

## EL MALESTAR DE LA DEMOCRACIA

Julio Seoane Pinilla  
 Instituto de Filosofía (CSIC)

MICHAEL J. SANDEL, *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1996

No es *Democracy's Discontent* un nuevo manifiesto comunitarista enfrentado a las tesis liberales. Esa es una discusión que, a juzgar por la actitud de Sandel, ha quedado muy atrás. Es posible que muchos aún vivamos de ella, pero en este libro se trata de proponer ahora sitios y discusiones productivas dentro de un marco teórico ya suficientemente establecido. ¿Cuál es ese marco teórico? Bien, básicamente dos son las ideas que llevan el curso del libro: a) los motivos liberales que son los que hoy monopolizan las justificaciones de nuestras democracias no tienen fuerza suficiente para sostener nuestras sociedades ni las diversas relaciones que establecemos; de hecho, b) nuestros conceptos democráticos modernos se protegen y promueven de mejor forma con propuestas republicanas. A demostrarlo es a lo que el grueso del libro se va a dedicar a través de la elaboración de una genealogía —en un sentido foucaultiano— de las justificaciones jurídicas y políticas en EE.UU.

De a) Sandel estructura las propuestas liberales —que someramente reconstruye en una línea que va de Kant a Rawls— en torno a la propuesta de neutralidad, de voluntariedad y al establecimiento de la división público-privado. El primer capítulo (que hace de introducción) plantea sin mucha demora que el intento de cons-

truir toda obligación en términos de deberes poseídos universalmente o de obligaciones adoptadas voluntariamente, hace difícil dar sentido a las obligaciones cívicas y a cualquier lazo moral y político que cotidianamente aceptamos; al cabo, falla en capturar aquellas lealtades y responsabilidades cuya fuerza moral consiste en el hecho de que vivimos y nos comprendemos a nosotros mismos dentro de ellas<sup>1</sup> (cfr. 14). Por otro lado, la misma división entre público y privado que es la base de la tolerancia y de los límites de nuestra libertad, es tan ficticia como ingenua, y lo es no sólo porque sea difícil señalar dónde acaba lo privado y donde lo público, dónde nuestras ideas morales y dónde las políticas, sino porque la discusión muchas veces es simplemente inconmensurable (véase el debate sobre el aborto).

De b) Sandel cree que el establecimiento y progreso de un Estado democrático se puede hacer desde ideas republicanas. Por poner un ejemplo que se avanza casi al inicio del libro, los derechos humanos no cobran su fuerza por ser derechos, sino por ser humanos, porque son parte de los significados que usamos para construirnos y comprender nuestro mundo. Tal y como Sandel deja entrever en el último capítulo, la mejor forma de defender nuestros conceptos democráticos modernos es partiendo del hecho de que los defendemos porque son nuestras elecciones y de ellas salen deberes (deberes religiosos, cívicos, sociales, familiares...). La idea de Sandel es que desde la Segunda Guerra Mundial los principios del consti-

tucionalismo, los principios netamente liberales, han informado el establecimiento jurídico en EE.UU. Y lo han hecho de manera que hoy nadie se explica ninguna argumentación política ni jurídica que no dé prioridad a la norma frente a cual fuera la vida deseable propuesta. Mas esto no siempre ha sido así; existen quiebras donde los modos republicanos cedieron ante los liberales, momentos donde la indefinición mezclaba justificaciones de un tipo y de otro. Por eso tiene sentido la elaboración de una genealogía de la argumentación política y jurídica que muestre que los actuales modos de razonamiento en EE.UU. son tan nuevos como contingentes (y, por supuesto, ni son los mejores ni necesariamente los más adecuados a la sociedad estadounidense). La libertad de expresión, la libertad religiosa, la economía de mercado, etc. son todos lugares donde los planteamientos liberales se presentan como únicos defensores del progreso y de políticas avanzadas, y sin embargo esos mismos asuntos, en la *early Republic*, se argumentaron y justificaron de manera muy diferente.<sup>2</sup>

