

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas más atrayente para los teóricos de la filosofía práctica en su vertiente política es, sin duda, el relativo a la democracia. Una mirada por la historia del pensamiento humano nos muestra cómo este asunto ha ocupado hasta hoy un lugar preponderante en el debate teórico, con especial intensidad en los últimos tiempos.¹ Desde la Grecia antigua hasta el mundo moderno, la preocupación por dicha forma de gobierno ha sido siempre una constante que paradójicamente ha estado sujeta a diversas variantes, las cuales han conducido a entenderla de modos muy diversos. Los que en el *iter* histórico suelen destacarse como los más importantes son el sistema democrático del mundo antiguo y el propio del mundo moderno. Las bases teóricas y alcances prácticos de ambos modelos son completamente diversos, igual que sus consecuencias. Veámoslos en sus rasgos más generales.

¹ Cfr. AA. VV., *Deliberative Democracy and Human Rights*, H. Hongju Koh and R. C. Slye (comps.), New Haven, Yale University Press, 1999. Hay una traducción al castellano, *Democracia deliberativa y derechos humanos*, Barcelona, Gedisa, 2004.

Aristóteles, en la *Ética Nicomaquea*² y en la *Política*,³ refiriéndose a las formas de gobierno (Constituciones), estableció claramente que las formas de gobierno justas eran fundamentalmente tres, en igual número que sus desviaciones. Las primeras tienden al bien del hombre: su objetivo es el bien común; las segundas destruyen al individuo y al bien común:⁴ son corrupciones de las formas correctas.

Una primera forma de organización es la monarquía, o el gobierno de una persona; la segunda es la aristocracia o el gobierno de unos cuantos, los mejores, y en tercer lugar la *politeia* (traducida generalmente como república). Sus respectivas desviaciones son la tiranía, la oligarquía y la democracia, la cual, señala Aristóteles, “tiene como ideal el gobierno de la multitud, ya que todos los que son iguales en el censo lo son en el gobierno”.⁵ Termina Aristóteles, no con buen ánimo que digamos, seña-

² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, VIII, 10, 1160a32-1160 b20. Salvo mención expresa en contrario seguimos aquí la versión de Gómez Robledo, A., México, Porrúa, 2000.

³ Aristóteles, *Política*, III, 5, 1279a26-1279b10. Salvo mención expresa en contrario seguimos aquí la versión de Gómez Robledo, A., México, UNAM-Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, 2000.

⁴ Cfr. Düring, I., *Aristóteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, Universitätsverlag, 1966, trad. de B. Navarro, México, UNAM, 2000, pp. 768 y 769.

⁵ *Op. cit.*, nota 2, 1160b17-18.

lando que “la democracia es, pues la menos mala de las desviaciones, porque no es sino una ligera desviación de la forma correcta de gobierno”.⁶ Resulta especialmente llamativo observar como mientras para Aristóteles la democracia nunca fue considerada como la mejor forma de gobierno sino sólo una “desviación” de la forma correcta, para el mundo moderno ha sido exaltada como la mejor, la más incluyente, y por tanto la que ha de privilegiarse.

En un contexto político y doctrinal completamente distinto al de la Grecia clásica, como fueron los nacientes Estados Unidos de Norteamérica del siglo XVIII, la Declaración de Derechos de Virginia de 1776 que, junto a la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, sintetiza perfectamente el pensamiento liberal del mundo moderno, establecía contundentemente en su sección 2 lo siguiente: “Que todo poder está investido en el pueblo y consecuentemente deriva de él; que los magistrados son sus mandatarios y servidores, y en todo momento responden ante él”.⁷

⁶ *Ibidem*, 1160b18-19.

⁷ “That all power is vested in, and consequently derived from, the people; that magistrates are their trustees and servants and at all times amenable to them”, *The Virginia Declaration of Rights*, 12 de junio de 1776, trad. de J., Hervada y J. M., Zumaquero, *Textos internacionales de derechos humanos*, 2a. ed., Pamplona, Eunsa, 1978, p. 26.

Como es fácil advertir, es claro el diferente origen de ambas tradiciones democráticas, pero también la diversa concepción del mundo político en el que se dieron. ¿Cuál es la razón? Justamente provenir de tradiciones filosófico-políticas igualmente distintas y hasta antagónicas. Hay, sin embargo, una característica que les es común, aquella por la que ambos modelos reciben el nombre de democracia: la participación del pueblo en la organización y ejercicio del poder político a través de la intercomunicación entre gobernantes y gobernados. ¿Cómo se llevó a efecto la participación del pueblo en el gobierno? ¿Cuáles fueron los mecanismos a través de los cuales se llevó a cabo dicha intercomunicación? Las respuestas son varias, entre otras: o la participación popular se realizaba en forma directa (ésta parece ser la mejor forma en las comunidades menores); o dicha participación se llevaba a efecto de manera indirecta (es la forma seguida en comunidades complejas) a través de la elección de quienes los representarían.

