistema unitario de convicciones, sino más bien, está mediado por la acción política (*handlungsvermittelt*) y se configura por medio de la participación en la *praxis* deliberativa abierta del discurso político. El simpatizante de la democracia republicana cree poseer una solución más adecuada para los problemas de motivación e integración que el proponente de la ética discursiva. Éste último se ve coaccionado, siguiendo el ejemplo del respeto originado por la razón, a retroquedar inmediatamente argumentos de justificación en motivaciones generadoras de la acción (*handlungswirksame Motivationen*), así como a



recurrir al procedimiento argumentativo formal para generar tanto motivación psicológica como integración política. En cambio, el republicano confía en que, a través de la participación en la *praxis* política y la experiencia de colaboración en los asuntos públicos, se pueden crear las bases motivacionales resistentes a las crisis y mantener cohesionada una sociedad moderna. Así, sustituye el principio universalista del respeto originado por la razón frente al derecho y la justicia por medio del principio particularista del sentido civil o ciudadano generador de la *praxis* política (*praxisbewirkten Bürgersinns*).

## VI

En mi opinión, el concepto republicano del proceso democrático es, tanto normativa como descriptivamente, superior a las concepciones de la democracia deliberativa y de la cogestión democrática (*demokratischer Mitbestimmung*) de carácter técnico-electoral. Descriptivamente —puesto que el concepto republicano del proceso democrático refleja, aunque sea en sus contornos, los logros sustanciales del desarrollo de la democracia en el marco del Estado nacional—, por que con ello hace referencia a la condición de éxito de cualquier democracia moderna: por un lado, la configuración y el afianzamiento de la solidaridad transgrupal entre los ciudadanos de una comunidad político-civil; y por el otro, la convicción de los ciudadanos de cooperar en un proyecto común dentro de un espacio social y político compartido y desde su mundo de la vida cotidiana; proyecto que es juzgado y desarrollado en el marco de la formación de una concepción común de la buena vida. Si bien es cierto que una parte importante de las convicciones comunes de valor son de naturaleza universalista, la democracia como proyecto común es, con todo, una organización particularista que sin los rendimientos de integración nacionales dentro de un territorio estatal no alcanzaría homogeneidad interna alguna, indispensable para la formación de una concepción común del bien —por más frágil que sea ésta y aunque esté sujeta a revisión permanente—. Sin esa mínima homogeneidad no podría conformarse una solidaridad político-civil transgrupal, en fin, una unidad política. Sólo cuando enraicemos el proceso democrático, en sentido de una integración política, y lo cultivemos en una solidaridad político-civil existente, dicho proceso puede satisfacer las

esperanzas puestas en él de un aumento de la razón, de la civilización, de la constitución de lo político y de la autonomía política. De la superioridad descriptiva aquí apuntada se puede obtener, sin mayor complicación, una superioridad normativa.

La democracia deliberativa nos ofrece un cuadro falso del proceso democrático al despolitizarlo, convertirlo en un proceso cognoscitivo moral, y abrumarlo con condiciones de realización imposibles. En la medida en que la teoría deliberativa de la democracia desacopla el proceso deliberativo de las condiciones garantes de solidaridad civil de una comunidad predeliberativa mediada históricamente, integrada gracias al Estado nacional y de origen ético particular, en esa medida, lo transforma en un proceso judicialivo etéreo (*Dijudikationsverfahren*), incapaz de hacer comprensible cómo se pueden generar las condiciones motivacionales para la solidaridad político-civil. *Como en el caso de todos los medios de comunicación de tipo judicial y procesual del liberalismo, la democracia deliberativa tiene un problema de integración y motivación: el modelo social de las relaciones de contrato, intercambio y discurso, que pone en práctica las orientaciones normativas universalistas y los conceptos de la libertad, no es capaz de hacer justicia a la realidad de una sociedad conformada por las concepciones de valor de corte liberal universalistas. El liberalismo de los insuperables medios de comunicación del derecho y del discurso tiene un problema de transformación: no puede transformar sus principios normativos en recursos motivacionales eficientes y generadores de solidaridad.*

