

# Un modelo de democracia para la sociedad post-industrial

---

STEFANO ZAMAGNI

Expondré en primer lugar, aunque sea brevemente, las líneas generales de la tesis que luego pasaré a argumentar. En la primera parte de la exposición me ocuparé de explicar el modelo de democracia llamada “elitístico-competitivo” -modelo todavía hoy dominante en nuestras sociedades- que ha entrado en crisis. No me ocuparé, sin embargo, de la llamada democracia social o social-democracia, desde el momento que se trata de un modelo de orden social específico de un período histórico y de un país bien definidos. En el segundo párrafo elucidaré las propuestas que en el actual debate cultural han sido presentadas para superar la crisis del modelo elitístico-competitivo de democracia. Se trata de la democracia comunitaria, de la democracia asociativa y de la democracia deliberativa. Me referiré a las características principales de cada uno de estos modelos. Por último, en la tercera parte del artículo explicaré por qué considero que hay razones consistentes para preferir, entre los modelos disponibles, el modelo de democracia deliberativa.

## 1. Crisis del modelo elitístico-competitivo

Comienzo por una consideración fáctica: el modelo elitístico-competitivo de democracia no está más en condiciones de satisfacer las exigencias de las sociedades avanzadas y complejas como las nuestras. Los referentes esenciales de este modelo son conocidos: por un lado, Max Weber y, por el otro, Joseph Schumpeter. En particu-

lar, es a éste último a quien se debe la elaboración más articulada del modelo. 1942 es el año en que Schumpeter publica *Capitalismo, socialismo y democracia*, en el cual, tomando como referencia la tradición del pensamiento weberiano, es completamente elaborado el modelo en cuestión. Sus características esenciales son tres: la democracia es principalmente un método de selección de una élite que, siendo experta, es capaz de tomar las decisiones necesarias, dadas las circunstancias. Esto es lo mismo que decir que la democracia es el procedimiento adecuado para llegar a seleccionar, en el interior de la sociedad, las personas en condiciones de tomar las decisiones que en cada momento sean necesarias para el bien común. La segunda característica es la de obstaculizar los excesos de poder de la *leadership* política. Dado que el riesgo de la degeneración y del abuso de autoridad no puede ser nunca completamente conjurado, es necesario introducir granos de arena en los engranajes del poder. ¿Y qué mejor modo de conseguir tal resultado que el de soplar sobre los partidos políticos el viento de la competencia? La tercera característica, por último, es que el modelo de democracia elitístico-competitivo debe favorecer la persecución de los objetivos del crecimiento y del progreso de la sociedad. Nótese la analogía casi perfecta: del mismo modo que en la arena del mercado las reglas de la competencia económica sirven para asegurar una asignación eficiente de los recursos y para evitar la formación de monopolios y oligopolios, en la esfera de las relaciones políticas los

diversos partidos compiten entre sí para ganar las elecciones y las reglas de la competencia electoral deben ser tales que impidan la formación de grupos de poder, favoreciendo más bien una poliarquía. En definitiva, la idea de base del modelo es que las empresas gestionan los mercados y los gobiernos regulan a las empresas; por otra parte, las burocracias de distinto tipo gestionan la administración pública y el gobierno controla y regula la burocracia. Así, es a la esfera de la política a quien se le demanda la misión final de trazar el camino de la sociedad.

Notables y de gran significación han sido los resultados que este modelo de democracia -más allá de las múltiples variantes nacionales- ha permitido obtener en los países occidentales durante la posguerra. La bibliografía sobre el tema es muy larga y no valdría la pena detenerse en ella aquí. Convendría, en cambio, intentar comprender las razones por las cuales la democracia competitiva ha llegado hoy al fin de su trayectoria, más allá de sus indudables éxitos. Tres cambios de alcance epocal la han puesto en crisis. Veámoslos.

### **a) El fenómeno de la globalización: primer movimiento a favor de la crisis del modelo**

El primero de estos cambios es el fenómeno de la globalización. Vivimos en una época de discontinuidad, una época caracterizada por dos grandes eventos, uno de naturaleza tecnológica, el otro de naturaleza socio-económica. Dos eventos que se entrelazan y se potencian mutuamente: las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, por un lado, y la globalización, por el otro. De su combinación surgen fenómenos nuevos que tocan de un modo relevante tanto la esfera de las relaciones económicas como la de las relaciones político-sociales. De hecho, el alcance de la revolución en curso está determinando un momento de neta discontinuidad con el pasado. Es cierto que hemos conocido otros saltos tecnológicos, pero la digitalización y la multimedialidad han impactado más

profundamente que lo que en su tiempo lo hicieron inventos como el ferrocarril y el motor a explosión. De hecho han determinado el nacimiento de una nueva sociedad: la de lo inmaterial y de los servicios, una sociedad donde los servicios tienden a prevalecer sobre las manufacturas, donde el conocimiento, la información y la inteligencia han tomado el puesto de las materias primas e incluso de la energía, como factores estratégicos del desarrollo.

Las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación son más penetrantes e invasivas que toda otra tecnología. Penetran en todos los sectores productivos, en las administraciones, en la escuela, en la vida familiar. Inciden sobre la organización de las empresas, de los procesos productivos y de los servicios. Este cambio epocal introduce dos conceptos fundamentales: el de “red” y el de “portabilidad” del trabajo. Estos conceptos han cambiado radicalmente tanto la división internacional del trabajo como el escenario competitivo. Es de la naturaleza misma de las redes la de ser globales. Así, las redes acentúan la globalización de los mercados. Piénsese, por ejemplo, en los mercados financieros: los capitales, gracias a las redes telemáticas, se han vuelto sumamente móviles, se mueven en un horizonte que es, de hecho, mundial.

Sin embargo, las nuevas tecnologías no definen los tiempos, los modos ni la manera de utilizar el cambio, como sí ocurría en la época del ford-taylorismo. Esta es una responsabilidad fruto de nuestras decisiones personales y de las decisiones políticas de los gobiernos. El pasaje a la sociedad de la información no puede sobrevenir por inercia. El proceso es guiado y estimulado teniendo en cuenta dos importantes consideraciones: la primera es que, en una situación de profunda discontinuidad, la falta de decisiones tiene el significado de una resistencia pasiva al cambio. Esto vale ya sea para los gobiernos que no proceden a superar la lógica de los monopolios, ya sea para las empresas que tardan en adecuarse a las nuevas condiciones. La segunda consideración es que el cambio de época al cual nos estamos refiriendo requiere una atenta gestión política, porque especialmente a la

política le toca elegir la disposición deseada.

