

La teoría de Nino sobre la democracia

Martin D. Farrell

Tanto en su libro “Ética y derechos humanos” cuanto en diversos artículos (“Democracia y verdad moral” y “La paradoja de la irrelevancia moral del gobierno y el valor epistemológico de la democracia”, por ejemplo), Carlos Nino ha desarrollado una original e interesante teoría sobre la justificación de la democracia. Puesto que su tesis es demasiado rica y extensa como para comentarla en un solo trabajo, voy a concentrarme en aquellos aspectos directamente vinculados con el fundamento de la democracia respecto de los cuales tengo discrepancias importantes.

Antes de hacerlo, no obstante, quiero mencionar algunos puntos defendidos por Nino que me parecen dignos de un examen detenido, aunque no pueda practicarlos aquí. Nuevamente, me limitaré a los temas respecto de los cuales tengo alguna discrepancia y omitiré los muchos en que coincido. 1º) La tesis de que cuando preguntamos por la obligatoriedad de las normas jurídicas estamos preguntando por su obligatoriedad moral. Tengo mis dudas acerca de este tema, especialmente si se pretende vincular la validez de un sistema jurídico (o —peor aún— el carácter jurídico de un sistema) con la coincidencia de su contenido en relación a un sistema moral determinado. En otras palabras, sigo pensando que el positivismo jurídico en alguna de sus variantes— salvo la ideológica, desde luego— es una posición filosófica defendible. 2º) La idea de que al hombre inmoral le es indiferente que haya o no un gobierno. Salvo que se identifique moralidad con racionalidad, como lo hace David Gauthier,¹ me parece que al hombre inmoral puede no serle indiferente la existencia o no de un gobierno; su posición respecto de ese tema puede depender del resultado que surja del cálculo de sus intereses frente a una u otra alternativa. 3º) La opinión de que el subjetivismo ético, en su variedad social, impide el progreso moral, progreso que se identifica— a su vez— con el hecho de que una posición minoritaria pase a ser mayoría. Si “lo bueno” se identifica con “lo que la mayoría aprueba”, no habría ningún conservadurismo ético: cuando la opinión minoritaria se convirtiera en mayoritaria, automáticamente pasaría a ser considerada “buena”. Para poder arribar a la conclusión que extrae, Nino necesita recurrir a una premisa adicional, que él no articu-

¹ David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

la: la premisa de que la mayoría es siempre la misma, porque impide a la minoría conseguir nuevos adeptos y pasar a convertirse en la nueva mayoría. Pero la premisa inarticulada no puede —por cierto— atribuirse al subjetivismo ético, y sin ella la conclusión no puede ser extraída. Por otra parte, me parece cuestionable que se asimile el progreso moral al ascenso de la posición antes minoritaria en las preferencias sociales. En los Estados Unidos podemos ver hoy que gana nuevos adeptos la posición moral que considera aceptable utilizar la fuerza del derecho para reprimir ciertas actividades realizadas en privado por adultos que consienten, concretamente las actividades homosexuales. Para decirlo de otro modo, está en camino de ser mayoría —si es que ya no lo es— la conclusión contraria a los resultados del *Wolfenden Report*, la que defendió Lord Devlin en su polémica con Hart.² Me permito dudar de que esto constituya un progreso moral. Incidentalmente, debo confesar mi sorpresa ante la circunstancia de que Nino identifique el *progreso* moral con el paso de la posición de una minoría a la situación mayoritaria. ¿No gozaban acaso las ideas de la antigua mayoría de la presunción de ser moralmente verdaderas, de acuerdo a la propia teoría que estoy comentando?

Pero estas son las cuestiones que he decidido *no* analizar aquí. Me concentraré, pues, sólo en algunos puntos de esta estimulante teoría.

De acuerdo a la opinión de Nino, la discusión moral está dirigida a obtener un consenso unánime. A veces, no obstante, el factor tiempo hace necesario exigir lo que más se aproxima al consenso unánime, que es la simple mayoría. Para Nino, a su vez, la democracia es un sucedáneo del discurso moral.

Piensa Nino que los principios morales válidos son los que serían aceptados en condiciones de imparcialidad, racionalidad y conocimiento pleno. ¿Qué tipo de seres poseerían en grado absoluto las características de imparcialidad, racionalidad y conocimiento? Seres perfectos, en todo aquello que Nino considera relevante para la adecuada elección de principios morales, sin duda alguna. De ellos se puede esperar el acuerdo unánime, precisamente porque son perfectos en este sentido. ¿Cómo podrían discrepar entre ellos respecto de temas morales? Cualquier discrepancia se debería sólo a la carencia del grado requerido de imparcialidad, racionalidad o conocimiento. La discrepancia, para decirlo brevemente, se debería a alguna imperfección.

