

# La igualdad política

ROBERT A. DAHL



## II. ¿LA IGUALDAD POLÍTICA ES UN OBJETIVO RAZONABLE?

SI SUPONEMOS dos cosas, ambas difíciles de rechazar en un discurso público abierto y razonable, el caso de la igualdad política y la democracia se vuelve extraordinariamente poderoso. La primera es el juicio moral por el que todos los seres humanos tienen el mismo valor intrínseco, que ninguna persona es intrínsecamente superior a otra, y que se le debe dar igual consideración al bien o a los intereses de cada persona.<sup>1</sup> Llamaré a esto la suposición de la igualdad intrínseca.

Incluso si aceptamos este juicio moral, surge de inmediato una pregunta sumamente problemática: ¿quién o qué grupo está mejor calificado para decidir cuál es el bien o cuáles son los intereses de una persona en realidad? Desde luego, la respuesta variará dependiendo de la situación, de los tipos de decisiones y de las personas involucradas. Pero si centramos nuestra atención en el gobierno de un Estado, entonces me parece que la suposición más segura y prudente sería algo así: entre adultos ninguna persona está sin duda mejor calificada que otra para gobernar como para que se le deba encomendar el gobierno del Estado con autoridad absoluta y definitiva.

Aunque de manera razonable podríamos agregar mejoras y perfeccionar este juicio prudencial, es difícil ver cómo se podría sostener cualquier propuesta sustancialmente diferente al menos por tres razones. Para empezar, la famosa y tan citada proposición de Acton parece expresar una verdad fundamental sobre los seres humanos: el poder corrompe, y el poder absolu-

<sup>1</sup> Aquí y en otras partes he recurrido a Stanley I. Benn, "Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests", en J. R. Pennock y J. W. Chapman, *Equality (Nomos IX)*, Nueva York, Atherton Press, 1967, pp. 61-78.

to corrompe absolutamente. Sin importar cuáles sean las intenciones de los gobernantes desde el principio de su gobierno, es probable que cualquier compromiso que puedan tener de servir al “bien público” se transforme con el tiempo, de modo que identifiquen ese “bien público” con el mantenimiento de sus propios poderes y privilegios. En segundo lugar, así como el libre debate y la controversia son, como John Stuart Mill sostuvo de manera brillante, esenciales para la búsqueda de la verdad (o, si se prefiere, de juicios razonablemente justificables), es más probable que un gobierno que no recibe obstáculos o cuestionamientos de los ciudadanos, quienes son libres de debatir y oponerse a las políticas de sus líderes, cometa errores garrafales, a veces desastrosos, como ha quedado más que demostrado por los regímenes autoritarios modernos.<sup>2</sup> Por último, se deben considerar los casos históricos más decisivos en los cuales se les negó la igual ciudadanía a un número importante de personas: ¿hoy alguien realmente cree que cuando las clases obreras, las mujeres y las minorías raciales y étnicas fueron excluidas de la participación política, aquellos que tenían el privilegio de gobernarlos consideraron y protegieron sus intereses de forma adecuada?

<sup>2</sup> En *The Wisdom of Crowds*, Nueva York, Doubleday, 2004, James Surowiecki comienza su explicación refiriéndose al distinguido científico Francis Galton. “La educación le importaba a Galton porque creía que sólo pocas personas poseían las características necesarias para mantener sociedades sanas. Había dedicado la mayor parte de su carrera a medir estas características, de hecho, para probar que la gran mayoría de las personas no las poseía [...]. Mientras recorrió la [Exposición Internacional (International Exhibition) de 1884] [...] Galton se encontró con una competencia de cálculo de peso. Un buey había sido seleccionado y colocado en exhibición, y los miembros de la multitud congregada hacían fila para apostar cuál era el peso del buey [...]. Ochocientas personas probaron suerte. Era una multitud variada.” Cuando terminó el concurso, Galton había realizado una serie de pruebas estadísticas de los cálculos y descubrió que el cálculo aproximado principal de todos los concursantes era de 1.197 libras. El peso real era 1.198. Galton escribió después: “El resultado parece más meritorio por la veracidad de un juicio democrático de lo que se podía esperar” (pp. XII y XIII). En las páginas siguientes Surowiecki proporciona información en abundancia para apoyar su creencia de que, si se dan las oportunidades apropiadas, los grupos pueden llegar a decisiones sensatas.

