

# DEMOCRACIA AGREGATIVA Y DELIBERATIVA: CÍRCULO PRÁCTICO INEVITABLE\*

## *Aggregate Democracy and Deliberative Democracy: An Inevitable Practical Circle*

MACARENA MAREY\*\*

Universidad de Buenos Aires / CONICET - Argentina

### RESUMEN

Se postula de manera programática un conjunto de condiciones para que una teoría deliberativa de la política democrática logre dar cuenta del valor normativo equivalente de los dos principios fundamentales de la democracia: derechos humanos y soberanía popular. Se parte de la pregunta acerca de si las concepciones agregativas pueden diseñar procedimientos de decisión colectiva en los cuales estos principios se impliquen mutuamente. Se enfatiza la importancia de que los procedimientos democráticos incluyan una exigencia de justificación recíproca que no puede satisfacerse de modo pleno en las concepciones agregativas y en las agonistas.

*Palabras clave:* democracia agregativa, democracia deliberativa, derechos humanos, soberanía popular.

### ABSTRACT

The paper sets forth programmatically a series of conditions necessary for a deliberative theory of democracy to be able to account for the normative value of the two fundamental principles of democracy: human rights and popular sovereignty. The starting point is the question of whether aggregate conceptions are capable of designing collective decision-making procedures in which those two principles are mutually entailed. The article emphasizes the importance for democratic procedures to include a reciprocal justification requirement that cannot be fully satisfied by aggregate or agonistic conceptions.

*Keywords:* aggregate democracy, deliberative democracy, human rights, popular sovereignty.

.....  
*Artículo recibido: 26 de noviembre de 2010; aceptado: 12 de marzo de 2011.*

\* Este trabajo fue elaborado como parte de las investigaciones de una beca Postdoctoral (CONICET, 2010-2012) y de los proyectos "Justicia dentro y fuera de las fronteras" (ANPCYT, PICT 2008-1440) y "Derechos humanos y democracia deliberativa, Segunda parte" (CONICET, PIP 112-200801-03191). Agradezco los comentarios de los evaluadores anónimos de *Ideas y Valores*.

\*\* [macarenamarey@hotmail.com](mailto:macarenamarey@hotmail.com)

La relación entre las nociones de *autonomía privada* y *autonomía pública* ha sido leída como una relación de contraposición, incluso antes de que el pensador liberal Benjamin Constant acuñara en 1819 la oposición entre “libertad de los antiguos” y “libertad de los modernos”. En esa línea conceptual, la relación entre los dos principios normativos fundamentales de la democracia, esto es, entre derechos humanos y soberanía popular, también se ha mostrado con frecuencia como una relación, si no dicotómica, al menos sí de tensión, como suele mostrarse en algunas discusiones contemporáneas entre liberales y republicanos, por ejemplo. Esta manera de entender la relación entre los dos fundamentos normativos de la forma de gobierno democrática es deudora en gran medida, creo, del modo como la Modernidad en el siglo XVII comprendió las consecuencias de la subjetivización de los derechos. Dicho de otra manera, la contraposición entre los derechos de las personas y la soberanía política, reducida a veces a la contraposición entre las libertades individuales y el poder coactivo del Estado, puede ser entendida como una derivación del giro propiamente moderno –iniciado por Hugo Grocio–, que consistió en elaborar modelos políticos a partir del reconocimiento de que las personas retienen un conjunto de derechos con anterioridad a todo acto jurídico. Como es sabido, en el primer iusnaturalismo racional moderno este esquema de construcción de modelos políticos llevó a la paradójica contraposición entre la condición jurídica estatal supuestamente diseñada para garantizar un conjunto de libertades subjetivas y esas mismas libertades.

Sin embargo, también en la Modernidad hubo autores, como Rousseau, Kant y el joven Marx (en sus artículos *La cuestión judía* y *Crítica de la filosofía del estado de Hegel*), que aportaron elementos que permiten descubrir que el hecho de que las personas retengan un conjunto de derechos derivados de su condición de seres humanos no excluye el autogobierno democrático de una comunidad política. Por el contrario, es a partir de esta tradición crítica que se puede sostener que es *precisamente porque* todas las personas retienen derechos personales suprapositivos –derechos en el sentido propiamente moderno–, que la vida en comunidad sólo puede ser reglada de modo democrático, esto es, por medio de la participación efectiva de los destinatarios del derecho en la elaboración de las normas e instituciones jurídicas y estatales. En esta segunda línea de la Modernidad, la relación entre los dos principios en cuestión no es de contraposición, sino que se trata de una relación que, en palabras de A. Wellmer, constituye un “círculo práctico inevitable” (1996).

El legado que esta segunda línea del pensamiento político de la Modernidad aportó a las filosofías políticas contemporáneas consiste

en la idea de que los derechos humanos no mantienen una relación conceptual necesaria de contraposición con la soberanía popular, sino que ambos principios retienen un valor equivalente y se implican recíprocamente. En cierta medida, la idea rectora de la democracia nace del reconocimiento postradicional de que los derechos de las personas tienen que ser juridizados para que cobren eficacia práctica: la única forma en que se puede conseguir tal juridización, sin menoscabo de los derechos de las personas, consiste en que ellas mismas deban ser las autoras reales del derecho positivo. Con esto aparece la posibilidad de considerar, en palabras de Maus, que “los derechos humanos como tales [...] están abiertos en el sentido ‘post-metafísico’ de que sus contenidos son decididos por los portadores de derechos mismos” puesto que “si los contenidos y el uso correcto de los derechos estuvieran fijados antes de que los ciudadanos hayan alcanzado su decisión sobre ellos, la libertad ya estaría condenada” (113).

En este marco, una propuesta de este trabajo será que la problematización de la relación entre los dos principios constituyentes de todo ideal propiamente democrático –derechos humanos y soberanía popular– no es inherente a tal ideal. En otras palabras, la idea de la democracia *no implica necesariamente el mero equilibrio ponderado de dos principios normativos en tensión, ni tampoco una negociación entre ellos*. Por el contrario, tal tensión aparece o bien en aquellas teorías que subordinan el procedimiento democrático de decisión colectiva a una comprensión de la autonomía privada –que se reduce a la mera afirmación de preferencias individuales–, o bien en aquellas visiones del poder político que privilegian una preconcepción determinada del ordenamiento social en detrimento de la formación colectiva del poder soberano. Una segunda propuesta consiste en que las teorías políticas contemporáneas que pueden recoger el legado crítico mencionado de modo más exitoso son las concepciones normativas deliberativas de la democracia.<sup>1</sup>

1 Si bien mi análisis debe mucho a la propuesta de Jürgen Habermas (específicamente, Habermas 1996 capítulo 3 y 2001), al proponer esta última hipótesis no me referiré a todas las variantes de la democracia deliberativa que han surgido en las últimas décadas del siglo pasado. Me referiré a la simple idea de la política deliberativa, y no presupondré como correcto ningún rótulo ulterior para la democracia deliberativa; no sostendré, por ejemplo, que se trata de una idea liberal, ni de un ideal republicano. Por el contrario, estas dos tradiciones no son coextensivas con la política deliberativa. Asimismo, soy de la opinión de que la política deliberativa aporta elementos para superar muchos inconvenientes de las dos mencionadas tradiciones. Dos estudios que resumen críticamente las diferentes posturas deliberativistas y las comparan entre sí con respecto a diferentes aspectos, pueden encontrarse en Bohman y en Freeman. Cohen ofrece un somero pero lúcido resumen de las tesis de la versión deliberativista