Pero si todos los seres perfectos deben coincidir sobre estos temas y deben coincidir justamente porque son perfectos, entonces no es necesario que haya una pluralidad de seres que discutan entre sí; basta con un solo ser perfecto. (El mismo Nino dice que todos deciden como si fueran uno). La discusión, entonces, parece ya no ser necesaria para la actividad moral.

¿Y qué actividad moral desplegaría entonces ese ser perfecto, que ya no necesita discutir? Acá se presentan dos posibilidades. La primera es la de *descubrir* principios morales últimos. Esta alternativa trae aparejada una gran complicación ontológica. ¿Conocer principios morales implicaría sostener la existencia de *hechos morales*? Nino parece rechazar esta posibilidad, puesto que nos recuerda el fracaso del constructivismo ontológico. Es cierto que también señala que la discusión moral es un método de conocimiento ético, pero creo que se trata aquí de conocer *prescripciones*. Esto me lleva a la segunda posibilidad que he mencionado. Nuestro ser perfecto podría prescribir principios morales, emitidos en condiciones de imparcialidad, racionalidad y conocimiento absoluto. No constituiría una interpretación demasiado forzada el decir que este ser perfecto es un

² Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, 1975, y H.L.A. Hart, *Law, Liberty and Morality*, Oxford University Press, 1978.

dios, ya que posee características usualmente atribuidas sólo a las de la voluntad de un Dios. Y se conocen por un procedimiento de discusión, discusión que, al fin de cuentas, hemos visto que es innecesaria (y aún podría decirse que es imposible).

La teoría no carece de precedentes venerables, puesto que puede remontarse —con ciertas variantes— hasta Aristóteles. Así, leemos en la *Política* que resulta evidente que los hombres, cuando buscan lo que es justo, buscan lo que es imparcial, pues la ley es lo que es imparcial. Y el que recomienda que sea la ley la que gobierne parece imponer que solamente sea Dios y la razón los que hayan de gobernar.³

Paso por alto las dificultades que surgen de vincular de este modo la moral con la existencia —aun contrafáctica— de un Dios. El problema principal sigue planteado: ¿Qué tiene que ver esto con la democracia? Nino dice que si se obtiene de hecho un consenso unánime, hay una presunción muy fuerte de que el resultado coincide con el que hubiera (o había) precripto el ser perfecto. ¿Por qué tendría esto que ser así? Un grupo de individuos egoístas y racionales, que sacrificaran parte de la ganancia buscada para obtener *alguna* ganancia, podrían arribar también a un consenso unánime. No obstante, tales seres podrían carecer de cualidades moralmente elogiadas, y el resultado de su acuerdo podría no coincidir con la voluntad del ser perfecto. Es verdad que Nino dice que “no cualquier consenso unánime es válido”; ahora bien, lo que él exige para su validez es que se cumplan las condiciones de participación amplia y heterogénea, de argumentación racional y de información. Pero ocurre que todas estas condiciones son compatibles con un acuerdo unánime logrado entre egoístas racionales.⁴

Con todo, esto no es lo que más me preocupa. Dice Nino que en los casos en que no hay unanimidad, “la presunción (de validez moral por coincidir con el ser perfecto, aclaro yo) es más fuerte cuanto más gente concurra a la misma conclusión”. Primeramente, esta afirmación parece apartarse de la que antes cité, es decir, de la que sostiene que lo que más se parece al consenso unánime es la simple mayoría. Yo creo que lo que más se parece al consenso unánime, por cierto, es la mayoría más cercana a la unanimidad. Aceptemos, pues, que ese 80% que menciona Nino se parece más al consenso unánime que un 51%. ¿Qué consecuencias debo extraer de esto? De acuerdo a la tesis que comento, la consecuencia es muy grave: existe la fuerte presunción de que ese 80% conoce la voluntad del ser perfecto.

Si la mayoría, especialmente la mayoría abrumadora, conoce la voluntad del ser perfecto, entonces la situación de la minoría es bastante incómoda, para decirlo benévolamente. ¿Qué derechos podría invocar la minoría frente a la prescripción del ser perfecto? ¿Quién se sentiría inclinado a respetarla? Peor aún: cuando más pequeña fuera la minoría, más fuerte sería la presunción de que se ha equivocado (¿de mala fe?, ¿por ignorancia?) respecto de la prescripción del ser perfecto. Un espíritu autoritario estaría tentado de sacar esta conclusión: cuanto más pequeña la minoría, más despreciable es.

Y Nino le asigna una gran importancia a las mayorías abrumadoras. En realidad piensa que se debe reconocer a las mayorías ligeras (¿sólo?) para que se puedan formar mayorías más amplias. Serían estas mayorías amplias las únicas capaces de preservar la salud de la democracia. Dejando de lado el aspecto ético del tema, que ya he comentado, creo que la afirmación anterior no ha recibido una comprobación empírica alentadora. En los Estados Unidos y en Gran Bretaña, por ejemplo, los partidos dominantes se ha alter-

³ Aristoteles, *Política*, Libro III, cap. 11, 1287a/1287b.