Hoy es evidente que la democracia no puede consistir sólo en los mecanismos de representación o en la posibilidad de tutelar intereses. La vida democrática no cuida sólo los procedimientos, sino la definición de un espacio abierto de garantías y de derechos de modo que aquello que no pasa por la política no sea reducido al rango de residuo o de accidente patológico. En positivo, esto significa que la democracia tiene siempre más que hacer con las condiciones que permiten a las personas y a los grupos reconocerse y ser reconocidos en sus diferencias y en su identidad. La sociedad puede asumir como suyos los dilemas de la complejidad anteponiéndolos al negociado y transformándolos en reglas temporales de convivencia pero sin que esto anule la especificidad y la autonomía de los sujetos involucrados. Una democracia así entendida permite afrontar aquellos dilemas que de otro modo permanecen siempre silenciados y continuamente neutralizados dentro de los procedimientos mismos de los sistemas políticos.

Como se ve, el modelo de democracia competitiva no está diseñado para realizar tareas de este tipo. La razón principal de esto es que hoy ha disminuido la coincidencia entre democracia e instituciones democráticas. Por largo tiempo hemos estado habituados a pensar en la democracia en términos de instituciones democráticas, cuyo poder se desplegaba en el interior del territorio nacional. Así, ha sido considerado democrático el sistema político en el cual estuviesen aseguradas las elecciones libres, estuviese garantizada la división de los tres poderes, etc. En el nivel internacional, se hacía del tratado (y todavía hoy se lo hace) el instrumento de regulación de las disputas entre los estados nacionales. Pero el tratado se reduce siempre al nivel nacional. De este modo, el hecho nuevo de la globalización ha roto este consenso, gracias al cual era suficiente cuidar que las instituciones democráticas de un país funcionasen bien para que se pudiese decir que la democracia era efectiva en ese país. Hoy existen sujetos en condiciones de producir

normas vinculantes, también *erga omnes* pero que no tienen territorio y de este modo no son regidos por instituciones democráticas del tipo de aquellas a la que estamos habituados. Dicho de otra manera, el Estado nacional no es ya más el único productor de normas jurídicas. Piénsese en los sujetos como las empresas transnacionales que ya desde hace algunos años están construyendo la nueva *lex mercatoria*; en las asociaciones transnacionales; en las organizaciones no gubernamentales, algunas de las cuales han tomado una influencia, incluso económica, superior a la de tantos estados nacionales; en las mismas organizaciones intergubernamentales, como la Unión Europea, que han asumido poderes supranacionales que mal se concilian con la categoría del derecho internacional; en los organismos internacionales como la OMC o el G8 que, no teniendo una legitimación democrática de tipo formal, desarrollan funciones de gran importancia.

Que nos encontramos en presencia de una atrofia, más o menos advertida, de los elementos democráticos en nuestras naciones, está a la vista de todos. La globalización drena poder a los estados nacionales cuya autonomía está hoy comprometida por dos vínculos ligados entre sí. El primero es un vínculo interno: la necesidad, impuesta por regla democrática, de evitar una excesiva carga fiscal sobre las espaldas de las clases medias para financiar los sistemas de *welfare* heredados del pasado reciente. El segundo es un vínculo externo: los estados nacionales no pueden ya más evitar confrontarse con las expectativas de los mercados internacionales de capitales, tanto que las preocupaciones electorales de los gobiernos no pueden tener en cuenta las encuestas de credibilidad, cada vez más apremiantes, de parte de las finanzas globales (diferencias incluso modestas en los indicadores de credibilidad se traducen en diferenciales insostenibles en las tasas de interés). Es interesante, en tal sentido la paradoja puesta a la luz por Fitoussi (2003) en relación a la evolución reciente de la Unión Europea. Por un lado, su edificación ha requerido que cada uno de los estados nacionales renunciase a cuotas significativas

de soberanía; por otro lado, la cesión de poder que se ha determinado así en cada país no ha sido reunida a nivel comunitario. Ninguna soberanía europea ha recogido los pedazos de soberanía cedidos por los estados individuales. Como sostiene Fitoussi, “el gobierno europeo se asemeja más a un gobierno de reglas que a un gobierno de decisiones”. (p. 7) Esto plantea un problema inquietante que no es fácil de afrontar en este lugar: ¿en las manos de quién ha ido a parar el poder dejado por los gobiernos nacionales y no gestionado a nivel europeo? Es a esto a lo que se hace referencia cuando se habla de un “déficit democrático” en la Unión Europea.

Pues bien, la amenaza a la capacidad de los gobiernos para ejercer su soberanía interna, se transforma en amenaza a la democracia misma. Si bien los ciudadanos continúan votando, el poder efectivo de este voto para forjar las grandes decisiones públicas decrece con la declinación de la soberanía interna. Esto es lo que explica tanto la disminución de la confianza en las instituciones democráticas nacionales que se constata en nuestras sociedades, como el fenómeno llamado por C. Hamilton “paradoja de la globalización” (*Globalization and democracy*, CEPR, London, Nov. 2002). Por un lado, la globalización está en condiciones de expandir los lugares de la democracia, por medio de un aumento del volumen de los intercambios y de la capacidad de producción de bienes públicos; por otro lado, reduce el espacio de maniobra de los gobiernos nacionales. Es la existencia de esta paradoja la que explica por qué todos aquellos que expresan juicios sobre el hecho de la globalización tienen una parte -pero sólo una parte- de razón: los antiglobalización ven solamente la segunda mitad de la paradoja; los que la aprecian acriticamente ven solamente la primera.

## **b) El corto-placismo: nuevo elemento de la crisis**

La segunda razón que nos ayuda a comprender por qué el modelo de democracia competitiva ha entrado en crisis con-

cierno al fenómeno ampliamente difundido en la praxis del quehacer político conocido como “corto-placismo” (*short-termism*). Los partidos políticos conforman la propia plataforma electoral pensando en las siguientes elecciones y no en las generaciones futuras. Esta es, de hecho, la estrategia a seguir para poder vencer en la competencia electoral. Sin embargo, la naturaleza de la mayor parte de las cuestiones relevantes en el ámbito tanto social como económico es hoy de características tales que las decisiones que los gobiernos toman sobre la base de un horizonte temporal de corta duración generan casi siempre efectos de largo plazo que repercuten sobre las generaciones futuras. Valgan algunos simples ejemplos. Si el gobierno de un pequeño país decide crear, por evidentes razones electorales, un paraíso fiscal en el cual, entre otras cosas, se realiza el lavado de dinero sucio, esto tendrá efectos, ciertamente nada positivos, sobre los mercados financieros y terminará cargando una pesada hipoteca sobre las espaldas de las generaciones futuras de ese país. De este modo, la decisión de la administración Bush de no ratificar los acuerdos de Kyoto -acuerdos que tampoco habían sido suscriptos por el presidente Clinton- tiene ciertamente razones válidas para ser sostenido de su parte si el horizonte temporal es de corto plazo (y éstas son el abaratamiento de los costos y por tanto el aumento de los márgenes de competitividad en relación a Europa la cual, por el contrario, ha ratificado esos acuerdos). Pero es conocido por todos que aquella decisión tendrá efectos negativos sobre las futuras generaciones de norteamericanos y sobre la cuestión ambiental en su totalidad. En definitiva, la novedad importante de nuestra fase histórica -novedad con la cual todavía no hemos hecho las cuentas- es el divorcio creciente entre los mecanismos electorales que permanecen con base nacional y las consecuencias transnacionales e intergeneracionales de las decisiones que están siendo tomadas: las clases políticas de nuestros países son elegidas sobre base nacional, pero aquello que hacen tiene repercusiones muy relevantes más allá de cada país.