La fractura entre el primer pensamiento republicano de los «padres fundadores» y el liberal tiene lugar en distintos tiempos y en distintas esferas, pero al final instaura la concepción liberal que desde los sesenta ha primado en EE.UU. *Democracy's Discontent* es una historia de los debates sobre la libertad religiosa y la libertad de expresión, sobre el trabajo asalariado, sobre la economía industrial y expansiva o la economía de subsistencia, sobre, en fin, los modos de establecimiento del *self-government* por parte de los ciudadanos que es la esencia, al pensar de Sandel, de una democracia. Son varios los lugares a los que Sandel aplica su interés de geneólogo y no tiene sentido resumirlos todos aquí sino en lo que atañe a su estilo, esto es, a su idea de que aquello que hoy sólo se de-

fiende —sólo se sabe defender— con posiciones liberales, en la *early Republic* apareció con muy distintas bases.

Así, por ejemplo, la neutralidad en principio no era una propuesta liberal, sino republicana: se propuso para separar la religión del Estado y no porque con ello se estuviera optando por un determinado tipo de vida buena (como un burdo análisis «comunitarista» podría decir), sino precisamente porque esa separación era la que promovía modos de vida buena al evitar que la religión dependiera de la autoridad civil (cfr. 61). Para Madison y Jefferson, la libertad de conciencia significaba la libertad para ejercer la libertad religiosa sin sufrir castigos, pero no tenía nada que ver con el derecho a escoger la propia creencia (cfr. 65). El Estado debía ser neutral para prevenir los sectarismos y para evitar el riesgo de coerción; mas no porque existiera algún derecho que se debía proteger, sino porque así se protegía una República donde los individuos podían poner su impronta, esto es, se protegía el respeto a vidas y creencias —las religiosas en primer término— con entidad y carne. A poco esta concepción cambiará y el respeto hacia las creencias religiosas de los individuos pasará a ser respeto por el individuo que posee tal o cual creencia, «pero libertad de conciencia, la propuesta liberal, y libertad de elección (la propuesta de la *early Republic*) no son lo mismo» (66), lo que da valor a una creencia religiosa no es su modo de adquisición sino el modo en que compone una vida o, desde un punto de vista político, el modo en que favorece una buena ciudadanía.<sup>3</sup>

Como ocurre con la libertad religiosa ocurre con los demás derechos que tenemos como propios. Así, por ejemplo, ocurre con la libertad de expresión que en principio se destinó a abrir el camino hacia la verdad o a buscar el voto universal

para que todos se implicaran más y mejor en el gobierno de la República (para que fueran ciudadanos). Nunca se pensó la libertad de expresión como algo anterior a cualquier lazo social, no era algo propio de la dignidad del individuo, sino un instrumento para ser buenos ciudadanos; por eso cuando se juzgaron sus límites no se habló de los límites imposibles de dictaminar de la humanidad o de la racionalidad, sino de la promoción de la sociedad: respetar a las personas requería tratarlas como individuos inscritos en una sociedad y no como seres racionales o dignos.

En último término, la diferencia entre las dos concepciones que en esta genealogía componen la modernidad en EE.UU., es que mientras los argumentos liberales se preocupan por cómo se ha de tratar a la ciudadanía y buscan principios de justicia *ecuánimes* en los que cada quien pueda perseguir legítimamente sus intereses (principios expresados paradigmáticamente en una Constitución), las posturas republicanas buscan formas políticas para promover una vida con significado (cfr. 27). La justicia no tiene que ver con la neutralidad ni con el ser ajeno a concepciones del bien, por el contrario la teoría republicana interpreta los derechos a la luz de una particular concepción de la buena sociedad, que no es otra que la República donde los ciudadanos pueden verse reflejados en las decisiones que les atañen. La libertad es una consecuencia de ese *self-government*: no es que yo sea libre hasta donde no moleste a los demás, es que soy libre en tanto miembro de una comunidad política en la cual los ciudadanos controlan su asuntos y decisiones (cfr. 26). La libertad republicana implica siempre un gobierno democrático.

