

Carlos Kohn*

Las antinomias de la democracia liberal**

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es proporcionar algunos elementos preliminares para la elaboración de una crítica profunda y sistemática de la concepción liberal de la democracia. Mi atención, en esta aproximación, ha girado sobre dos argumentos, que considero de peso, a fin de proceder con mi cometido: 1) la debilidad de la tesis de la 'neutralidad' del Estado y 2) el carácter netamente instrumentalista de su ética y su filosofía política. También sostengo que, desde el punto de vista liberal, la gobernabilidad de la democracia ha de fundamentarse en las reglas establecidas por la racionalidad del mercado. Afirmo que un enfoque como éste no hace más que impedir la puesta en práctica del viejo proyecto humanista de establecer un sistema de democracia participativa en el mundo.

¿Nos estamos aproximando al «fin de la historia» tan deseado por Fukuyama? Intentaré mostrar que esta tesis, incluso a nivel teórico, es errónea y, por lo tanto, engañosa.

Palabras clave: ÉTICA DEL LIBERALISMO, DEMOCRACIA, LARMORE.

ABSTRACT

The purpose of this article is to criticize the liberal concept of democracy, on two counts: (1) the weakness of the 'neutral' model of the state; and (2) the instrumental character of its moral and political philosophy. It is sustained, as well, that, from the liberal point of view, the governability of democracy should be grounded in rules established by the rationality of the market system. I claim that this kind of approach undermines the chances of the old humanistic project of establishing a participatory democratic system worldwide.

Are we approaching «the end of history» as longed for by Fukuyama? I will try to prove that his thesis, even in its theoretical level, is misleading.

Keywords: ETHICS OF LIBERALISM, DEMOCRACY, LARMORE.

* Instituto de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

** Este artículo es la versión revisada de la ponencia que con el mismo título presenté en el XX World Congress of Philosophy (Boston, 10-16 de agosto de 1998). Para cualquier comentario, favor dirigirse al autor por el *email*: «kohncl@sa.omnes.net».

El 'triumfo' de la *democracia liberal* se ubica en un momento de crecientes desacuerdos acerca de su naturaleza. Algunos de éstos se relacionan con uno de sus supuestos claves, a saber: *la neutralidad* del Estado. ¿Podrían convivir en él diferentes modos de vida y concepciones del bien?, y si la respuesta es sí, ¿cómo garantiza un *Estado neutral* esta coexistencia, sin favorecer a un grupo, sobre todo si se considera que dicho grupo lo amerita? Numerosos filósofos liberales arguyen que, tal «neutralidad» no significa el abandono de una *teoría sustantiva del bien*, sino, más bien, que ella garantiza —a través de un *overlapping consensus*, en torno a un conjunto de valores específicos, calificados como «*los principios de la justicia*» (Rawls)— que la aplicación de este modelo sea «*equitativo*» y «*razonablemente efectivo*».

Sugiero que no son los *valores mínimos* 'abstractos', universalmente compartidos, los que se asumen como el *telos* de la teoría neoliberal, sino que su objetivo es, en realidad, la implantación de una «*sociedad rectamente ordenada*», regida por las 'leyes del mercado' o, en su defecto, por una suerte de *racionalidad instrumental*, que considera al debate público como totalmente fútil. Queda eliminada ('*neutralizada*') toda posibilidad de disenso —elemento fundamental del pluralismo democrático— en aras de la consecución de un consenso rutinario y acrítico, 'necesario' para mantener la supuesta *governabilidad* del sistema '*democrático*'.

¿Asistimos a la creación de un *Leviatán sui generis*? ¿Estamos arribando al «FIN DE LA HISTORIA» de Hegel y Fukuyama?

En este trabajo intentaré aproximar una respuesta a estas preguntas, que considero claves para sustentar mi punto de vista al respecto.

* * *

Tal como lo sugerí hace más de un lustro¹, el desmoronamiento del mundo comunista ha abierto el camino para que el discurso liberal pretenda ejercer su hegemonía en todos los planos del quehacer político y social. Así lo pregonan los agoreros del «fin de la historia», los cuales afirman que tal hecho histórico ha demostrado que la intervención del Estado en la sociedad —cual-

¹ Cf. Kohn, C.: «La paradoja de la democracia: premisas para la deconstrucción de la teoría demoliberal», en *Apuntes filosóficos*, n° 6, 1994, pp. 169-179.

quiera que fuera el signo ideológico al que había que aferrarse, con el fin de justificar la acción— no hizo más que abrogar los derechos naturales de los ciudadanos, por lo cual puede inferirse—concluyen— «la depravación inherente a cualquier ordenamiento supra-social».

