

## La democracia liberal y las minorías

Por: **Silvina Romano**

Uno de los interrogantes que motivaron a estudiar ciertos aspectos del mecanismo democrático, es el relativo a la relación de la democracia liberal y los derechos de las minorías, es decir, en qué medida este sistema político permite la supervivencia de las minorías culturales, aun cuando éstas se hallan inscriptas en el mecanismo democrático. Este cuestionamiento, evidentemente es amplio y podríamos abordarlo desde diferentes puntos de vista, pero hemos decidido centrarnos en la relación de la democracia con el modelo liberal, con el objetivo de puntualizar en ciertas falencias de las democracias liberales actuales y así retomar algunas de las propuestas para superarlos.

Revisaremos, en primer lugar, algunos de los conceptos básicos del liberalismo para establecer su relación con el sistema democrático. A partir del panorama esbozado acerca del vínculo entre democracia y liberalismo, enfocaremos en algunos aspectos que obstaculizan la convivencia de diferentes culturas en una misma comunidad política regida por el sistema democrático. Por último, analizaremos las posturas de Jürgen Habermas y de Charles Taylor, como propuestas que intentan dar respuesta a las falencias de la democracia liberal en sociedades multiculturales.

### Postulados liberales

Con el objetivo de retomar algunos de los postulados liberales hemos seguido la exposición de John Gray, quien realiza un extenso recorrido por el pensamiento liberal, defiende algunos de sus principios y explica por qué debe recurrirse aún hoy a algunas de las concepciones clásicas del liberalismo.

Este autor retoma la diferenciación realizada por Benjamin Constant entre libertad positiva y libertad negativa. El primer tipo de libertad implica el derecho a participar en la toma de decisión colectiva, mientras que la libertad negativa se refiere a la no interferencia e independencia del sujeto respecto de los demás individuos y del Estado (Gray, 1993). La concepción positiva de libertad, en general, estuvo acompañada por un rechazo al liberalismo. Esta postura es clara en el pensamiento hegeliano, en tanto éste presupone que la libertad individual implica una autorrealización colectiva; los ciudadanos deben tener la oportunidad de autorrealizarse, y para lograrlo se requiere de ciertas habilidades y recursos que permitirían alcanzar dicha meta. A partir de esto puede pensarse que para asegurar a los ciudadanos igualdad en el acceso a los recursos sería necesario un ente regulador, sólo así todos estarían en las mismas condiciones para autorrealizarse y ser libres. Esta inferencia fue sugerida por algunos liberales revisionistas que tomaron estos postulados para legitimar al Estado benefactor. Gray señala que esta visión conduce a establecer una igualdad entre libertad y poder para actuar que contradice la idea misma de igualdad liberal, lo cual se debe a que el poder, por naturaleza, no puede distribuirse equitativamente. Partiendo de este supuesto, Gray prefiere inclinarse hacia una postura que privilegie la libertad positiva, rescatando la autodeterminación individual en defensa de la tolerancia y de un gobierno limitado, es decir, una libertad concebida como el autogobierno racional del agente individual (en oposición a la autodeterminación colectiva propuesta por Hegel). La variante individualista de la idea de libertad positiva, entonces, se relaciona con un individuo autónomo, que no está regido por otros sino sólo por sí mismo. Esta visión, si bien apela a la libertad positiva, guarda una estrecha relación con las premisas de la libertad negativa, pues se defiende ante todo la no interferencia y la independencia del sujeto, ya sea de las imposiciones del Estado, como de aquellas provenientes de los demás sujetos.

Para fundamentar la necesidad de retomar tal concepción de libertad, John Gray, retoma algunos de los postulados clásicos tales como los de Kant, Spinoza o Mill, y rescata dos condiciones que hacen a la "libertad" del individuo: la protección jurídica de la libertad contractual y el derecho fundamental a la propiedad privada: "La propiedad privada es condición y parte integrante de la libertad individual, así como el mercado libre representa el único medio no coercitivo de coordinar

la actividad económica en una sociedad industrial compleja. La propiedad privada es la materialización de la libertad individual en su forma más primordial, y las libertades de mercado son componentes indivisibles de las libertades básicas” (Gray, 1993:105).

Este intelectual justifica la pertinencia de los postulados del liberalismo clásico basándose en lo que él considera el escaso éxito de sistemas diferentes al modelo liberal, al asegurar que el liberalismo de mercado se ha mostrado como el sistema más adecuado para alcanzar la libertad sin coerción, después del fracaso del sistema de Planeación Soviética y de la caída del Estado Benefactor (Gray,1993:139).

Asimismo, Gray sostiene que para que un sujeto sea libre: “Tiene que regir una concepción de hombre como ser con capacidad moral para forjar un concepto sobre lo que es una vida adecuada y con la capacidad intelectual para articular ese concepto en forma sistemática”.(Gray,1993: 150)

A partir de esta definición consideramos que:

a) En primer lugar, es un planteo individualista (propio de la perspectiva de la libertad negativa) ya que implica que cada uno debe forjar una propia definición acerca de lo que es una vida adecuada. Esto es discutible en tanto que la capacidad moral de un sujeto nunca es completamente individual, sino que se construye a partir de los diferentes ámbitos de socialización (la familia, la escuela, el ámbito laboral, etc.) en los cuales participa. Por otra parte, cada individuo es una persona inserta en una cultura determinada, que reproduce cierto tipo de conciencia moral. Jürgen Habermas lo explica de la siguiente manera: “Tampoco las personas jurídicas pueden concebirse como propietarios de sí mismos. Es propio de las personas naturales que crezcan en el marco de formas de vida intersubjetivamente compartidas y que establezcan su identidad en relaciones de reconocimiento recíproco. Por lo tanto, también desde el punto de vista jurídico la persona singular solo puede ser protegida junto con el contexto de sus procesos de formación...” (Habermas, 1999: 118).

b) De la anterior concepción se entiende que, en tanto “ser social”, el sujeto debe atenerse a las normas que rigen la sociedad en la que vive, normas que permiten la convivencia y limitan el “libre accionar”. Las normas contienen en sí mismas la idea de lo que es la “vida buena” o como lo denomina Gray, “vida adecuada”.

