

# **PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y COOPERACIÓN**

**Martín Daguerre**

---

*UNLP*

Varios defensores del liberalismo han reconocido cada vez más la necesidad de una participación espontánea, no autointeresada, de los ciudadanos en los asuntos de interés público. Una democracia liberal que esté integrada por ciudadanos pasivos, interesados nada más que por la satisfacción de sus metas particulares, carecerá de estabilidad y estará supeditada a lo que de ella hagan los miembros mejor posicionados a la hora de presionar sobre los órganos de decisión.

Ahora bien, una democracia justa y estable es un bien público (al menos para la mayoría) que padece problemas propios de la acción colectiva necesaria para su obtención. Es un bien público en la medida que su consumo o uso no reduce la cantidad disponible para otros, y es imposible privar de su consumo a ciudadanos que no cooperan. Creo que su persecución debería leerse como un juego de aseguración, esto es, un juego en el que el mayor beneficio para todos los participantes se consigue cuando todos cooperan, pero si los demás no cooperan, no conviene cooperar. En nuestro caso basta con que coopere la mayoría para que uno tenga motivaciones para cooperar, pero la mayoría no va a cooperar porque yo inicie la cooperación. De modo que cada ciudadano posiblemente espere a que otros decidan cooperar. Hasta llegar a cierto umbral, la cooperación tiene un costo que supera los beneficios.

Autores con propuestas normativas diferentes han reconocido que algún grado de virtud cívica debe ser la base en la que se apoye una sociedad justa. Charles Taylor, en su ensayo "Propósitos cruzados: el debate liberal-comunitario", señala: "Cuando ha habido una carencia relativa de esta disposición [a reaccionar contra las violaciones a las normas de autogobierno liberal] –como, por ejemplo, en una serie de países latinoamericanos, donde una gran cantidad de personas están prestas a tolerar las "desapariciones" perpetradas por grupos semiclandestinos de militares o a dar la bienvenida a los golpes del ejército-, entonces se corre el peligro de terminar en una Junta argentina o un régimen asesino como el de Pinochet." <sup>1</sup>

Una posición similar podemos ver en *Republicanism*, de P. Pettit. Para este autor, el derecho tiene un campo de aplicación limitado, a lo que debe sumarse el hecho de que la gente obedece las leyes en función de que las percibe justas y no en función de

la sanción amenazante. En segundo lugar, es poco probable que los gobiernos reconozcan las diferentes identidades grupales y se vuelvan sensibles ante ciertos problemas de bienes públicos, si no existe una ciudadanía dispuesta a reclamar ante ellos. En tercer lugar, para que las sanciones jurídicas adquieran fuerza, es necesario detectar delitos y delincuentes, tarea para la que la policía tiene grandes limitaciones.

Así, un gobierno republicano necesita de una ciudadanía que haya internalizado normas sociales republicanas, de modo que cada ciudadano no interfiera arbitrariamente sobre otro, obedezca las leyes, reclame en nombre del grupo y la comunidad el reconocimiento estatal de situaciones de dominación y denuncie los hechos que considere que han transgredido el derecho vigente: “Por consiguiente, (...) las leyes republicanas tienen que estar sostenidas por hábitos de virtud cívica y buena ciudadanía (...), si quieren tener alguna oportunidad de prosperar.”<sup>2</sup>

Tomemos, por último, la posición de Jürgen Habermas. Este afirma que “El modelo republicano de la ciudadanía nos recuerda que las instituciones de la libertad, aseguradas en términos de derecho constitucional, tendrán o no valor, conforme a lo que de ellas haga una población *acostumbrada* a la libertad, acostumbrada a ejercitarse en la perspectiva de primera persona del plural de la práctica de la autodeterminación. El papel del ciudadano institucionalizado jurídicamente ha de quedar inserto en el contexto de una cultura política habituada al ejercicio de las libertades. De ahí que los comunitaristas insistan en que el ciudadano ha de identificarse “patrióticamente” con su forma de vida.”<sup>3</sup>

Sin embargo, estos autores no abordan el problema mismo de generar tal participación ciudadana. En cierta medida, creo que se debe a que reflexionan desde lo que un Estado debe ser; éste, por un lado, no debe abordar las cuestiones en torno a la buena vida; pero, por otro lado, la participación espontánea parece depender de que los ciudadanos la consideren parte de lo que es una buena vida. En realidad, frente a nuestro problema proponen algunas medidas que alientan la participación: referendos, procesos democráticos de base (en la designación de candidatos), integración de jurados, etc. Sin embargo, ¿por qué suponer que aquellos que están en condiciones de llevar adelante este tipo de medidas gubernamentales, tendrán interés en hacerlo? ¿Por qué suponer que estos ciudadanos poseen el tipo de virtud cívica del que carecen los demás miembros de la sociedad? Más bien parece que el camino debe ser el inverso, ya que, al menos en Argentina, “...la tendencia a la ilegalidad, o la anomia en general, en el resto de la sociedad, tiene ejemplo e inspiración en el manejo del poder público.”<sup>4</sup>