En consecuencia, proponen apelar a los enunciados de esta teoría —con la esperanza típica de los *milenarismos*, que brotan en momentos de *kairós*— como única *panacea* capaz de lograr el advenimiento de una sociedad ‘verdaderamente democrática’: *la cual puede autorregularse por las fuerzas del mercado*. Y, con el fin de fundamentar las condiciones de posibilidad de la *nueva fe*, han vertido grandes cantidades de tinta, festejando *urbi et orbi* el *ya inevitable triunfo del liberalismo norteamericano*, aclamado, ahora, como *la única forma universalizable de vida*.

También he sostenido, que esta insidiosa transmutación de la democracia de «gobierno del..., por... y para el pueblo» a *democracia liberal*, entendida ésta como el «método» (Schumpeter *dixit*) a través del cual los dirigentes, o aspirantes a cargos públicos, se convierten en empresarios políticos que elaboran ‘ofertas’, consistentes en programas y proposiciones que son ‘comprados’ por los electores, o ‘consumidores políticos’, a cambio de sus votos o medios de pagos políticos², con el fin de conducir la ‘*normativización*’ de las relaciones sociales; de poder lograr la resignación (*consenso pasivo*) del ciudadano a la idea de que sólo el *laissez faire* puede minimizar el poder abusivo del Estado³.

Sin lugar a dudas, este discurso se basa fundamentalmente en un conglomerado de decepciones y racionalizaciones, necesidades pseudo-religiosas y una

² Cf. Schumpeter, J. A.: *Capitalismo, socialismo y democracia*. Orbis, Buenos Aires, 1983, pp. 311-312; 321-325 y 343-349. Nótese el parangón que hace Schumpeter entre «el método de la democracia» y el libre juego del mercado, en el siguiente pasaje: «Método democrático es aquel sistema institucional para llegar a decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo (p. 343) [...] [contienda que] puede ser comparada con el concepto de competencia en la vida económica» (p. 345).

³ Obsérvese, por ejemplo, cómo lo formula Milton Friedman: «la libertad económica es un requisito esencial para la libertad política. Al permitir que la gente coopere sin coerción [...] [se] reduce el área en la que se ejerce el poder político. [...] el libre mercado provee un contrapeso a toda posible concentración de poder político». Friedman, M. and R.: *Free to choose*. Secker & Warburg, London, 1980. p. 3.

manía de perfeccionismo, a la que se agrega la pretensión de *carácter científico*, y la eliminación de todas las contradicciones, mediante 'fórmulas mágicas' descubiertas por la macroeconomía». De esta forma queda abolida la política. ¿Para qué la política, si hay un 'medio técnico' que por su propia inercia infaliblemente asegura lo que la ética y la filosofía política siempre habían postulado ilusoriamente? La aceptación de las reglas de juego del *mercado* se transforma en esta *estructura* mítica, que cumple —*qua* 'estructura'— *automáticamente* con todos los sueños de la humanidad.

Asombrosamente, los hechos acaecidos en lo que va del siglo no han logrado vulnerar este enfoque; ni siquiera las crisis económicas que por ciclos acontecen, aun en períodos de aparente prosperidad, por no mencionar las dos guerras mundiales y los incontables conflictos internacionales que siguen pululando por doquier. Guardo un recorte del periódico chileno *El Mercurio*, del cual transcribo un extracto de una entrevista que le fuera hecha, nada más y nada menos, que a Friedrich Von Hayek, en uno de los peores momentos de la dictadura de la seguridad nacional pinochetista:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas, no a la mantención de todas las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato⁴.

Según Hayek, el modelo liberal y *procedimentalista* de democracia ha de concebir a la política como un *instrumento* puesto al servicio de los fines particulares de los 'ciudadanos' y para la defensa de sus 'derechos' privados.

Esta pareciera ser, también, —aunque nos cause extrañeza— la postura de Robert Dahl, quien —mucho antes que Rawls— ha hecho afirmaciones como la siguiente:

[...] lo que comúnmente describimos como *política* democrática es [...] la manifestación superficial que representa conflictos superficiales. Anterior a la política, [...] envolviéndola, limitándola, condicionándola, está el consenso esencial sobre las políticas que normalmente existen en la sociedad [...] por medio de dicho consenso, las disputas sobre alternativas políticas son casi siempre disputas sobre alternativas que ya han sido tamizadas y reducidas [...] a un amplio margen de acuerdo básico⁵.

⁴ *El Mercurio*, Santiago de Chile, 19-04-1981.