A partir de estas consideraciones puede dimensionarse la importancia de las normas y con respecto a éstas, nos resulta clave el cuestionamiento de quién o quiénes las construyen y en qué reside su legitimidad.

Siguiendo a Gray, la validez de la norma se halla anclada a la voluntad de los sujetos, es decir, se basa en el subjetivismo ético. A su vez, esta comprensión voluntarista se corresponde con una idea positivista del derecho, como sugiere Werner Becker: “Derecho es aquello que un legislador político elegido conforme a los criterios establecidos, establece como derecho”. (Becker en Habermas, 1999: 367-368). Este concepto nos remite al procedimiento del régimen democrático liberal, que implica la elección de representantes -que encarnen la soberanía del pueblo- para los tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial. El pueblo elige sus representantes y estos determinan las normas que conformarán el derecho positivo, siempre subordinado a la Ley Suprema, la constitución.

Teniendo en cuenta esta fase procedimental de la democracia, el subjetivismo ético no sería del todo posible en tanto la concepción de vida adecuada es en gran medida determinada por el derecho e indirectamente impuesta por la mayoría, lo que esa mayoría considera como vida adecuada.

Desde la perspectiva de Kant, es la sujeción a la ley lo que da autonomía al sujeto, suponiendo que éste participa en la construcción de las reglas a las que debe someterse (Strauss & Cropsey, 1996).

Esto guarda cierta relación con el republicanismo, que sostiene que el pueblo no es un hecho prepolítico, sino que surge a partir del contrato social, porque son los participantes los que deciden formar una asociación de miembros libres e iguales en una comunidad de derecho. Son los ciudadanos quienes eligen regirse por un sistema democrático basado en el derecho. Para que las leyes devengan legítimas, deben ser realizadas por todos los ciudadanos (Habermas, 1999).

Con respecto a la conformación de las leyes, se plantea la duda (desde la visión liberal, que es la que acompaña a las democracias modernas) de si la minoría, a pesar de haber aceptado las reglas de juego democrático, puede considerarse libre no obstante el hecho de que no acuerde con los principios morales o éticos sostenidos por la mayoría. En palabras de Kelsen: “Incluso aquel que vota con la mayoría ya no está sometido únicamente a su voluntad. Lo advierte cuando cambia de

opinión (...) si tiene por meta ser nuevamente libre, será necesario encontrar una mayoría a favor de su nueva opinión” (Kelsen en Sartori, 1992: 48-49). La minoría debe respetar dicha concepción y avocarse a ella, con la expectativa de, alguna vez, devenir en mayoría. El mecanismo democrático guiado por una mayoría y una minoría que se respetan mutuamente, en el que una siempre se impone sobre la otra, es lo que –a criterio de Becker- permite y asegura el orden social. Sin embargo puede hacerse una lectura según la cual la minoría no es tratada con el mismo respeto que la mayoría ya que, como argumenta Charles Taylor, se le estaría diciendo: “vuestra opinión no es tan válida, a los ojos de esta entidad, como la de vuestros mas numerosos compatriotas”. (Taylor, 1993:85)

La cuestión de la ventaja de la mayoría y la desventaja de la minoría, puede ser enfocada desde otro ángulo (realismo político) en el cual las minorías son “el grupo selecto” para ejercer la toma de decisión, mientras que la mayoría es la masa ignorante que debe ser contenida.

La minoría haría referencia (según una de las posibles definiciones) a todos aquellos grupos, minoritarios (no necesariamente minoritarios en número), que por una u otra razón no reciben particular atención por parte del sistema de toma de decisiones, y deben someterse a las propuestas de la mayoría. Ahora bien, puede definirse la minoría desde una perspectiva elitista en la cual un grupo, a pesar de ser minoritario numéricamente es dominante en lo que respecta a su capacidad política y económica; aquí la mayoría (considerada como masa no apta para la toma de decisiones) es controlada por un grupo selecto (Gargarella, 1997: 32-33).<sup>1</sup>

El mecanismo procedimental de la democracia (a la que se entiende básicamente como un método) al que se ha hecho referencia, constituye la médula del sistema democrático desde el punto de vista de algunos pensadores. Joseph Schumpeter fue uno de los que privilegió al procedimiento: “El método democrático es aquel mecanismo institucional para llegar a decisiones políticas en las que algunas personas adquieren el poder de decidir mediante una lucha competitiva por el voto popular” (Schumpeter, 1983: 345). Esta concepción de la democracia aparece dotada de una fuerte dosis de lo que se denomina la lógica de mercado. Para indagar acerca de este vínculo, se abordarán en primer lugar, algunos aspectos relativos a la democracia, de manera tal de comprender luego su relación con el liberalismo político y el liberalismo económico.

Si nos remontamos a los tiempos de la democracia moderna, hallamos -entre otros- los postulados de Alex de Toqueville. Este filósofo ligó la idea de democracia a las necesidades materiales de los individuos, debido a que –desde su perspectiva- la democracia se mostraba como el nuevo sistema que permitiría acceder a un bienestar material hasta entonces reservado a la nobleza. El único conflicto que Toqueville percibía en esta propuesta, era la competencia que posiblemente se generaría entre los ciudadanos para obtener cada vez mas bienes, al partir de la base de que las necesidades son ilimitadas, y los recursos para satisfacerlas siempre serán escasos o limitados. La potencial exacerbación del individualismo y del materialismo inherente a este sistema sólo podría ser superada por medio de la combinación del interés propio y la compasión. Pero el mismo Toqueville aclaraba que la compasión y el interés propio no siempre son compatibles, ya que el hombre democrático ayudaría a otro en tanto no generase ninguna pérdida para él mismo (Toqueville: 1985 [1835-1840]). Esta actitud sería, de alguna manera, fomentada por la democracia, al dejar a cada quien librado a sus propios recursos. La relación existente entre democracia como sistema político y el liberalismo como sistema económico queda expuesta, entonces, en esta idea de Toqueville en la cual explica las acciones del individuo a partir del principio de la “rentabilidad”. Este vínculo entre democracia y sistema económico liberal caracterizó la primer democracia constitucional, la de Estados Unidos. El lema de la revolución independentista norteamericana rezaba: “*No taxation without representation*” –no a los impuestos sin representación política-. Esta frase encarnaba las demandas de los colonos norteamericanos a la Corona británica, que se negaban a pagar los impuestos hasta no obtener representación en el Parlamento, además de no tolerar más el monopolio comercial de la metrópoli. De allí que los primeros derechos que figuraron en la Constitución de EEUU (1787) fueron el de la propiedad privada, el de la libertad de mercado y de contrato, que –a su vez– constituyen las bases del sistema económico liberal. Es importante recordar que los famosos “Derechos del Hombre”, no estuvieron presentes en la Carta sino a partir de 1791, cuando se introdujeron en el conjunto de las llamadas enmiendas.

