
N O T A S

LA DEMOCRACIA: UNA CRÍTICA A SU JUSTIFICACIÓN EPISTÉMICA

I

Recientemente Carlos Nino ofreció una justificación de la democracia que se aparta bastante de las justificaciones corrientes. La originalidad de su posición radica en que en lugar de justificar a la democracia mediante una apelación a las consecuencias o a determinados valores intrínsecos de la democracia conecta a la democracia con la verdad moral. El centro de su argumento es que el test que debe satisfacer una decisión para ser aprobada por el voto mayoritario es análogo al test que debe satisfacer una proposición para ser considerada moralmente verdadera. De esta analogía Nino deduce que toda decisión democrática debe tener un grado o presunción de validez moral¹.

En este trabajo intentaré mostrar que la posición de Nino es equivocada; que la democracia no puede justificarse como un mecanismo de acceso a la verdad moral. En la sección primera voy a describir sucintamente la justificación de la democracia de acuerdo a Nino. En la sección segunda, me referiré a los atractivos que tiene esta justificación. En la sección tercera expondré mis críticas, y, finalmente, en la sección cuarta, adelantaré las razones, aunque en forma muy rudimentaria, de acuerdo con las cuales creo que debe justificarse a la democracia.

¹ Hasta donde yo sé, Nino es quien ha desarrollado con mayor extensión la idea de la justificación epistémica de la democracia. Sin embargo, autores como William Nelson (*On Justifying Democracy*, London 1980) y Benjamin Barber (*Strong Democracy*, California U.P. y *The Conquest of Politics*, Princeton U.P.) son, el primero explícitamente y el segundo en forma un poco más indirecta, firmes defensores de que la democracia se justifica porque nos acerca a decisiones moralmente correctas.

II

De acuerdo a nuestras convicciones preteóricas, la correctitud moral es una cosa y la regla de la mayoría otra cosa bien distinta. Por ello, para dar sentido a la relación que Nino propone entre democracia y verdad moral es necesario alejarnos del sentido común para entrar en la filosofía política y la metaética. Comenzaré esta sección explicando cuál es la concepción de lo moralmente correcto que sustenta Nino.

Nino niega que las propiedades morales puedan ser discernidas con independencia de toda referencia a nosotros, nuestra cultura, nuestros hábitos o nuestras prácticas sociales. En efecto, su visión se aparta tanto del naturalismo ético de Hume, para quien lo justo y lo injusto eran categorías de la misma naturaleza que la dureza o la flexibilidad, y del intuicionismo de Sigdwick, para quien las propiedades morales estaban preordenadas sólo a la espera de ser descubiertas mediante la intuición. Para Nino, lo justo o injusto no puede discernirse con independencia de lo que él llama el «discurso moral», es decir la práctica argumentativa mediante la cual las sociedades de occidente, por lo menos a partir del iluminismo, han aspirado a lograr el consenso necesario para solucionar los conflictos que plantea una vida en común.

Partiendo de esta identificación de la fenomenología moral, Nino argumenta que uno debe buscar las características de los juicios morales en esta práctica social, y no en otras dimensiones, y, por consiguiente, que es esta práctica el lugar a partir del cual debemos moldear nuestra concepción de la verdad moral. Respecto de las características de los juicios morales su idea es que cuando uno analiza el discurso moral descubrirá que ciertos juicios no pueden ser nunca juicios morales válidos pues son incompatibles con el fin último del discurso moral que es la obtención de un consenso unánime. En este sentido, afirma que la búsqueda del consenso requiere que los juicios morales sean juicios imparciales, públicos, generales, universales, supervinientes y finales².

La posición de Nino, de alguna manera, rememora al utilitarismo de Sigwick. En efecto, Nino sostiene que como nadie puede tener garantías de que sus juicios satisfacen a la perfección los rasgos de imparcialidad, publicidad, generalidad, universalidad, superviniencia y finalidad, la mejor forma de caracterizar a la verdad moral es asociarla con un ser que personalice los requisitos que harían posible el consenso unánime. Así afirma que una

² Véase *Ética y Derechos Humanos*, (Buenos Aires. Editorial Paidós, 1984. 1.^a, pp. 90-91.

proposición será moralmente verdadera si fuese afirmada por un ser ideal plenamente racional, que conociese todos los hechos y fuese absolutamente imparcial³.

Ahora bien, ¿cuál es la relación de la democracia con la verdad moral así concebida?, o, en otras palabras, ¿cómo conecta Nino la política con la filosofía?

En primer lugar, y para evitar confusiones, debo señalar lo que Nino no afirma. Para Nino la conexión entre democracia y verdad moral no es una conexión de naturaleza constitutiva. Dado que la verdad moral está relacionada con lo que aprobaría un ser ideal con determinadas propiedades de racionalidad, conocimiento y motivación, la relación que une a la verdad moral con la democracia mal puede ser caracterizada como constitutiva pues nada parece estar más lejos de lo que aprobaría ese ser ideal que lo que de hecho deciden seres de carne y hueso en las circunstancias reales de error, ignorancia y mezquindad que caracterizan a las democracias modernas. Nino afirma que la conexión entre verdad moral y democracia es una conexión de naturaleza epistémica, es decir una conexión que se refiere a la forma de descubrir o conocer la verdad moral, a la mejor manera de saber qué es lo moralmente correcto. En otras palabras, para Nino cuando comparamos la democracia vis a vis con todas las otras formas de gobierno alternativas, notamos que es el procedimiento de toma de decisiones colectivas que garantiza un mayor acercamiento a lo moralmente justo.