Dos aspectos particulares de cuanto arriba se ha dicho merecen ser subrayados. En el curso del siglo XX, la democracia en el mundo occidental fue construida por medio del carisma de sus líderes; pero con la afirmación de la democracia competitiva, el carisma ha cedido su lugar al marketing político. Ayer, el político guiaba al pueblo (piénsese en el rol de W. Churchill en la época de la Segunda Guerra Mundial, cuando el pueblo inglés no deseaba de hecho que el país entrara en guerra); hoy el político es guiado por la opinión del pueblo. Pero éste último dice lo que desea para el hoy y no aquello que desea para el mañana. De aquí la miopía que parecen sufrir la gran mayoría de las decisiones políticas. El otro aspecto al cual me referí más arriba tiene relación con un específico desliz semántico: hoy lo llamado “público” es el todo; mientras lo “social” denota a los pobres (o los del último rango) de la sociedad. Ocurre así que nuestros gobernantes toman decisiones contra los pobres en nombre de lo público: no se aplican políticas redistributivas que favorecerían a los pobres, en nombre de un mayor crecimiento de la renta que es la que interesa al público, es decir, a todos los ciudadanos. Para decirlo de otro modo: ayer el desarrollo era propiciado y tenía el primer lugar en las agendas políticas porque, a través del aumento de la riqueza, se apuntaba a reducir la pobreza. Hoy se ha percibido que la riqueza no crece lateralmente sino sólo hacia arriba; no se difunde espontáneamente al modo del campo de fresas sino que se concentra. El resultado es que los políticos no hablan más el lenguaje de la equidad y por lo tanto de la urgencia de poner en acción políticas redistributivas. Quien lo hiciese perdería ciertamente las elecciones y esto por la obvia razón de que la gran mayoría de los electores se encuentra -hoy al contrario de ayer- más allá del umbral de la pobreza relativa. Es en este sentido que se habla de la democracia de dos tercios: puesto que el número de aquellos que se colocan por debajo de aquel umbral no podrán alcanzar la mayoría, incluso en el caso en que todos éstos fuesen a votar, no “conviene” imposter las campa-

ñas electorales basadas en la recuperación de este tercio. He aquí por qué la desigualdad se va transformando en diferencia: entre ricos y pobres no existe solamente desigualdad sino también una diferencia.

### **c) Creciente pluralismo en la sociedad moderna**

La tercera razón por la cual el modelo elitístico-competitivo de democracia ha entrado en crisis está vinculada al creciente pluralismo de la sociedad moderna. Este creciente pluralismo ha hecho emerger un tipo de conflicto que ni Schumpeter ni Weber ni otros habían previsto: *el conflicto de las identidades*. Como sabemos, los conflictos pueden ser de intereses o de identidades. El modelo elitístico-competitivo de democracia, en tanto se muestra adecuado para resolver los conflictos de intereses, -este modelo, de hecho, ve el juego político bajo la especie del contrato- demuestra toda su impotencia en presencia de los conflictos de identidad. ¿De qué se trata? Del hecho de que en nuestras sociedades van aumentando los reclamos de ciudadanos o grupos de personas que no tienen como objeto principal variables monetarias o genéricamente económicas. El conflicto de intereses se apoya sobre la base del tener; el de identidades, en cambio, sobre la dimensión del ser. Esta es la novedad: en el de intereses, el conflicto es entre quienes tienen más y quienes tienen menos, entre aquellos que están adentro y quienes están afuera (por ejemplo, del mercado de trabajo); pero el de identidades es un conflicto en el cual está en juego la dimensión espiritual de la persona. Considérese el conflicto de identidad religiosa, aumentado en nuestros tiempos por el fenómeno migratorio: llegan a nuestros países musulmanes, hindúes, etcétera, los cuales reclaman el reconocimiento en el nivel de la esfera pública de su identidad. Es cierto que los principios y las instituciones de la democracia liberal (neutralidad, imparcialidad, universalismo de los derechos humanos, libertad personal, justicia social) se aplican y valen para todos,

inmigrantes o no, como siempre ha afirmado la tradición jacobino-republicana. Pero es al mismo tiempo cierto que la extensión a todos de los derechos no genera de por sí el acceso pleno a la ciudadanía si algunos sujetos -en nuestro caso, los inmigrantes- no tienen la capacidad efectiva de gozar de estos derechos por la vía de su identidad cultural.

Piénsese en el fenómeno, hoy cada vez más frecuente, de la llamada discriminación estructural, debida a la diversidad de las estructuras cognitivas del inmigrante y del residente. No se trata de una discriminación deliberada, ni tampoco codificada como es o ha sido verdadera en las formas clásicas de discriminación. En cambio, tal forma limita enormemente la capacidad real de integración del extranjero proveniente de un universo cultural distinto de aquel propio del país receptor. De hecho, las principales instituciones de una sociedad se apoyan siempre sobre hábitos, prácticas y reglas de comportamiento que son ese destilado de una precisa tradición cultural. En este tipo de situaciones, poco sirve garantizar a todos iguales oportunidades si se sabe que éstas últimas no podrán transformarse en iguales capacidades (*capabilities* en el sentido de A. Sen).