⁵ Dahl, R.: *A Preface to Democratic Theory*. Univ. of Chicago Press, Chicago, 1956, pp. 132-133.

Para Dahl —acompañado por numerosos teóricos demoliberales— la deliberación de los ciudadanos sobre los asuntos públicos es sustituida por la negociación entre grupos, dentro de un Estado que se proclama *neutral*; es decir, por la *competencia* 'libre' entre actores colectivos; competencia que, a todas luces, es desigual debido a una distribución inequitativa de los recursos, regulada por la nueva *razón de Estado*, la cual se fundamenta en los imperativos del mercado.

En otras palabras, el liberalismo político contemporáneo basa su justificación en una concepción del individuo como un *homo economicus* (que tanto disgustaba a Hannah Arendt), defensor de sus intereses particulares y, por ende, promotor de la legitimidad del orden social fundamentada sobre los derechos privados, lo cual da lugar a un irrenunciable marco legal (*el derecho a la propiedad*); de suerte que una democracia política no puede sino consistir en un pacto de intereses privados. Y para que tal contrato sea viable es preciso recurrir a *élites de expertos* en materia política, capaces de descifrarle a los ciudadanos qué es lo que en realidad desean. El Estado democrático se configura así como un sistema representativo más que como uno participativo, una democracia jerarquizada conformada por actores colectivos más que por ciudadanos con paridad de derechos y deberes. El proyecto liberal brega, en suma, por la constitución de un gobierno de élites que asuma para su '*buen*' funcionamiento las reglas de competencia del mercado.

Este *quid pro quo* de la democracia ha conllevado a filósofos como Habermas a concluir que tal estrategia de *colonización*, por parte del liberalismo, propende a la pérdida de la autodeterminación política y de la libertad civil, debido a la emergencia avasallante de estructuras administradoras del poder, en el estadio denominado por él: «capitalismo tardío»⁶.

Tal como lo sugiero en otro ensayo,

esta «*Crisis de legitimación*» puede ser resumida en la breve fórmula: '*omnipotencia de la Razón de Estado / impotencia de los ciudadanos*', [lo cual implica que] la relación entre libertad, mercado y Estado, en las democracias, debe ser puesta en tela de juicio. [Esto, por cuanto] el neoliberalismo [no ha hecho más que ofrecernos] una imagen de la convivencia humana de la cual ha desaparecido el derecho a disentir, al reclamo y a la desobediencia civil, valores que constituyen *il cuore* de la Democracia. [Sostengo que] [...] se trata de una concepción tecnocrática de la vida, cuyos imperativos —coadyuvados por la economía de

⁶ Cf. Habermas, J.: *Legitimation Crisis*. Beacon Press, Boston, 1975, esp. Cap. II.

mercado— penetran cada vez más en el *modus vivendi* de las personas y regulan [...] sus actuaciones⁷.

Dicho de otra manera, la función de la democracia es hacer coincidir los gustos de las personas con la promoción de políticas de mercado, estableciendo una suerte de '*Estado neutral mínimo*' capaz de defender los 'derechos' de los individuos, mientras éstos no atenten contra la lógica del mercado. Todo convergería en una especie de *gobierno mundial*, económica y no políticamente concebido: ¡El *Leviatán* del capital!

Frente al discurso demoliberal, afirmo, entonces, con Hannah Arendt que la democracia es una *forma de vida*, valiosa por sí misma, puesto que fomenta en los individuos la necesidad de promover las libertades, derechos cívicos y relaciones de *solidaridad*, más allá de los marcos legales formales. La condición básica del consenso y de la acción es la *pluralidad* humana y no la *neutralidad* del Estado. Sin esta pluralidad, no podrían darse las condiciones de una gobernabilidad legítima. Por ello, afirma Arendt que:

El espíritu de las leyes [...] [debe] estar basado en la noción de un contrato que liga recíprocamente; [...] y cada asociación establecida y actuante según el principio del asentimiento, basado en la promesa mutua, presupone una pluralidad que no la disuelve, sino, por el contrario, se conforma en una unión —*e pluribus unum*⁸.