Hasta aquí no parece que existan diferencias radicales entre las dos formas democráticas dibujadas. Éstas comienzan a surgir cuando se cuestionan asuntos mucho más trascendentes al interior de ellas. Sólo por poner un ejemplo pensemos en la forma en la que se comprende la sociedad misma o, mejor dicho, la concepción moral que de la socie-

dad se tuvo en ambos modelos democráticos. Para el pensamiento clásico, la *polis* tuvo su origen en un dato natural (el lenguaje), a través del cual el hombre no solamente pudo establecer lo que le era útil o inútil, aquello que le agradaba o le desagradaba, sino fundamentalmente aquello que era bueno y malo, lo que era justo e injusto.⁸ Esta mentalidad, el *zoon politikon*, se caracterizaba fundamentalmente por poseer una naturaleza eminentemente social y gregaria. Para el mundo clásico, el hombre sólo podía alcanzar su más alto grado de perfección o virtualidad en la sociedad política y en la participación en el bien común societario. De modo que el bien del individuo fue de la misma naturaleza que el bien de la ciudad. Por tanto, la finalidad del Estado fue siempre moral, y en este contexto fue lógico proponer como fin general el bien común.⁹

En cambio, el mundo moderno basó la existencia de la sociedad y en definitiva del Estado en ser éstos producto de una convención, de un pacto social. Los modernos aceptaron sin duda la condición social del hombre como lo hicieron los antiguos, pero

⁸ Cfr. Aristóteles, *Poética*, I, 1, 1253a10-18.

⁹ Cfr. Reale, G. y Antiseri, D., *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Brescia, La Scuola, 1983, t. I. Existe una traducción al castellano por J. A. Iglesias, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 3a. ed., Madrid, Herder, 2005, t. I, pp. 188 y 189.

no por referencia a un dato natural, sino por meras cuestiones convencionales. De este modo, el mundo moderno habría de caracterizar al hombre como un individuo aislado y, en este sentido, indiferente respecto de cualquier aceptación común del bien social. En este contexto, la naturaleza humana antes que ser considerada societaria fue entendida en términos individualistas, egoístas, aun sediciosos, capaz de acometer los más perversos actos del hombre contra el hombre. Así, el bien privado del individuo no sólo se distinguió sino que, sobre todo, se separó del bien público común. Para los modernos, el Estado no fue así producto de un dato natural sino de un dato convencional, construido y artificial.¹⁰

¿Cuál de las dos visiones fue la que heredamos? En rigor ninguna de las dos, al menos en su sentido puro, aunque probablemente por la cercanía en el tiempo haya sido la segunda en su versión liberal la que prevaleció. Según ésta, el supuesto pacto social comprende dos fases o dos momentos: *a)* el pacto de unión o de formación de la sociedad, y *b)* el pacto de sujeción, a través del cual el individuo, considerado en forma aislada, se somete a una autoridad,

¹⁰ Sobre la concepción de la distinción entre el origen natural y artificial del Estado véase García-Huidobro, J., *Naturaleza y política*, Valparaíso, Edeval, 1977, pp. 25-42.

dándose una organización política. Esta sujeción a la autoridad podía darse de dos modos: o se reconocía la existencia de una autoridad absoluta frente a la cual se asumía una posición de sumisión igualmente absoluta (Hobbes); o dicho pacto de sujeción sería sólo el acuerdo entre súbditos y gobernantes, concediendo, los primeros a los segundos, algunos poderes limitados, y reteniendo para sí ciertos derechos que se consideraban inalienables. Esta segunda forma de comprender el pacto de sujeción se conoció como “liberal y constitucionalista”.¹¹

De modo que la concepción democrática que heredamos comprendió al gobernante como un *mandatario* del pueblo, tal y como lo había señalado la Declaración Americana. Un pueblo en tanto conglomerado de personas compuesto por asociados individualmente considerados, depositarios de la soberanía, la cual “delegarían” a favor del *mandatario*.¹² Esta sujeción, por tanto, se presentó como

¹¹ Para todo este argumento *cfr.* Hervada, J. y Zumaquero, J. M., *Textos internacionales de derechos...*, *cit.*, nota 7, p. 27.

¹² Es especialmente ilustrativo en este punto el artículo 3o. de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano: “El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no emane de ella expresamente”. *Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen*, Asamblea Nacional, 26 de agosto de 1789, trad., *ibidem*, p. 44.

una *trust*, como un fideicomiso, como una delegación fiduciaria, ofreciendo este modelo democrático liberal como la “única forma justa de gobierno”.¹³ Hay aquí, sin embargo, una deformación en la manera en que fueron entendidos gobernantes y gobernados. En primer lugar, porque los primeros fueron minimizados a ser sólo meros *mandatarios* del pueblo y, en segundo lugar, porque la soberanía como poder real de éste se reducía a estar en un conglomerado de sujetos individualmente comprendidos, siendo éstos simples asociados de la colectividad. La consecuencia parece lógica: una consideración de la sociedad sin cohesión interna y sin referente moral común.