Otra característica de la democracia norteamericana está dada por la relación entre mayoría y

minoría. Algunos de los “Padres Fundadores” como Madison y Hamilton, consideraban que las personas capaces de tomar decisiones políticas eran aquéllos que tenían propiedades, que se diferenciaban de la masa del pueblo por ser “ricos y bien nacidos”. Podemos aducir que el sistema político representativo de Estados Unidos, tuvo como objetivo la protección de una minoría y el control de la mayoría compuesta por granjeros, fabricantes y deudores, que carecían de propiedades y de la educación necesaria para formar parte del sistema de toma de decisiones (Gargarella, 1997: 36).

Partiendo de estos antecedentes de la democracia liberal, pueden comprenderse algunos análisis que relacionan al sufragio con el consumo característico del sistema de mercado, que explican cómo el sujeto elige individualmente el candidato político que prefiere y las elecciones las gana el candidato con mayor número de votos –el mas “demandado”. El éxito atribuido al candidato mas votado, puede deberse a varios factores, primando el de la “campaña electoral”, ejercicio previo a las elecciones en el cual se “vende” el proyecto político que ofrece el candidato, o se vende la “imagen” del político o del partido.<sup>2</sup>

A través de esta relación entre democracia y sistema económico liberal, se intenta señalar que subyace al procedimiento democrático cierta lógica de mercado guiada por una racionalidad instrumental. De este modo, en la lógica del funcionamiento democrático, operaría una racionalidad de tipo instrumental; esto implica que en este proceso, todo deviene en medios para lograr un fin, ya sean objetos o personas (Habermas, 1994). Quizás la anterior explicación parezca redundante, pero nuestro interés es enfatizar justamente el tipo de comportamiento que legitima la democracia liberal en tanto mantiene este vínculo con la lógica de mercado.

En esta dinámica, los otros sujetos pueden ser útiles o pueden ser obstáculos para el logro de nuestros objetivos<sup>3</sup>. Este tipo de acción no implica que cada uno reconozca al otro como ser autónomo e independiente, sino que más bien implicaría no tener demasiado en cuenta al otro. Esta concepción es explicada por Jürgen Habermas mediante los modelos estratégico e instrumental de la acción. Con respecto al primero aduce: “cuando en el cálculo que el agente hace de su propio éxito pueden entrar expectativas acerca de las decisiones de a lo menos otro actor que también actúa orientándose a la consecución de sus fines. Este modelo de acción es interpretado a menudo en términos utilitaristas; entonces se supone que el actor elige y calcula los medios y fines desde el punto de vista de la maximización de utilidad o de expectativas de utilidad” (Habermas, 1994: 483). La acción instrumental implica que los participantes en la interacción se instrumentalizan unos a otros como medios para la consecución de de sus propios fines (Habermas, 1994). El individuo es indiferente a los demás sujetos, no hay un “reconocimiento”, sólo se repara en el otro en tanto su presencia habilite u obstaculice el cumplimiento de las metas individuales.

En este reconocimiento o desconocimiento de los demás, y sobre todo de aquéllos que son concebidos como “diferentes” a nosotros, entra en escena la cuestión igualdad-diferencia.

Toqueville planteaba que la premisa fundamental de la cual se derivan todos los demás principios es la igualdad entendida como igualdad de condiciones: igual acceso a educación, nivelación de la riqueza, garantía uniforme de derechos políticos. Pero la igualdad de condiciones, aclaraba este pensador, podía servir tanto a una tiranía como a un régimen libre, por este motivo el sujeto estaría dispuesto a sacrificar su libertad por una mayor igualdad, controlada por “el despotismo blando” de las autoridades del Estado (Toqueville, 1985 [1835-1840]) Así mismo John Dewey –filósofo norteamericano, precursor de la teoría democrática– proponía que el Estado debía encargarse del desequilibrio material que se generaba por la acumulación de la riqueza en un sector. Lo primordial para que se desarrollase una sociedad verdaderamente democrática –según este filósofo– era la educación de sus ciudadanos, por eso consideraba pertinente (e inminente) la participación del Estado en la formación de los hijos de las familias desposeídas (Strauss y Cropsey, 1996). Aquí vuelve a retomarse el vínculo entre la democracia, las posibilidades materiales y la igualdad. Como vemos, la igualdad universal difiere del modelo de la lógica del mercado. El sistema de mercado no supone a priori la distribución de los recursos, sino que dicha condición sólo puede lograrse interviniendo en el libre juego de la oferta y la demanda. A mediados del siglo XX se intentó controlar ciertos aspectos del mercado por medio de la acción estatal, con el intento de garantizar un cierto grado de igualdad en el acceso a los diferentes bienes y servicios. Esto redujo la igualdad al plano de lo material, y dejó a un lado cuestiones de etnia, género, lengua, etc, que son los conflictos

que resurgieron con mayor fuerza a partir de las décadas del 70' y el 80', y que avanzan a medida que se desvanecen varios atributos del Estado de bienestar.

Este pequeño recorrido a través de algunos de los postulados del liberalismo y de la democracia, es útil en tanto nos permite contextualizar dos propuestas contemporáneas que intentan “superar” los obstáculos de la democracia liberal anteriormente mencionados. En primer lugar, abordaremos el modelo de la democracia deliberativa propuesta por Jürgen Habermas, quien pone el acento en el mecanismo democrático entendido como la deliberación basada en una racionalidad comunicativa que tiene por objeto llegar a un consenso. En el marco de la “democracia deliberativa” Habermas plantea las posibilidades de la convivencia de diferentes culturas en el Estado de Derecho democrático.