Es necesario hablar brevemente de otro conflicto identitario: el conflicto de género. El pensamiento feminista más reciente ha ido mucho más allá de la crítica al patriarcado y al capitalismo como formas de segregación y de explotación de la mujer en cuanto tal. Ha trabajado con gran agudeza en la desconstrucción de la epistemología positivista que está en la base de gran parte de la ortodoxia económica, mostrando la influencia de la división de géneros que se esconde bajo los criterios de objetividad y verdad científica. La misma aspiración a un pensamiento universalizante y racional, unida al rechazo de las emociones y de los valores en la investigación científica, expresa un dualismo conceptual de carácter fuertemente sexuado. De hecho, la razón y la universalidad son generalmente asociadas al varón, mientras a la mujer se le atribuyen típicamente los lími-

tes del pensamiento intuitivo, emocional y particularístico. También hasta ha sido puesta en discusión la convicción de que la realidad social exista independientemente de los sujetos que actúan en ella y la estudian. La realidad sería socialmente construida y la ciencia contribuiría a tal construcción. Es así que el pensamiento sexuado, es decir, una ciencia impregnada de valores masculinos, contribuiría a construir una realidad de discriminación sexual. Como se puede comprender, temáticas de este tipo tienen consecuencias inmediatas e importantes sobre el plano político: sin embargo, la democracia competitiva no los tiene en cuenta.

Es fácil entender cómo frente a problemas como los del conflicto identitario, los métodos tradicionales de la democracia competitiva no sirven: el punto de Arquímedes, el punto de fuerza de tal modelo consiste en tratar todo problema bajo la especie del cálculo de intereses. A este último se le pueden aplicar los cánones de la racionalidad instrumental para llegar a conocer el precio mínimo (*prezzo di riserva*) de cada exigencia política. Pero en presencia de problemas de identidad esto no es posible. Tenemos necesidad de otro modelo de democracia más rico y articulado.

## **2. Los modelos alternativos de democracia**

Paso a la segunda parte de mi argumento. ¿Cuáles son hoy las alternativas abiertas a nuestra elección una vez comprobado que el modelo elitístico-competitivo de democracia se ha vuelto obsoleto? Ciertamente es verdad que algunos piensan que es posible ajustarlo y perfeccionarlo, pero en mi opinión se trata de una tentativa ilusoria. Las propuestas que hoy reciben gran parte de la atención son las siguientes: la democracia comunitaria, la democracia asociativa y la democracia deliberativa. Veamos de qué se tratan éstas, aunque sea de un modo muy breve.

## a) Exposición y crítica del modelo asociativo

La propuesta de la democracia comunitaria está ligada a los *communitarians norteamericanos* de aquella escuela filosófica constituida hace algunos decenios y asociada a los nombres de Etzioni, Sandel, MacIntyre, Charles Taylor, Michael Walzer y otros. La idea de base de la democracia comunitaria es esencialmente la de responder a la crisis a la cual nos hemos referido arriba a través de la reconstrucción de la comunidad en el interior de la sociedad. Invitando a cada ciudadano a elegir libremente la comunidad a la cual desea pertenecer. En tanto el comunitarismo es un principio de solidaridad que parte de lo cercano y se dirige a lo lejano, el liberalismo es exactamente lo opuesto, configurándose como el principio de organización social que parte de lo lejano y busca acercarse a lo próximo, tal como exige la instancia universalista. La propuesta de los comunitarios es esencialmente la de pensar la sociedad -para usar su misma metáfora- como un *archipiélago*, formado por varias islas. Cada uno es libre de elegir la isla donde quiere ir a vivir, pero una vez realizada la elección se debe adaptar a las reglas que aquella comunidad se da a sí misma. No importa que la comunidad esté constituida sobre una fuerte identidad religiosa, étnica o meramente cultural. Lo que importa es que la Comunidad sea el lugar de una identidad específica.

¿Por qué razones no creo que esta propuesta pueda ser aceptada, a pesar de que esté recibiendo numerosos consensos, también en Europa? (Zamagni, 2002) Primero, porque la democracia comunitaria pone en el primer lugar a la comunidad y no a la persona. Es necesario ser consciente de esto: es ciertamente verdadero que el contacto y la confrontación de culturas diversas llevan a éstas a modificarse recíprocamente, provocando influencias e intercambios mutuos. Pero esto presupone -si se quiere que el resultado sea auspicioso- que sea satisfecha la condición de equivalencia entre las culturas. En caso contrario, el riesgo es que “mezclando” entre sí cultu-

ras no combinables se obtengan resultados perversos. Pero en el momento mismo en que se plantea la cuestión de la equivalencia entre culturas surge el problema de definir qué núcleo de valores y principios debe valer como medida de las mismas. Y sobre esto los defensores del comunitarismo no pueden sino permanecer callados, una vez aceptada la afirmación de la inconmensurabilidad, según la cual los valores y principios, no pudiendo aspirar al estatus de objetividad y universalidad, son engarzados (*embedded*) en las distintas comunidades. Por lo tanto, si las culturas son inconmensurables entre sí entonces son todas iguales.

Segundo, la idea de la sociedad como archipiélago es una idea no concluyente si no se explica cómo un sujeto puede pasar de una isla a la otra. Los comunitaristas no responden a este problema. De hecho, una vez que uno ha elegido la isla en donde va a vivir, está obligado a permanecer en ella -tal como ocurre en la religión musulmana: si uno acepta volverse musulmán no puede ya más salirse del Islam porque el apóstata se vuelve pasible de la pena de muerte-. (Que después esta regla no sea aplicada es otra cuestión desde el momento que no pocos países musulmanes se están hoy secularizando en parte). En otros términos, en tanto nadie es obligado a hacerse musulmán si se le exige permanecer fiel a su elección una vez realizada.

La tercera razón es que el comunitarismo no explica cuál es el fundamento de aquello que ellos llaman la *convicting moral voice* (voz moral culpabilizante). Para los comunitaristas la “*moral voice*” es una forma peculiar de motivación que es expresión de la comunidad a la cual pertenece el sujeto. La *convicting moral voice* sería entonces la que garantiza el orden social sin tener que hacer uso, excepto en casos extremos, de la fuerza del Estado. Ahora bien, es ciertamente verdadero que la identidad social juega un rol muy importante en el comportamiento de las personas; y hace bien la filosofía comunitarista en insistir en la circunstancia de que la acción individual no puede ser entendida plenamente abstraéndola de la trama de relaciones que vinculan a la persona a un determinado con-

texto. Pero esto de ningún modo puede legitimar la pertenencia exclusiva, que tiende a excluir otras pertenencias (piénsese en múltiples casos, hoy cada vez más frecuentes, en que una misma persona pertenece a muchas comunidades o grupos de referencia); ni se puede justificar una pertenencia no elegida, vale decir, una pertenencia no sometida al examen de la razón. Anulando la libertad individual en la lógica de la identidad comunitaria, el comunitarismo termina negando o, por lo menos, volviendo muy dificultoso el ejercicio del derecho por parte del individuo de separarse de la comunidad de referencia cuando ella no corresponda más al propio sistema de valores. (Piénsese en el caso de quien intenta cortar, por una razón u otra, el vínculo con la propia pertenencia religiosa).