Para darle un poco más de forma a esta virtud cívica, debemos entenderla como la disposición a participar en favor de generar normas justas, y actuar de modo que se

cumplan, aun cuando éstas chocan con la propia concepción de buena vida. No es necesario suponer que los sujetos son egoístas para que nos encontremos con problemas de acción colectiva en la provisión del bien público que puede ser una sociedad justa. Basta suponer que los ciudadanos, enfrentados al dilema de dedicarle recursos a las cuestiones públicas o dedicárselos a las cuestiones que se vinculan a su concepción de la buena vida, optarán por la segunda opción.

Ronald Dworkin ha hecho un planteo interesante. “Aparentemente, dirá, el liberalismo nos pide que ignoremos los instintos y los afectos en ocasiones políticas que son centrales para el resto de nuestras vidas. Insiste en que distribuyamos nuestra solicitud con exquisita igualdad, que no nos ocupemos más de un hermano que de un extraño, que desterremos las fidelidades especiales que todos sentimos respecto de la familia, o de nuestros particulares comunidad, vecindario e institución (...) El liberalismo, pues, parece una política de la esquizofrenia ética y moral” <sup>5</sup>. Su estrategia, en vez, consiste en derivar la necesidad de participar en la construcción de una sociedad justa, a partir de la concepción de buena vida que la mayoría de nosotros tenemos, esto es, a partir de una ética del desafío, en la que no puedo extenderme aquí. Sin embargo, la debilidad del planteo reside en que, en el marco de una sociedad atravesada por la injusticia, dado que uno debe preocuparse tanto por su entorno privado como por su entorno público, frente a la posibilidad de dedicar tiempo y recursos a cualquiera de los dos, seguramente el ciudadano medio dedicará los suyos a su entorno más cercano, sobre todo considerando las características del bien público a obtener y de su impacto en el mismo.

Por lo tanto, seguimos sin saber cómo lograr esa acción colectiva que deriva en la consolidación de una democracia justa.

Obras como las de Robert Axelrod <sup>6</sup> y Michael Taylor <sup>7</sup> ofrecen consideraciones importantes a la hora de determinar las condiciones que llevan a los ciudadanos a cooperar en la obtención de un bien público. Tanto la estrategia *tit-for-tat* como la cooperación condicional nos pueden dar pistas sobre las condiciones que hay que tener en cuenta al diseñar mecanismos que propicien la cooperación, como, por ejemplo, la frecuencia y duración de las interacciones y la movilidad territorial.

En este tipo de análisis, me parece que la carencia pasa por una propuesta normativa desarrollada.

En el caso de Axelrod falta directamente esta propuesta normativa. Obtener cooperación por la cooperación misma no es ninguna contribución a la obtención y estabilización de una sociedad justa. Como señala Elster, “Pedir cooperación y acción

colectiva puede ser, desde una perspectiva más amplia, una forma de apelar a intereses sectarios que son contraproducentes para el colectivo”.<sup>8</sup> Las ventajas de la estrategia *tit-for-tat* deben leerse en el marco de la persecución de la participación política genuina.

M. Taylor, en cambio, se concentra en la defensa de las comunidades pequeñas, en contraposición al estado liberal. Frente a las clásicas defensas del estado como medio para superar los dilemas que cruzan la acción colectiva, Taylor señala el carácter contraproducente de la actividad estatal.

Si bien en las sociedades grandes la vida sin un gobierno puede resultar terrible, esto no tiene por qué ser así en las sociedades pequeñas. De modo que uno puede recurrir a un estado para superar los problemas de las grandes sociedades (justificación liberal del estado), o dividir las grandes sociedades en otras más pequeñas. Pero en realidad, el altruismo positivo y la conducta cooperativa voluntaria se atrofian en presencia de un estado fuerte; el individuo deja de preocuparse por aquellos que en su comunidad necesitan ayuda, dado que su contribución ya la hizo a través de, por ejemplo, el pago de sus impuestos. De este modo, el estado reproduce las condiciones que lo vuelven necesario, a la vez que, para ser una efectiva solución, por lo general debe suponerse que ya se han superado dilemas propios de la acción colectiva; debe suponerse, por ejemplo, que se ha logrado la cooperación de los funcionarios.