*Democracy's Discontent* pretende mostrar sucesivamente que existen versiones liberales —procedimentales, neutralistas— y republicanas de todos los dere-

chos que hoy adscribimos a la naturaleza humana; «el derecho a ser libre de la interferencia gubernamental en materia de matrimonio, por ejemplo, puede ser defendido no sólo en nombre de la elección individual, sino también en nombre del valor intrínseco o de la importancia social que esa práctica protege» (93). La duda continua de Sandel en todas estas microhistorias es que la versión liberal que se ha terminado imponiendo no es fácil, pues no es fácil poner entre paréntesis nuestras creencias, y tiende, además, a limitar el rango de las razones para proteger el Estado de derecho que desea promover: ni es tan sencillo ser un liberal, ecuánime, neutral y autónomo, ni si eso fuera posible sería bueno pues de tal modo se haría imposible el cúmulo de solidaridades y lazos que cimentan una comunidad. Son precisamente esos cimientos los que no cobran consistencia en las opciones procedimentales y neutralistas cuando al final soy yo mismo el único importante —y mis deberes y lazos para con los demás sólo tienen valor en tanto me placen o me consolidan como único, como individuo-átomo—. Al final, nos predica Sandel, el pluralismo —la marca definitoria de nuestras sociedades modernas— se justifica mejor en una comunidad que lo toma para reconocerse que en otra que simplemente lo tolera (cfr. 117).<sup>4</sup>

Es revelador como cada capítulo se impregna de una actitud algo ajena a la contraposición republicanos vs. liberales, si bien, curiosamente, cada capítulo trata del modo en que esa contraposición ha compuesto los modos de argumentación y legitimación de los conceptos democráticos modernos. Sandel está algo alejado del tono polémico. Además reconoce que las concepciones republicanas perdieron y por ello ya no se pueden recuperar de una manera inocente.<sup>5</sup> Para volverlos a pensar hoy necesitamos una nueva concepción

de lo político algo más allá del comunitarismo como protesta frente al liberalismo y como sueño de aquella *early Republic*. Ya no es simplemente añorar un mundo heroico donde los lazos y fidelidades son tan fuertes que llevan al general Lee a defender a los suyos aun comulgando con las ideas de los ejércitos del Norte, es simplemente que introducir siquiera ese mundo en el pensamiento político contemporáneo requiere nuevos modos de posicionamiento social y político.

No es ingenuo el planteamiento de Sandel. Sabe que poco podemos hacer con las propuestas liberales, pero menos con las republicanas que han sido relegadas al olvido y tan sólo sirven para un ejercicio de consoladora nostalgia. Pero después de todo lo pasado podemos aprender. Para empezar, «la tradición republicana enfatiza la necesidad de cultivar la ciudadanía a través de lazos y adhesiones particulares. Más que una condición legal, la ciudadanía requiere ciertos hábitos y disposiciones» (117). La comunidad es importante, es cierto, pero no porque en ella se formen los ciudadanos, sino porque conforma una ética de solidaridad, de implicarse junto con otros en un Estado que ha de promover el *bienestar*. Una democracia tiene sentido cuando promueve valores democráticos —mejorables y que progresan, porque ¿qué son los valores sino su implementación y progreso?—. Como lúcidamente apunta el autor, «el carácter público de la escuela pública, por ejemplo, no sólo consiste en su financiación, sino también en lo que enseña; al menos idealmente es el sitio donde niños de todas las clases podrían mezclarse y aprender los hábitos de la ciudadanía democrática» (332). No es extraño que Sandel termine diciendo que la verdadera democracia busca la provisión comunal —el Estado de Bienestar— no para conseguir un ideal de justicia distributiva que disminu-

ya las diferencias, sino para afirmar la ciudadanía y formar la identidad cívica tanto de pobres como de ricos (cfr. 333). Se trata de mejorar la sociedad y no de aliviarla (lo cual implica apostar por una moral). Es cierto que históricamente de esos alivios han salido las pocas mejoras de las que disfrutamos, pero Sandel supone que en su idea no sólo hubieran venido las mejoras, sino también una coordinación y solidaridad más fuerte. Obviamente estamos ante una utopía.