En definitiva, el límite que considero infranqueable y que me impide dar crédito a la propuesta comunitarista es que ella postula el pasaje de una “democracia de partidos” a una “democracia de varones probos” aunque se trate de hombres ilustrados y dotados de las mejores intenciones. El hecho es que la política posee siempre un grado de autonomía respecto de las esferas económica y social, pero es también cierto que tarde o temprano, la primera se adecua a los cánones emergentes a las otras dos esferas. Pero tal adecuación no es nunca instantánea y sobre todo no es jamás de tipo mecanicista y por lo tanto tampoco predeterminable. Si confiáramos a un hipotético “consejo de la comunidad” la tarea de elegir la clase dirigente, la democracia se volvería un mero apéndice de aquel, con las consecuencias sobre el bien común que son fáciles de imaginar. El proyecto, más o menos oculto de quien auspicia una *community without politics* es de este tipo. Se trata de un proyecto, en mi opinión, peligroso. La libertad personal no se obtiene solamente con el esfuerzo individual sino también con una acción colectiva cuyo ámbito no puede ser sino aquel de la entera sociedad política: la libertad de cada uno postula la de todos, y esto va más allá de la isla en la cual cada uno inicialmente ha elegido vivir. No es pues aceptable la propuesta de una especie de federalismo que pone el

*demos* (es decir, la ciudadanía jurídica universalista) al servicio y en subordinación al *ethnos* (es decir, la ciudadanía cultural particularista).

## **b) Comentario a la propuesta de la democracia asociativa**

El cuadro se presenta en mejores términos en relación a la propuesta de la democracia asociativa. ¿Cuál es el nombre de referencia? Paul Hirst, un filósofo de la política bastante conocido. El objetivo principal al que tiende la democracia asociativa es esencialmente el de resolver un problema que hoy sea ha vuelto de particular urgencia: el problema organizativo de la sociedad. Según Hirst, las distintas teorías políticas no han sabido todavía resolver el problema de las organizaciones, y esto en el sentido que en nuestras sociedades existen organizaciones, ya sea burocráticas, ya sea de empresa que actúan sin un *commitment* preciso en relación a los ciudadanos. Se trata de organizaciones que ejercitan un poder real y que sin embargo no responden de modo adecuado, en términos de responsabilidad, en relación a las distintas clases de *stakeholders*. En un contexto de este tipo, la propuesta que los teóricos de la democracia asociativa presentan es la de pensar la organización de la sociedad como un *conjunto de asociaciones*. No se confunda la asociación con la comunidad: en tanto esta última se une por la fuerza de un principio de identidad, la asociación se une sobre la base de un principio de interés. Ella, de hecho, es una libre coincidencia de personas que se reúnen para conseguir un objetivo común.

¿Cuáles son los méritos de este modelo? Sobre todo, dos. Ante todo, a diferencia de la propuesta precedente, la democracia asociativa no exige una fractura social radical, porque puede ser implementada gradualmente; segundo, la solución al problema organizativo de la sociedad es realizada por medio del auto-gobierno asociativo. De hecho, las distintas asociaciones -de productores, profesionales, consumidores, etcétera- se dan a sí mismas un



estatuto autónomo, obviamente dentro de un conjunto de reglas comunes que viene fijado por la autoridad política. Funcionando de este modo, lo que la sociedad obtiene es la poliarquía, la dispersión del poder, que es el modo más eficaz para evitar la formación de grupos de poder ya sea oligopólicos o burocráticos. En esencia, el modelo asociativo es el modelo de democracia privilegiado por quienes sostienen a ultranza el principio de subsidiariedad desvinculado del principio de solidaridad.

El modelo de democracia asociativa elaborado por Paul Hirst, en efecto, tiene raíces antiguas. El antecedente es el modelo de civilidad ciudadana que se desarrolla en Italia entre el 1200 y el 1500. La civilidad ciudadana es una invención típicamente italiana, así como la civilidad industrial es una invención típicamente inglesa. Se puede así sostener que la democracia asociativa, ha estado precedida por la civilidad ciudadana, pero con una diferencia de no poca monta. En nuestro país (Italia) el nacimiento de la civilidad ciudadana sobreviene en un contexto de civilidad rural, en la cual estaba totalmente ausente la figura del Estado-nación, que -como es sabido- es un fruto de la modernidad, de la Paz de Westfalia. En efecto, si Paul Hirst y los demás defensores de la democracia asociativa se propusiesen el problema de indagar las razones por las cuales tal modelo entró en crisis ya a partir de los inicios del 1600, habrían podido entender las razones por las cuales las características de la sociedad industrial y, más aún, de la post-industrial se acomodan tan mal con los requisitos de la democracia asociativa.

En mi opinión, el principal punto débil de la democracia asociativa es que ésta concibe la relación entre la sociedad política y la sociedad civil de manera inadecuada. Para aclarar este punto, me remito a la importante distinción del politólogo norteamericano M. Oakeshott, para quien existen dos concepciones principales del estado: el estado como *enterprise association* (asociación de empresa) y el estado como *civil association* (asociación civil). El estado como *enterprise association* concibe a la sociedad como un conjunto de grupos de interés;

cada uno forma su propia asociación y el estado tiene la función de facilitar la consecución de los objetivos de las asociaciones individuales. La concepción del estado como *civil association* es exactamente lo opuesto: el estado, y por extensión la sociedad política, tiene la función de favorecer la prosecución del bien común. Para entender la diferencia entre ambas, conviene hacerse la siguiente pregunta: ¿podemos decir que el conjunto de bienes particulares generados por los distintos grupos presentes en la sociedad coincide con el bien común, entendido como el bien de todos los hombres y de todo el hombre? Si la respuesta que se diese a tal pregunta fuera afirmativa, el problema de la relación entre sociedad civil y sociedad política se reduciría a la afirmación a ésta última de una doble función. En primer lugar, la política debería limitarse a constatar la existencia de distintos grupos sociales presentes en la sociedad; en segundo lugar, debería ocuparse de verificar la legitimidad de los valores que estos grupos detentan. Por otro lado, el individuo particular buscará la propia realización personal en el interior del grupo o de la comunidad a la que haya elegido adherir libremente sobre la base de las propias convicciones y disposiciones. Como se ve, una posición de este tipo concibe al estado como “asociación de empresa”. Según esta óptica, el Estado se vuelve una entidad que persigue un objetivo bien definido y el rol específico de la autoridad política se reduce a facilitar lo más posible la persecución de parte de los ciudadanos de sus planes individuales de vida.