## VII

Si esta reflexión es acertada, la globalización representa un peligro para la democracia, al menos para la democracia que se entiende como la autoorganización política de ciudadanos de un Estado, solidarios entre sí, y que interpreta el proceso democrático como el medio de la ciudadanización (*Verbürgerlichung*) y de la autoconstitución política de una comunidad. Al menos así parece, son precisamente los rendimientos generados por la conformación nacional y territorial de estados claramente delimitados en sus fronteras los que se encuentran en peligro por el avance de la globalización, de las corrientes crecientes de mercancías, dinero, información y personas socavadoras y

supresoras de las fronteras territoriales. Con la renuncia a la soberanía clásica, demandada por medio del establecimiento de mecanismos de cooperación internacional regulados jurídicamente, y el estrechamiento de la misma, impuesta *de facto* por los efectos de los riesgos transfronterizos de las decisiones económicas, ecológicas y político financieras, se debilitan las fuerzas de integración del Estado nacional. Debido a la marginalización política del régimen fronterizo estatal-territorial, el espacio de la solidaridad política desaparece al unísono. La comunidad internamente solidaria cede ante la diseminación de la atomización social generada foráneamente. La globalización echa en reversa tanto la politización de la comunidad como la ciudadanía de las personas lograda por el Estado nacional. En la resaca de la desolidarización provocada por la desfronterización nacional, el *citoyen* se convierte de nueva cuenta en el *bourgeois*: a éste le pertenece el mercado mundial, solamente a él le pertenece el futuro.

No obstante, esta imagen es tan poco exacta como su eufórica contraparte, que ve, precisamente en los efectos globales de la desfronterización una oportunidad para la sobrevivencia de la democracia e interpreta la pérdida de poder del Estado nacional como una ganancia para la autonomía ciudadana, la cual supuestamente se organiza en los discursos cosmopolitas de una esfera pública mundial y se suscribe en la política moral de la implementación de los derechos humanos. Ambas imágenes son falsas sencillamente porque son harto simplistas. Y son simples por subestimar los efectos de diferenciación organizatorios de la globalización. El mundo político creado por la globalización tiene poco que ver con la concepción romántica insinuada por el discurso del mercado, de la sociedad, de la esfera pública y del Estado mundiales. Estas metáforas de la globalización suponen procesos de estandarización (*Vereinheitlichungsprozesse*) sociales, culturales y políticos que no habrán de tener lugar. La realidad política globalizada no mostrará la monotonía política organizacional que estas concepciones propagan. La globalización no va a uniformar el orden estatal conformado en Westfalia; más bien lo va a transformar en un aparato complejo con una enorme variedad de niveles de organización escalonados, que van desde las comunidades locales y las ciudades medias, pasando por los ámbitos supra e intercomunales, las regiones, los estados y departamentos confederados, hasta el Estado nacional, las organizaciones supranacionales y las organizaciones globales. Y en cada uno de estos niveles políticos de acción, unidos



entre sí, tanto por principios de legitimación y subsidiaridad, como por principios de delegación y representación, diferentes formas de organización democráticas hechas a la medida pueden ser útiles y eficaces, por un lado, con respecto a la distancia de los niveles de organización en referencia a los diversos espacios sociales y mundos de vida y, por el otro, con respecto a los distintos ámbitos de funciones políticas (*politischen Aufgabenstellungen*).

Así, dichas formas de organización democráticas escalonadas en una variedad de niveles políticos y administrativos pueden expresar las ideas democráticas de la participación y legitimación de una manera apropiada para los ámbitos de funciones de los niveles de organización dentro de la jerarquía organizacional, que va de lo local a lo global.<sup>5</sup> Sin duda alguna, esta jerarquización implica una pérdida relativa de poder del Estado nacional. La política en tiempos de la globalización no posee más una gravitación nacional-estatal exclusiva. Por ello, el modelo del Estado nacional no puede ser una brújula político-democrática de validez general. Mas esta pérdida de poder del Estado nacional puede significar también una oportunidad político-democrática, pues le es posible realizar ahora el tipo de democracia republicana apropiándose de lo local y lo regional en el interior de la esfera nacional-estatal, reconstruyéndolos en una arena de la autodeterminación política y utilizándolos como un espacio de solidaridad funcional para la integración política. En contraparte, las formas existentes parlamentarias y representativas de la democracia del Estado nacional pueden fungir de ejemplo para la conformación de los niveles y ámbitos de organización supranacionales y globales, de tal manera que los procesos democráticos engranados entre sí y culminantes en la representación legítima, pueden proveer a todo el modelo organizacional (*Ordnungsmodell*) una densa red legitimante. Esto sería, en verdad, una revolución mundial democrática.