No quiero decir que las personas que produjeron una mayor igualdad política tenían en mente las razones que he dado. Simplemente digo que los juicios morales y prudenciales ofrecen un fuerte apoyo a la igualdad política como objetivo o ideal conveniente y razonable.

#### IGUALDAD POLÍTICA Y DEMOCRACIA

Si concluimos que la igualdad política es conveniente al gobernar un Estado (aunque no necesariamente en todas las asociaciones humanas), ¿cómo es posible alcanzarla? No es necesario decir que el único sistema político para gobernar un Estado que deriva su legitimidad y sus instituciones políticas de la igualdad política es una democracia. ¿Qué instituciones políticas son necesarias para que un sistema político califique como una democracia? ¿Y por qué esas instituciones?

#### *El ideal contra la realidad*

Creo que no podemos responder estas preguntas de manera satisfactoria sin el concepto de un ideal de democracia. Por las mismas razones que Aristóteles encontró útil describir sus tres constituciones ideales para clasificar sistemas reales, la descripción de una democracia ideal proporciona un modelo con el que es posible comparar diversos sistemas reales. A menos que tengamos una concepción del ideal con la cual comparar la realidad, nuestro razonamiento será circular o puramente arbitrario: por ejemplo,

los Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Noruega son todas democracias; por lo tanto, las instituciones políticas que todas tienen en común deben ser las instituciones básicas necesarias para la democracia; por lo tanto, ya que estos países poseen estas instituciones, deben ser democracias.

Es necesario recordar que la descripción de un sistema “ideal” puede servir para dos propósitos diferentes aunque totalmente compatibles. Uno es ayudar en la teoría empírica o científica. El otro, ayudarnos a realizar juicios morales al proporcionar un fin u objetivo ideal. Ambos se confunden con frecuencia, aunque un “ideal” en el primer sentido no implica necesariamente un “ideal” en el otro.

En la teoría empírica, la función de un sistema ideal consiste en describir las características o la operación de ese sistema bajo un conjunto de condiciones perfectas (ideales). Galileo infirió la velocidad con la cual un objeto caería en el vacío –por ejemplo, bajo condiciones ideales– al medir la velocidad de una canica rodando en un plano inclinado. Obviamente no midió y no pudo haber medido su velocidad al caer en el vacío. Sin embargo, su ley de la caída de los cuerpos continúa siendo válida hoy en día. En física es frecuente formular hipótesis sobre la conducta de un objeto o fuerza bajo condiciones ideales que no se pueden alcanzar a la perfección en experimentos reales, pero que se pueden aproximar de manera satisfactoria. De manera similar, cuando el sociólogo alemán Max Weber describió los “tres tipos puros de autoridad legítima”, comentó que

la utilidad de esta división sólo puede mostrarla el movimiento sistemático que con ella se busca [...]. Ninguno de los tres tipos ideales [...] acostumbra a darse puro en la realidad histórica, no debe impedir aquí, como en parte alguna, la fijación conceptual en la forma más pura posible de su construcción.<sup>3</sup>

Un ideal en el segundo sentido se entiende como un objetivo conveniente, uno que probablemente no se alcanza a la per-

<sup>3</sup> Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, trad. de A. M. Henderson y Talcott Parsons, Nueva York, Oxford University Press, 1947, pp. 328 y 329 [trad. esp.: *Economía y sociedad*, trad. de José Medina Echavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 1944].

fección en la práctica, pero es un nivel al que debemos aspirar, y con el cual podemos medir el bien o el valor de lo que se ha logrado, de lo que existe en realidad.