En íntima relación con lo anterior aparece una variante dentro de la lógica de la democracia moderna: se trata del principio liberal, que no es intrínseco a la filosofía democrática, en contra de lo que repetidamente se suele afirmar. En rigor, tal principio es más bien distante, aunque no excluyente del sistema democrático. De ahí que se puedan encontrar regímenes democráticos que no necesariamente sean liberales (y regímenes liberales que no sean completamente democráticos). Aparece así un nuevo carácter en la consideración general de la democracia.

¹³ *Ibidem*, p. 27.

Ahora bien, de las diferentes formas en que puede comprenderse el liberalismo democrático, posiblemente sea el expuesto por John Stuart Mill el que mejor exprese su real significado. Y dice en su clásico libro *Sobre la libertad*:

El objeto de este ensayo es afirmar un sencillo principio destinado a regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tenga de compulsión o control, ya sean los medios empleados, la fuerza física en forma de penalidades legales o la coacción moral de la opinión pública. Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente.¹⁴

El anterior argumento refleja con especial nitidez una característica esencial de la democracia li-

¹⁴ Stuart Mill, J., *On Liberty*, 4a. ed., Londres, Longman, Roberts & Green, 1869. Existe traducción al castellano, que es por la que se cita, de Pablo de Azcárate, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 2000, p. 68.

beral, tal como ha sido entendida por muchos, a saber, la absoluta neutralidad pública en cuestiones morales; en una palabra, la asepsia axiológica por parte del poder político, cuyo respeto por la libertad individual, tal y como Mill la entendió, es su piedra de toque. Según esta concepción, la libertad humana

...exige libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter, para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto que no les perjudiquemos, aun cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada.¹⁵

La consecuencia para la democracia moderna se tradujo en la desmembración del mundo social en dos ámbitos: el público y el privado. Ambas esferas expresaban las dimensiones fácticas de la actuación humana: por una parte, aquellas que pertenecían a un ámbito enteramente público y obligadamente neutral, y, por la otra, aquellas donde el sujeto podía fijar de manera libre sus propios objetivos. De este modo, la neutralidad que se le exigió al Estado condujo a negarle también cualquier promoción en favor del orden público o del bien común. Dichos

¹⁵ *Ibidem*, pp. 71 y 72.

conceptos como formas superiores del buen vivir no podían ser nunca compatibles con la exigencia de la neutralidad estatal y con una concepción individualista de la libertad. ¿Qué tipo de bien común se puede esperar en este razonamiento? Ninguno. En este punto Kelsen, siendo un pensador moderno, con esa coherencia de pensamiento que siempre lo caracterizó, reconocería en forma radical la errónea concepción de la democracia que presuponga la falsa creencia de que existe un bien común que pueda ser objetivamente determinable y que el pueblo pueda conocer. Dice el profesor vienes a propósito de este tema:

Porque es fácil mostrar que no existe algo así como un bien común objetivamente determinable, que a la pregunta de qué sea el bien común únicamente se puede responder por medio de juicios de valor subjetivos, los cuales pueden diferir sustancialmente de una a otra persona y que, aunque el bien común existiera, el hombre medio, y por tanto el pueblo, difícilmente sería capaz de conocerlo.¹⁶

Es claro que el fundamento epistemológico que sostiene la afirmación anterior y en definitiva a la

¹⁶ Kelsen, H., “Foundations of Democracy”, *Ethics*, LXVI, 1955. Existe traducción al castellano, que es por la que se cita, de Juan Ruiz Manero, “Los fundamentos de la democracia”, *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, Madrid, Debate, 1988, p. 209.

democracia moderna liberal, tal como la hemos explicado, es el no cognitivismo ético, es decir, el reconocimiento expreso de la imposibilidad de la razón para conocer el bien, y, en un sentido más general, el bien que le es propio a la sociedad (bien común). Lo anterior nos conduce a una conclusión que se presenta como necesaria y que hemos adelantado en renglones precedentes: el sistema democrático del mundo liberal sólo puede ser explicado desde una posición de asepsia moral que ha de identificar a todo el ámbito público. Dicho en otras palabras, se exige para la democracia moderna una aceptación del relativismo moral donde todos los valores, cualesquiera que sean éstos, incluso los de carácter colectivo, sean igualmente relativos. De este modo, pareciera que para ser un buen demócrata era requisito indispensable asumir el relativismo moral como postura personal. En este punto Kelsen es muy claro: “si la libertad y la igualdad son elementos esenciales del relativismo filosófico, su analogía con la democracia política es obvia. La libertad e igualdad, en efecto, son las ideas fundamentales de la democracia y los dos instintos primitivos del hombre como ser social; el deseo de libertad y el sentimiento de igualdad están en su base”.¹⁷

¹⁷ *Ibidem*, p. 230. Sobre la exigencia de un relativismo moral como condición del sistema democrático *cf.* Ruiz Manero,

Lo señalado hasta ahora nos ayuda a entender cuáles fueron las circunstancias teóricas en las que apareció el actual sistema democrático, denominado por la doctrina constitucional como democracia formal o procedimental. Dicho modelo democrático, en mi opinión, es una concepción minimalista de la democracia, que explica a ésta como puro método (como lo señala Kelsen),¹⁸ como mero conjunto de reglas de procedimiento para la constitución del gobierno y la toma de decisiones políticas, pero sin ninguna referencia a la verdad o a la justicia.