La razón de la relación epistémica entre democracia y verdad moral es la siguiente: Para Nino existe una semejanza entre, por un lado, el discurso moral, que recordemos es a partir de donde Nino moldea su concepción de verdad moral, y, por el otro, el sistema de toma de decisiones democrático. Esta semejanza entre discurso moral y sistema democrático, que es un producto de la semejanza estructural entre los requisitos que el discurso moral impone a la verdad moral y los requisitos que impone el sistema democrático para que una decisión social se convierta en políticamente vinculante, garantiza que la democracia arrojará resultados moralmente correctos.

³ Véase *ibidem*, p. 93. Aunque Nino no lo menciona expresamente el ser ideal además de ser racional, imparcial y omnisciente debería tomar seriamente en cuenta la separación de las personas. De otro modo, como la ha enfatizado Rawls (*A Theory of Justice*, [Cambridge: Harvard U.P.], 1971, p. 27) no habría ninguna garantía de que los juicios morales no sean utilitarios. Efectivamente, el utilitarismo es una teoría imparcial, racional y que toma en cuenta todos los hechos menos el hecho de que las personas están separadas entre sí por lo que no se puede admitir compensaciones interpersonales.

III

La democracia epistémica es una teoría atractiva, por lo menos para aquellos que de alguna manera vivimos cerca del enorme poder persuasivo con que Nino la defiende. Pero, más allá de las dotes argumentativas de Nino, hay dos razones objetivas que hacen de su teoría una teoría *prima facie* plausible.

La primera razón es la aparente concordancia entre la justificación de la democracia que Nino ofrece y su teoría de los juicios morales. Efectivamente, la justificación epistémica de la democracia parece continuar con una sencillez asombrosa, en el terreno de la ética normativa, el constructivismo epistémico que Nino defiende en el terreno de la metaética.

Como hemos visto más arriba para Nino la verdad moral se moldea a partir del discurso moral. Pero a diferencia de Habermas⁴, y Ackerman⁵, a quienes Nino llama «constructivistas ontológicos»⁶, Nino rechaza la idea de que el discurso moral sea, por definición, moralmente verdadero. Nino define a un juicio moral verdadero como aquel que sería propuesto por un ser ideal plenamente racional que conociese todos los hechos y fuese absolutamente imparcial, presumiendo que no todo juicio afirmado unánimemente en la discusión moral va a ser propuesto por dicho ser ideal. La razón que hay detrás de este distanciamiento entre discurso moral y verdad moral es que Nino cree que el discurso moral no es constitutivo de la verdad moral, como creen los constructivistas ontológicos. En cambio el discurso moral tiene un rol epistémico en el sentido de que sólo ayuda a descubrir cuáles son los principios morales que van a ser propuestos por dicho ser ideal.

Como puede verse estas ideas, básicamente el carácter epistémico del discurso moral, son muy afines a las que hemos visto más arriba respecto de la justificación epistémica de la democracia. Por consiguiente, alguien quien como yo crea que el constructivismo ontológico debe rechazarse estará tentado a creer que la justificación epistémica de la democracia es una buena justificación.

La segunda razón objetiva por la que uno puede encontrar la

⁴ Véase Habermas, Jürgen: «Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación» en *Conciencia moral y acción comunicativa*, trad. R. García Cotarelo.

⁵ Véase Ackerman, Bruce: *Social Justice in the Liberal State*, New Haven: Yale University Press) 1980.

⁶ Véase Nino, Carlos: «El constructivismo epistémico: Entre Rawls y Habermas» en *El constructivismo ético* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales), 1989.

posición de Nino prima facie plausible es su facilidad para eludir los problemas inherentes tanto a las justificaciones consecuencialistas como a las justificaciones intrínsecas de la democracia. Para entender lo que quiero decir aquí son necesarias ciertas aclaraciones previas.

Tradicionalmente han existido dos tipos distintos de justificación de la democracia, de la misma manera que han existido dos tipos distintos de justificación de todas las instituciones sociales. Primero, una justificación consecuencialista de acuerdo con la cual una institución determinada se justifica porque su existencia produce mejores consecuencias que su no existencia. Uno mira al mundo y si las cosas están mejor después de la introducción de una institución que antes no existía, la existencia de dicha institución está justificada. De acuerdo con esta visión, es mejor vivir en democracia no por razones fundadas en principios sino, sencillamente, por razones fundadas en consecuencias.

El problema de las justificaciones consecuencialistas en general es el problema del despotismo ilustrado, y el problema de la democracia ineficiente, por llamarlos de alguna manera. El despotismo ilustrado es un despotismo en beneficio de los súbditos. La democracia ineficiente es una democracia incapaz de producir resultados aceptables. El déspota toma aquellas decisiones que mejor satisfacen los mejores intereses de los súbditos. En la democracia ineficiente los ciudadanos toman sus propias decisiones pero lo hacen tan mal que mejor habría sido que otros las tomaran por ellos.