Con el fin de proponer (de manera programática) de qué modo la política deliberativa puede disolver hoy la aparente dicotomía en el pensamiento democrático entre derechos humanos y soberanía popular, voy a analizar, en la parte 2, por qué el *verdadero oponente* de la democracia deliberativa, esto es, *la democracia agregativa*, no consigue explicar la interrelación entre esos dos principios. Luego, en la parte 3, señalaré (si bien de manera muy breve) cuáles deberían ser algunas premisas fundamentales para una concepción deliberativa de la política en la cual los dos principios puedan tener un valor equivalente. En última instancia, me propongo, en el nivel normativo de la teoría, ofrecer una somera reflexión acerca de los procedimientos democráticos. La pregunta que guía la investigación es: ¿qué concepción del procedimiento de decisión colectiva resulta más adecuada para mostrar la equivalencia entre los dos principios fundadores del ideal democrático? La respuesta apuntará a enfatizar que la *justificación recíproca* –que puede realizarse en la política deliberativa de un modo más pleno que en la mera agregación de preferencias y en la mera polémica discursiva de tipo agonista– debe ser parte constituyente de un procedimiento democrático de decisión política.

Estas dos partes están precedidas por una breve reposición histórica del estado de la cuestión en lo que respecta a la relación entre soberanía y derechos subjetivos en la Modernidad. Ese marco histórico está orientado a mostrar qué hizo que soberanía popular y derechos humanos parecieran principios contrapuestos, y de qué modo se abrió luego el camino para la idea de la justificación recíproca del derecho y los derechos en el ámbito público.

### 1. Marco histórico

La tensión entre soberanía (entendida como la competencia exclusiva de la autoridad estatal para legislar el derecho coactivo) y los derechos de las personas sujetas a esa autoridad apareció con el nacimiento mismo de la filosofía política moderna, gracias al gran giro operado por Hugo Grocio en 1625, con *De iure bellis ac pacis*. La subjetivización de los derechos, entendidos en adelante como títulos que todas las personas retienen por igual en virtud de su misma humanidad, ya sea para realizar acciones, ya sea como permisos para ejercer coacción sobre otros, constituye el elemento fundamental que, en la tradición contractualista, pone en funcionamiento los argumentos para la justificación de la autoridad soberana. Esta autoridad es

.....  
 de la democracia radical (a las que adhiero en líneas generales), así como de algunas de las posturas deliberativistas más importantes, de las críticas a ellas y de cómo podrían superarse estas últimas.

erigida precisamente para hacer compatible de manera pacífica la relación de competencia suscitada por el ejercicio del derecho universal a la libertad (lo que se conoce con el nombre del problema de la ‘contradicción jurídica’).

La tradición grociana-hobbesiana propuso resolver el problema de la contradicción entre las libertades personales por medio del establecimiento de un Estado absolutista que excluía cualquier clase de derechos de participación política para los afectados por las leyes. Esta solución a la consecuencia de la subjetivización de los derechos consistió, entonces, en proponer que el Estado estuviera diseñado para resguardar un conjunto limitado de derechos subjetivos, sobre todo los derechos de propiedad (el ‘derecho privado’), dejando fuera de la institucionalización un considerable terreno de derechos que posteriormente se convertirían en derechos y libertades fundamentales, y que son consagrados por constituciones y declaraciones de derechos humanos (por ejemplo, la libertad de comunicación, asociación, derecho al acceso a los cargos públicos y a la participación política, etc.). Así, la primera concepción de los derechos subjetivos modernos como *derecho absoluto a la acción* para “realizar los actos que son necesarios para proveerse de lo que es esencial para la existencia o conveniencia de la vida” (Grocio II, II, XVIII, 99), o como un derecho “a todas las cosas” (Hobbes cap. XIV) basado en la autoconservación egoísta de los individuos, se descubre como una noción considerablemente restringida de los derechos de las personas. La razón por la que esta concepción resulta restringida la señaló Marx en *La cuestión judía*: porque no es *conceptualmente* capaz de abrirle paso a la adquisición de derechos políticos.

Uno de los problemas suscitados por este último rasgo es que en este esquema la libertad natural personal (como derecho subjetivo), en tanto que generadora del movimiento conceptual de “salida del estado natural” (*exeundum*), tiene la pretensión de retener algo de su eficacia práctica en los marcos jurídicos positivos, aunque sea de modo reducido. Pero la imposición externa del derecho coactivo –esto es, el hecho de que las leyes no sean establecidas por los afectados por la lógica de la contradicción jurídica– deja a los derechos subjetivos suprapositivos en una situación paradójica: el derecho coactivo debe garantizar al menos un núcleo limitado de ellos, pero al hacerlo sin participación de los destinatarios del derecho, el soberano que lo dicta no se encontrará en rigor limitado a legislar sin contradecir ese núcleo. El soberano viene a ser entonces un *árbitro arbitrario*, y el esquema grociano-hobbesiano termina por neutralizar la eficacia práctica de los derechos suprapositivos, una vez que el Estado ha sido constituido. A mi entender, esta es la razón histórico-conceptual por

la cual la relación entre derechos subjetivos y soberanía pudo ser leída como dicotómica.

El giro conceptual que permitió dismantelar el argumento del Estado absoluto moderno es doble. Por un lado, fue necesario el giro rousseauiano por el cual la libertad pudo ser entendida no ya como una facultad arbitraria de elección (noción de libertad de la que es deudora la idea liberal de la libertad negativa como ‘no interferencia’), sino propiamente como autonomía, esto es, como la libertad *positiva* que implica tener parte en la elaboración de las normas que guían nuestra conducta. Por el otro, fue necesario que la concepción de la sociabilidad jurídica abandonara los términos antropológicos y metafísicos que afirmaban la existencia de una conducta humana natural, y pasara a ser entendida desde una perspectiva práctica posmetafísica. En esta perspectiva posmetafísica, iniciada por Kant, la elaboración de un ideal político comienza con un punto de vista *interactivo* de los derechos subjetivos. En esta tradición, la perspectiva adecuada para pensar estos derechos se halla en las consecuencias prácticas que se siguen para las personas por el hecho de establecer inevitablemente relaciones “de influencia recíproca”. Por consiguiente, la elaboración de modelos políticos se realizará a partir de que las leyes y normas coactivas sólo obtienen legitimidad cuando su legislación se deriva de una justificación normativa recíproca, realizada por las mismas personas sujetas a dichas leyes y normas.