En este mismo sentido, uno de los teóricos que mejor ha resumido las reglas del juego democrático ha sido Norberto Bobbio. Para este pensador, las reglas de la democracia procedimental se sintetizarían en los siguientes puntos: *a)* los miembros del Poder Legislativo, como órgano máximo, han de ser elegidos directa o indirectamente por el pueblo; *b)* han de existir también otras instituciones o dirigentes igualmente elegidos, como los entes de la administración local o los jefes de Estado; *c)* los electores deben ser todos los ciudadanos que hayan alcanzado la mayoría de edad, sin distinción de raza, de religión, de ingresos, etcétera; *d)* todos

J., “Presentación. Teoría de la democracia y crítica del marxismo en Kelsen”, en *ibidem*, pp. 14-24.

¹⁸ *Ibidem*, p. 210.

los electores deben tener igual voto; *e*) el voto de los electores debe ser libre, según su propia opinión formada lo más libremente posible; *f*) deben ser libres también en el sentido de que deben estar en condiciones de tener alternativas reales; *g*) tanto para las elecciones de los representantes como para las decisiones del supremo órgano político vale el principio de mayoría numérica; *h*) ninguna decisión tomada por mayoría debe limitar los derechos de la minoría, de manera particular el derecho de convertirse, en igualdad de condiciones, en mayoría, *i*) el órgano de gobierno debe gozar de la confianza del Parlamento o bien del jefe del Poder Ejecutivo a su vez elegido por el pueblo.¹⁹ Estas serían, según Bobbio, las reglas que caracterizarían a la democracia moderna.

Como se puede comprobar, las reglas de este modelo democrático procedimental no guardan ninguna vinculación con su aspecto material o sustancial, de modo que entre la concepción moral de bien común y la democracia procedimental no existe un punto de unión. Así, la concepción predominante de la democracia en el mundo occidental habría de privilegiar los medios, esto es, las reglas del juego demo-

¹⁹ *Cfr.* Bobbio, N., "Democracia", *Diccionario de Política*, 8a. ed., México, Siglo XXI, 1994, t. I, p. 450.

crático de manera independiente de ciertos contenidos o conjunto de fines a alcanzar.²⁰

De las reglas del juego democrático expuestas por Bobbio, probablemente una de las más importantes, pues presupone que el principio de igualdad de los electores, es el principio de mayoría, a través del cual los miembros del conjunto social con capacidad de elegir deciden con su voto quién o quiénes

²⁰ Para algunos, el reconocimiento de los derechos humanos en los documentos constitucionales plantea el argumento moral de dichos sistemas constitucionales, y en definitiva de la misma democracia procedimental, de modo que resultaría injusta la acusación de que la democracia procedimental se caracterice por su asepsia moral. *Cfr.* Salazar Ugarte, P., “Democracia: ¿formal o sustantiva? El problema de las precondiciones en la teoría de Norberto Bobbio”, *Política y derecho. Repensar a Bobbio*, México, UNAM-Siglo XXI, 2005, pp. 240-255. Esta tesis tiene algo de verdad, que duda cabe que los derechos humanos o derechos fundamentales constituyen, a la vez que un límite al relativismo ético de la democracia procedimental, un aspecto sustancial de ésta, es la visión garantista. Sin embargo, pienso que una consideración general y por tanto más amplia de bien común nos llevaría a aceptar aspectos igualmente contenidos en los sistemas constitucionales pero que no serían propiamente derechos humanos. Estoy pensando, por ejemplo, en el respeto a ciertos principios jurídicos sustanciales que tienen que ser tomados en consideración, o en el reconocimiento también de ciertos valores superiores que, insisto, no son derechos humanos. De lo que se trata es de reconocer tales aspectos como morales y ofrecer de ellos igualmente una lectura moral amplia.

serán sus representantes. Esto, en el fondo, plantea una tesis especialmente fuerte; la de entender que el gobierno constituido se habrá de establecer a través de un acto puramente cuantitativo, donde lo que prioritariamente cuenta es el peso de los votos, no de las razones. La esencia del principio mayoritario es expresada rotundamente por Kelsen, al señalar: “La idea que subyace al principio de mayoría es que el ordenamiento social esté en concordancia con el mayor número posible de sujetos y en discordancia con el menor número posible de los mismos”.²¹ Sólo de esta forma se asegura una verdadera libertad política.²²

Lo señalado hasta ahora ayuda a comprender el contexto en el que aparece el libro del profesor Viola, quien intenta mostrar una nueva forma de entender la democracia y, en consecuencia, una nueva manera de ver el constitucionalismo a partir de la

²¹ Kelsen, H., *op. cit.*, nota 16, p. 239.