El despotismo ilustrado y la democracia ineficiente falsifican la idea de que la democracia es el sistema que arroja los mejores resultados posibles, idea liminar de toda justificación consecuencialista de la democracia, y, de esa manera, muestran que la justificación consecuencialista de la democracia es una justificación muy provisoria que perdura en tanto y cuanto no aparezcan formas más beneficiosas de ordenar los asuntos públicos⁷.

La alternativa a una justificación consecuencialista de la democracia es una justificación «intrínseca» de la democracia. «Intrínseca» es una fea palabra pero creo que representa bastante bien el rasgo de todas las justificaciones que se han ofrecido como

⁷ Este carácter provisoria de toda justificación consecuencialista es lo que explica la naturaleza condicional de la justificación utilitaria de la democracia. Así la justificación de Mill, quien no obstante pretender justificar a la democracia proponía el voto plural basado en grados de distinta inteligencia con el objeto de garantizar las mejores consecuencias a partir de juicios políticos más sabios que los que eran de esperar de ciudadanos comunes. Véase Mill: *Thoughts on Parliamentary Reform*, 1859 y *The Representative Government*, 1861.

alternativas al consecuencialismo. Justificaciones intrínsecas de la democracia son aquellas justificaciones que justifican a la democracia no por sus resultados sino por algún rasgo que le es inherente. Por ejemplo, la justificación contractualista de la democracia es un tipo de justificación intrínseca que afirma que la democracia es la mejor forma de gobierno por ser la única que cuenta con el consentimiento de los gobernados. De acuerdo con esta visión, únicamente la democracia se edifica sobre el consenso y, por lo tanto, únicamente la democracia puede justificarse.

Como las justificaciones intrínsecas no hacen referencia a consecuencias aventan todos los problemas de las justificaciones consecuencialistas. Pero las justificaciones intrínsecas tienen problemas propios, básicamente que es difícil ver cuál puede ser la relevancia de ciertos valores para la justificación de una institución cuando el respeto de dichos valores acarrea consecuencias que sería mejor evitar⁸. Así, aunque la democracia respete el consentimiento, si ello implica que todos estemos peor, no se ve porque uno debe tomarse seriamente este respecto.

Las cosas son distintas para la justificación epistémica. Cuando la democracia no se justifica ni por sus resultados ni por la preservación de algún valor como el consentimiento o la igualdad, uno formula una teoría que transcurre por un camino intermedio que no es ni el de una justificación consecuencialista ni el de una justificación intrínseca (a pesar de que Nino así lo crea⁹). La justificación epistémica es una justificación eminentemente procedimental en el sentido de que, de acuerdo con ella, la democracia se justifica por el hecho de ser un procedimiento operativo de toma de decisiones, un mecanismo apto para lograr un mayor acercamiento a las decisiones moralmente verdaderas¹⁰.

Este carácter procedimental permite circunvalar los problemas

⁸ Una de las virtudes del consecuencialismo es, precisamente, que no requiere un gran esfuerzo teórico para hacerlo intuitivamente plausible. Recurrir a las consecuencias es la forma más simple de fundamentar una justificación. Véase A. Sen y B. Williams «Introduction» en *Utilitarianism and Beyond*, eds. A. Sen y B. Williams (Cambridge: Cambridge U.P.), 1982.

⁹ Véase Nino, Carlos: *Ética y Derechos Humanos* 2 ed. (Buenos Aires: Ed. Astrea), 1989, p. 398.

¹⁰ Nino (*Ética y Derechos Humanos*, 1 ed. pp. 241-242), parafraseando a Rawls, sostiene que la democracia es un sistema de toma de decisiones de justicia procesal pura imperfecta. Afirma que el discurso moral es el caso paradigmático y primitivo de la justicia procesal pura porque sus resultados definen lo moralmente correcto, y que la democracia constituye un caso de justicia procesal pura imperfecta puesto que sus resultados, si bien no definen lo que es moralmente correcto, constituyen el único camino mediante el cual podemos conocer lo moralmente correcto.

de las justificaciones consecuencialistas y de las justificaciones intrínsecas por igual. Por un lado, si la democracia epistémica fuese una teoría correcta ella no se derrumbaría frente al hipotético de una forma de gobierno más eficiente en términos de resultados que ella, pues por definición la democracia es quien más nos acerca a las decisiones moralmente correctas y por lo tanto la mayor eficiencia será una cuestión meramente circunstancial. Por el otro lado, como la justificación epistémica no es parasitaria de ningún valor fundamental que pueda entrar en conflicto con un estado de cosas nos evita tener que argumentar por el respeto a un valor cuando ello implica consecuencias morales desastrosas en términos de otros valores.

IV

No obstante las virtudes de la teoría de la democracia que Nino ofrece que arriba señalé creo que ella tiene problemas de difícil resolución que mellan su poder justificatorio. Seguidamente me referiré a estos problemas.

El primer problema de la justificación epistémica de la democracia tiene que ver con el tipo de democracia que la democracia como fuerza epistémica justifica. En este sentido, Nino no justifica a las democracias que nosotros conocemos. No argumenta en favor del valor moral de la democracia argentina, de la democracia estadounidense o de la democracia española tal como ellas funcionan. Por el contrario, sólo justifica una forma idealizada de la política, abstraída de las condiciones corrientes que imperan en la realidad. Efectivamente, Nino, para conferir poder epistémico a las decisiones democráticas, requiere condiciones ideales de funcionamiento que no son satisfechas por ninguna de las democracias conocidas. De acuerdo con su teoría, para que la democracia nos acerque a la verdad moral es necesario que las instituciones democráticas funcionen en una forma determinada, básicamente a lo largo de la línea que definiría una discusión entre seres racionales que buscan principios valorativos para ordenar sus asuntos comunes guiando acciones y actitudes a la luz de ciertos tests¹¹.