Sin embargo, tal estado está pensado como meramente un proveedor de bienes convergentes. Michael Taylor ve al estado como aislado de la ciudadanía, de un modo muy hobessiano, sin considerar la posibilidad de un genuino republicanismo.

Charles Taylor traza una distinción útil entre bienes colectivos, que puede iluminar la presente observación. Por un lado, existen bienes convergentes, como pueden ser la seguridad policial o el contar con un cuerpo de bomberos, que sólo son accesibles a través del aporte de todos, pues nadie podría solventarlos individualmente. A estos bienes se los llama colectivos sólo por el modo en que cada uno puede proveerse de ellos. Por otro lado, tenemos lo que Taylor denomina bienes “mediatamente comunes”: si bien uno puede disfrutar de una película sin estar acompañado, el hecho de verla con su pareja posiblemente genere una experiencia diferente. Aquí el bien es colectivo en el sentido de que la participación de más de un individuo modifica el beneficio obtenido en su consumo. Finalmente, están los bienes “inmediatamente” comunes, en donde el valor está constituido, en su totalidad, por el hecho mismo de compartirlo. Ejemplo de este último tipo de bienes es la amistad.<sup>9</sup>

Es la participación en función de un bien de este último tipo lo que da estabilidad a una democracia.

Desde aquí podemos leer la idea de Hirschman de que la participación política puede pasar de ser un costo a ser parte de los beneficios obtenidos. Acciones colectivas que pueden iniciarse con motivo de obtener un bien específico, digamos la cesión de los terrenos ocupados, pueden encontrar en la acción misma un beneficio. De este modo, “se desvanece la distinción nítida entre los costos y los beneficios de la acción en aras del interés público, porque el esfuerzo –que debiera anotarse del lado del costo- se convierte en una parte del beneficio”.<sup>10</sup>

Podemos esperar que la persecución de un bien convergente derive en la constitución de un bien inmediatamente común.

Las consideraciones en torno a la territorialidad y el hecho de que actos altruistas generan actos altruistas, pueden darnos cierta esperanza en torno a la consolidación de grupos de este tipo.

Sin embargo, no debemos olvidarnos que el bien inmediatamente común debe ser tal que se relacione con el bien público perseguido. Una posibilidad es poner el acento en los movimientos cooperativos originados por agresiones estatales [eliminación de villas] o por injusticias sociales. A su vez, no debemos dejar de tener en cuenta la posibilidad de que compartamos una ética del desafío, la cual deriva en la afirmación de una sociedad igualitaria.

De tal participación podemos esperar una democracia justa. Un gobierno sostenido por tal republicanismo no tiene por qué dejar de lado los sentimientos de solidaridad. Antes bien, debe promocionarlos, dado que depende de ellos. Y una vez constituido sobre tal base, sí tienen sentido los mecanismos institucionales antes mencionados, a los que podemos sumar los diseños institucionales centrados en los “cumplidores”.

En conclusión, creo que una democracia justa requiere la defensa de algún republicanismo, y que ésta defensa se ve complementada por los desarrollos realizados en el marco de la teoría de juegos en relación a la cooperación. A su vez, estos últimos análisis de la acción colectiva se ven enriquecidos por la orientación que les puede venir de las teorías normativas.

## Notas

<sup>1</sup> C. Taylor, “Propósitos cruzados: el debate liberal – comunitario”, en Roseblum, N. (dir.): *El liberalismo y la vida moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, p. 191.

<sup>2</sup> P. Pettit, *Republicanism*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 318.

<sup>3</sup> J. Habermas, "Ciudadanía e identidad nacional", en Habermas, J.: *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998, p. 627.

<sup>4</sup> C. Nino, *Un país al margen de la ley*, Buenos Aires, Emecé, 1992, p. 87.

<sup>5</sup> R. Dworkin, *Ética privada e igualitarismo político*, pp. 56-7.

<sup>6</sup> Ver R. Axelrod, *La evolución de la cooperación*, Madrid, Alianza, 1996.

<sup>7</sup> Ver M. Taylor, *The Possibility of Cooperation*, Cambridge, 1997.

<sup>8</sup> J. Elster, "Racionalidad, moralidad y acción colectiva", en Aguiar, F. (comp.): *Intereses individuales y acción colectiva*, Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1991, p. 69.

<sup>9</sup> Ver C. Taylor, ob. cit.

<sup>10</sup> A. Hirschman, *Interés privado y acción pública*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 97.