En segundo lugar, se retomará la propuesta de Charles Taylor, quien niega la neutralidad cultural atribuida al liberalismo y analiza el reconocimiento de las minorías en un sistema democrático liberal.

## **La democracia deliberativa**

La propuesta de Habermas se basa en una lectura del republicanismo desde la teoría de la comunicación, como uno de los posibles caminos para solucionar algunos de los conflictos de las sociedades multiculturales (Habermas, 1999).

La democracia deliberativa ensambla principios del Republicanismo y del Liberalismo. Del primero rescata la importancia de la conformación de la opinión y la voluntad pública, mientras que del Liberalismo retoma al Estado de Derecho como condición de posibilidad del orden democrático.

Una de las características de la democracia deliberativa es el protagonismo que atribuye a la sociedad civil, la cual debe “autonomizarse” tanto del Estado como del mercado.

El sistema social cuenta con tres mecanismos de integración, a saber: el poder, el dinero y la solidaridad. El primero es manejado por la administración pública propia del Estado, el dinero rige el sistema económico y la solidaridad es el mecanismo de integración de la sociedad civil. Para que la solidaridad adquiera primacía en el orden social (en particular en la sociedad civil) y desplace a los otros dos mecanismos de integración, necesita desarrollarse a través de espacios públicos autónomos, donde exista una formación democrática de la opinión y la voluntad, institucionalizados en términos de Estado de Derecho (Habermas, 2002). Habermas plantea que el desarrollo de una política deliberativa depende de la institucionalización de los procedimientos y presupuestos comunicativos, así como de la interacción entre deliberaciones institucionalizadas y la opinión pública desarrollada informalmente. Es decir, plantea una retroalimentación entre la sociedad civil y el sistema administrativo, entre el sistema político formal y los espacios donde se desarrolla la opinión pública. En este proceso la sociedad civil en tanto base social de los espacios públicos autónomos, se distingue tanto del sistema económico como de la administración pública (Habermas, 2002). En esta dinámica, la opinión públicamente conformada adquiere un rol principal en la toma de decisiones a nivel del sistema político formal. El flujo de comunicación entre la formación de la opinión pública, los resultados electorales y las resoluciones legislativas tiene por fin garantizar que la influencia generada en el espacio de la opinión pública y el poder producido comunicativamente se transforme, a través de la actividad legislativa, en poder utilizable administrativamente.

Como se mencionó al inicio de este trabajo, la norma contiene el concepto de vida buena en sí misma, pero el derecho vigente es definido por los representantes elegidos por la mayoría. La democracia deliberativa sería una propuesta destinada a reducir la brecha que existe entre la opinión pública (esfera política informal) y la esfera pública formal, entendida esta última como instancia necesaria para la toma de decisión.

¿Cómo se asegura la disminución de la inercia? ¿Cómo se asegura que la norma sea pertinente a las demandas de los ciudadanos? ¿En qué medida las normas encarnan el bien común? Desde la perspectiva de Robert Dahl, el bien común puede entenderse de la siguiente manera: “Por lo general [el bien común] consiste en prácticas, modos de organizarse, instituciones y procesos que, dicho de nuevo en términos tradicionales, promueven el bienestar de nosotros mismos y de otros, no ciertamente de todo el mundo” (Dahl en Habermas, 2002: 393). Aquí podemos retomar la cuestión de las mayorías y minorías en el procedimiento democrático, ya que es claro en la anterior cita que

el bien común es definido por la mayoría (no por todos). Si bien la propuesta de Dahl no puede salvar la impotencia de la minoría, al menos establece la posibilidad de reducir los momentos de inercia para la mayoría, ya que enfatiza en la importancia de la participación de los ciudadanos en la conformación de las reglas bajo las cuales se regirán.

Al retomar estos conceptos de Dahl, Habermas amplía la concepción de derecho con respecto a la propuesta por Becker quien lo asocia sólo con la idea de “orden”. A diferencia de esta visión algo hobbesiana de la sociedad, Habermas plantea: “El derecho es un medio a través del cual las estructuras de reconocimiento recíproco que nos resultan conocidas por las interacciones simples y por las relaciones cuasinaturales de solidaridad, pueden transferirse de forma abstracta, pero vinculante, a los ámbitos complejos y crecientemente anónimos de la sociedad funcionalmente diferenciada” (Habermas, 2002:398).

Otro aporte que Habermas toma de Dahl, es el procedimiento para llevar a cabo la deliberación, que debe contar con determinados requisitos, a saber: inclusión de todos los afectados; oportunidades igualmente distribuidas e igualmente eficaces de participación en el proceso político; igual derecho a voto en las decisiones; igual derecho a elección de temas y para controlar el orden del día; una situación tal que todos los implicados a la luz de informaciones suficientes y buenas razones, puedan formarse una comprensión articulada de la materia necesitada de regulación y de los intereses en conflicto (Dahl en Habermas, 2000:394).

En este procedimiento, reaparecen condiciones necesarias para la democracia liberal, similares a las propuestas por Toqueville o Dewey, cuando planteaban iguales posibilidades de acceso a lo material.

El sujeto implicado en el procedimiento democrático de Dahl, es un individuo “ilustrado”, que cuenta con la educación suficiente como para expresarse por medio de argumentos racionales. Una población educada como condición de posibilidad de una democracia, lleva al cuestionamiento de qué sucede en los países del tercer mundo, subdesarrollados o en vías de desarrollo, donde hay un gran porcentaje de población analfabeta. Esta precondition podría derivarse en una concepción elitista de la democracia, que sostenga que el pueblo es una masa ignorante, de manera que debe ser un grupo de gente selecta el que se ocupe de tomar las decisiones políticas. Por supuesto, ésta sería la interpretación “perversa” de lo que Habermas entiende por democracia, pero es la que imperó en la primera democracia liberal<sup>4</sup> y sirvió como base para distintas teorías de la democracia, tal como la de J. Schumpeter.

Además del protagonismo de la sociedad civil en la toma de decisiones que la afecten, otro aspecto que diferencia a la democracia deliberativa de la democracia liberal, es el tipo de racionalidad que la guía, que, como ya mencionamos, es la racionalidad comunicativa y no la instrumental-estratégica.