⁴ Cfr. Robert Axelrod, “The Emergence of Cooperation among Egoists”, en *Paradoxes of Rationality and Cooperation*, Vancouver, The University of British Columbia Press, 1985.

nado en el ejercicio del poder, sin que —afortunadamente— sus mayorías ligeras se hayan convertido con el tiempo en abrumadoras. Donde sí rigen las mayorías abrumadoras es en las llamadas “democracias populares”; y en ellas ha ocurrido también lo que yo advertía: las minorías son consideradas —en el mejor de los casos— con desdén.

Una consecuencia que parece seguirse de la tesis de Nino es particularmente alarmante. Si existe la fuerte presunción de que la mayoría abrumadora conoce la voluntad del ser perfecto, ¿qué derecho tiene la minoría a criticar la decisión mayoritaria luego de ser ésta adoptada? Podría haber, de acuerdo a la propia idea de Nino, un debate libre *antes* de llegarse a la decisión, pero —respecto de ella— a lo mejor no habría prensa libre *después* de adoptada.

Creo que con lo que he dicho es suficiente para mostrar lo peligroso que es afirmar, como lo hace Nino, que “la democracia tiene valor epistemológico como un método adecuado de conocimiento moral”. Si hay algo de lo cual debemos convencer a los ciudadanos es de esto: al votar, ellos no van en busca de la voluntad de Dios. En *La Democracia en América*, escribiendo sobre el sistema político norteamericano del siglo XIX, Alexis de Tocqueville se preocupaba por la falta de independencia de pensamiento de los estadounidenses, deficiencia que él atribuía a la tendencia del poder político absoluto del mayor número a deslizarse inevitablemente hacia un poder moral absoluto.

Restan todavía algunos problemas adicionales. Al decir que la presunción de que el acuerdo alcanzado refleja el consenso unánime se debilita al pasar de la democracia directa a la representativa, Nino privilegia a aquélla sobre ésta. Desde un punto de vista práctico su tesis se aplica entonces a contextos reducidos, a lo que Weale llama la democracia “de barrio”.⁵ Dahl ha mostrado que la democracia de barrio está limitada en su alcance —precisamente— por la cantidad de tiempo que insume el hecho de que todos deban discutir los temas de la agenda política. Este elemento temporal cobra especial importancia al examinar la teoría de Nino, puesto que el factor tiempo es el elemento que él menciona, como recordé más arriba, para justificar el abandono de la exigencia de la unanimidad.

Yo diría que la democracia no es un sucedáneo del discurso moral y que no tiene valor epistemológico en esa área. Claro que Nino podría preguntarme entonces como justificaría yo a la democracia. Creo que trataría de hacerlo desde un punto de vista que pudiera ser compartido incluso por un partidario del escepticismo ético. Destacaría que la democracia no es para mí un sistema para lograr el consenso, sino un sistema para manejar el disenso: el voto sustituye al acuerdo entre iguales.⁶ Diría que es un procedimiento para adoptar decisiones, pero que estas no gozan de fuertes presunciones en su favor; la mayoría, en una democracia, tiene incluso el derecho de estar equivocada. Haría notar que la democracia resalta el valor del compromiso, el cual es necesario para poder vivir en sociedad.

Nino me mostraría, con seguridad, que la justificación es defectuosa. Supongamos que tuviera razón. La pregunta que yo me formularía en ese caso sería esta: ¿Por qué tiene que tener justificación la democracia? ¿No puede darse el caso de que carezca de una justificación objetivamente satisfactoria? Si esto fuera así, yo habría logrado mostrar las deficiencias de la tesis de Nino, incluso aunque mi propio intento de justificación fuera fallido.

⁵ Albert Weale, *Political Theory and Social Policy*, New York, St. Martin's Press, 1983, pág. 182.

⁶ Cfr. Elaine Spitz, *Majority Rule*, New Jersey, Chatham House Publishers, 1984, pág. 12.

Hay que contentarse con lo que tenemos. Imaginemos a un biólogo que sostuviera que el origen de la vida *debe* tener una explicación. Claro está que todos compartiríamos esa idea, pero como un *deseo*. De allí no se seguiría que debíamos aceptar la explicación de ese biólogo, si se probara que era notoriamente defectuosa. Y si el biólogo en cuestión se quejara de que al fin de cuentas nuestra explicación no era mejor, resignadamente le contestaríamos: "A lo mejor no puede explicarse el origen de la vida".⁷

⁷ Este trabajo se originó en una reunión académica celebrada en la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico el 4 de octubre de 1986. Las sugerencias de Tomás Simpson, Juan Rodríguez Larreta y Osvaldo Paschero lo mejoraron grandemente.