Una definición y descripción de democracia puede tener la intención de servir sólo al primer propósito; o podría servir también al segundo. Como ayuda para la teoría empírica, la concepción de la democracia puede no provenir de un defensor sino de un crítico para quien incluso el ideal es insatisfactorio, o simplemente irrelevante, para la experiencia humana debido a la enorme distancia entre el objetivo y cualquier posibilidad de una aproximación satisfactoria.

### *La democracia ideal*

Aunque una democracia ideal se puede describir de muchas formas distintas, un punto de partida útil es el origen etimológico del término: *demos* + *kratia*, gobierno del “pueblo”. Para dejar abierta la pregunta: acerca de a qué “pueblo” se le ha proporcionado igualdad política total, en lugar de “el pueblo” utilizaré mejor el término más neutral “demos”.

Creo que una democracia ideal requeriría como mínimo estas características:

- Participación efectiva. Antes de que una política sea adoptada por una asociación, todos los miembros del *demos* deben tener oportunidades iguales y efectivas para hacer saber a los otros miembros sus puntos de vista sobre lo que debería ser la política.
- Igualdad en la votación. Cuando llegue el momento en el cual finalmente se tomará la decisión, cada miembro debe tener una oportunidad igual y efectiva de votar, y todos los votos deben ser contados por igual.
- Adquisición de conocimiento iluminativo. Dentro de un período de tiempo razonable, cada miembro tendrá oportunidades iguales y efectivas de aprender sobre políticas alternativas relevantes y sus consecuencias probables.

- Control final de la agenda. El demos tendrá la oportunidad exclusiva de decidir cómo (y si) sus miembros eligieron qué asuntos formarán parte de la agenda. Así, el proceso democrático que requirieron las tres características anteriores nunca se cerrará. Las políticas de la asociación siempre estarían abiertas al cambio por el demos, si sus miembros eligieran hacerlo.
- Inclusión. Cada miembro del demos tendrá derecho a participar en las formas ya descritas: participación efectiva, igualdad en la votación, búsqueda de un conocimiento iluminativo de los asuntos y el ejercicio del control final sobre la agenda.
- Derechos fundamentales. Cada una de las características necesarias de una democracia ideal prescribe un derecho que es en sí una parte necesaria del orden de una democracia ideal: el derecho a participar, el derecho a que el voto de uno se cuente igual que el de los demás, el derecho a buscar el conocimiento necesario para entender el asunto en la agenda, y el derecho a participar en relaciones de igualdad con los conciudadanos al ejercer el control final sobre la agenda. La democracia consiste, entonces, no sólo en procesos políticos. También es, necesariamente, un sistema de derechos fundamentales.

### *Sistemas democráticos reales*

Algunos filósofos políticos desde Aristóteles hasta Rousseau y aun después, han insistido por lo general en que es probable que ningún sistema político real cumpla del todo los requisitos del ideal. Aunque las instituciones políticas de las democracias reales pueden ser *necesarias* para que un sistema político alcance un nivel de democracia relativamente alto, pueden no ser, de hecho es casi seguro que no serán, *suficientes* para alcanzar la democracia perfecta o ideal. Sin embargo, las

instituciones dan un gran paso hacia el ideal, como me imagino que lo hicieron en Atenas cuando los ciudadanos, líderes, y filósofos políticos llamaron democracia a su sistema –a saber, no una democracia real sino ideal–, o cuando Tocqueville en los Estados Unidos, como muchos otros en América y otros lugares, lo llamaron democracia sin dudarlo.

Si una unidad es pequeña en número y en área, las instituciones políticas de la democracia asambleísta se podrían ver sin inconveniente como instituciones que cumplen los requisitos de un “gobierno del pueblo”. Los ciudadanos serían libres de enterarse todo lo que pudieran sobre las propuestas que se les van a presentar. Podrían discutir políticas y propuestas con sus conciudadanos, pedir información a los miembros que consideran están mejor informados y consultar fuentes escritas, entre otras. Podrían reunirse en un lugar conveniente: el monte Pnix en Atenas, el Foro en Roma, el Palacio Ducal en Venecia, el ayuntamiento en un pueblo de Nueva Inglaterra. Ahí, bajo la guía de un moderador neutral, dentro de límites de tiempo razonables podrían discutir, debatir, enmendar, proponer. Finalmente, podrían emitir sus votos, contándolos todos por igual, imponiéndose los votos de la mayoría.