²² En este punto es especialmente ilustrativa esta cita de Kelsen: “En consecuencia, el principio de mayoría simple es el que asegura el más alto grado de libertad política que es posible en la sociedad. Si un ordenamiento no pudiera cambiarse por la voluntad de la mayoría simple de los a él sujetos, sino que sólo pudiese serlo por la voluntad de todos (es decir por unanimidad) o por la voluntad de una mayoría cualificada (por ejemplo, por mayoría de dos tercios o de tres cuartos de los votos), un solo individuo o una minoría de individuos podrían impedir cualquier cambio”. *Ibidem*, pp. 239 y 240.

crítica a la visión que de la democracia ofrecen Bobbio y Kelsen.

Para el profesor Viola, el modelo defendido por ambos pensadores es insuficiente. Hoy parece ya un dato incontrovertible reconocer que los nuevos modelos constitucionales reconocen la presencia de un patente argumento moral en los textos constitucionales, el cual se expresa de diversas formas: como valores, principios, directrices políticas o derechos humanos. Todo esto ha dado lugar a lo que la doctrina viene identificando como “neoconstitucionalismo”,²³ “constitucionalismo contemporáneo”, o simplemente “constitucionalismo”, con lo amplio y a veces ambiguo que resulta cualquiera de estas expresiones.²⁴ Sin embargo, tomando en considera-

²³ Para una consideración detallada de las características que identifican al neoconstitucionalismo *cfr.* Zagrebelsky, G., *Il Diritto mitte. Legge, diritti giustizia*, Turín, Einaudi, 1992. Hay una traducción al castellano de M. Gascón, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, 3a. ed., Madrid, Trotta, 1999. Cruz, L., *La Constitución como orden de valores. Problemas jurídicos y políticos*, Comares, 2005, *passim*. Varios autores, *Neoconstitucionalismo (s)*, en Carbonell, M. (ed.), 3a. ed., Madrid, UNAM-Trotta, 2003, *passim*.

²⁴ Bajo la expresión neoconstitucionalismo suelen explicarse diferentes cosas. Prieto Sanchís resume las siguientes. “En primer lugar, el constitucionalismo puede encarnar un cierto tipo de Estado de derecho, designando por tanto el modelo institucional de una determinada forma de organización política. En segundo término, el constitucionalismo es también una teo-

ción este expreso reconocimiento se encuentra la reflexión que el mismo Viola propone: “¿Es aún posible sostener una concepción meramente procedimental de la democracia?” “¿Debemos todavía creer con Bobbio y con Kelsen que, entre las reglas del juego democrático, el principio procesal de la mayoría será siempre el más distintivo, si bien no el único?”(pp. 1 y 2 de esta obra).

A estas y otras importantes preguntas Viola intenta dar una respuesta, estableciendo desde las primeras líneas de su trabajo que el objetivo central de su escrito es mostrar que la unión entre constitucionalismo y multiculturalismo exige una transformación de la manera en la que se han venido entendiendo los procedimientos democráticos, es decir, la democra-

ría del derecho, más concretamente aquella teoría apta para describir o explicar las características de dicho modelo. Asimismo, por constitucionalismo cabe entender la ideología o filosofía política que justifica o defiende la fórmula así designada. Finalmente, el constitucionalismo se proyecta en ocasiones sobre un amplio capítulo que en sentido lato pudiéramos llamar de filosofía jurídica y que afecta a cuestiones conceptuales y metodológicas sobre la definición del derecho, el estatus de su conocimiento o la función del jurista; esto es, cuestiones tales como la conexión, necesaria o contingente, del derecho y de la moral, la obligación de obediencia, la neutralidad del jurista o la perspectiva adecuada para emprender una ciencia jurídica”. Prieto Sanchís, L., *Justicia constitucional y derechos fundamentales*, Madrid, Totta, 2003, pp. 101 y 102.

cia procedimental, a partir de una particular forma de entender la “democracia deliberativa”. El profesor italiano afirma: “si es verdad que los valores constitucionales son internos a los procedimientos democráticos, y no son solamente condiciones externas de su correcto funcionamiento, entonces deberá ser puesta en duda una concepción meramente procedimental de la democracia” (pp. 7 y 8).

Viola plantea dos formas diversas de entender las relaciones entre Constitución y procedimientos democráticos. Primero, la Constitución actúa como límite externo de la democracia. Segundo, la Constitución es comprendida como objeto de los mismos procedimientos democráticos.

En el primer modelo, el texto constitucional contiene una serie de principios y normas jurídicas “que tienen ya una propia completud y determinación, siendo directamente justificables” (p. 3). El segundo presupone que estos principios y normas no están aún completos (p. 4), “incluso serían de por sí indeterminados”, siendo necesaria para su completud y determinación una labor de interpretación.

Al segundo tipo de Constitución Viola lo llama “simiente”, donde los principios constitucionales no serían sino “razones fundacionales que deben ser desarrolladas también sobre la base de contextos sociales y de las circunstancias históricas” (p. 5).

Si se entiende bien, lo que se encuentra detrás del trabajo de Viola es algo especialmente importante. En mi opinión se trata de la propia legitimidad de los regímenes constitucionales y, por supuesto, de los propios sistemas democráticos. Así, o la legitimidad sólo se encuentra en la pura autonomía individual de las personas, o en una consideración mucho más elevada que toca aspectos esenciales del bien común, es decir, en algo de mayor trascendencia que el mero respeto de dicha autonomía personal.