Esta distinción ha sido ya analizada desde la perspectiva del republicanismo. Según esta postura, la democracia liberal sostiene un modelo inspirado por el derecho privado, de participantes en el mercado, muy distinto al procedimiento republicano que sostiene la práctica de la deliberación de participantes en la comunicación, que tienen por meta tomar decisiones racionalmente motivadas (Habermas, 1999).

Sobre la base de la acción dirigida al entendimiento estaría el diálogo, pues se requiere al menos de dos personas (o más) dispuestas a escucharse y a expresarse de manera tal que puedan entenderse mutuamente; implica tener en cuenta al “otro” como participante de la comunicación. La democracia deliberativa plantea la idea del consenso, es decir, tratar de que prime aquel argumento racional considerado como el mejor entre las personas afectadas en la comunicación, e incluso aquéllos potencialmente afectados. A partir de estas condiciones de diálogo, Habermas introduce la cuestión de la tolerancia del “otro”.

La tolerancia, desde la perspectiva habermasiana, ya estaría inscrita en el sistema democrático deliberativo: “No es necesario un consenso de fondo previo [como plantea el republicanismo] y asegurado por la homogeneidad cultural, porque la formación de opinión y la voluntad estructurada democráticamente posibilita un acuerdo normativo racional también entre extraños. Gracias a su procedimiento, la democracia garantiza la legitimidad, por ello puede sustituir, cuando resulta necesario, las carencias de la integración social” (Habermas, 1992: 116).

Existe un estrecho vínculo entre tolerancia y democracia deliberativa. Señala este intelectual

alemán: “Para que la tolerancia pueda liberarse de la sospecha de ser intolerante, los límites y las reglas del comportamiento tolerante deben ser aceptables racionalmente para todos los participantes. Dichas reglas deben surgir del modo deliberativo, en el cual los involucrados se comprometan a una mutua- recíproca toma de perspectiva. El poder legitimador de dicha deliberación es garantizado e institucionalizado sólo en el proceso de formación de voluntad democrática” (Habermas, 2003: 5). Pero para que pueda siquiera pensarse en esta tolerancia tiene que existir, en primer lugar, igualdad de derechos, igual inclusión. Como paso posterior a la solución de la discriminación, debe discutirse sobre la tolerancia de diferentes visiones del mundo ya que la no discriminación de una persona no implica de por sí que se la tolere, puede subyacer una idea de “benevolencia patrocinada”, en la cual una persona tolera a otra. Muy diferente a esto es una tolerancia mutua en la que cada uno sea capaz de aceptar argumentos que contradigan a los propios, aunque se trate de las mas profundas convicciones (Habermas, 2003).

La tolerancia se halla inscrita en el mecanismo de la democracia deliberativa, el cual plantea la existencia de la diferencia, ya sea en lo relativo a los temas a debatir, ya sea en lo que se refiere a los participantes de la deliberación, siempre sobre la base de una igualdad potencial de la participación.

Con respecto a los temas a discutir, Habermas sostiene que por procedimiento, las deliberaciones políticas deben extenderse a la totalidad de las materias que pueden regularse en interés de todos por igual. No deben excluirse asuntos de la discusión por ser considerados tradicionalmente privados o públicos. Incluso la discusión tiene que poder abordar aquellas cuestiones morales o éticas naturalizadas, que determinan el bien común. “Las concepciones relevantes del bien común no comprenden simplemente intereses y preferencias que anteceden a la deliberación. Al revés, los intereses, fines e ideales que el bien común comprende son aquellos que sobreviven a la deliberación” (Cohen & Rogers en Habermas, 2002). Se entiende aquí que la deliberación tiene que permitir la exposición de diferentes posturas mediante argumentos racionales, no presupone de antemano una moral o ética homogénea<sup>5</sup>. Tampoco necesita de un consenso cultural de fondo, como plantea el republicanismo. La inclusión que propone Habermas es diferente a la imposición de una cultura por sobre las otras que termine homogenizando a todas. Para evitar la “homogeneización” cultural, la comunidad política debe regirse por un principio de neutralidad tolerante –por parte del Estado y de la sociedad– que permita un acuerdo normativo racional entre extraños, incluyendo la tematización de cuestiones éticas, a diferencia del liberalismo que considera lo ético, la identidad –entre otros aspectos– como parte del ámbito de lo privado, de manera que no podrían ser discutidas públicamente. El liberalismo plantea que la tematización de ciertas cuestiones puede amenazar los derechos subjetivos, pero desde el punto de vista de Habermas, hacer públicas las demandas es uno de los primeros pasos de la lucha por el reconocimiento, si se tiene por objetivo formar parte del orden del día del Parlamento.

En lo relativo a los participantes, la democracia supone la inclusión de grupos con diferentes formas de vida en el contexto de un Estado de Derecho: “La coexistencia de diferentes formas de vida en condición de igualdad, también requiere la integración de los ciudadanos –y el mutuo reconocimiento de los miembros de cada subcultura– en el marco de una cultura política común.

Una sociedad pluralista basada en una constitución democrática garantiza la diferencia cultural solo bajo la condición de la integración política” (Habermas, 2003: 10). La idea de Habermas es la unión de diferentes culturas, lenguas, religiones, en una comunidad política ya que –desde su perspectiva– la fragmentación de la sociedad no es la respuesta al problema del no reconocimiento de las minorías o de formas de vida diferentes a la mayoritaria. Pero para que esto pueda lograrse, justamente, la cultura mayoritaria tiene que poder desprenderse de la cultura política general, de lo contrario dicta de entrada los parámetros de los discursos de autoentendimiento (Habermas 1999). Es importante señalar que lo que subyace a esta idea de encuentro de distintas formas de vida, son los universales pragmáticos que, según Habermas, serían parte de la esencia del ser humano; cada sujeto tiene la posibilidad de pensar la realidad a partir de esos universales: “La práctica de la argumentación constituye un foco en el que los esfuerzos de los distintos participantes en la argumentación, por distinto que sea el origen de éstos, desarrollan por entenderse, se salen al encuentro unos a otros por lo menos intuitivamente. Pues conceptos como el de verdad, el de racionalidad, el de fundamentación o el de consenso desempeñan en todas las lenguas y en toda

comunidad de lenguaje el mismo papel gramatical, por diversa que sea la interpretación de que son objeto, y por diversos que sean los criterios con que son aplicados” (Habermas, 2000: 389).