<sup>5</sup> Yo mismo he desarrollado, bajo una perspectiva filosófica pacifista, un pluralismo análogo entendido como oportunidad de argumentación, véase: Kersting, 1997: 1-25.

**BIBLIOGRAFÍA\***

- Barber, B.R.  
 1984 *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, Berkeley (título alemán: *Starke Demokratie: Über die Teilhabe am Politischen*, Hamburgo, 1994).  
 1994 *Starke Demokratie*, Hamburgo.  
 1996 *Coca Cola und Heiliger Krieg. Wie Kapitalismus und Fundamentalismus Demokratie und Freiheit abschaffen*, Berna (título original: *Jihad vs. MacWorld*, Nueva York, 1995).
- Baumann, M.  
 1996 *Der Markt der Tugend*, Tubinga.
- Bohman, J.  
 1996 *Public deliberation*, Cambridge, Mass.
- Bohman, J. y W. Rehg, eds.  
 1997 *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge Mass.
- Buchanan, J.M.  
 1975 *The Limits of Liberty*, Chicago.
- Buchanan, J.M. y R.D. Congleton  
 1998 *Politics by Principle, not Interest. Towards Nondiscriminatory Democracy*, Cambridge.
- Buchanan, J.M. y G. Tullock  
 1962 *The Calculus of Consent*, Ann Arbor.
- Calhoun, C., ed.,  
 1992 *Habermas and the public sphere*, Cambridge, Mass.
- Cohen, J. y J. Rogers  
 1992 "Secondary Associations and Democratic Governance", en *Politics and Society*, vol. 20, núm. 4, pp. 393-472.
- D'Agostino, F.  
 1996 *Free public reason*, Nueva York.
- Downs, Anthony  
 1968 *Ökonomische Theorie der Demokratie*, Tubinga.
- Eichenberger, R. y B.S. Frey  
 1994 "Bessere Politik durch Föderalismus und direkte Demokratie", en *Marktwirtschaft als Aufgabe. Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*, t. 3, Stuttgart, pp. 773-787.
- Elster, Jon, ed.  
 1998 *Deliberative Democracy*, Cambridge.

\* La editorial de los textos alemanes no aparece debido a la costumbre académica imperante en el medio, consistente en no citar dicha referencia (Nota del editor).

- Feld, Lars P. y G. Kirchgässner  
1997 *Die politische Ökonomie der direkten Demokratie: Eine Übersicht* (manuscrito).
- Frey, B.S.  
1997 *Markt und Motivation. Wie ökonomische Anreize die (Arbeits-) Moral verdrängen*, Munich.
- Frey, B.S. y G. Kirchgässner  
1993 "Diskursethik, Politische Ökonomie und Volksabstimmungen", en *Analyse und Kritik*, núm. 15, pp. 129-149.
- Fukuyama, F.  
1992 *The End of History and the Last Man*, Nueva York.
- Guéhenno, J-M.  
1994 *Das Ende der Demokratie*, Munich.
- Habermas, J.  
1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied.
- Homann, K.  
1988 *Demokratie und Rationalität*, Tubinga.
- Kersting, W.  
1977 *Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend*, Francfort.  
1991 "Verfassungspatriotismus, Kommunitäre Demokratie und die politische Vereinigung der Deutschen", en P. Braittling y W. Reese Schäfer, eds., *Universalismus, Nationalismus und die neue Einheit der Deutschen. Philosophen und die Politik*, Francfort, pp. 143-167.  
1994 *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt.  
1997 "Philosophische Friedenstheorie und globale Rechts- und Friedensordnung", en *Zeitschrift für Politik*, núm. 44, pp. 1-25.  
1998 "¿Der Markt – das Ende der Geschichte?", en N. Brieskorn y J. Wallacher, eds., *Homo oeconomicus: ¿Der Mensch der Zukunft?*, Stuttgart, pp. 93-146.
- Kriele, M.  
1997 *Die demokratische Weltrevolution*, Berlín.
- Sartori, Giovanni  
1997 *Demokratiethorie*, Darmstadt.
- Schmalz-Bruns, R.  
1995 *Reflexive Demokratie. Die demokratische Transformation moderner Politik*, Baden-Baden.
- Schumpeter, J.A.  
1975 *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, Munich (4a. edición).