Es fácil ver, entonces, por qué muchas veces se piensa que la democracia asambleísta se halla más cercana al ideal que un sistema representativo, y por qué sus más fervientes defensores algunas veces insisten, como Rousseau en el *Contrato social*, en que el término *democracia representativa* es contradictorio. Sin embargo, opiniones como éstas no han logrado ganar muchos partidarios.

### LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS DE LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA

A lo largo de los siglos XIX y XX, en Europa y los países de habla inglesa, una serie de instituciones políticas fueron necesarias para el desarrollo de gobiernos democráticos represen-

tativos, que tomadas como un todo, fue enteramente nueva en la historia de la humanidad.<sup>4</sup> A pesar de las diferencias importantes en las estructuras constitucionales, estas instituciones políticas básicas son similares en sus perfiles generales. Los más importantes son:

- Las decisiones y políticas gubernamentales importantes son directa o indirectamente adoptadas por, o bajo la responsabilidad de, los oficiales favorecidos en elecciones populares.
- Los ciudadanos tienen el derecho a participar libremente en elecciones justas y razonablemente frecuentes en las cuales la coacción no sea común.
- Los ciudadanos tienen el derecho a postularse y servir en cargos electivos, aunque se pueden imponer requisitos tales como la edad y el lugar.
- Los ciudadanos pueden expresarse de manera pública sobre una amplia variedad de temas políticamente relevantes, sin peligro de recibir un castigo severo.
- Todos los ciudadanos tienen el derecho a buscar fuentes de información independientes sobre otros ciudadanos, en periódicos y en muchos otros materiales; además, existen fuentes de información que no están bajo el control del gobierno o de ningún grupo en particular, y la ley protege con eficacia su expresión.
- En completo contraste con aquella opinión imperante en las primeras democracias y repúblicas acerca de que las "facciones" políticas eran un peligro que se debía evitar, tanto la teoría como la práctica llegaron a insistir en que para que los ciudadanos obtengan sus diversos derechos deben poseer un derecho más para formar y participar en asociaciones y organizaciones relativamente independientes, incluyendo partidos políticos y grupos de intereses independientes.

<sup>4</sup> Véase Bernard Manin, *The Principles of Representative Government*, Nueva York, Cambridge University Press, 1997 [trad. esp.: *Los principios del gobierno representativo*, Madrid, Alianza, 1998].

Instituciones políticas como éstas se desarrollaron en diferentes países bajo diversas circunstancias políticas e históricas, y no fueron necesariamente promovidas sólo por impulsos democráticos. Sin embargo, se haría cada vez más evidente que eran instituciones necesarias para alcanzar un nivel satisfactorio de democracia en una unidad política, como un país, que fuera demasiado grande para una democracia asambleísta.

La relación entre las instituciones de una democracia real (a gran escala) y los requisitos de una democracia ideal se pueden resumir así:

En una unidad tan grande como un país, son necesarias estas instituciones políticas:	para satisfacer estos criterios de democracia ideal:
1. Representantes elegidos	Participación efectiva Control de la agenda
2. Elecciones libres, justas y frecuentes	Voto igualitario Participación efectiva
3. Libertad de expresión	Participación efectiva Conocimiento iluminativo Control de la agenda
4. Fuentes de información alternativas	Participación efectiva Conocimiento iluminativo Control de la agenda
5. Autonomía de asociación	Participación efectiva Conocimiento iluminativo Control de la agenda
6. Inclusión de todos los miembros del demos	Participación efectiva del demos Voto igualitario Conocimiento iluminativo Control de la agenda