En este punto me interesa señalar dos características ulteriores de esta segunda tradición moderna. La primera de ellas es que en esta línea crítica la exigencia de justificación recíproca no está basada en la idea de que la meta de la participación ciudadana sea alcanzar una reconciliación plena entre valores, intereses, visiones del mundo, etc., que se encuentran en pugna. La exigencia de reciprocidad se fundamenta, en última instancia, en reconocer el hecho de que la mayoría de las veces nuestro ejercicio de libertades y derechos tiene un impacto inevitable sobre la vida de las otras personas. La segunda característica es que en esta línea crítica *libertad e igualdad* no son principios meramente formales; por el contrario, Rousseau, Kant y Marx reconocen la conexión innegable que se establece entre las relaciones de poder en el seno de las sociedades modernas, por un lado, y la capacidad efectiva de las personas para ejercer su libertad y la posibilidad real de que se las pueda considerar como iguales en el ejercicio del poder político, por el otro.<sup>2</sup>

.....  
 2 Por cuestiones de espacio no podré tratar este segundo tema en este trabajo. Me limito a mencionar que, a mi entender, una concepción deliberativa de la política puede ofrecer criterios considerablemente más exigentes que los propuestos por las concep-

En la historia de la filosofía, Rousseau, Kant y Marx hicieron posible el desplazamiento crítico hacia la tesis de que las obligaciones jurídicas sólo pueden ser establecidas mediante la justificación recíproca por parte de los destinatarios del derecho en el ámbito del “uso público de la razón”. Si dejamos a un lado las diferencias entre estos tres autores, lo que vale resaltar es que en la historia (propriadamente moderna) de la relación entre derechos de las personas y soberanía, de la relación entre las libertades subjetivas y el poder estatal, existe una tradición que aporta una serie de elementos que nos permiten pensar que no se debe renunciar a la idea de los derechos como algo que una persona retiene en virtud de su simple condición de ser humano, pero que indica que ello no implica necesariamente una concepción atomista de la persona en sociedad, ni una concepción arbitraria del empleo de la libertad por parte de las personas. Es posible mantener la idea de los derechos subjetivos también desde una perspectiva política que piensa las sociedades como *comunidades jurídicas de prácticas interactivas*; esto es, que parte de la premisa de que los derechos personales adquieren propiadamente un sentido normativo eficaz en la medida en que las personas mantienen inevitablemente relaciones de influencia mutua.

Por consiguiente, la cuestión política *normativa* se convierte en la pregunta acerca de la legitimidad del derecho positivo y del empleo del poder coactivo por parte del Estado; y quienes plantearán esta pregunta serán las personas mismas sujetas al derecho coactivo. Por su parte, la legitimidad del empleo del poder coactivo estatal dependerá del tipo de justificación sobre el que se sostenga la institucionalización de los derechos suprapositivos. Esto quiere decir, entre otras cosas, que no cualquier tipo de “consentimiento” ciudadano hará que una ley o una decisión política sea legítima: el consentimiento ciudadano será asimismo objeto de restricciones normativas. Así, se podrá proponer que los votos de los ciudadanos estén informados por juicios públicos, orientados a alguna forma de “bien común” y a la inclusión de los derechos e intereses de todos los implicados por las leyes y decisiones políticas, y no meramente por sus intereses y preferencias particulares. Ahora bien, no todas las concepciones contemporáneas de democracia se mantienen fieles a este origen moderno que propone que derechos humanos y soberanía sean principios con un valor normativo equivalente o equioriginales.

.....  
 ciones adversarias a ella para dar cuenta del impacto de las desigualdades sociales, tanto en el ejercicio de la libertad individual, como en el ejercicio de la participación política significativa, debido precisamente a sus elevadas exigencias normativas. Para una defensa de la concepción de la igualdad en la democracia deliberativa que incluye una crítica a la democracia agregativa, cf. Vidiella.

## 2. Presupuestos normativos del procedimentalismo

En la época contemporánea se cuenta con una tradición de pensamiento político que se mantiene en el marco de la primera visión política de la Modernidad, a saber, considerar que exista una tensión irresoluble entre el derecho coactivo positivo y los derechos positivos. Me refiero a las concepciones de la democracia llamadas ‘agregativas’.

Por ‘concepción agregativa’ de la democracia se entiende en general una forma de comprender el ideal democrático en el que la forma democrática de gobierno se considera un método instrumental asociado intrínsecamente a la idea de la sociedad como suma de preferencias individuales aisladas. Dos autores se ubican tradicionalmente en esta corriente: Robert Dahl<sup>3</sup> y Joseph Schumpeter. La siguiente cita de *Capitalismo, socialismo y democracia*, del segundo autor, condensa paradigmáticamente la postura central de esta visión, asociada al peligro llamado con frecuencia ‘dictadura de las mayorías’:

Transportémonos a un país hipotético que, de un modo democrático, practica la persecución de cristianos, la quema de brujas y la masacre de judíos. Con certeza no aprobaríamos estas prácticas sobre la base de que han sido decididas de acuerdo con las reglas de un procedimiento democrático. Pero la cuestión crucial es: ¿aprobaríamos la constitución democrática misma que produjo esos resultados antes que una no democrática que los evitara? (Schumpeter 242)

Este experimento mental schumpeteriano está orientado a mostrar el punto central de la democracia agregativa:

La democracia es un *método* político, es decir, un cierto tipo de arreglo institucional para alcanzar decisiones políticas –legislativas y administrativas–, y es por lo tanto incapaz de ser un fin en sí mismo, *i. e.* sin considerar qué decisiones producirá bajo ciertas condiciones históricas dadas. Y este tiene que ser el punto de partida de cualquier intento por definirla. (242)

La cuestión central para la evaluación moral<sup>4</sup> de las propuestas agregativas se encuentra en la pregunta: ¿aprobaríamos una constitución democrática que permite violar los derechos humanos antes que una no democrática que evite violarlos? En primer lugar, podemos negar que una constitución democrática autorice escenarios en los que se decida “quemar brujas”. En segundo lugar, podemos negar

3 Dahl sostiene que la democracia consiste en el “ideal hipotético” de la “continua respuesta del gobierno a las preferencias de los ciudadanos, considerados como iguales políticos” (1).

4 Con el término ‘moral’ no me refiero aquí a ética, sino al plano normativo de las cuestiones tanto de legitimidad política como de justicia.

la hipótesis realista de la que se deriva dicho supuesto, es decir, negar la idea de que la democracia es *únicamente* un determinado procedimiento de decisión política, que no implica determinados principios normativos que ningún procedimiento concreto de decisión colectiva puede contradecir.

Se puede negar, entonces, esta definición instrumental de democracia, afirmando simplemente que ella no puede ser reducida a un “procedimentalismo puro”, para usar la expresión de Estlund. Para justificar esto último, debemos formular una pregunta normativa contra la idea de la democracia como instrumento de las preferencias de los individuos aislados, revisando críticamente sus propios presupuestos normativos. En lo que sigue quisiera entonces analizar esos presupuestos, y para ello me referiré al esquema que, a mi entender, exhibe con más claridad las características centrales de las concepciones agregativas de democracia. Se trata de la recepción, por parte del pensador liberal William Riker, del teorema de la imposibilidad de Kenneth Arrow<sup>5</sup>.

La propuesta de Riker consiste en resaltar la importancia que tienen para la filosofía política de la democracia los resultados de los análisis sobre los procedimientos de decisión colectiva que realiza la teoría de la elección social. Su tesis principal consiste en que el teorema de la imposibilidad de Arrow implica la refutación del populismo (comprendido como un modelo rousseauiano que considera que la elección colectiva expresa la “voluntad general” orientada al “bien común”), pero no así del liberalismo (comprendido desde un modelo madisoniano). Correlativamente, la propuesta positiva de Riker consiste en reducir la participación democrática a la idea liberal madisoniana de que el fin del voto debe ser únicamente el de “remover funcionarios”, concepción menos exigente del significado del voto y de la elección social. Esto, según Riker, reduciría la gravedad del impacto práctico del teorema de la imposibilidad.

La consecuencia principal del teorema de la imposibilidad para la democracia es, como ya anuncia su nombre, que debemos ser pesimistas en cuanto a la factibilidad de lo que Riker llama “populismo”. La razón se encuentra en lo que el teorema nos muestra:

5 El teorema de la imposibilidad fue desarrollado en 1951 por K. Arrow. El redescubrimiento de la paradoja del voto había sido previamente realizado por Duncan Black en 1948. La paradoja del voto fue detectada por primera vez por Condorcet en su crítica a Borda en 1785. Refinamientos y redescriptiones del teorema de Arrow aparecen en la segunda edición de *Social Choice and Individual Values* de Arrow, en Fishburn, en May (1952) y en Sen, entre otros. El capítulo de “Liberalism against Populism” de Riker, que presenta la recepción del teorema de Arrow, se reproduce en Riker 2003, y existe una versión previa de las ideas centrales de él en Riker 1958.