De los conceptos anteriormente abordados, puede rescatarse entonces que la democracia deliberativa está basada en la posibilidad del mutuo entendimiento a partir de la comunicación. Los que participan en la deliberación, deben estar predispuestos a llegar a un entendimiento por medio del diálogo y ello implica considerar las diferentes posturas planteadas en el debate. Esta predisposición a escuchar al otro requiere de una mutua tolerancia ante los diferentes puntos de vista que puedan presentar cada uno de los participantes.

Lo que la democracia deliberativa permite es que los ciudadanos puedan conservar su idiosincrasia en un contexto de mutuo respeto, en tanto miembros de una misma comunidad política que se regula por una constitución capaz de proveer la justificación de los derechos culturales. El mutuo respeto planteado por Habermas supone el reconocimiento de las culturas entre sí, por eso no se habla de tolerancia a otro, sino tolerancia mutua. El reconocimiento es uno de los aspectos claves en las sociedades multiculturales –y en la vida de cualquier ser humano– por ser uno de los factores que contribuyen a la conformación de una identidad individual y colectiva. Al comienzo de este trabajo nos detuvimos en la importancia de los grupos con los que socializa el sujeto, que aparecen como determinantes de sus pautas morales y éticas. La individuación de las personas ocurre a través de la socialización, su identidad puede ser protegida sólo si tiene un libre acceso a los contextos de comunicación y reconocimiento mutuo en los cuales las personas pueden adquirir y consolidar su identidad, comprenderse a sí mismas y desarrollar su propio plan de vida (Habermas, 2003: 10).

### **Crítica de Charles Taylor a la igualdad homogeneizante del liberalismo**

La importancia del reconocimiento para el desarrollo de los individuos y los grupos, es analizada por Charles Taylor quien rastrea los orígenes del reconocimiento igualitario, y demuestra que la igualdad surge de manera simultánea a la valoración de la identidad, como la contracara de una misma cuestión. Los ideales de dignidad y de igualdad, nacen conjuntamente con la democracia moderna, al tiempo en que se desmorona el Antiguo Régimen y disminuyen los privilegios de la nobleza.

Siguiendo el razonamiento de Taylor, puede decirse que al mismo tiempo en que el hombre se plantea la necesidad de ser aceptado por las personas que lo rodean, tiene deseos de ser reconocido como un sujeto individual, de tener una identidad única, diferente a la de los demás. El no reconocimiento de esta identidad por parte del “otro”, genera una autodegradación que impide que la persona construya una identidad auténtica. Esto la lleva a aceptar las pautas ajenas para asegurarse de que será aceptado. A esto denomina Taylor, el “falso reconocimiento” (Taylor, 1993: 44). En este sentido, puede decirse que la construcción de la identidad se realiza en una relación dialógica con los demás, aclara Taylor: “De este modo, el que yo descubra mi propia identidad no significa que yo la haya elaborado en el aislamiento, sino que la he negociado por medio del diálogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás. Por ello, el desarrollo de un ideal de identidad que se genera internamente atribuye una nueva importancia al reconocimiento. Mi propia identidad depende, en forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás”. (Taylor, 1993: 55). En este aspecto existe una coincidencia con la propuesta habermasiana, ya que ambos plantean la necesidad de reconocer al otro, considerando al diálogo como medio por excelencia para lograrlo. Del anterior análisis se desprenden los cuestionamientos de Taylor al postulado liberal “todos somos iguales”, que a criterio del canadiense, implica una política de ceguera ante la diferencia, porque no nota –o es ciega ante– los modos en que los grupos de ciudadanos difieren entre sí, apelando al principio de la no discriminación. La política de la diferencia, en cambio, reivindica la distinción entre culturas y propone un trato diferencial. “La política de la identidad igualitaria se basa en una idea de que todos los seres humanos son igualmente dignos de respeto, su fundamento lo constituye la idea de lo que en los seres humanos merece respeto (...) La política de la diferencia, también podríamos decir que se fundamenta en un potencial universal, a saber: el potencial de moldear y definir nuestra propia identidad como individuos y como cultura” (Taylor, 1993: 65). Una aclaración importante es que bajo las premisas de la política de la diferencia, podría llevarse a cabo una “discriminación a la inversa”, que implica que los hasta entonces discriminados, al lograr



“diferenciarse” obtendrán marcadas ventajas sobre aquéllos que siempre habían sido los más favorecidos.

Esto nos lleva a retomar, una vez más, el concepto de mayoría y minoría del procedimiento democrático liberal, según el cual la minoría debe respetar a la mayoría por el hecho de que en alguna oportunidad podría devenir en grupo con mayor injerencia en la toma de decisión. Lo que no asegura el procedimiento es que esta minoría al llegar a mayoría no se “desquite” con el grupo anteriormente mayoritario, y el problema –siempre el mismo– es la posibilidad de supervivencia de la nueva minoría ante el poder de la mayoría.

Con respecto al liberalismo, Taylor sostiene que es un sistema poco flexible ante la diferencia debido a que la dignidad igualitaria que este promueve es homogeneizante. Esto significa que existe un molde de igualdad planteado por el liberalismo, un patrón que es sugerido (impuesto) por la cultura hegemónica. La igualdad universal propuesta por el liberalismo, sería entonces, un particularismo disfrazado de universalidad. A partir de lo anterior, surge el cuestionamiento de si los derechos igualitarios deben ser “homogeneizantes”, o si puede existir un liberalismo que no intente imponer un único modelo de igualdad. A modo de respuesta, Taylor plantea la disputa en Quebec, dónde se intentó reformar la Carta canadiense, en pos de favorecer a los miembros de “una sociedad distinta”, como lo son los franco-canadienses que viven en Quebec. La modificación de la Constitución, implicó la crítica de los liberales ya que lo consideraron opuesto al principio de no discriminación que debería garantizar la ley fundamental de cualquier democracia liberal. El problema que aquí se evidencia es la existencia de una meta colectiva “por sobre” los derechos individuales.