Este sesgo idealista de la democracia epistémica no es producto de un descuido utópico. Por el contrario, Nino no se ocupa de las democracias reales en virtud de una decisión deliberada. Su idea es que el principal sujeto de una teoría de la justificación de la

¹¹ Conf. *Ética y Derechos Humanos*, 1 ed., p. 399.

democracia debe ser la democracia ideal¹² dado que sólo si nos ocupamos de la democracia ideal tendremos, al mismo tiempo, un criterio con el cual juzgar a las democracias existentes por su acercamiento o apartamiento a este criterio y un modelo o ideal al cual las democracias existentes deberían aspirar.

Ahora bien, a pesar de lo que Nino cree, el problema de su teoría con relación a las democracias reales es más profundo que una mera cuestión acerca de cuál es el mejor sujeto de una teoría de la justificación de la democracia. Efectivamente, el problema de la democracia epistémica no es que ella no se ocupa de justificar a las democracias reales, sino que, cuando lo hace, lo hace mal en el sentido de que puesto a evaluar las democracias existentes quien defienda a la democracia epistémica debería inclinarse por formas no democráticas de manejar los negocios públicos. Esto sucederá siempre que existan mecanismos epistémicos de acceso a la verdad moral más confiables que los mecanismos epistémicos de una democracia real, lo que no es difícil dado el gran apartamiento de las democracias reales de los requisitos que hacen de ella un camino de acceso a la verdad moral. Para ejemplificar, si la democracia argentina se apartase radicalmente de las condiciones que justifican a la democracia ideal, un demócrata epistémico podría concluir que para el caso argentino existen formas de gobierno que por reproducir mejor los test del discurso moral satisfacen mejor los requisitos ideales que justifican a las democracias. Por ejemplo, puede creer que el despotismo ilustrado es mejor que la democracia.

Esta falta de preferencia por la democracia es un problema central de la democracia epistémica pues todos los demócratas tenemos una fuerte intuición de acuerdo con la cual la democracia, por ser un estadio político superior, es la mejor forma de gobierno vis a vis otras formas de gobierno, no importa cuán mal ella funcione ni cuánto haya que modificarla. Si ello es así, la teoría que Nino ofrece no puede ser una teoría correcta en lo substancial, aún cuando uno conceda que es verdad que las democracias ideales tienen mayor fuerza epistémica que otras formas de gobierno.

De todos modos, más allá de lo que aquí digo existe una crítica más fundamental a la democracia epistémica que la falta de preocupación por las democracias reales¹³. Antes de explicar esta

¹² La idea de que el sujeto básico de toda teoría de la democracia es la democracia ideal es, en estos términos, todavía una idea inédita de Nino pero fue ampliamente discutida por teléfono con él hace un par de meses.

¹³ Mi crítica a Nino es distinta a una crítica que M. Farrel le dirigiera tiempo

segunda crítica es necesario ampliar un poco las ideas de Nino referidas a la confiabilidad del camino de acceso a la verdad moral que ofrece la democracia.

Como dije más arriba, de acuerdo con Nino la fuerza epistémica de la democracia es un producto de la semejanza estructural entre el discurso moral y la regla de la mayoría. Su visión es que las decisiones democráticas gozan de una presunción de validez moral por el hecho de que la democracia es un procedimiento que reproduce los requisitos que el discurso moral impone a la verdad moral.

Hay varios rasgos que acercan estructuralmente la democracia al discurso moral. Así, por ejemplo, la negociación democrática se parece a la publicidad que caracteriza a la discusión moral. De todos modos, para Nino es otro el rasgo que concede a la democracia fuerza epistémica. En este sentido, Nino afirma que la democracia tiene fuerza moral porque «el procedimiento mayoritario de toma de decisiones tiende a producir resultados que se aproximan más al requisito de imparcialidad que los resultados logrados por cualquier otro procedimiento»¹⁴.

La idea de Nino es bastante simple y convincente. Asumiendo que nadie es el mejor juez de sus intereses que uno mismo¹⁵, parece que una decisión mayoritaria es lo que más nos acerca a la verdad moral porque la decisión democrática es la única que garantiza que la mayoría de los intereses son tomados en cuenta y, por lo tanto, que más gente ha sido tratada con la igual consideración y respeto que caracteriza a la verdad moral.

atrás («En busca de la voluntad de Dios» *Análisis Filosófico*, vol. VI, n.º 2). En efecto yo no voy a sostener, como Farrel hace, que la votación mayoritaria de una decisión no tiene nada que ver con la verdad moral de esa decisión dado que nosotros no estaríamos dispuestos a sostener que un acuerdo unánime entre egoístas racionales a la Gauthier sea necesariamente una decisión moral. Yo creo que la crítica de Farrel está cerca del punto correcto pero no da de lleno con él porque pone demasiado énfasis en la cuestión motivacional. En general, somos reacios a creer que un acuerdo unánime entre egoístas racionales definirá a la verdad moral porque creemos que la verdad moral no puede ser meramente un *modus vivendi*, que es precisamente aquello en que consiste un acuerdo entre egoístas racionales. Pero, no obstante ello, si la decisión es unánime quiere decir que conviene a todos y si conviene a todos, más allá de cuales han sido sus motivos, no parece haber ningún obstáculo para criticar esta decisión moralmente.