Tras siete capítulos dedicados a la genealogía de las justificaciones jurídicas y políticas, el último es el filtrado de todas las ideas que con la genealogía hemos esbozado y la presentación de una actitud republicana muy original. Comienza este capítulo con una declaración arriesgada: la ciudadanía no es algo fijo, sino que se hace; hay que educarla, es producto de conducir la argumentación política, no de trascenderla en una ciudadanía que se haga una con el género universal (cfr. 319-320). El clásico de la República de Sandel es Tocqueville y no Rousseau. *Democracy's Discontent* lee, en una lectura muy norteamericana, *La democracia en América* y reconoce que en lugar de disminuir el espacio entre las personas (en una imaginada igualdad generalmente de carácter racional), hemos de rellenar ese espacio con instituciones públicas que «pongan a la gente junta de diversas maneras». Es preciso, pues, promover escuelas, religiones, lugares donde se apliquen solidaridades y virtudes, etc. (cfr. 320-321) si deseamos implementar una ciudadanía democrática. Pero frente al mito comunitarista, Sandel reconoce que «no hay razón para suponer que una política organizada en torno a temas republicanos conseguiría mayor acuerdo que el que nuestra política actual (la liberal) consigue, [...] una agenda política informada por asuntos cívicos invitaría al desacuerdo

acerca del significado de la virtud y de las formas de *self-government* que son posibles en nuestro tiempo [...] Un resurgimiento con éxito de las políticas republicanas no resolvería nuestras disputas políticas; a lo más vigorizaría el debate político aunándolo más directamente con los obstáculos para el *self-government* en nuestro tiempo» (337-338).

Y si la comunidad no implica consenso, Sandel además nos dice que «la política republicana es una política arriesgada, una política sin garantías. Y los riesgos que implica son inherentes a su proyecto formativo. Reconocer que la comunidad política es relevante para el carácter de sus ciudadanos es conceder la posibilidad de que una mala comunidad pueda formar malos caracteres. La dispersión del poder y la multiplicidad de lugares de formación cívica pueden reducir estos peligros, pero no pueden eliminarlos» (321). Sandel dio el pistoletazo de salida para las críticas comunitaristas a los liberales. Podríamos esperar en *Democracy's Discontent* más leña a la pira donde los liberales se han de consumir. Pero eso no demostraría la potencia de un pensador que sabe ir algo más allá de la crítica y piensa un futuro (re-pensando el pasado) desde sus ideas. ¿Las ya añejas ideas republicanas? No, éstas le parecen tan desfasadas como inútiles las liberales. La cuestión que importa a Sandel es el ideario democrático que afecta a republicanos y liberales: cómo llevar a cabo el *self-government*. Para ello reconoce la importancia de las identificaciones comunitarias, pero también reconoce que pensar en ellas en un mundo fragmentado es utópico. La mayoría de nosotros nos encontramos incardinados en una multitud de diferentes comunidades que se solapan y contradicen. Cuando nuestras obligaciones entran en conflicto no hay manera de deci-

dir de una vez por todas cuál prevalecerá. Decidir qué parte de nuestra identidad vencerá (si la familiar, la profesional, la ciudadana, etc.) es una cuestión de reflexión moral y política que variará en función del asunto de que se trate (cfr. 343).