No existe ningún método de votación que pueda amalgamar juicios individuales de manera verdadera y justa, porque todo método viola algún canon razonable de justicia y exactitud. Todos los métodos de votación son, por lo tanto, imperfectamente morales en algún sentido. [...] De aquí se sigue que a veces –y usualmente nunca sabemos con seguridad cuándo– la elección social sea un artificio producido por métodos moralmente imperfectos, tanto como puede ser el producto de lo que la gente realmente quiere. Es difícil tener una confianza incondicional en la *justicia* de tales resultados. (Riker 1982 115)

Según lo que podemos apreciar a partir de esta cita, y en consonancia con el sentido del *experimento mental* de Schumpeter, para las concepciones agregativas la desconfianza en cuestión es acerca de la *justicia de las decisiones democráticas*. Por consiguiente, nuestra crítica tiene que dirigirse a evaluar cuáles son las “condiciones de justicia” que el teorema de la imposibilidad supone para llegar a su conclusión realista. En lo que sigue, me centraré en aquellas condiciones de justicia de la función de elección social enumeradas por Riker (que se refieren a condiciones postuladas por Arrow), las cuales muestran con más claridad esos presupuestos normativos. Junto con su enunciación, indicaré las críticas que propongo.

La primera condición es la “admisibilidad universal de ordenaciones individuales (Condición U)”,<sup>6</sup> y es justificada por Riker del siguiente modo:

Si los resultados sociales han de basarse exclusivamente en los juicios individuales –como parece implícito en cualquier interpretación de los métodos democráticos–, restringir los juicios de las personas individuales por cualquier medio que fuera implica entonces que el resultado social estará basado en la restricción tanto como en los juicios individuales. Cualquier regla o mandato que prohíba a una persona elegir algún orden de preferencia es moralmente inaceptable (o al menos injusto) desde el punto de vista de la democracia. (1982 116-7)<sup>7</sup>

6 Corresponde a la condición 1 de Arrow: “Entre todas las alternativas hay un conjunto S de tres alternativas tal que, para todo conjunto de ordenaciones individuales  $T_1, \dots, T_n$ , de las alternativas de S, hay un conjunto admisible de ordenaciones individuales  $R_1, \dots, R_n$  de todas las alternativas tal que, para cada individuo  $i$ , se dé  $xR_i y$  si y solamente si  $xT_i y$  para  $x$  e  $y$  de S” (51).

7 Aquí es importante destacar que, para Arrow, “las ordenaciones individuales que figuran como argumentos de la función de bienestar social definida aquí [*i. e.*, Arrow] se refieren a juicios de valor de los individuos más que a gustos” (49), y “se supone que el individuo ordena todas las situaciones sociales mediante cualesquiera criterios que juzgue relevantes” (*id.* 39). En un sentido estrechamente asociado con esta idea (que a diferencia del ámbito del mercado, regido por los “gustos” de los consumidores, las

Podemos notar, en primer lugar, que esta condición no se halla implícita en todas las interpretaciones de los métodos democráticos. En efecto, es en parte negada por la idea de que en una democracia los ciudadanos deben orientar los juicios que sostienen sus votos hacia alguna especie de bien común. Con esta premisa, la función de elección social presupuesta por la democracia agregativa parecería no aplicar en aquellas sociedades en las cuales existen procedimientos de decisión que informan los juicios de los votantes más allá de la mera afirmación de sus preferencias, y que, aun sin modificar las preferencias de los ciudadanos, impiden que los votos estén solamente basados en la sola expresión de ordenamientos individuales, para los cuales no se ofrece una justificación recíproca. En segundo lugar, la condición tampoco es *prima facie* moral por derecho propio: por ejemplo, un procedimiento de decisión colectiva que excluya ordenamientos de preferencias en los cuales el derecho de acceso universal a la salud esté ordinalmente por debajo de los intereses económicos particulares de un sector aventajado de la sociedad, no parece ser, a primera vista, un escenario inmoral, y sin embargo este procedimiento excluye determinados órdenes de preferencia.

La segunda condición es la *monotonidad*, y consiste en que “si una persona eleva la valuación de una alternativa ganadora, esta no puede convertirse en perdedora; o, si una persona disminuye la valuación de una alternativa perdedora, esta no puede convertirse en ganadora”. La justificación ofrecida por Riker para esta condición consiste en apelar a la idea de participación asociada al principio “un hombre, un voto”: que mi voto por la alternativa  $x$  sea contado como un voto para la alternativa  $y$  constituye, para Riker (1982 117), el grado “máximo de perversión”.<sup>8</sup>

elecciones políticas colectivas implican también juicios de valor y creencias morales), Schumpeter plantea la objeción del “sometimiento del juicio”: si se considera que el resultado de la decisión colectiva define lo que es el bien común (lo que deba ser el curso de acción correcto para una sociedad), y dado que esta definición depende en muchos casos de los ‘valores últimos’ de las personas (“nuestras concepciones de lo que deben ser la vida y la sociedad”), las minorías electorales se ven obligadas a “negociar” esos valores, lo cual “lesiona y degrada” a las personas (251). El motivo del sometimiento del juicio es una de las razones que con más frecuencia esgrimen los autores de la democracia agregativa para rechazar la idea de una voluntad general que define el bien común.

- 8 Esta condición corresponde a la segunda condición de Arrow de asociación positiva o respuesta no-negativa: “Sean  $R_1, \dots, R_n$  y  $R'_1, \dots, R'_n$  dos conjuntos de relaciones de orden individuales,  $R$  y  $P'$  las correspondientes ordenaciones sociales, y  $P$  y  $P'$  las correspondientes relaciones de preferencia social. Supongamos que las dos relaciones de orden individuales están conectadas para cada  $i$  de la siguiente manera: para  $x'$  e  $y'$  distintos de una alternativa dada  $x$ ,  $x'R'iy$  si y solamente si  $x'Riy$ ; para todo  $y'$ ,

A primera vista, esta condición no parece ser moralmente objetable. Sin embargo, si se asume como necesaria la condición anterior, la participación garantizada por esta segunda condición implica su reducción a la expresión, por medio del voto, de preferencias individuales irrestrictas, sin considerar la justificación que el votante pueda ofrecer para su voto con base en ellas. Por este motivo, esta definición de la participación ciudadana no es tampoco una condición de justicia *suficiente* por derecho propio: la democracia no implica solamente participación individual formal en votaciones, sino que demanda además que esa participación individual oriente su contenido hacia alguna especie de bien común, o que se regule por algún principio de justicia.