Si por el contrario, la respuesta que se piensa dar a la pregunta formulada arriba es negativa -como piensa quien esto escribe-, entonces a la política le corresponde un espacio autónomo de intervención, que es aquel que sintetiza las posiciones y los proyectos presentados por múltiples sujetos de la sociedad civil, portadores de cultura. Esta síntesis es una cosa totalmente distinta de la negociación o de la suma algebraica de las posiciones expresadas por varios sujetos. En ella el Estado es visto como “asociación civil”, cuya función específica no es la de dirigir personas, sino las

de crear las condiciones en las cuales las personas puedan asociarse libremente para autoadministrarse. En el Estado como “asociación de empresa”, el pacto de solidaridad que liga a los ciudadanos entre sí, como la legitimación del poder del gobierno, derivan de la percepción de que cada individuo tiene que ser parte de un gran proyecto, respecto del cual el individuo es visto como desempeñando un rol. En el Estado como “asociación civil”, en cambio, el pacto de solidaridad y la legitimación del gobierno proceden de la creencia compartida según la cual la sociedad política da a cada uno y a todos la posibilidad de actuar para dar lo mejor de sí, es decir, de crecer en la dimensión de la libertad en sentido positivo.

Como se ve, en ambas concepciones se habla de la política y del rol de Estado pero en modos y con resultados diversos. En el primer caso, la esfera de la política se constituye ella misma en un tipo particular de “mercado”: los sujetos que toman parte en ella venden programas políticos, para recibir votos a cambio. Al pacto asociativo entre ciudadanos se llega por vía de *acuerdo* o por vía de contrato. En el segundo caso, en cambio, la política se configura más bien como una suerte de ágora: quien entra en ella con un proyecto o con una opinión debería saber que podría salir con otro (u otra) distinta si, durante el proceso de formación del *consenso*, no logra persuadir a los otros sujetos de la superioridad del propio proyecto, sino que, en cambio, es convencido por quienes sostienen el proyecto contrario.

[...]

### **3. La democracia deliberativa como el modelo de democracia para la sociedad post-industrial**

Paso a la última parte de mi argumento. El modelo de democracia que considero más adecuado para interpretar las exigencias de nuestras sociedades contemporáneas es el de *la democracia deliberativa* relacionado sobre todo con David Held,

James Fishkin, Francesco Viola -junto con la contribución, para ciertos aspectos en la fundamentación de Jürgen Habermas. Como observa Guiddens (2000), la globalización está en la base de la expansión de la democracia en lugares que anteriormente no habían sido tocados por ella. Al mismo tiempo, sin embargo, revela los límites de las estructuras democráticas a los ciudadanos de países de antigua democracia que parecen desilusionados frente a ella. Por lo tanto es necesario democratizar las instituciones actuales, de modo que respondan aunque sea tendencialmente, a las nuevas exigencias de la edad global. Entre éstas está ciertamente el hecho de que las naciones enfrentan hoy riesgos y peligros más que enemigos. La globalización se está filmando -como se dijo en párrafos anteriores- de manera parcial y no siempre benigna en todas sus consecuencias. La gran mayoría de los ciudadanos sienten y soportan la acción de fuerzas sobre las cuales no tienen poder. Es necesario por lo tanto adecuar nuestras instituciones y crear otras nuevas si se quiere proteger a la gente de aquello que Guiddens llama “el riesgo construido” (*manufactured risk*), el riesgo fruto del impacto sobre el mundo del conocimiento manipulador y de las nuevas tecnologías. El otro tipo de riesgo, aquel riesgo exógeno proveniente del exterior (de los elementos de la naturaleza, de tradición) es un riesgo asegurable. La gran intuición de la política del *welfare* fue la de vincular la realización del proceso democrático a la gestión del riesgo exógeno. Sin embargo, el riesgo construido, es decir, el riesgo endógeno, no es asegurable; pero es mucho más amenazador y grávido de consecuencias que el otro, dado que no afecta sólo a un país en particular (piénsese en el riesgo ecológico; en el biotecnológico, etcétera). La política no puede entonces sostener que la gestión del riesgo endógeno no esté entre sus funciones si no quiere caer en una lenta eutanasia. De aquí la propuesta de una “democracia democratizante”: la democracia misma debe volverse transnacional. Una época globalizada requiere respuestas también globalizadas, desde el momento que las antiguas armas del

gobierno se desvanecen en aquella sociedad donde los ciudadanos disponen de la misma información y conocimientos que aquellos que están en el poder. Así, si existe una asimetría, ésta está ciertamente a favor de los ciudadanos. En concreto, la democratización de la democracia significa que los partidos políticos deben habituarse a colaborar con aquellos que Guiddens llama los *single-issue-groups*: los movimientos ecologistas, organizaciones no gubernamentales, grupos de presión, cuerpos intermedios de la sociedad civil y así sucesivamente. Guiddens no dice con precisión cómo puede ser promovida la democracia así entendida más allá del nivel del Estado-nación; en otros términos, cómo tomar decisiones cuando se trata de afrontar problemas del ámbito del Estado-nación y para los cuales no disponemos de instituciones parlamentarias. El sociólogo inglés se limita a observar que los organismos del tipo Naciones Unidas, Fondo Monetario Internacional, Organización Mundial del Comercio, la misma Unión Europea, y otras, privadas como están en busca de un *demos* por el cual ser legitimadas, no superan los estándares requeridos por una democracia democratizante, desarrollando entonces un rol cuasi político.

Quien avanza con coraje sobre este terreno es Habermas (2000) quien funda su análisis (y propuesta) sobre el siguiente dilema: en la época de la globalización, los Estados-nación pueden mejorar su posición en la lucha de la competitividad internacional sólo autoreduciendo su poder de intervención, por ejemplo, en materia de seguridad social o de regulación de los mercados; pero haciendo esto, ellos ponen en peligro el cuadro democrático de sus sociedades porque no arriesgan a amortizar en medida suficiente los efectos perversos de la misma economía globalizada. En este contexto, “el keynesianismo en un solo país no funciona más”. (p. 21) Podría parecer -argumenta Habermas- que la vía para resolver el dilema fuese la siguiente: se transfieren las funciones hasta ahora realizadas por los sujetos estatalnacionales a unidades políticas capaces de estar al ritmo de una economía transnacional, es decir, de

instituciones supranacionales como la Unión Europea, NAFTA y otras similares. Pero operando de tal modo, se llegaría simplemente a alianzas ofensivas en relación al resto del mundo, incapaces de por sí de combatir a la competencia posicional que está hoy en el origen de los fenómenos como la nueva pobreza y la desbordante violación de derechos. (Recuérdese que a diferencia de lo que ocurre en la familiar competencia del mercado, la competencia posicional es un juego típico de suma cero). Ciertamente los 191 estados soberanos que forman parte de las Naciones Unidas y las otras 350 ONG hoy en actividad desarrollan funciones de coordinación y de mantenimiento de la paz, pero no están ciertamente en condiciones ni de asegurar una *accountability* política a los ciudadanos del mundo, ni de desarrollar verdaderas funciones de regulación. Así, ciertos organismos internacionales y ciertas mega estructuras de la sociedad civil internacional han adquirido un poder tal, muy superior al de ciertos estados-nación, sobre el que se levanta el espectro de nuevas formas de oligarquía.