Sobre la base de esta convicción, Arendt no deja de reiterar que no basta que un pueblo comparta una lealtad hacia una autoridad comúnmente reconocida para que se dé una «*comunidad política*». Ciertamente, en ese caso, se estaría hablando de un Estado; y si el Estado se gobierna por leyes —en vez de por decretos arbitrarios— sería, por supuesto, una 'comunidad legal'. Empero, esto no sería suficiente para que una comunidad sea política. Para que tal condición se cumpla, esta última debe organizarse como consecuencia de la voluntad que tienen los hombres para arribar a acuerdos entre ellos y cumplir con los compromisos establecidos y por límites de tiempo estipulados concertadamente. Es por ello que, a diferencia de un Estado o de una comunidad legal, una

7 Kohn, C.: «Democracia y liberalismo: presupuestos teóricos de dos visiones discordantes» en *Tharsis. Revista para la difusión de la cultura hispanoamericana*, año I, nº2, 1997, p. 56. Cf., también, «Los substratos metafísicos de la teoría demo-liberal.» *Contrastes, Revista Interdisciplinaria de Filosofía* (Universidad de Málaga), vol. II; (1997) pp. 145-162.

8 Arendt, H.: *Crisis of the Republic*. Harcourt Brace Jovanovich Inc, New York, 1972, p. 94.

comunidad política no puede crearse de una vez y para siempre, ni su existencia puede garantizarse mediante la creación de una determinada serie de instituciones. Según Arendt, los parlamentos representativos, las elecciones libres, la libertad de expresión, la libertad de asociación, etc., son sólo las condiciones previas de la política y, por sí mismas, no pueden crear o sustentar una comunidad política. A lo sumo, pueden crear la sensación de que existe una sociedad 'civil' estable, que al menos en lo formal permite la puesta en práctica de los valores democráticos, pero no instauran una forma de vida pública. La práctica de la democracia sólo *aparece* cuando la mayoría de los ciudadanos se identifica con la vida pública, valoran los asuntos de su comunidad más que sus propios intereses privados y toman parte activa en el manejo de éstos⁹.

De allí que, para Arendt, *el consenso* no puede ser 'impuesto' o transformado en rutina. Por el contrario, el pluralismo debe ser defendido, pero ciertas mediaciones deben ser implementadas a través del diálogo libre entre los ciudadanos. Los liberales, en cambio, justifican la exclusión de aquellas minorías que rechazan los acuerdos de la mayoría, alegando que ellas se fundamentan en un 'acuerdo libre', alcanzado a través de procedimientos racionales (*el velo de la ignorancia* o *la acción comunicativa*). *La razón* se convierte así, en el mejor instrumento para eliminar a los adversarios, sin menoscabar la '*neutralidad*' del Estado.

Uno de los adalides de este '*axioma*' del liberalismo es el profesor de la Universidad de Columbia, Charles Larmore, quien se abocó a formular una «justificación *neutral* de la neutralidad política que se fundamenta en una norma universal de diálogo racional»¹⁰; es decir, construyendo un *consenso traslapado*, a partir de la más amplia aceptación de las normas establecidas y arraigadas en las sociedades occidentales modernas y que, una vez legitimada esta base contractual, la misma sea capaz de reducir todas las funciones, competencias y esferas de actividad pública al estado de derecho, al «gobierno de las leyes y no de los hombres», como decía la Constitución de Massachusetts.

El corolario de este enfoque sería que las normas jurídicas pasan a ser el fundamento de la vida social, de forma tal que la dimensión decisional de la

⁹ Cf. Kohn, C.: «Precondiciones filosóficas para un análisis del discurso democrático: la perspectiva de H. Arendt» en *Episteme NS*, vol. 17, 1997 [en prensa].

¹⁰ Larmore, Ch.: *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1987, p. 53.

política se disuelva bajo la 'soberanía de la ley'. Esta premisa conlleva a Larmore a proponer los mecanismos que deberían ser adoptados por aquellas personas interesadas en autogobernarse por «principios racionales aceptables» de asociación política, tales como la «equidad en el diálogo y en el trato»¹¹, y que además proporcionan la base para una justificación de la *neutralidad* del Estado, como garante del desarrollo social, que no depende de ninguna doctrina controvertida sino, por el contrario, trasciende la gama de visiones comprensivas.

Nuestro autor, respalda su tesis bajo la presunción de que las personas no sólo sienten la obligación de acatar las normas vigentes, sino que actúan espontáneamente en concordancia, ya que las han ido introyectando a través del tiempo.

En suma, Larmore considera que un Estado '*neutral*' es aquel en el que existe un *acuerdo* firmemente estructurado en torno a las disposiciones políticas y una coincidencia *racional* entre los individuos y sus instituciones. El pluralismo, que Larmore no tendría dificultad en defender, sólo reside en la esfera privada y queda restringido a las cuestiones morales y económicas, siempre que éstas no interfieran con la *neutralidad* del sistema 'democrático'. Sería, por tanto, —en su opinión— éticamente preferible, y condición de legitimidad política, si los principios generales que gobiernan las razones personales pudiesen ser restringidos, a fin de que se considerasen soluciones o distribuciones de ventajas y desventajas que nadie podría rechazar razonablemente.