¹⁴ *Ética y Derechos Humanos*, 2 ed. p. 393.

¹⁵ Esto es obviamente verdad si uno se limita a lo que podríamos llamar preferencias volitivas, es decir preferencias referidas a lo que quiero, pero es más discutible si uno tiene en cuenta preferencias críticas, es decir preferencias referidas a lo que uno debería querer. Por esta distinción, véase a Dworlin Ronald «Liberty Community» en *California Law Review*, vol. 77, n.º 3, p. 479.

A pesar de esta aparente simplicidad creo que la democracia entendida como la regla de la mayoría no nos garantiza una mejor comunicación con el mundo moral. Me parece que la imparcialidad que caracteriza a las decisiones morales, contrariamente a lo que Nino afirma, no está garantizada por una decisión mayoritaria por lo que si existe una justificación filosófica para la democracia ella no puede ser de naturaleza epistémica. Para entender mi argumento es necesario que empiece por una pequeña introducción referida a dos formas distintas de construir la imparcialidad y la verdad moral y a dos formas alternativas de democracia.

En primer lugar, uno puede concebir a la imparcialidad y por consiguiente a la verdad moral, como una composición de distintos intereses individuales, como la resultante de la suma de los intereses de todos. De acuerdo con esta concepción una decisión será más imparcial, y por lo tanto moralmente más correcta, cuando satisfaga los intereses de una mayor cantidad de personas, independientemente de cualquier otra consideración.

Pero uno puede concebir a la imparcialidad en forma distinta. Así, uno puede pensar que la imparcialidad no está relacionada con la idea de la agregación de los intereses sino con la idea de la armonización de intereses. Si uno concibe a la imparcialidad de este modo, la verdad moral no será una función de la satisfacción de los intereses de todos, sino, primariamente, la satisfacción de los intereses de todos de acuerdo con ciertos principios. En esta segunda concepción, la imparcialidad y la verdad moral no son sólo cuestiones numéricas, sino, básicamente, cuestiones de principios por lo que el hecho de que una decisión satisfaga más intereses que otra nada dice acerca de su correctitud.

Estas dos formas distintas de concebir a la imparcialidad y a la verdad moral dan lugar a dos formas distintas de concebir a la democracia. Por un lado, la democracia pluralista, que se deriva de una visión de la imparcialidad como agregación de intereses y que ve a la democracia como el mejor sistema para lograr la mayor satisfacción de intereses en una sociedad dada¹⁶. Por el otro, la democracia republicana¹⁷ que se deriva de una visión de la imparcialidad como la armonización de intereses de acuerdo a

¹⁶ Si hay que asociar la democracia pluralista con algún autor uno no dudaría en asociarla con Hume. En efecto Hume tenía por un lado una concepción de la razón esclava de la pasión e impotente para desviar nuestros apetitos que eran insaciables, perpetuos y universales (Véase *Treatise* p. 567). Por otro lado, Hume creía que las razones por las cuales uno aceptaba abandonar el estado de naturaleza y entraba en la sociedad civil eran razones puramente instrumentales.

¹⁷ Obviamente si hay que asociar al republicanismo con alguna figura histórica es con Rousseau.

ciertos principios y que ve la democracia como el único sistema capaz de corporizar los mejores principios para manejar los negocios públicos¹⁸.

Teniendo en mente las distinciones hechas más arriba, la democracia es un buen mecanismo epistémico cuando la imparcialidad y la verdad moral son concebidas como agregación de intereses. Efectivamente, si el ideal es la agregación de intereses, la mayor cantidad de votos sugiere un mayor acercamiento a lo moralmente correcto pues a mayor número de votos que apoyan una decisión mayor será el número de intereses que esa decisión satisfaga. Así, si una decisión obtuvo un voto mayoritario ello quiere decir que esa decisión es más probablemente verdadera desde el punto de vista moral que la decisión que no obtuvo un voto mayoritario. Pero la imparcialidad y la verdad moral poco tienen que ver con la agregación de intereses. (Este no es el lugar para mostrar que esto es así porque, entre otras razones, Nino está de acuerdo con ello). Por consiguiente, el sólo hecho de que la democracia epistémica sea una buena teoría de la democracia pluralista y nos acerque a la verdad moral cuando la verdad moral es concebida agregativamente no dice nada acerca de su plausibilidad.

¹⁸ Los partidarios de la democracia pluralista difieren grandemente de los partidarios de la democracia republicana. Para los pluralistas, por ejemplo, el proceso democrático es meramente instrumental en el sentido de que el valor que le adjudican a la democracia es el de un medio para la satisfacción de nuestros fines mientras que para los republicanos el proceso democrático adquiere valor intrínseco pues caracteriza una particular forma de vida social como una empresa colectiva para beneficios mutuos. Para los republicanos uno debe asumir que la sociedad está informada por una racionalidad política sustantiva en el sentido de que en el proceso político los individuos pueden modificar sus preferencias a la luz de arreglos sociales justos mientras que para los pluralistas se debe partir de una visión superficial de la racionalidad en el sentido de que las preferencias e intereses de los ciudadanos de una sociedad deben tomarse como datos insusceptibles de ser transformados a través de un proceso de diálogo. Los pluralistas más conocidos son Richard Posner, E. Eastbrook y toda la escuela económica del derecho y también Robert Dahl. Mientras que los republicanos más destacados son B. Ackerman, C. Sunstein, F. Michelman y el Dworkin del *Imperio del Derecho*.