Viola explora, como buena parte de los teóricos prácticos,²⁵ la necesaria lectura moral de la Constitución, a través de la cual no sólo se reconoce la existencia de principios de naturaleza ético-política formulados de manera abstracta en los textos constitucionales, sino un acercamiento moral a través de un proceso de interpretación y argumentación. De este modo, los principios morales no aparecen sólo como directrices formuladas por la autoridad, sino como “razones últimas que deben sostener toda la labor de las instituciones públicas y de la vida civil de una determinada sociedad” (p. 10). En dicha labor interpretativa el legislador juega un papel fundamental, pues antes de legislar es necesario

²⁵ Cfr. Dworkin, R., “La lectura moral de la Constitución y la premisa mayoritaria”, trad. al castellano de Imer B. Flores, en *Cuestiones constitucionales* 7, México, 2002, pp. 3-52.

que sepa cuál es el contenido de los valores constitucionales.

Ahora bien, la labor de interpretación y argumentación de los principios ético-políticos puede ser reconducida a través del ejercicio deliberativo que es común a cualquier órgano de toma de decisiones. Éste es el resultado lógico de los distintos criterios ético-políticos identificados en la sociedad. Ante esta diversidad de posiciones es necesario llevar a efecto un ejercicio de deliberación a través del cual sea posible identificar la interpretación correcta, la que sea mejor, y en definitiva la más justa.

Por esta razón Viola no acepta cualquier versión de la democracia deliberativa, sino sólo aquella en la que se puedan aducir razones a favor de cualquier ciudadano libre, incluyendo, por supuesto, a aquellas personas que no compartan nuestra misma filosofía de vida. No es la aceptación de aquella democracia deliberativa basada en el simple respeto de la autodeterminación personal de preferencias y en la observancia de las puras reglas formales del procedimiento,²⁶ sino de aquella otra que en el ámbito de la autonomía “obliga a aceptar los principios morales que tienen más peso argumentativo”, (p. 21) y en el

²⁶ Cfr. Nino, C. S., *The Constitution of Deliberative Democracy*, New Haven, Yale University Press, 1996.

ámbito de la autoridad ésta impone “a los ciudadanos aquellas normas que pueden ser mejor justificadas” (p. 22).

Sólo sobre las bases de la democracia deliberativa así entendida se puede hablar de “fines políticos fundamentales”, no en el sentido de “elegirlos” discrecionalmente, sino “de dar a ellos la interpretación más correcta” (p. 24). Así, la inclusión del criterio teleológico en el ámbito político refleja muy bien los dos modos de comprender la democracia deliberativa que se corresponden con los dos tipos de Constituciones anunciadas al inicio del trabajo, aquellas que entienden que la democracia deliberativa no ha de atender a ningún fin, en cuanto que éstos están precisados en el texto fundamental, y aquella otra que estableciendo fines, éstos necesitan ser interpretados eligiendo el más correcto para el caso concreto.

Pero esta manera específica de entender la democracia deliberativa debe dar cuenta también del principio de mayoría explicado anteriormente. Un principio que, como se afirmó, es un medio sólo cuantitativo de la toma de decisiones sin ningún compromiso con un algún criterio sobre la verdad o la justicia. Pues bien, este principio propio de la democracia procedimental también ha de ser visto desde perspectivas diversas a la meramente formal. Según Viola, el papel que ha de jugar el principio

de mayoría en la democracia deliberativa, ha de ir más allá del mero sentido agregativo de mayorías, ofreciendo en consecuencia formas más amplias de intersubjetividad y de cooperación, configurando “la búsqueda común de la interpretación de los valores fundamentales” (p. 30). En definitiva, Viola defiende una consideración moral del bien común general. El ejemplo que le sirve para reforzar su postura en este punto son los *éndoxa*: que son las convicciones difundidas y consolidadas orientadas a formas de vida común en la sociedad política. En conclusión, como el propio Viola señala: “por mayoría ha de entenderse la amplitud del contexto intersubjetivo, comunicativo y participativo de la formación del consenso político” (p. 31).

Ahora bien, el principio de mayoría propio de la democracia procedimental ¿sirve para resolver los problemas del multiculturalismo? Parece, como el propio Viola sugiere, que el multiculturalismo exige ir más allá de la dicotomía “mayoría-minoría”, pero esto plantea otro problema: ¿se requeriría que una sociedad multicultural democrática tenga que dejar a un lado el principio de mayoría?

Sobre la primera cuestión anunciada, es decir, ese “ir más allá”, Viola parte del hecho de entender que una sociedad multicultural, concebida en su sentido más profundo, es una sociedad política donde no existe una cultura dominante y mayoritaria,

sino que hay por lo menos dos con iguales derechos de reconocimiento. Una sociedad multicultural para ser considerada realmente una sociedad política en el sentido profundo de la expresión, ha de ser construida a través de la “comunicación y el discurso de las «culturas», las cuales, por tanto, no pueden ser concebidas como universos simbólicos totalmente inconmensurables” (p. 40). Por eso la problemática que encierra la comprensión de las sociedades multiculturales es de carácter “normativo” y “construtivo”, no puramente factual o descriptivo.