*Límites legítimos del poder del demos*

Si los ciudadanos no están de acuerdo en las políticas, ¿la opinión de quiénes sería la apropiada para prevalecer? La respuesta habitual en los sistemas democráticos es que la decisión debe seguir el deseo de la mayoría de los ciudadanos, o en sistemas representativos, la de la mayoría de sus representantes en el cuerpo legislativo. Porque el principio de gobierno de mayorías y su justificación ha sido tema de análisis cuidadoso y, creo, convincente desde John Locke hasta el presente, no pretendo justificar el gobierno de la mayoría, sólo quiero decir que ningún otro gobierno parece ser consistente con el supuesto de que todos los ciudadanos tienen derecho a ser tratados como iguales políticos. Aunque el gobierno de la mayoría no carece de problemas, éstos no son el asunto aquí.<sup>5</sup>

Volviendo a nuestra pregunta: si asumimos que todos los miembros del demos y las instituciones políticas necesarias se han establecido satisfactoriamente, ¿qué límites se pueden poner de manera adecuada a la autoridad del demos para promulgar leyes, y más concretamente, a la autoridad de la mayoría de los miembros del demos?

<sup>5</sup> "Cuando un número de hombres acceden a ser una comunidad o gobierno, de ese modo se incorporan y hacen en ese momento un cuerpo político, en el cual la mayoría tiene el derecho a actuar y concluir el resto" (Peter Laslett (ed.), *Locke's Two Treatises of Civil Government*, 2ª ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 349). Quizá ningún análisis crítico ha influido tanto como el de Kenneth J. Arrow, quien demostró en *Social Choice and Individual Values* (New Haven, Yale University Press, p. 19), la posibilidad de ciclos sin resolver en la votación de la mayoría. Para la defensa del gobierno de la mayoría, véase Ian Shapiro, "Three fallacies concerning minorities, majorities and democratic politics", en *Democracy's Place*, Ithaca, Cornell University Press, 1996, pp. 16-52.

*Derechos democráticos necesarios*

Si creemos en la conveniencia y viabilidad de la democracia representativa para los sistemas políticos a gran escala, y si las instituciones que he mencionado, junto con los derechos que requieren, son necesarias para la democracia representativa, entonces se deduce que las acciones que debilitarían significativamente o que incluso destruirían estos derechos no pueden ser legítimas y bien se pueden colocar fuera de la autoridad legal y constitucional de las mayorías. Aunque un examen minucioso del asunto nos llevaría más allá de lo que deseo llegar aquí, como un asunto de simple lógica parece obvio que *los derechos fundamentales necesarios para la democracia* no pueden ser legítimamente violados por las mayorías cuyas acciones están justificadas sólo por el principio de la igualdad política. De manera más sencilla, si asumimos que:

1. Alcanzar la igualdad política es un objetivo conveniente y viable.
2. El gobierno de la mayoría está justificado sólo como un medio para alcanzar la igualdad política.
3. Un sistema político democrático es una condición necesaria (aunque no suficiente) para alcanzar la igualdad política.
4. Y ciertos derechos son necesarios (aunque no suficientes) para lograr completamente un sistema político democrático.

Entonces se entiende que:

- Negar o violar estos derechos necesarios dañaría un sistema político democrático.
- Al dañar un sistema democrático, estas negaciones o violaciones a los derechos necesarios dañarían la igualdad política.
- Si el gobierno de la mayoría está justificado sólo como un medio para alcanzar la igualdad política (arriba, suposi-

ción 2), el principio del gobierno de la mayoría no puede justificar razonablemente acciones que infligen un daño a los derechos necesarios en un sistema democrático.

No sería inconsistente con las creencias democráticas, entonces, imponer límites a la autoridad de una mayoría para emprender acciones que destruirían una institución como la libertad de expresión, necesaria para la existencia de un sistema democrático. Éste es el propósito, por ejemplo, de una Declaración de Derechos arraigada en una constitución que no pueden alterar las mayorías ordinarias del 50% más uno, sino que en su lugar requiere que las enmiendas sean aprobadas por *súper mayorías*.

Es lógico, por supuesto, que incluso los miembros de la súper mayoría necesaria que se requiere para un cambio constitucional no podrían creer en la conveniencia de la democracia y, al mismo tiempo, apoyar una enmienda constitucional que con severidad afectaría o destruiría uno de sus requisitos, como la libertad de expresión, elecciones libres y justas, y otras antes mencionadas.