¹⁹ Este no es el lugar para ensayar un ataque a fondo contra la imparcialidad y la verdad moral concebidas como agregación de intereses. Basta señalar que los autores utilitarios, quienes eran los tradicionales defensores de esta visión, recientemente se ha batido en retirada. Así, el intento de John Harsanyi de separar lo que él llama las preferencias morales de las preferencias inmorales adjudicando sólo a las primeras un rol importante en la formación de la decisión colectiva, y la distinción de Dworkin, cuando era nada más que un utilitario sofisticado, entre preferencias externas y preferencias internas asumiendo que sólo las segundas pueden ser receptadas por el legislador, no son sino formas de

Nos resta ver si la democracia epistémica es un buen camino hacia la imparcialidad y la verdad moral, cuando ellas son concebidas no agregativamente sino de acuerdo a ciertos principios. Hay un primer argumento que uno puede construir en apoyo de la justificación epistémica como la mejor teoría de justificación de la democracia cuando la verdad moral es concebida en forma no agregativa. Se puede sostener que aún cuando uno crea que la imparcialidad y la verdad moral no tiene nada que ver con la agregación, el voto de la mayoría acarrea más fuerza epistémica que el voto de la minoría porque a pesar de que la verdad moral no está constituida por una mera agregación de preferencias debe estar relacionada de algún modo con estas últimas. Más precisamente, la idea es que aún cuando la verdad moral no debe ser concebida como agregación de preferencias, a más intereses y preferencias satisfechas por un arreglo social determinado más probabilidades de que ese arreglo social sea justo o correcto pues la correctitud o justicia de un arreglo social no puede estar totalmente desvinculada de nuestras preferencias.

Este argumento en defensa de la fuerza epistémica de la democracia también puede ser presentado como el continuador de un argumento en favor de la fuerza moral de la unanimidad. Así, si todos aprueban un tipo de organización social parece no haber razones para dudar de la veracidad moral de esa organización pues la unanimidad indica que los intereses de todos han sido tenidos en cuenta, y, por consiguiente, no puede haber bases no perfeccionistas sobre las cuales pueda descansar una organización social alternativa. Por proximidad, si un principio es aprobado por la mayoría debe tener alguna validez moral pues la mayoría es la regla procedimental que más se acerca a la unanimidad. Para resumir, la idea central de este primer argumento en favor de la fuerza epistémica de la democracia es que aún cuando uno tenga en mente una concepción de la imparcialidad no asociada a la composición de intereses la votación mayoritaria confiere cierta legitimidad moral pues muestra que más preferencias o intereses son tenidos en cuenta lo que es moralmente relevante dado la necesaria relación entre preferencias y verdad moral.

Aunque articulado en forma diferente, éste parece ser el argumento que Nino ofreció en apoyo de la democracia epistémica en la primera edición de su *Ética y Derechos Humanos*. Parece partir de una intuición bastante firme. Efectivamente, es indudable que la verdad moral debe tener alguna relación con la satisfacción de preferencias o intereses pues si no no sería una verdad por la que nosotros podríamos estar interesados. Como bien sostiene Rawls, estamos interesados en la moral no sólo porque tenemos

lo que él llama una «capacidad para tener una idea de la justicia» y para actuar de acuerdo con esa idea, sino también porque tenemos la capacidad para formular una concepción del bien y para tratar de satisfacer esa concepción²⁰. Sin embargo, si bien toda verdad moral debe estar conectada con la satisfacción de preferencias no toda satisfacción de preferencias está conectada con la verdad moral. De este modo la conexión necesaria entre verdad moral y preferencias no implica necesariamente que la verdad moral esté relacionada con la satisfacción de las preferencias o intereses reveladas por una votación democrática. Una sociedad puede tener; primero, preferencias cuya satisfacción, en razón de su contenido, sean contrarias a todo principio moral, por ejemplo la preferencia segregacionista de los Estados Unidos hasta la década del 60, y; segundo, preferencias cuya satisfacción, no obstante ser perfectamente legítima y no contraria a ningún principio moral, no están recomendadas por ningún principio moral.

El hecho de que una votación democrática pueda ser determinada por preferencias cuya realización es directamente contraria a algún principio moral o por preferencias cuya realización no interesa a ningún principio moral falsifica la idea central de esta primera defensa de la democracia epistémica. Ello muestra que el hecho de que un principio de distribución sea más votado que otro no quiere decir que el primero sea más legítimo que el segundo pues el primero puede haber sido elegido por quienes votaron en base a preferencias inmorales o en base a preferencias

desvincular la imparcialidad y la verdad moral de cuestiones de número para introducir cuestiones de principios. Por otro lado, Nino también acepta que la verdad moral es más una cuestión de principios que de números. Así, de alguna manera reparando la ambigüedad de la primera edición de su *Ética y Derechos Humanos*, Nino ha dicho que el debate democrático es sólo un debate acerca de la mejor forma de componer intereses pues este debate exige que cada ciudadano exponga su punto de vista acerca de cual es el principio que señalaría un equilibrio imparcial entre sus intereses y los del resto de la gente (*Ética y Derechos Humanos*, 2ª ed., p. 394) y ha rechazado a la democracia pluralista (que él llama «democracia corporativa»), sosteniendo que es moralmente ilegítima y que frustra el verdadero papel de la democracia (ibidem, p. 399).