¿Cómo, entonces, ha de llevarse a efecto esta labor de construcción? A través, sin duda, de una labor de argumentación donde “los argumentos débiles (aquellos basados en la autonomía individualista o sectaria) hayan de ceder el paso a los argumentos más fuertes” (p. 42). Así, la democracia deliberativa, como señala Viola, “debe mostrar que las instituciones políticas (y en particular modo los parlamentos) pueden ser organizadas en modo tal que la fuerza del mejor argumento tendría una elevada posibilidad de transformarse en una fuerza política real” (pp. 42 y 43).

Sin embargo, la labor argumentativa, que tiene como objeto la operación o acción humana, no puede ser comprendida como un procedimiento demostrativo, dialéctico y retórico. La deliberación

implica un análisis cognoscitivo comprometido con un criterio de verdad o de justicia colectiva. ¿A través de qué? Sin duda a través de la confrontación y ponderación de argumentos que tengan como objetivo la realización de fines de carácter colectivo. Deliberar significa de este modo “la búsqueda de bases para principios comunes” (p. 20). Viola lo expresa de manera muy clara:

La cooperación demandada no se limita a ponerse de acuerdo sobre los elementos constitucionales esenciales y sobre la coordinación de las acciones sociales. A través de la práctica de la vida común, a partir de la herencia del pasado, en el fervor de las obras de la sociedad civil, se va edificando una identidad nueva, un estilo de comunidad que Maritain ha llamado una *philosophy of life*, ciertamente marcada de un cierto pragmatismo, pero sin olvidarse de la razonabilidad. Hombres provenientes de culturas diversas, y seguramente no deseosos de abandonar su identidad originaria, pueden encontrar y desarrollar juntos un modelo de vida común que tenga una propia caracterización valorativa, en cuanto abierta a la recepción de la diversidad (pp. 55 y 56).

En resumen, ¿qué tipo de democracia deliberativa tiene mayores probabilidades de afrontar con éxito los problemas que plantea la sociedad multi-

cultural? Aquella donde los hombres deliberan “junto a otros sobre eso que una comunidad o un grupo político debe decidir hacer o no hacer” (p. 57). En definitiva, donde se toman “decisiones colectivas”, entendidas como las propias de la comunidad política, que no se reduce a la mera suma de voluntades individuales. “Las acciones individuales en razón del contexto intersubjetivo entran a formar parte de un *performance* común que las unifica en una acción del grupo en cuanto tal” (p. 58). Comprendida de este modo la “decisión colectiva” parece complicado que el principio de mayoría pueda ser el más idóneo para justificar dicha decisión. No se trata, en consecuencia, de privilegiar las propias preferencias individuales, sino sólo aquellas concepciones propias del bien común por ser las mejores para todos. Así, el principio de la autonomía individual no es suficiente. Se requiere volver a la autonomía de la misma comunidad política.

Esta consideración general del bien común, que apuesta sin duda por una “verdad moral común”, es la que Viola llama concepción constitucional de la democracia, por la cual cada uno aporta la propia concepción del bien común dejando de lado sus preferencias individuales o personales por considerar que esta visión de la vida pública es mucho mejor, más justa, o vale más que los intereses particulares.

Son en definitiva preferencias colectivas que no apuntan al bien subjetivo, sino a lo justo, adquiriendo un valor epistemológico y de validez propios.

En esta democracia deliberativa los ciudadanos participantes en el discurso político están obligados a dialogar con la diversidad, es decir, con quienes no tienen una misma filosofía de la vida, lo que exige necesariamente tomar en cuenta tal diversidad. Esto significa —señala Viola— “que la concepción personal del bien común varía sobre la base de la diversidad de los interlocutores, esto es, de la estructura completa de una comunidad política, y que depende estrictamente del contexto en el cual se forma” (p. 67).

De lo anterior resulta claro entonces que el principio liberal, según el cual uno es el mejor juez de sus propios intereses, es fuertemente discutible. ¿Cómo se puede ser un buen juez desde los intereses personales cuando está en juego el interés general? Por esta razón el principio de mayoría, considerado exclusivamente como puro ejercicio agregativo, no puede ser compatible con una concepción de la democracia donde se ofrezcan razones, argumentos y justificaciones.

Por otra parte, los ciudadanos no sólo están obligados a participar en la discusión pública con aquellos que no piensan como ellos, están obligados también —señala Viola— por los valores consti-

tucionales comunes. Se puede decir incluso que el debate político busca esencialmente la mejor interpretación de la Constitución, la más adecuada. “Entonces, el discurso público sobre las diferentes concepciones imparciales del bien común es fundamentalmente un discurso interpretativo sobre los valores comunes de la vida pública” (p. 69). Esta última idea evita una serie de errores en los que se suele incurrir: como son, entre otros, considerar que en el discurso público se esté ante la validez de una forma comprensiva del bien respecto de otras formas de conceptualizarlo. En realidad, con la deliberación se pone en juego la “aplicación de los principios constitucionales a problemas ético-sociales específicos” (pp. 69 y 70). Así, las distintas formas comprensivas del bien son estimuladas a dialogar no tanto entre ellas, sino en relación a problemas específicos que son comunes. Aquí se modifica sustancialmente el comportamiento de los interlocutores, ya no es en razón de la confrontación de sus propias convicciones, sino “en demostrar la corrección en sí de la solución propuesta y su aceptabilidad también por aquellos que no comparten la misma fe” (p. 70).