El hecho es que «diferentes formas de asociación política gobiernan diferentes esferas de la vida y conciernen a diferentes aspectos de nuestras identidades» (345) y que, de tal modo, «la alternativa más prometedora al Estado soberano no es una comunidad mundial basada en la solidaridad de la humanidad, sino una multiplicidad de comunidades y cuerpos políticos —algunas más extensas que las naciones, algunas menos— entre las cuales la soberanía está difuminada» (345) pues es en el momento en que la soberanía está difuminada y la ciudadanía se conforma en múltiples lugares de coincidencia civil, cuando el *self-government* funciona mejor. Se acerca aquí Sandel a la idea de promover espacios de disenso-consenso, lugares donde lo importante sea la capacidad que puedan tener quienes en ellos se relacionan para implicarse en las decisiones que les atañan, espacios de poder autónomos en los que se forman solidaridades. Obviamente la conclusión de múltiples esferas solicitando poder implica una sociedad tan fragmentada que a Sandel no le pasa por la cabeza. Pero por lo mismo tan moderna e ilustrada como la que hoy tenemos. «En cualquier caso, el *self-government* hoy requiere una política que tiene lugar en una multiplicidad de lugares, desde los vecindarios al mundo como un todo pasando por las naciones. Tal política requiere ciudadanos que piensen y actúen como individuos multisituados. La virtud cívica distintiva de nuestro tiempo es la capacidad de dirigir nuestra vida entre las obligaciones —a veces superpuestas, a veces en conflicto— que re-

clamamos y vivir con la tensión que generan las múltiples lealtades» (350). Esta capacidad es difícil de sostener y vive

muy cerca del fundamentalismo y del desfundamiento, pero, en todo caso, es el mundo de nuestra democracia.

## NOTAS

1. Si aquellos cuya fe comparto son realmente *otros* antes que individuos que participan de un modo de vida en el cual se funda mi identidad, entonces el liberalismo es simplemente fundar una comunidad tan arbitraria como idealmente definida por el filósofo cuyos fines, en verdad, se pueden compartir o no. Queda mucha discusión para demostrar que esa comunidad ideal, ese hombre racional, ese ciudadano liberal, convezan a todos.

2. Sea dicho que el estudio de Sandel se centra en EE.UU. Enseguida acude a la mente aquello de que «eso a nosotros no nos ocurre», pues la configuración de nuestro Estado —de Bienestar— es más atenta a la mezcla entre concepciones neutralistas y una cierta tradición republicana. Siendo cierto que paradigmatisa dos tradiciones que a nosotros nunca nos aparecen tan puras, *Democracy's Discontent* da ideas y ofrece caminos útiles. En la genealogía que Sandel presenta podemos aprender lugares donde nuestra misma argumentación europea puede reconocer su fragilidad y contingencia, su adecuación a un contexto dado y, sobre todo, puede entrever otras formas de elaborar el discurso social y político.

3. Si las creencias religiosas han de ser garantizadas y protegidas es por su importancia moral y cívica, no porque sean parte del derecho a elegir (pues «no todas las creencias religiosas pueden ser descritas sin pérdida como el producto de una elección

libre y voluntaria» —65—), sino porque componen la vida de los ciudadanos.

4. Sandel admite que gracias a la «república procedimental» tenemos una más permisiva afluencia de discursos, pero aceptando esto, también reconoce que poner entre paréntesis creencias y opciones de vida buena tiende a perder el reforzamiento necesario que toda decisión jurídica ha de hacer de la comunidad —implementando lazos y decisiones solidarias—. Además, «paradójicamente la república procedimental tolera más discursos al respetarlos menos» (89), esto es, al olvidar tomarse en serio su poder, el que suelen ser *más* que meras palabras y también pueden hacer daño.

5. Este libro es una historia de los perdedores, es una historia del modo como se impuso una república procedimental olvidando las consideraciones morales y perdiendo con ello su fuerza, su cohesión y sus solidaridades. En este sentido la historia de Sandel atrae, pero también es una historia con algo de trampa porque realmente las fuerzas del progreso, las que traían todo lo que nosotros estamos dispuestos admitir como derechos irrenunciables, estaban del lado de la república procedimental, y aunque es cierto que las mismas consecuencias se podían defender (y de hecho se defendieron) con consideraciones no liberales, el hecho es que se consiguieron —y nosotros las disfrutamos— por la potencia liberal.