He aquí por qué, a juicio de Habermas, es necesario apuntar a una *global governance* a la cual confiar la función de regulación de la sociedad mundial, es decir, de armonización de los intereses a escala planetaria. Tal función no puede ser desarrollada, como ya se ha dicho más arriba, por medio de acuerdos o de formas de cooperación interestatal. Pero tampoco por la figura organizativa de un “estado mundial”: primero porque esto presupondría que los estados-nacionales abdicasen de su soberanía formal, lo cual es simplemente utópico; segundo, porque no sería ciertamente ausplicable la creación de un estado y por lo tanto de un gobierno mundial. Más bien, la propuesta es aquella de una nueva “clausura política” para la sociedad global, en condiciones de ofrecer una respuesta política a los desafíos de la constelación post-nacional, una propuesta que va dirigida *in primis*, no a los gobiernos nacionales sino a los sujetos de la sociedad civil transnacional, portadores de cultura. Por otro lado, con el fin de que puedan coagularse

entre sí los movimientos de la sociedad civil tienen la necesidad -escribe Habermas- de abrirse a las perspectivas normativamente satisfactorias para la solución de los conflictos. Realizar estas perspectivas es la verdadera e importante tarea de aquellos políticos que todavía no han sido del todo distanciados de la sociedad y que resistiendo a la tentación de la auto-referencialidad están en condiciones de realizar una “política interna mundial”.

Como se comprende, el modelo de la democracia deliberativa del filósofo alemán se inspira en el modelo de la democracia cosmopolita de David Held. (1999) La de Held es la propuesta de un “orden democrático cosmopolita” cuyo objetivo prioritario es el de reconducir al poder bajo un control democrático. La reflexión del filósofo inglés parte de una doble contrastación. Por un lado, los ciudadanos de la era de la globalización viven pertenencias múltiples, que corresponden a otras tantas esferas de *governance* y exigen autodeterminarse en cada una de ellas. Por otro lado, hay que refutar la opinión de quienes consideran que agota el rol del Estado-nación. Es cierto, de hecho, que las tres columnas sobre las que siempre se ha erigido el poder del estado -la económica, la militar y la cultural- están un tanto debilitadas e incluso resquebrajadas; pero siempre será cierto que sólo el Estado-nación está en condiciones de movilizar los ingentes recursos necesarios para lograr un orden social satisfactorio. Lo que hay que hacer entonces es librarse no tanto del estado nacional sino más bien de las dos concepciones tradicionales de soberanía asociadas a éste, hoy devenidas obsoletas. Se trata de la concepción que hoy pone la soberanía en el pueblo o en la comunidad como propone el comunitarismo y aquella que, en cambio, identifica la soberanía con el estado de derecho visto como ente originario, una concepción muy cara a la ideología neoliberal.

La propuesta de Held es la de construir formas de gobierno en condiciones de conciliar la autonomía del pueblo con el estado limitado en un ámbito que, sin embargo, vaya más allá del territorio estatal. (Después de todo la noción de demo-

cracia que la cultural occidental ha heredado de la antigua Grecia no estaba ligada al Estado circunscripto a un territorio). A tal fin, Held propone la idea de “estructuras comunes de acción política”, de espacios en los que las personas, en la prosecución de intereses comunes, dan vida a procesos de decisión públicos en los cuales se afrontan los problemas de los “lugares de poder”. (Held señala siete: “el Estado social; la cultural, el cuerpo humano; las asociaciones cívicas; la economía; las instituciones jurídicas; la violencia”). Es en el interior de estos espacios que no tienen valor territorial sino sólo temático, donde se deben encontrar y experimentar las nuevas formas de compatibilidad entre la autodeterminación de los individuos y de los grupos, por un lado, y la necesidad de la decisión política, por el otro; vale decir, “la legítima autonomía”. Held es bien consciente del hecho de que en la era de la globalización, la democracia no puede permanecer como una práctica homogénea para aplicar indistintamente en todos los lugares de poder. Aquello que todavía debe ser asegurado para continuar hablando de democracia cosmopolita es la satisfacción de una doble condición: primero, “reconocer las estructuras inaceptables de diferencia” y disponerse a eliminarlas lo más rápidamente posible; segundo, aplicar en todos lados y en todos los modos el “proceso público deliberativo” definido como “una autodeterminación estructural no individualista”.

Podrá no parecer mucho -y en efecto no lo es- pero Held no se atreve a ir más allá de la propuesta de “un marco estable y durable” en el cual hacer convivir la participación con la subordinación al poder. Más orientada a la praxis política, es, en cambio, su sugerencia de: a) crear un estatus político de ciudadanos del mundo, de modo que éstos no pertenezcan a la organización mundial simplemente por el hecho de ser miembros de un estado particular, sino que también sean representados por un parlamento mundial elegido por ellos; b) instituir una corte internacional de justicia, cuyas sentencias sean vinculantes también para los gobiernos nacionales y que opere en los ámbitos de la seguridad, la defensa del medio ambiente y la tutela de

los derechos humanos; c) modificar la composición y el *modus operandi* del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, transformándolo en un ejecutivo capaz de actuar y para lograrlo, de reducir el hiato hoy insostenible entre poder y autoridad.

En su célebre *Las guerras del Peloponeso* (V, 89), Tucídides se refiere al conocido discurso de los embajadores atenienses ante los habitantes de Milos que expresa bien tal método. “Sed conscientes como nosotros -dicen los enviados de Atenas- que los conceptos de la justicia florecen y toman cuerpo en el lenguaje de los hombres cuando la balanza de la necesidad está suspendida en equilibrio entre dos fuerzas similares. Si no es así, los más fuertes actúan y los débiles se doblan”.