²⁰ Véase Rawls, John: «Kantian Constructivism in Moral Theory». *Journal of Philosophy* vol. 77 (1980).

²¹ T. Scanlon, en su famoso artículo «Preferences and Urgency» (en *Journal of Philosophy*, vol. 57 [1975] pp. 655-670), ha dado un ejemplo de una preferencia que, aunque perfectamente legítima, no está recomendada por ningún principio moral. En este sentido, ha dicho que usted puede querer construir una catedral a su ídolo preferido, que incluso puede estar dispuesto a no comer con tal de construir dicha catedral, pero que dicha preferencia no lo autoriza a exigirle a la sociedad los recursos necesarios para construir su catedral, aunque usted pueda exigirle a la sociedad la misma cantidad de recursos para comer.

que, aunque legítimas, no son oponibles a terceros. En palabras más abstractas; si bien existe una conexión entre verdad moral y preferencias, tal como este primer argumento asume, dicha conexión no es una conexión directa sino que está mediada por principios morales²².

Nino ha advertido que la relación entre preferencias y verdad moral no es una relación tan simple como lo sugiere este primer argumento en defensa de la democracia epistémica. Así, en la segunda edición de su **Ética y Derechos Humanos** su argumentación ya no gira alrededor de la idea de que cuando más preferencias sean satisfechas por una decisión más probabilidad habrá de que esa decisión sea moralmente válida. En lugar de sostener que en cada caso la solución de la mayoría es más imparcial por el hecho de satisfacer más intereses, Nino ahora sostiene que la fuerza epistémica de la democracia se justifica por la dinámica de la acción colectiva impuesta por la regla de la mayoría. En este sentido, afirma que la estabilidad necesaria para que una coalición sea mayoritaria estimula a los participantes en el juego democrático a que sean lo más imparciales posible pues si no son imparciales la coalición que forman será vulnerable a los ofrecimientos de minorías que tengan mucho para ofrecer²³.

De acuerdo con Nino, esta necesidad de la imparcialidad está potenciada por otro rasgo de la dinámica colectiva también impuesto por el procedimiento democrático. En este sentido, Nino sostiene que la publicidad que caracteriza a la discusión y negociación democrática entendida como el conocimiento público de los intereses de todos también promueve una tendencia hacia la imparcialidad. Su idea es que si todos saben qué es lo que cada uno quiere obtener de una decisión democrática se facilitará la

²² El voto mayoritario tendrá poca fuerza epistémica aún en el caso que todos voten desinteresadamente, es decir voten el principio que mejor satisface los intereses de todos si el punto de vista de todos es construido como la suma del punto de vista de cada uno pues esta suma sumará las preferencias que de hecho tenemos y no las que son oponibles a terceros. Sólo si todo el mundo vota basado en el punto de vista de todos cuando éste es construido no como la suma del punto de vista de cada uno sino preferencias que son oponibles a terceros, la fuerza epistémica y la democracia republicana hacen una buena pareja. Lamentablemente para Nino esto depende de muchas circunstancias como por ejemplo, para citar sola una, la capacidad de cada uno de construir el punto de vista de todos como un punto de vista particular. Si sólo algunos tuviesen esa capacidad será más fácil que los principios morales que ellos propongan sean moralmente justificados vis a vis los principios morales que proponga la mayoría. En este caso, un argumento epistémico justificaría mejor el despotismo ilustrado que la democracia representativa.

²³ Véase *Ética y derechos humanos*, 2.^a ed. pp. 394-395.

posibilidad de que todos formen una nueva mayoría mediante el recurso de ofrecer soluciones que satisfagan mejor los intereses de aquellos que se adhieren a la mayoría.

Este segundo argumento de Nino es algo paradójico. La razón de su paradoja es que este argumento, no obstante estar pensado para superar los problemas de la justificación epistémica de la democracia cuando la imparcialidad y la verdad moral no son concebidas en forma agregativa, sólo tiene sentido en el marco de una concepción de la imparcialidad y de la verdad moral como agregación. Efectivamente, sus afirmaciones referentes a la tendencia a la imparcialidad impuesta por la necesidad de coaliciones estables y por la publicidad de la negociación democrática son comprensibles sólo si uno afirma que a mayor satisfacción de intereses mayor presunción de validez moral de una decisión. De otro modo, es decir si desvinculamos la verdad moral de la satisfacción de las preferencias que la gente de hecho tiene, y la relacionamos con las preferencias que la gente puede oponer a terceros en virtud de ciertos principios, encontraremos que la dinámica de la democracia es tangencial a la verdad moral. La razón es que la estabilidad de las coaliciones y la publicidad de las negociaciones no son funciones de ningún principio moral pues estas características de la dinámica de la democracia no reproducen los requisitos que un principio moral debe satisfacer para ser aprobado. Para ver que esto es así sólo basta pensar en las sociedades con mayorías y minorías claramente definidas y con intereses fuertemente coincidentes (los blancos en los Estados Unidos pre-Brown, los protestantes en Irlanda o los francoparlantes en Quebec) en donde a pesar de que las coaliciones son altamente estables y el debate público bastante robusto las decisiones mayoritarias poco tienen que ver con principios morales que seres imparciales adoptarían.