En síntesis, Taylor plantea una dura crítica a la “igualdad homogeneizante” de la política igualitaria del liberalismo. Se pretende que los derechos (de las democracias constitucionales) sean aplicables a cualquier cultura y se desconfía de las metas colectivas por amenazar los derechos individuales. Desde este punto de vista, es inaceptable –según Taylor– que la cultura liberal se considere como un posible campo de reunión para todas las culturas, ya que no cuenta con la “flexibilidad” suficiente como para permitir la supervivencia de diferentes formas de vida.

Es por esto que el liberalismo debe implementar ciertos cambios si pretende “albergar” a diferentes formas de vida en su seno. En primer lugar, debe reconocer la supervivencia cultural como una meta legítima, aunque sea una meta “colectiva” y no individual. No obstante, dichas metas colectivas no podrán amenazar las libertades fundamentales –que deben ser protegidas ante cualquier tipo de ataque– pero sí revisar y modificar aquellos derechos que impiden la “reproducción” de una cultura (lo relativo al lenguaje, la educación, la religión, etc.). “No se trata de que las diferencias culturales determinen la aplicación, por ejemplo, del hábeas corpus, pero sí se distinguen estos derechos fundamentales de la vasta gama de inmunidades y presuposiciones del trato uniforme que han brotado en las culturas modernas de revisión judicial” (Taylor, 1993: 91). En segundo lugar, debe reconocerse el igual valor de las culturas, para evitar reproducir la actitud “etnocentrista” característica de la modernidad europea. La valoración de otra cultura sólo se podrá llevar a cabo por medio de la “fusión de horizontes” –aquí Taylor recurre a H. Gadamer–, que permite conocer el sistema de valoración de la otra cultura, la forma de concebir la realidad del “otro”. El sujeto debe intentar interiorizarse acerca de la perspectiva del otro para emitir juicios que no se hallen del todo sesgados por la propia forma de apreciar la realidad.

En este punto nos parece válido preguntarnos si es posible “evadirse” de la propia conciencia moral para comprender al “otro”, teniendo en cuenta que el sujeto tiene incorporada una manera de percibir la realidad, y más allá de que su conciencia crítica le permita notar aquello que fue naturalizado ¿puede renunciar a ello sin más para entender de lleno la perspectiva del otro?

## **Reflexiones finales**

A lo largo de este escrito revisamos ciertos aspectos del liberalismo y de la democracia liberal, reparando en conceptos y procedimientos que la caracterizan desde la modernidad, concluyendo que muchas de esas concepciones no son aptas para dar respuesta a problemáticas actuales como la supervivencia de los grupos minoritarios, cuestión que ha sido tematizada por la opinión pública, pero que no siempre ha tenido el protagonismo necesario en el “orden del día” del sistema político

formal, al igual que muchas otras demandas de los ciudadanos (ya sean de la mayoría o de la minoría).

Habermas propone “implementar” los postulados teóricos de la democracia constitucional, que llevan inscriptos en sí mismos la posibilidad de convivencia de diferentes formas de vida, siempre y cuando todas estén “incluidas” en una misma comunidad política. Considera inapropiada la secesión como solución a los conflictos multiculturales, si se tiene por meta posibilitar la supervivencia y desarrollo de diferentes culturas bajo un mismo Estado de Derecho. Lo que sí debería lograrse es el cambio de la concepción de cultura política, en tanto ya no puede imperar la regla impuesta por la mayoría, sino que debería apelarse a un procedimiento construido y aceptado por las minorías también. La tolerancia vendría a ser la clave para conformar una cultura política común, diferente a la homogeneización que pretenden las mayorías para con las minorías. Taylor plantea que el liberalismo tal cual lo conocemos hoy, debe flexibilizarse si pretende posibilitar la supervivencia de culturas diferentes. La meta a seguir, según Taylor es la de “reconocer” al otro y lograr una fusión de horizontes que permita entablar un diálogo que nos habilite a valorar de igual manera a lo diferente.

A pesar de algunas distinciones, ambos intelectuales coinciden en la necesidad de reconocer la diferencia, de considerar al “otro” y respetar su forma de ver la realidad, rescatan las libertades fundamentales logradas por la democracia moderna pero consideran que deben modificarse aspectos que han sido naturalizados, legitimados por la historia y las ideologías que en caso de cambiar, no atentan contra la libertad de los sujetos. Taylor enfatiza en que los derechos que permitirían la autorreproducción de culturas diferentes a la hegemónica, pueden proponerse y llevarse a cabo sin amenazar las libertades básicas. Habermas insiste en la posibilidad de la convivencia de diferentes culturas en tanto estén “incluidas” en un sistema político, como lo “común” a las diferentes formas de vida, pero que éste sistema sea un mecanismo neutral, diferente al sostenido por la mayoría. La democracia deliberativa, al proponer lograr una mayor conexión entre la esfera política formal y la informal, se presenta como una alternativa capaz de albergar las distintas culturas, porque implica de por sí, mutua tolerancia. Además, fomenta la inclusión de todos por medio de la participación en una deliberación “racional” capaz de concretar lo que está inscripto en el sistema democrático.

El análisis de Taylor trata de dar respuesta al conflicto puntual de Quebec que se materializó en intentos por modificar la Carta Constitucional de los canadienses en pos de defender una cultura diferente a la “oficial”. Habermas, plantea la democracia deliberativa como un “modelo” de lo que debería ser el sistema democrático para cumplir con sus objetivos esenciales.

Por último, parece interesante pensar la situación de la democracia argentina a la luz de estos aportes. Podemos decir la Argentina, al igual que otros países de Latinoamérica, se halla en una situación económica muy delicada, con un alto porcentaje de pobreza, analfabetización y desempleo –entre otros indicadores negativos. A su vez, a nivel político hay una constante devaluación del sistema democrático debido a que los representantes no tienen en cuenta la demanda de la mayoría. Si bien en general se plantea que primero habría que resolver los conflictos económicos, esto no debe conducirnos a postergar la resolución de los problemas políticos, porque no se puede “dividir” la realidad en compartimentos estancos: los conflictos económicos repercuten en lo político, lo social, lo cultural y viceversa. Por lo tanto consideramos que es legítimo preguntarse si las posibilidades que ofrece la democracia “representativa” en la que vivimos son suficientes para albergar la diferencia, ya sea de clase, de género, de etnia o religión; si es capaz de canalizar las demandas de los ciudadanos, es decir, analizar en qué medida cumple con las expectativas de la mayoría y de las minorías, si está orientada por una racionalidad instrumental o si se rige por una racionalidad dirigida al entendimiento.