La tercera condición es la “soberanía de los ciudadanos o no-imposición”, e implica que:

[U]na elección social se define como impuesta, si alguna alternativa  $x$  es ganadora para cualquier conjunto  $D$  de preferencias individuales. Si  $x$  es siempre elegida, entonces lo que los individuos quieren no tiene nada que ver con la elección social. [...] En tal situación, los juicios de los votantes no tienen nada que ver con el resultado, y la participación democrática no tiene sentido. (Riker 1982 117)<sup>9</sup>

Nuevamente, el significado preciso de esta premisa depende de su inserción en el conjunto de todas las condiciones de justicia requeridas por el teorema de la imposibilidad. Esto quiere decir que incluso cuando no se la objete por sí misma, en rigor la condición de soberanía así definida debe ser entendida teniendo en cuenta qué se entiende aquí por “juicios de los votantes”. En la democracia agregativa, el procedimiento de decisión no demanda que los juicios sobre los que los votantes basan sus votos tengan que pasar por la prueba de la justificación pública recíproca –en rigor, no tiene que pasar más prueba que la de la condición mínima de racionalidad transitiva de las

.....  
 $xRiy'$  implica  $xR'iy'$ ; para todo  $y'$ ,  $xPiy'$  implica  $xP'iy'$ . Entonces, si  $xPy$ ,  $xP'y$ ” (53-54). May llama a esta condición (cuarta en su versión del teorema) “respuesta positiva”: la función de elección social debe “responder a los cambios en las preferencias individuales de manera ‘positiva’ [...]”. [S]i la decisión grupal es indiferente o favorable a  $x$ , y si las preferencias individuales se mantienen iguales, a no ser que un único individuo cambie de manera favorable a  $x$ , entonces la decisión grupal se vuelve favorable a  $x$ ” (May 1952 682).

- 9 Esta condición corresponde a la cuarta condición de Arrow, “Soberanía del ciudadano”: “La función social de bienestar social no debe ser impuesta”. La quinta definición de Arrow define la imposición como sigue: “Una función de bienestar social se dice que está impuesta si, para un par de alternativas distintas  $x$  e  $y$ , se da  $xRy$  para cualquier conjunto de ordenaciones individuales  $R_1, \dots, R_n$ .” (57-60).

ordenaciones individuales-. Como aquello “que los individuos quieren” no es algo que se requiera justificar pública y recíprocamente ni antes de ni durante el procedimiento de amalgamamiento, el *procedimiento en cuestión exige* en realidad que *no* se garantice que si  $x$  = “no quemar brujas” e  $y$  = “quemar brujas”,  $y$  no gane en ningún contexto, independientemente de “lo que los individuos quieran”.

La cuarta condición es la *unanimidad*, asociada a las de no imposición y de monotonicidad; contiene el requisito de que “si todos prefieren  $x$  a  $y$ , entonces la función de elección social  $F$  no elija  $y$ ” (Riker 1982 117-8)<sup>10</sup>. A mi modo de ver, esta condición se introduce desde una perspectiva normativa, ante todo para garantizar que el resultado de la decisión colectiva sea la *expresión fiel* del perfil o mapa inicial de las preferencias individuales de los votantes. En definitiva, en ello consiste la definición misma de la función de elección social de Arrow, a saber: “Entendemos por función de bienestar social un proceso o método tal que, para cada conjunto de ordenaciones individuales  $R_1, \dots, R_n$ , de situaciones sociales alternativas (una ordenación por cada individuo), determina una ordenación social correspondiente de situaciones sociales alternativas,  $R$ ” (49). En este punto podemos descubrir que la idea agregativa de la democracia descansa en gran medida en una especie de *requisito de confiabilidad* por el cual se exige que la decisión democrática, por medio de la “participación” del votante en el procedimiento, deba reflejar confiablemente aquel mapa inicial de preferencias individuales aisladas. Correlativamente, la participación ciudadana es requerida sólo como un instrumento para asegurar la fiabilidad del *output* respecto del *input*. Se plantea aquí la pregunta normativa: ¿qué hace que el mero hecho de que la mayoría numérica de los individuos exprese una ordenación determinada, imponga obligaciones a las minorías electorales? Dado que las personas tendrán que regular parte de su vida con base a una decisión así alcanzada, ellas exigirán más justificación que la mera superioridad numérica. Y esto incluso cuando el procedimiento haya garantizado la “admisibilidad universal” de las ordenaciones, esto es, una libertad y una igualdad política *formales* (o, mejor dicho, precisamente por ello). El problema de un tal procedimiento de decisión

10 También llamada de “Pareto-optimalidad” (*Condición P*). Como resalta Riker acertadamente, esta condición es “la forma en la que la monotonicidad y la soberanía de los ciudadanos entran en todas las pruebas del teorema de Arrow”, con lo cual la crítica a esta condición y al presupuesto individualista que discurre por detrás de la idea de Pareto-optimalidad (la idea de que la función de bienestar social se reduce a amalgamar conjuntos individuales de bienes, y que no se basa en la justificación recíproca y colectiva de *las razones para* una adjudicación determinada de bienes) repercute en los presupuestos normativos de ambas condiciones.

colectiva, diseñado a partir de las condiciones de justicia que plantea la recepción por parte de Riker del teorema de Arrow, consiste en que es incapaz de ofrecer tal justificación *durante* la aplicación de ese mismo procedimiento.<sup>11</sup>

La sexta condición es la *no-dictadura* (Condición D), la cual exige que “no haya persona *i* tal que cuando sea que  $xPi_y$  (cuando la persona en cuestión prefiere la alternativa *x* a la alternativa *y*), la elección social sea *x*, sin considerar las opiniones de las otras personas. Dado que la idea de la democracia es evitar tales situaciones, la importancia moral de esta condición es obvia” (Riker 1982 117).<sup>12</sup>

Como ocurría con la condición de soberanía de los ciudadanos, la crítica a esta condición consiste en señalar precisamente que el procedimiento diseñado por la democracia agregativa se basa en una exigencia de *no-sensibilidad respecto del contenido de las preferencias*; esto es: el procedimiento de elección social debe mantenerse *neutral* respecto del contenido de las opiniones individuales. Pero, una vez más, si la alternativa *x* es igual a “no quemar brujas” y la alternativa *y* es igual a “quemar brujas”, un procedimiento democrático debería garantizar que, sin consideración de cuántos individuos prefieran *y* a *x*, *y* nunca fuera el resultado de la decisión. La crítica que podemos plantear a esta condición es que un mecanismo de elección cuya neu-

11 En cuanto a la quinta condición, llamada “independencia de alternativas irrelevantes (Condición *i*)”, ella indica que “un método de amalgamamiento *F* escoge la misma alternativa como elección social cada vez que *F* es aplicado al mismo perfil *D*” (Riker 1982 118). El punto central de esta condición es, *en Riker*, que el método de decisión colectiva no debe ser sensible al contexto del total de las alternativas. Esto es, si el mismo perfil de preferencias individuales se da en dos contextos sociales y políticos diferentes, el resultado deberá ser el mismo. Para Riker, esta condición “tiene tanto contenido moral como las anteriores”, en la medida en que se incluye para garantizar que los resultados de los métodos democráticos de decisión dependan solamente de las preferencias de los votantes. Por lo tanto, la condición es vulnerable a las críticas ya consignadas. Para una crítica a algunos de los presupuestos que asume la condición de “independencia de las alternativas irrelevantes”, véase Elster (6-8); allí se encuentra una crítica sólida a la condición en cuestión, que consiste en una indicación que afecta a la entera concepción de la elección social como agregación de preferencias dadas, y a la idea misma de preferencias dadas: las preferencias expresadas no coinciden siempre con los que las personas *realmente prefieren*, y este es un punto del que la condición de independencia de alternativas irrelevantes no puede dar cuenta.