En lugar de que la moral sea como la política en su sensibilidad al equilibrio de poder, los liberales procuran que la política sea parecida a la moral en su intento de lograr una aceptación unánime. Pienso que estamos frente a una perspectiva cuyas implicaciones lucen terriblemente dañinas. Más que defender los valores formales de la democracia, se trata de un proyecto cuyo *telos* es alcanzar un «*consenso solapado*» (v.g. 'neutralizante') en aras de la homogeneización (tildada eufemísticamente de '*igualdad de oportunidades para todos*', a sabiendas de que ello es imposible en sociedades con grandes desigualdades socio-económicas, y diversidades culturales). Por mi parte, sostengo que una posición pluralista democrática no puede aspirar a establecer, de una vez y para siempre,

¹¹ Larmore, Ch.: «Political Liberalism», en *Political Theory*, vol. 18, n° 3, 1990, p. 354 (énfasis mío). El propio Rawls no tiene empacho en recoger como suyos estos planteamientos de Larmore. Cf. Rawls, J.: *Liberalismo político*. FCE, México, 1995, p. 187.

los principios definitivos que deberían aceptar los ciudadanos, por más que hayan sido convencidos de la *neutralidad* del Estado en la implementación de los mismos. La diversidad no puede ser confinada a la esfera de lo privado y es una ilusión creer que bajo estas condiciones sea posible crear una esfera pública caracterizada por una argumentación racional no excluyente y en la que se podría alcanzar un consenso no coercitivo.

En otras palabras, bajo la presunción de que están hablando desde una posición imparcial, los demoliberales se las ingenian para exponer su *paradigma* como la implementación de un orden 'racional' consensual, y esto les permite excluir a los que se oponen al 'diálogo fundacional' (a la «estructura básica de la sociedad»). Pero la realidad es otra, los excluidos no desaparecen y, como sus posiciones han sido declaradas 'no razonables', el problema de la *neutralidad* queda sin resolver. Ciertamente, desde el punto de vista de los marginados del debate, tales principios 'neutrales' del diálogo racional no se dan en la realidad. Para ellos, postular las instituciones de la democracia liberal como el resultado de una *racionalidad deliberativa pura* significa reificarlas e impedir su transformación.

Además, no creo que el liberalismo pueda afirmar que ha logrado consenso alguno sobre los contenidos de los valores que supuestamente son compartidos; porque, a la vista de los conflictos teóricos y prácticos que se producen, incluso en las democracias occidentales, no parecen vislumbrarse principios sobre los cuales nadie discrepe, a menos que sean entendidos en un sentido tan vago que no signifique nada para la acción (continúan siendo ideas tan '*autoevidentes*' e '*indiscutibles*', que quedan automáticamente excluidas de la interacción comunicativa). Pero, si miramos en la historia y a nuestro alrededor, no son para nada patentes. Lejos de ser el producto de una constatación adecuada, son el resultado de una *decisión*, la cual excluye del '*consenso*' a quienes creen que los contenidos, que deberían orientar el *ethos* político, son otros. Y, como sus posiciones han sido declaradas 'no razonables', el problema de la *governabilidad* queda sin resolverse.

Por ello, la construcción de un ámbito público en realidad democrático, definido por las múltiples e interdependientes instancias de deliberación y toma de decisiones y orientado por los imperativos de la acción política —no sólo la vertical «hacia abajo», sino también la vertical «hacia arriba» y la horizontal— debe asumir, como una de sus líneas maestras de acción, la formación de los

ciudadanos como sujetos moralmente autónomos, solidarios y críticos, con el fin de construir proficuos canales de participación ciudadana¹², cuya legitimidad sólo se fundamente en el desarrollo de espacios político-culturales que constituyan «posiciones inter-subjetivas», en tantas relaciones sociales como sea posible; enarbolando como «fusión de horizontes» (Taylor), no una suerte de *consenso traslapado*, en torno a la estructura mítica del mercado; *sino la puesta en práctica de aquellos valores de la democracia que propenden la participación libre de los ciudadanos, más como un deber que como un derecho.*

¹² Sobre la sustanciación de la solidaridad como valor supremo de la democracia; Cf. Kohn, C.: «Solidaridad y Praxis comunicativa: Premisas para la formulación de una nueva teoría de la democracia» (presentada en el XIII Congreso Interamericano de Filosofía, Universidad de Los Andes de Bogotá, 4-9 de julio, 1994), en: Gutiérrez, C. B.: *El trabajo filosófico de hoy en el continente*. ABC, Bogotá, 1995, pp. 941-947.