A partir de este trabajo, entonces, se han abierto nuevos interrogantes acerca de la “representatividad” de las democracias liberales latinoamericanas instauradas a partir de la década del '80.

## Notas

1. Son los intelectuales de la denominada corriente « elitista », los que afirman que siempre es

- una minoría « privilegiada » la que gobierna a la mayoría desorganizada. Ver: Michels, R.(1983) [1959]. *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. 2 vol. Buenos Aires: Amorrortu; Mosca, Gaetano. (1923). *Elementi di scienza política*. Torino: Fratelli Bocca editori; Yannuzzi, María de los Angeles (1993). *Intelectuales, masas y elites. Una introducción a Mosca, Pareto y Michels*. Universidad Nacional de Rosario.
2. Esta relación ha sido largamente estudiada por historiadores, politólogos, filósofos, etc. Consideramos que Farfán la explica de una manera acertada y simple: “Si los ciudadanos sólo deben aprobar pero no elegir, si la política es sólo y únicamente lucha electoral entre partidos para decidir quién asumirá el caudillaje político. Si, en fin, las personas sólo buscan actuar bajo la defensa de sus intereses económicos, entonces no existen más ideales que los pequeños ideales del rentista y el especulador, los del consumidor y del egoísmo individualista. Los ideales, en suma que puede tener un consumidor ilimitado en un supermercado” (Farfán, 1994: 119).
  3. Consideramos pertinente ampliar la concepción de acción instrumental, apelando a Talcott Parsons, quien analizó las relaciones intersubjetivas desde ese punto de vista. Asociando el accionar humano con los principios económicos, Parsons explica: “El punto de partida [de A. Smith] es la concepción de un actor dado (ego) instrumentalmente orientado hacia la consecución de una meta; meta que puede tener cualquier grado deseado de especificidad o generalidad. Los problemas relacionales surgen cuando el alter llega a ser significativo no solo pasivamente como medio o condición para lograr la meta del ego, sino cuando sus reacciones llegan a ser una parte constitutiva del sistema que comprende la propia tendencia hacia la meta del ego (...) Las anteriores consideraciones iluminan dos puntos focales centralmente significantes del problema del orden de los sistemas sociales. Primero, y mas obvio, el de la regulación del establecimiento de los términos de intercambio. Ya que lo que hace cualquier hombre es en potencia un medio (incluso como estorbo) para el logro de las metas de los demás hombres, tiene una importancia vital para la concepción del orden social, que existan mecanismos a través de los cuales los términos a en el que ego pondrá o no pondrá a disposición de alter sus servicios, sean preestablecidos en pos de la estabilidad del sistema. En segundo lugar, algo menos obvio, es que para que exista un intercambio, tiene que haber algo que cambie de manos en el curso de la transacción (...) un actor dado se encuentra, pues, dentro de lo que puede llamarse un “complejo instrumental” enfrentado con cuatro tipos principales de problemas, a saber: poner a disposición (dar un producto); la remuneración; el problema del acceso a los bienes –competencia; el problema de las relaciones cooperativas en el sistema productivo.” (Parsons, 1966: 88-89)
  4. Ver: Mosca, G. (1923). *Elementi di scienza política*. Torino: Fratelli Bocca editori
  5. Es importante la no suposición de principios morales y éticos homogéneos, porque de esta manera, se descarta la necesidad de una nacionalidad como condición de posibilidad de la democracia. Este aspecto es vital si se tienen en cuenta algunas posturas que intentan ligar la democracia a la nación, de manera que sin un espíritu nacional no puede existir un sistema democrático. C. Schmitt es uno de los representantes de este ideal: “El concepto democrático de igualdad es un concepto político que plantea una referencia a la posibilidad de la diferencia. De ahí que la democracia política no pueda reposar en la ausencia de diferencias entre todos los hombres, sino solo en la pertenencia a un determinado pueblo. (...) La igualdad, que pertenece a la esencia de la democracia, se dirige, por tanto, sólo hacia dentro, no hacia fuera(...) El concepto central de la democracia es el pueblo, no la humanidad. Si la democracia ha de tener una forma política, sólo hay una democracia del pueblo y no de la humanidad” (Schmitt en Habermas, 1999: 114-115).

## Bibliografía

FAULKNER, H (1956) *Historia económica de Estados Unidos*, Buenos Aires, Nova.

FARFÁN, R.(1994) “Comunicación y democracia. Utopía social de J. Habermas”. *Revista*

*mexicana de ciencias políticas y sociales*, N° 155, enero-marzo, México, UNAM.

GARGARELLA, R. (1997) *Crisis de la representación política*, México, Biblioteca de Ética, Filosofía, Derecho y Política.

GRAY, J. (1993) *Liberalismo*. Buenos Aires: Nueva Imagen.

HABERMAS, J. (1999) *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós.

HABERMAS, J. (2003) *Intolerancia y discriminación*, New York, Oxford University Press and New York University School of Law.

HABERMAS, J. (2002) *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta.

KROUT, J. (1971) *United States to 1877*, New York, Barnes & Noble.

MICHELS, R. (1983) [1959]. *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, 2 vol., Buenos Aires, Amorrortu.

MOSCA, G. (1923) *Elementi di scienza politica*, Torino, Fratelli Bocca editori.

PARSONS, T. (1966), *El sistema social*, Madrid, Revista de Occidente.

SARTORI, G. (1992) *Elementos de la teoría política*, Madrid, Alianza.

STRAUSS, L. y CROPSEY J. (comp) (1996) *Historia de la filosofía política*, México, FCE.

TAYLOR, C. (1993) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE.

TAYLOR, C. (1997) *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós.

TOQUEVILLE, A.(1985) [1835-1840] *La democracia en América*, Buenos Aires, Hyspamérica.

YANNUZI, M.de los A. (1993) *Intelectuales, masas y elites. Una introducción a Mosca, Pareto y Michels*, Universidad Nacional de Rosario.