12 Esta condición se corresponde con la quinta condición de Arrow, “Condición de no dictadura”: “La función de bienestar social no ha de ser dictatorial”. Arrow define ‘dictadura’ en su sexta definición como sigue: “Una función de bienestar social se dice dictatorial, si existe un individuo *i* tal que para todo *x* e *y*,  $xPi_y$  implica  $xPy$  sin consideración de las ordenaciones  $R_1, \dots, R_n$  de todos los individuos distintos de *i*, siendo *P* la relación de preferencia social correspondiente a  $R_1, \dots, R_n$ ” (60-62).

tralidad implique no ser sensible a las razones que los votantes tienen para elegir una alternativa difícilmente puede garantizar esto último.

A estas condiciones de justicia se agrega la *condición de logicidad*, la cual exige que el resultado satisfaga la condición mínima de racionalidad de la teoría de la elección racional: la transitividad de los órdenes de preferencia. Esto quiere decir que el resultado del procedimiento de amalgamamiento debe satisfacer los Axiomas I: “Para todo  $x$  e  $y$ , o  $xRy$  o  $yRx$ ” (relación conectante de preferencia e indiferencia) y II: “Para todo  $x, y, z$ ,  $xRy$  e  $yRz$  implica  $xRz$ ” (propiedad de consistencia de las preferencias, o transitividad) de Arrow (32). Precisamente, el propósito del análisis y la propuesta de Arrow pueden resumirse en lo siguiente:

A lo largo del análisis se supone que los individuos se comportan racionalmente, con lo cual se quiere decir que las relaciones de orden  $R_i$  (las ordenaciones individuales) satisfacen los Axiomas I y II. El problema consistirá en construir una relación de orden para la sociedad en conjunto que refleje también un proceso racional de elección, de forma que pueda decirse que  $R$  (la relación de ordenación resultante de la función de elección social) satisface también los Axiomas I y II. (Arrow 1951, 42)<sup>13</sup>

La condición lógica o de racionalidad demanda, en otras palabras, que la elección social tenga un ganador de Condorcet (esto es, una alternativa que le gane a todas las demás en comparación de a pares).

13 La exigencia de racionalidad del resultado de la decisión colectiva ha sido tradicionalmente el objeto preferido de crítica al teorema de Arrow. Entre otras críticas, se ha propuesto que la exigencia de transitividad a los resultados de elecciones grupales es un caso de antropomorfismo; también se ha intentado diseñar procedimientos de amalgamamiento con capacidad para reducir la probabilidad de la intransitividad, con el costo de una reducción real de la participación política. Con todo, las respuestas a tales críticas suelen ser sólidas *desde la perspectiva de la teoría de la elección social*. Por ejemplo, Arrow toma la transitividad de la relación de preferencia (y de indiferencia) como un supuesto inherente a la definición misma de la relación (32 -Axioma 2- y 42). Para Riker, la transitividad de un orden de preferencias es la condición mínima de racionalidad con la que puede –y debe– manejarse cualquier teoría de elección social (1958 350); y la irracionalidad aparente en la intransitividad de la ordenación de preferencias individuales se soluciona con la ordenación transitiva de esos criterios de elección, motivo por el cual considera que “exceptuando el error humano, la preferencia es transitiva” (*id.* 351). May (1954) analiza la intransitividad de los órdenes individuales de preferencias y la explica en términos de la alternancia de criterios de elección. *En el presente trabajo, la crítica toma otra dirección: la de poner en cuestión la aceptabilidad del resto de las condiciones, esto es, las de justicia, puesto que son esas condiciones las que sostienen la definición misma de elección colectiva como función de órdenes transitivos de preferencia.*

Como es sabido, el teorema de Arrow muestra que si un método de elección colectiva satisface las condiciones de justicia, fundamentalmente la de admisibilidad universal y la de no-dictadura, entonces es (altamente) probable que no satisfaga la condición de racionalidad, es decir, que no exista un ganador de Condorcet, y que por lo tanto el resultado del procedimiento sea indeterminado, y no se puede saber con certeza cuándo ocurrirá una instancia de irracionalidad colectiva. La conclusión que Riker extrae del teorema de Arrow consiste en que la indeterminación de un resultado significa que “la elección real ha sido hecha de manera arbitraria. La selección no es determinada por la preferencia de los votantes. Antes bien, es determinada por el poder que algún elector tiene para dominar la elección o para manipular el proceso para su ventaja. Todo ciclo representa, así, el fracaso del proceso de votación”<sup>14</sup> (1982 120).

Se puede apreciar en esta cita que Riker marca una dicotomía política que él pareciera considerar como exhaustiva. Sin embargo, tal disyuntiva es, a mi entender, falsa. Manipulación del procedimiento electoral por los medios que fueren, por un lado, y expresión de preferencias individuales irrestrictas y no justificadas, por el otro, no agotan los escenarios de la política democrática; fundamentalmente, porque en ninguno de ellos la decisión colectiva es alcanzada por procedimientos que demanden, *durante su misma aplicación*, una tarea efectiva de justificación normativa colectiva que discurra en los términos de reciprocidad.

Como conclusión a este breve análisis quisiera indicar que si el principio de soberanía es reducido a la mera expresión de preferencias sin justificación recíproca, entonces el procedimiento de amalgamamiento violará o no violará el principio de los derechos humanos (se quemarán o no quemarán brujas, según el experimento mental de Schumpeter) *de manera arbitraria y contingente*. Ahora bien, como la garantía de este segundo principio demanda, en rigor, la limitación de la condición de la “admisibilidad universal de las ordenaciones individuales”, un contexto político que contenga esta garantía no podría ser llamado “democrático” según el modelo de Riker. Es por este motivo, en última instancia, que soberanía y derechos humanos mantienen en el modelo agregativo una relación de tensión por cuenta de su concepción meramente instrumental de la política democrática.

A mi entender, la insistencia en que la democracia consiste únicamente en la reproducción, a nivel colectivo, de unos ordenamientos de preferencia independientes entre sí y no justificados recíprocamente constituye una derivación contemporánea de la tradición grociano-

14 “Ciclo”, es decir: ordenaciones paradójicas como *xyzx*.

hobbesiana. En efecto, la comprensión de la libertad que suponen las visiones agregativas se reduce a la *libertad (formal) para expresar cualquier clase de preferencias individuales sin interferencias por parte del procedimiento de decisión, independientemente de los efectos que esas preferencias podrían tener en la libertad de las otras personas*. Lo que importa destacar en relación con el tema aquí tratado es que, en una concepción agregativa de la democracia, estos efectos *no son restringidos por los procedimientos de decisión*, en la medida en que precisamente ellos no requieren de ningún tipo de justificación recíproca. El gran problema de este esquema es, entonces, que incluso si se pudiera salvar la instancia de irracionalidad, el resultado sería arbitrario de todos modos: los juicios de los ciudadanos-soberanos, junto con su consentimiento, no son objeto de restricciones normativas.

Como consecuencia, un procedimentalismo puro, como el propuesto por la democracia agregativa, termina por colocar a los dos principios en tensión, porque hace descansar la legitimidad democrática en un mecanismo que en todo caso puede arrojar resultados dentro del margen normativo de los derechos humanos sólo cuando estos derechos son concebidos como “límites externos” al soberano, y no como producto de su legislación.