Obviamente que este segundo argumento de Nino puede ser transformado en un argumento totalmente desvinculado de una concepción de la imparcialidad como agregación postulando que los participantes del juego democrático no apoyarán aquellas decisiones que satisfagan la imparcialidad como agregación sino aquellas que satisfagan la imparcialidad como armonización de intereses de acuerdo a ciertos principios. En este caso puede ser cierto que la publicidad del debate democrático y la necesidad de la estabilidad que la regla de la mayoría impone llevarán a la verdad moral. Si todos intentásemos mancomunadamente discernir los principios de acuerdo con los cuales los intereses de todos deben ser satisfechos es más probable que menos que llegaremos a soluciones moralmente justas. Pero el problema es que nada en

las reglas estructurales de la democracia garantiza que los participantes harán tal «uso público de la razón»²⁴.

V

Más arriba he intentado mostrar que la justificación epistémica de la democracia no es una buena justificación de la democracia, no obstante que ella continúa en forma lineal el constructivismo epistémico y que parece aventar los problemas de las justificaciones intrínsecas y consecuencialistas por igual. Mis argumentos han sido: primero, que la democracia epistémica no se ocupa de la justificación de las democracias reales y que si lo hiciese mostraría que muchas veces la democracia epistémica es una justificación de gobiernos no democráticos toda vez que los gobiernos no democráticos garanticen una mayor potencia epistémica que la que garantiza el mal funcionamiento de una democracia real; y, segundo, que en realidad ni la democracia ni la dinámica de la acción colectiva que ella impone nos acercan a la imparcialidad o a la verdad moral cuando imparcialidad y verdad moral son concebidas asociadas con la idea de armonización de intereses de acuerdo a ciertos principios, dado que nada estructural en la democracia garantiza que la mayoría no votará basada en preferencias inmorales o en preferencias no oponibles a terceros.

Pero si la democracia epistémica no es una buena justificación de la democracia, ¿cómo se puede justificar a la democracia? No tengo una teoría acabada sobre el tema sino sólo algunas intuiciones bastantes firmes que creo delimitan los carriles por los que debe desarrollarse una justificación de la democracia. En este sentido, creo que hay dos razones distintas mediante las cuales una justificación de la democracia es posible. La primera nos es más familiar que la segunda porque es históricamente más conocida y porque es más fácil de entender para aquellos escépticos en materia de concepciones del bien. La segunda, en cambio, es menos familiar y su plausibilidad depende de temas controversiales referentes a qué es lo que hace que nuestras vidas merezcan ser vividas.

La primera razón encuentra inspiración tanto en Kant como en Rousseau. De acuerdo con ella la democracia es el mejor sistema de gobierno pues es el único sistema en donde el autogo-

²⁴ La expresión uso público de la razón lo tomo de Kant que en *¿Qué es el iluminismo?* (1784), se refería al uso público de nuestra propia razón. Él creía que sólo el uso libre y público de la razón traía el iluminismo.

bierno es posible. La idea es que dado que nuestra autonomía no depende sólo de nuestras capacidades sino también de las alternativas externas disponibles y dado que el dominio sobre las alternativas externas disponibles es una cuestión social, es decir una cuestión susceptible de ser decidida por todos, todo sistema que nos impida participar para modelar estas alternativas externas nos condena a una vida heterónoma. Sólo la democracia nos permite participar en forma igualitaria en la decisión de cuáles son las alternativas externas disponibles, por lo tanto sólo la democracia nos hace autónomos²⁵.

La segunda razón con la que creo se puede apoyar nuestra preferencia por la democracia es de inspiración Aristotélica²⁶. Esta razón está conectada con una concepción del bien, con una visión de lo que le da sentido a la vida y de lo que la hace inmerecedora de ser vivida. La idea es que la democracia hace de nuestras vidas mejores vidas porque la democracia es el único sistema de toma de decisiones que desarrolla los vínculos necesarios para que veamos a la sociedad no como una suma inarticulada de individuos sino como el producto de una empresa común permitiéndonos, de esa manera, gozar del bien de compartir nuestro destino con nuestros conciudadanos²⁷.

²⁵ La idea que se desarrolla en el texto no es otra cosa que la vieja idea de Rousseau de que las condiciones sociales que se determinan por un procedimiento democrático son de alguna manera condiciones sociales que nosotros mismos elegimos y por lo tanto las limitaciones que ellas imponen en nuestras acciones futuras son limitaciones que no violan nuestra autonomía (*El contrato social* I. 6. IV. Sec. I. 8.i.).

²⁶ Lo que digo en el texto no es otra cosa que la idea de la amistad aristotélica. Véase la *Ética Nicomaquea*, 1167 b3.

²⁷ Algo parecido a lo que digo en el texto ha sido afirmado por Amy Gutman en «Undemocratic Education» publicado en *Liberalism and the Moral Life* ed. por Nancy L. Rosenblum (Cambridge: Harvard University Press); 1989, p. 71-88.