En un plano más circunscripto y dirigido a obtener objetivos más específicos, está la reciente propuesta de Fishkin de los *deliberative polings* (sondeos deliberativos). Para entender los caracteres más destacados de estos, se consideran los modos que en el transcurso del tiempo han sido pensados por los hombres que viven en sociedad para llegar a decisiones colectivas. El más antiguo y ciertamente el más incivil es el “duelo”: el más fuerte vence y manda. Un segundo modo bastante más evolucionado es el de la “negociación contractual”: vence el más hábil o la parte más equipada para el cálculo estratégico. La famosa caja de Edgeworth es el más simple instrumento analítico con el cual en economía se busca dar expresión a tal método. Está luego la votación, que es el modo privilegiado del modelo de democracia competitiva: la victoria espera a la parte más numerosa o a la opción que recibe el mayor número de adhesiones. Por último, está el modo deliberativo en el cual vence la parte que está en condiciones de ofrecer las razones más convincentes. Obsérvese que mientras argumentar y negociar son métodos comunicativos, votar no es un método comunicativo. Por otro lado, la votación y la negociación permiten llegar a la decisión colectiva por la vía agregativa -la “*estatistical democracy*” de la cual habla R. Dworkin-; la deliberación en cambio permite llegar a esta decisión por vía argumentativa: vence la razón más fuerte, aquella que cuenta más

en sentido normativo.

Tres son las características esenciales del método deliberativo. En primer lugar, la deliberación tiene relación con cosas que están en nuestro poder. (Como enseñaba Aristóteles, ¡no deliberamos sobre la Luna o sobre el Sol!). Así pues, no todo discurso es una deliberación ya que esta última es más bien dirigida a la decisión. Segundo, la deliberación es un método para buscar la verdad práctica y por lo tanto es incompatible con el escepticismo moral. En tal sentido, la democracia deliberativa no puede ser una pura técnica sin valores, no puede reducirse a mero procedimiento para tomar decisiones. Tercero, el proceso deliberativo postula la posibilidad de la autocorrección y es así cómo cada parte de la causa admite, *ab imis*, la posibilidad de cambiar las propias preferencias y opiniones a la luz de las razones aducidas por la otra parte. Esto implica que no es compatible con el método deliberativo la postura de quien, en nombre de la ideología, o de los intereses de una parte, se declara impermeable a las razones de los otros.

La propuesta de Fishkin se propone favorecer la implementación del modelo de democracia deliberativa interviniendo sobre aquella que puede considerarse la primera condición de practicabilidad: la igualdad de los participantes en el proceso deliberativo en lo que tiene que ver con el acceso a la información. La idea del politólogo americano de los sondeos deliberativos apunta precisamente a satisfacer esta condición. Como es sabido, las personas generalmente encuestadas en los sondeos tradicionales a menudo no tienen información suficiente sobre el tema acerca del cual se les pide una opinión; además, frecuentemente, no han podido reflexionar; y más a menudo todavía no han confrontado las propias creencias, preferencias, convicciones con las de otros en una discusión libre y profunda. El sondeo deliberativo, o el “sondeo competente”, se propone no solamente mejorar la calidad de la discusión pública, poniendo las muestras a disposición de personas especialmente expertas, capaces de proporcionar las informaciones adecuadas acerca de las opciones en juego, sino también y sobre todo, de reforzar la vida

democrática haciendo discutir entre sí a las personas encuestadas bajo la guía de moderadores neutrales. La propuesta de Fishkin, previendo que personas provenientes de diversas matrices culturales se encuentren para discutir problemas comunes, es un instrumento eficaz para crear capital social por medio del ejercicio de prácticas relacionales.

Ciertamente, no pocos son los nudos que deben ser todavía desatados para que el modelo de democracia deliberativa pueda constituir una alternativa plenamente aceptable respecto a lo existente. El más delicado de estos nos parece aquel concerniente al nexo entre la deliberación y el principio de la mayoría. Desde el momento que la democracia deliberativa es aquella que delibera no sólo acerca de los medios, sino también sobre los fines, ¿hasta qué punto el principio de la mayoría, que obviamente no tiene valor epistémico, es conciliable con el contexto deliberativo? ¿Es aplicable para esto último el procedimentalismo puro en el sentido de John Rawls, según el cual basta aplicar un procedimiento de modo correcto para que el resultado obtenido sea justo? Como se puede ver, se trata de problemas importantes de no fácil solución. Pero no hay duda que la concepción deliberativa de la democracia, que tiene en John Stuart Mill uno de sus primeros mentores, es hoy la vía que mejor que otras alcanza a obstaculizar la invasión de lo “político” -tal como fue teorizado por Hobbes- para afirmar, en cambio, el primado de lo “civil”, es decir, de los cuerpos intermedios de la sociedad. Dicho de otra manera, esta concepción logra pensar la política como una actividad ya no más basada sobre los compromisos y la inevitable tasa de corrupción que siempre los acompaña, sino sobre la persuasión y por lo tanto sobre el consenso, éste último entendido como un acuerdo obtenido según los cánones de la argumentación nacional, en torno a intereses comunes que no estén ligados a la particularidad de los intereses privados.

Para concluir, puede ser interesante tomar en cuenta los datos del Eurobarómetro (2003) acerca del grado de

satisfacción de los italianos en relación a las propias instituciones democráticas, todavía muy lejanas de una democracia deliberativa. De acuerdo a ellos, Italia es el único país europeo donde el 62% de los ciudadanos se declara insatisfecho por la vida democrática de su propio país. Estos y otros datos análogos nos dicen cuánto la frustración civil y el sentido de irrelevancia o impotencia de parte de los ciudadanos en relación a las prácticas democráticas, tienen que ver tanto con el déficit de “felicidad pública” en el sentido de Antonio Genovesi, como con la baja confianza en relación a las instituciones. Quizás es el momento de abrir, también en nuestro país, un vasto frente de discusión pública sobre la cuestión tratada en este artículo.

Traducción del italiano:  
Carlos Hoevel y Agustina Rosenfeld

### Referencia bibliográfica

- Giddens, A. (2000), *Il mondo che cambia*, Bologna, Il Mulino.
- Habermas, J. (2000), *La costellazione post-nazionale. Mondo globale, nazioni e democrazia*, Milano, Feltrinelli.
- Hamilton, C. (2002), “Globalization and democracy” en CEPR, London.
- Fishkin, J. (2003), *La nostra voce. Opinione pubblica e democrazia*, Venezia, Marsilio.
- Fitoussi, J.P. (2003), *Il dittatore benevolo. Saggio sul governo dell'Europa*, Bologna, Il Mulino.
- Held, D. (1999), *Democrazia e ordine globale*, Trieste, Asterios.
- Hardin, R. (2000), *Liberalism, Constitutionalism and Democracy*, Oxford, Oxford University Press, Viola, F. (2001), “Democrazia culturale e democrazia della cultura” en Zamagni, S. (2002), *Studi Emigrazioni*, Dic.
- Walzer, M. (1999), “Rescuing civil society”, *Dissent*, 1. Zamagni, S. (2002), “Migrations, multi-culturality and politics of identity” en *The European Union Review*, 7.
- Zamagni, S. (2003), “Una lettura socioeconomica della globalizzazione” en *Rassegna di Teologia*, 4.