### 3. La formación colectiva de la voluntad del soberano

Es evidente que las sociedades estructuralmente injustas y excluyentes en las que vivimos no son pasibles de ser *descritas* en base a las teorías de la política deliberativa. Por el contrario, obtenemos una mejor descripción de cómo procede el poder político en nuestras sociedades en las propuestas más “realistas” de la teoría de la democracia, posturas que conforman un espectro tan amplio que abarca desde la visión agregativista de Schumpeter hasta la visión “agonista” de Chantal Mouffe. En mi opinión, podemos llamar a las concepciones agregativas y a las concepciones agonistas de la democracia visiones descriptivas o realistas, porque hay algo en común en ellas que las enfrenta tanto a una perspectiva crítica y normativa de la política deliberativa, como a la posibilidad real de aunar derechos humanos con soberanía popular en la práctica democrática efectiva. Me refiero a la visión de la participación política que ambas parecerían compartir en última instancia, a saber, una *visión de la participación ciudadana en la política que obtiene su forma, en ambos casos, exclusivamente de la idea de que la política responde solamente a la lógica de la mera competencia por el poder –o la soberanía–*. Esta visión de la política, a su vez, se remonta *conceptualmente* a la idea de la democracia como una suerte de amalgamamiento de preferencias, juicios, valores, etc., que son *irrestringidos*.

En efecto, la desilusión en la que concluye el teorema de la imposibilidad es del mismo tipo de la que sostiene la propuesta de Schumpeter de dejar la política en manos de una élite compuesta por funcionarios: los ciudadanos sólo tendrían preferencias que desearían reflejar en la decisión colectiva, pero no serían capaces de actuar con racionalidad, ni colectivamente, ni más allá de lo que atañe estrictamente a esas preferencias. En Schumpeter, la retirada del ciudadano de la participación política a cuenta de la *irracionalidad* de la decisión colectiva orientada al bien común, y a cuenta de su *ignorancia* acerca de cualquier cuestión que exceda su quehacer cotidiano, provoca un escenario que reduce la política a una *competencia por el voto cuya lógica es tomada de la lógica del mercado*.

Una pregunta que debemos hacernos, antes de proponer una concepción de la participación política que consiga superar los inconvenientes de tal lógica, es la de si esta alcanza realmente a traducir esa competencia a los términos de la lógica polémico-discursiva del *nosotros-ellos*. Sumar a un escenario de mera lucha por el poder (por la soberanía) una forma de participación política informada en rigor por una lógica de competencia, y no por la formación inclusiva y colectiva de una voluntad general, ¿es suficiente para alcanzar un modelo democrático en el cual soberanía popular y derechos humanos obtengan un estatuto normativo equivalente? Creo que una respuesta afirmativa a esta pregunta implica una rápida desestimación de la idea de que la democracia es un *régimen moralmente necesario, precisamente porque* exige una constitución tal que garantice los derechos de las personas en la medida en que es efectivamente producto de la voluntad colectiva. Es decir, se puede pensar que la idea misma de una constitución democrática incluye armoniosamente tanto la participación política de todos, como la exclusión de la “quemada de brujas” temida por Schumpeter.

Para poder articular una teoría de la democracia en la cual los principios normativos de soberanía popular y derechos humanos no mantengan una relación de competencia que, traducida a la esfera pública, nos obligue a ponernos a negociar entre la forma democrática y el contenido democrático, es necesario, en primer lugar, *trasladar* el eje de la cuestión de la legitimidad política de la exigencia de confiabilidad a la exigencia deliberativa de reciprocidad de las razones ofrecidas para justificar el voto. Lo que se puede esperar del resultado mayoritario de un método deliberativo de decisión colectiva no es la expresión del mapa inicial de preferencias individuales irrestrictas ni la reproducción del resultado victorioso de una polémica entre discursos; obtenemos, por el contrario, una decisión que todos los participantes han contribuido a justificar colectivamente.

Claramente, esta última perspectiva considera “lo político” desde el punto de vista de la *cuestión normativa* de qué es lo que hace que una decisión política sea legítima para todos los implicados por ella y sea realmente el producto de un procedimiento plenamente inclusivo. En este sentido, y en consonancia con la segunda línea de la Modernidad, la política deliberativa está intrínsecamente relacionada con la posibilidad de dar cuenta del igual valor normativo de los dos principios fundamentales de la democracia. De este modo, la tensión entre soberanía popular y derechos humanos es, en rigor, aparente en la medida en que no se suscita bajo cualquier concepción de la democracia. Entonces, si el desafío de una teoría contemporánea de la democracia es encontrar procedimientos de decisión colectiva que aúnen sustancia democrática (derechos humanos) con soberanía popular, quisiera proponer aquí someramente cuáles deberían ser algunas condiciones para una política deliberativa que, con el fin de desarrollar tal tarea, logre superar el momento realista-descriptivo de la democracia.<sup>15</sup>

En primer lugar, una concepción deliberativa de la política no precisa de premisas sociológicas acerca de un supuesto comportamiento de las sociedades ni de la persona en sociedad. Una concepción deliberativa de la democracia debe necesariamente desarrollarse en un esquema posmetafísico (esto es, crítico) de justificación normativa y, por ello mismo, no puede apelar a premisas que sean, en última instancia, ontológicas o metafísicas. Bajo esta condición, se puede también postular que la tarea de justificación colectiva y recíproca no supone ni implica ni la posibilidad ni la deseabilidad de un consenso universal racional absoluto, ni una ilusoria “reconciliación”, como supone, por ejemplo, la crítica agonista de Mouffe (11-3) a la política deliberativa. *Supone simplemente reconocer el hecho de que la mayoría de las veces nuestro ejercicio de libertades y derechos tiene un impacto inevitable sobre la vida de las otras personas.* Este hecho nos impone irrevocablemente cargas normativas de justificación frente a las otras personas, que no se disuelven con proponer un esquema de agonismo simbólico que informe la participación democrática a partir de la formación de colectivos particulares de identificación. La simple afirmación de la idea de un “nosotros” elaborado en y para la lucha

15 Me limitaré a enumerar estas condiciones como condiciones necesarias para que una teoría deliberativa de la política democrática (a) pueda elaborar un esquema teórico que dé cuenta del valor normativo equivalente y la reciprocidad conceptual de los principios de soberanía popular y derechos humanos, y (b) pueda subsanar el momento de arbitrariedad que se suscita en las visiones descriptivas y realistas de la democracia. El desarrollo de la justificación de estos puntos deberá quedar para otra oportunidad.

por el poder no alcanza para responder la mayor parte de las preguntas normativas que las personas cuyas vidas afectamos nos demandan responder, incluso aunque no podamos (o no podemos) ponernos de acuerdo con ellas de modo definitivo.

En segundo lugar, una concepción deliberativa no necesita partir de una perspectiva jurídica individualista. No abandonar el principio de los derechos subjetivos no significa necesariamente que no reconocamos que ellos tienen sentido normativo precisamente *porque* se inscriben en el ámbito de nuestra inevitable interacción y de las consecuencias de esa interacción *para todas las personas*. En tercer lugar, y precisamente por esto último, una concepción deliberativa no implica una visión idealizada de las personas o de los ciudadanos y de su modo y capacidad de actuar. No demanda afirmar que las personas actúan de hecho como *global maximizers*, por ejemplo, ni como ciudadanos virtuosos.

En cuarto lugar, la equioriginalidad entre soberanía popular y derechos humanos, esto es, la equivalencia normativa y la reciprocidad conceptual de los dos principios fundamentales de la idea de democracia, se encuentra en el nivel normativo de la teoría y atañe, entonces, a la *justificación de un modelo político regulativo que pueda servir como fuente de crítica a las sociedades políticas existentes*. Este es el nivel teórico en el cual se puede decir que el ideal democrático implica una conexión intrínseca entre la obligación jurídica y la autoría de la obligación. Es en esta línea conceptual en la que se puede sostener que los derechos humanos y las libertades personales no son meros “límites externos al legislador soberano” (Habermas 1999 25). Por el contrario, ellos son principios normativos demandados no sólo como condiciones de posibilidad de una práctica legislativa democrática. También se da el caso de que la legislación democrática es aquel único método de decisión política en el cual cualquier principio suprapositivo puede ser sancionado de manera legítima, esto es, tener su validez justificada para y *por* todos los agentes implicados.