Ahora bien, si la democracia deliberativa supone en definitiva el ejercicio de la razón práctica, ésta última no ha de descuidar su propia naturaleza. Ha de prestar especial atención en sus tres dimensio-

nes, que Viola reconoce y hace suyas, esto es, el problema de la competencia (quiénes son los actores de la argumentación —evidentemente los ciudadanos—); el juicio de la argumentación (que siendo de razón práctica es normativo), y la fuerza de los argumentos que sustentan el debate público.

En la parte final del trabajo Viola vuelve a la pregunta inicial: a la luz de las exigencias conjuntas del constitucionalismo y del multiculturalismo, ¿es satisfactoria una concepción puramente procedimental de la democracia? Evidentemente que a lo largo de su exposición, el autor ha ofrecido la respuesta. Sin embargo, después de explicar rigurosamente los modelos de procedimentalismo propuestos por Rawls, termina reconociendo que ni el procedimentalismo puro, ni el perfecto, ni el imperfecto son compatibles con el modelo de democracia deliberativa que él ha ofrecido. Hace falta un “procedimentalismo razonable”. Así, se ha de reconocer que se está delante de una práctica social definida como una forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa donde los valores van realizándose. De allí su opción por el modelo de Constitución simiente.

Viola, finalizando de una forma por demás clara, expresa:

...se necesita agregar que la deliberación de la democracia constitucional deliberativa es una práctica

social de tipo interpretativo, en la cual la razonabilidad opera al interior de valores presupuestos. Esta es la base de la comunidad para una sociedad pluralista no ya en virtud de una formulación abstracta, sino sólo en cuanto que, a través de esta práctica social, se generan comportamientos y conceptos interpretativos compartidos (p. 88).

Llegados a este punto quisiera señalar que lo que he expuesto en párrafos precedentes tiene como único objetivo invitar al lector serio y riguroso a la lectura del trabajo del profesor italiano Francesco Viola.

Un texto que tiene la virtud de cautivar desde sus primeras páginas tanto por lo seductor del tema como por la rigurosidad en su exposición. Sobre todo ofrece un análisis serio de las nuevas líneas de reflexión en torno la democracia, que en nuestro país no se conocen de manera suficiente. Hasta donde yo sé no existe un trabajo en castellano que ofrezca, con tanta inteligencia, una nueva manera de entender un asunto ya de por sí novedoso, como es el de la democracia deliberativa. Por eso creí necesario ofrecer al público de habla castellana la versión de un trabajo tan significativo.

No me resta más que hacer una serie de agradecimientos que en justicia debo. En primer lugar al profesor Francesco Viola, quien con su entusiasmo y siempre buena disposición aceptó desde el pri-

mer momento la traducción de su trabajo. Debo también rendirle un público reconocimiento y agradecimiento al doctor Diego Valadés, no sólo por aceptar que el texto apareciera con el sello del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, sino por todas las facilidades e impulsos que ha tenido para conmigo y mis proyectos durante estos ya casi ocho años que ha estado al frente del mencionado Instituto. Con esto el profesor Valadés no sólo ha demostrado un profundo espíritu pluralista, necesario en la vida académica, sino también una acendrada visión democrática, tan ausente en estos momentos en México. A la doctora Pilar Hernández por lo atinado de sus comentarios. Finalmente, un agradecimiento especial merece mi ayudante de investigación, Carlos Barrios, quien con sus conocimientos ha ayudado a pulir la presente traducción y, como siempre, ha tenido que aguantar largas horas de trabajo en su preparación. A todos ellos y cada uno de los que directa o indirectamente han apoyado la publicación de esta obra extendiendo mi más sincero agradecimiento.

Javier SALDAÑA

mer momento la traducción de su trabajo. Debo también rendirle un público reconocimiento y agradecimiento al doctor Diego Valadés, no sólo por aceptar que el texto apareciera con el sello del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, sino por todas las facilidades e impulsos que ha tenido para conmigo y mis proyectos durante estos ya casi ocho años que ha estado al frente del mencionado Instituto. Con esto el profesor Valadés no sólo ha demostrado un profundo espíritu pluralista, necesario en la vida académica, sino también una acendrada visión democrática, tan ausente en estos momentos en México. A la doctora Pilar Hernández por lo atinado de sus comentarios. Finalmente, un agradecimiento especial merece mi ayudante de investigación, Carlos Barrios, quien con sus conocimientos ha ayudado a pulir la presente traducción y, como siempre, ha tenido que aguantar largas horas de trabajo en su preparación. A todos ellos y cada uno de los que directa o indirectamente han apoyado la publicación de esta obra extendiendo mi más sincero agradecimiento.

Javier SALDAÑA