## Conclusiones

En este breve trabajo he querido presentar algunas consideraciones acerca de lo que, a mi juicio, constituye la cuestión conceptual más importante de la teoría de la democracia: la posibilidad de aunar conceptualmente los dos principios normativos que dan forma a la idea misma de la democracia (*i. e.*, derechos humanos y soberanía popular). Considero que en lo que atañe a la resolución de la tensión aparente entre ambos principios normativos, la idea de la política y la democracia deliberativas son más amigables que las concepciones agregativa y agonista de la democracia. Tal resolución, por su parte,

debe elaborarse en el plano normativo, vale decir, en un momento de la teoría en el cual se les otorgue no solo un valor equivalente sino además un estatuto suprapositivo a ambos principios –y eso es precisamente lo que una concepción deliberativa de formación de la voluntad general puede ofrecer–. En definitiva, no solo los derechos inalienables de las personas sino también la soberanía del pueblo puede ser entendida, como muestran las propuestas de la Modernidad crítica con Rousseau, Kant y Marx, como un ideal regulativo o fin político a concretar, a la vez que como un criterio evaluativo de las prácticas política concretas.

La crítica deliberativa a la democracia agregativa permite, a mi entender, señalar cuáles son los presupuestos normativos sobre los que se sostiene la idea (presente en la cultura política de nuestras democracias imperfectas) de que debemos elegir entre dar prioridad absoluta o bien a una lista de derechos suprapositivos con su contenido fijado por un observador filosófico, o bien a una voluntad general “desbocada”. Tal dicotomía es falsa puesto que ella supone en última instancia que no hay alternativas entre la agregación de juicios individuales no justificados recíprocamente, por un lado, y la manipulación discursiva de la formación de la voluntad colectiva por medio de la pura competencia por el poder, por el otro. En oposición a ambos extremos realistas-descriptivos, la teoría de la democracia deliberativa puede concebir que derechos humanos y soberanía de la voluntad colectiva se implican mutuamente, en la medida en que ella, en palabras de J. Cohen:

[T]iene que ver con tomar decisiones colectivas y con ejercer el poder de maneras tales que puedan rastrearse de alguna manera al razonamiento de iguales que están sujetos a las decisiones. [...] Y *sólo el proceso de razonamiento sino también el contenido de las razones mismas deben tener una conexión con la concepción democrática de las personas como iguales*. La democracia deliberativa tiene que ver con razonar en conjunto y entre iguales, y esto significa no simplemente sugerir consideraciones que uno juzga que son razones sino también encontrar consideraciones que se pueda razonablemente esperar que los otros reconozcan como razones. Esta es la razón por la cual la deliberación se concentra sobre consideraciones del bien común como su asunto constitutivo. (330, énfasis mío)

Por último, considero que los procedimientos de decisión colectiva que logren respetar este ideal democrático (ideal tanto sustantivo como procedimental) deberán estar diseñados con base en las someras características enumeradas en el apartado anterior, y deberán estar centrados en la tarea de la justificación recíproca de las razones

que basan los votos de los ciudadanos (soberanos). Por medio de tales procedimientos de decisión colectiva, las sociedades democráticas serán capaces de mantener los derechos de las personas “abiertos en el sentido post-metafísico” que indicaba Maus, pero sin que ello implique que los portadores de derechos estén autorizados a decidir “quemar brujas”, como temía Schumpeter. Este es uno de los sentidos de la afirmación de Marx acerca de que la democracia es “el enigma cifrado de todas las constituciones”.

## Bibliografía

- Arrow, K. *Elección social y valores individuales*, [1951], Muñón, E. (trad.). Barcelona: Planeta-Agostini, 1994. (Segunda edición: *Social Choice and Individual Values*, New Haven: Yale University Press, 1963).
- Black, D. “On the Rationale of Group Decision Making”, *Journal of Political Economy* 56 (1948): 23-34.
- Bohman, J. “Survey Article: The Coming of Age of Deliberative Democracy”, *The Journal of Political Philosophy* 6/4 (1998): 400-425.
- Cohen, J. “Reflections on Deliberative Democracy”. *Philosophy, Politics and Democracy. Selected Essays*. Cambridge, Mass., y London: Harvard University Press, 2009. 326-347.
- Condorcet, Nicolas de. *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*. Paris: Imprimerie Royale, 1785.
- Dahl, R. *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press, 1971.
- Elster, J. “The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory”. *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, 2ª ed., Bohman, J. y Rehg, W. (eds.). Cambridge, Mass. y London: The MIT Press, 1999. 3-33.
- Estlund, D. “Beyond Fairness and Deliberation: The Epistemic Dimension of Democratic Authority”. *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, 2a ed., Bohman, J. y Rehg, W. (eds.). Cambridge, Mass. y London: The MIT Press, 1999. 173-203.
- Fishburn, P. *The Theory of Social Choice*. Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Freeman, S. “Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment”, *Philosophy and Public Affairs* 29/4 (2000): 371-418.
- Grocio, H. *The Rights of War and Peace*, Campbell, A. C. (trad.). Washington: M. Walter Dunne, 1901.
- Habermas, J. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- Habermas, J. *La inclusión del otro*, Velasco, J. C. y Vilar Roca, G. (trad.), Velasco, J. C. (introd.). Buenos Aires-Barcelona-México: Paidós, 1999.

- Habermas, J. "Constitutional Democracy. A Paradoxical Union of Contradictory Principles?", *Political Theory* 29/ 6 (2001): 766-781.
- Hobbes, T. *Leviathan*, MacPherson, C. B. (ed. e intro.). London: Penguin, 1961.
- Maus, I. "Liberties and Popular Sovereignty: On Jürgen Habermas's Reconstruction of the System of Rights". *Discourse and Democracy*, von Schomberg, R. y Baynes, K. (eds.). Albany: State University of New York Press, 2002. 89-128.
- May, K. "A Set of Independent, Necessary, and Sufficient Conditions for Simple Majority Decision", *Econometrica* 20/4 (1952): 680-684.
- May, K. "Intransitivity, Utility, and the Aggregation of Preference Patterns", *Econometrica* 22/ 1 (1954): 1-13.
- Mouffe, C. *En torno a lo político*, Laclau, S. (trad.). Buenos Aires: FCE, 2009.
- Riker, W. H. "The Paradox of Voting and Congressional Rules for Voting on Amendments", *The American Political Science Review* 52/ 2 (1958): 349-366.
- Riker, W. H. *Liberalism against Populism. A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*. Long Grove, Ill.: Waveland Press, 1982.
- Riker, W. H. "Social Choice Theory and Constitutional Democracy". *Philosophy and Democracy. An Anthology*, Christiano, T. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2003. 161-194.
- Schumpeter, J. A. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper Colophon, 1975.
- Sen, A. *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day, 1970.
- Vidiella, G. "Democracia e igualdad política". *Derechos humanos, justicia y democracia en un mundo trasnacional*, Garreta, M. y Montero, J. (eds.). Buenos Aires: Prometeo, 2009. 125-215.
- Wellmer, A. "Condiciones de una cultura democrática. Sobre el debate entre 'liberales' y 'comunitaristas'". *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*, Jiménez Redondo, M. (trad.). Madrid: Ediciones Cátedra, 1996. 77-101.