Aquí cruzamos el umbral del *deber ser* al *ser*. En el mundo de la realidad empírica, si una mayoría preponderante de ciudadanos activos en un país democrático persiste en creer que un derecho necesario para la democracia no es conveniente y que se debería limitar o abolir, entonces es muy probable que se restrinja ese derecho. Incluso un sistema jurídico independiente sería incapaz de contener una corriente fuerte que avanza sin cesar contra los derechos democráticos. Cuando un demos deja de creer que los derechos necesarios para la democracia son convenientes, su democracia pronto se convertirá en una oligarquía o en una tiranía.

Sin embargo, hay otra ruta más insidiosa de la democracia hacia la oligarquía. Incluso si la mayoría de los miembros del demos continúa *creyendo* en la conveniencia de estos derechos fundamentales, pueden fracasar al emprender las *acciones políticas* que serían necesarias para proteger y preservar estos

derechos de las violaciones impuestas por líderes políticos que poseen más recursos para obtener sus propios fines políticos.

### *¿La igualdad política es un objetivo viable?*

Estas observaciones plantean una pregunta fundamental y perturbadora. Incluso si creemos que la igualdad política es un objetivo sumamente conveniente, fácilmente alcanzable en un sistema político democrático, ¿el objetivo en realidad se puede alcanzar, aun en un sistema democrático? ¿O algunos aspectos fundamentales de los seres humanos y de la sociedad humana presentan barreras tan altas a la igualdad política que para propósitos prácticos el objetivo está y seguirá estando tan lejano que deberíamos abandonar los esfuerzos para alcanzarlo?

Los Estados Unidos proporcionan ejemplos contundentes de la enorme distancia entre la retórica y la realidad de la igualdad política. En el segundo párrafo de un documento que es por lo demás una lista bastante tediosa de los “repetidos agravios y usurpaciones” que causó el rey de Gran Bretaña, se encuentra la famosa afirmación de una verdad supuestamente manifiesta, que dice que todos los hombres fueron creados por igual. Los autores de la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos y los 55 delegados del Segundo Congreso Continental que votaron para adoptarla en julio de 1776, fueron, por supuesto, todos hombres, y ninguno de ellos tuvo la menor intención de extender el sufragio o muchos otros derechos políticos y civiles básicos a las mujeres, quienes, en contemplación legal, esencialmente fueron propiedad de sus padres o esposos.

“De las mujeres”, escribe Rogers Smith en su obra maestra sobre la ciudadanía estadounidense,

la Constitución no dice nada directamente. Sin embargo, utiliza pronombres masculinos treinta veces para describir a los representantes, a los senadores, al vicepresidente y al presidente de los



Estados Unidos [...] Un hecho sobresaliente [...] era que la Constitución dejaba intactas las constituciones estatales que negaban a las mujeres el derecho al voto y otros privilegios legales y políticos.<sup>6</sup>

Los honorables partidarios de la Declaración tampoco intentaron incluir a los esclavos o, en realidad, individuos libres de origen africano, quienes eran una fracción considerable de la población en casi todas las colonias, que ahora reclamaban el derecho a convertirse en repúblicas autónomas independientes.<sup>7</sup> El autor principal de la Declaración, Thomas Jefferson, poseía varios cientos de esclavos, a ninguno de los cuales liberó durante su vida; a su muerte liberó sólo a cinco.<sup>8</sup> No fue sino hasta más de cuatro veintenas y siete años después (por tomar prestada una frase poética del Discurso de Gettysburg de Lincoln) que se abolió la esclavitud legalmente en los Estados Unidos por la fuerza de las armas y la promulgación constitucional. Y todavía tuvo que pasar un siglo más antes de que los derechos de los afroamericanos a participar en la vida política realmente empezaran a ser respetados en el sur del

<sup>6</sup> Rogers M. Smith, *Civic Ideals. Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*, New Haven, Yale University Press, 1997, pp. 130 y 131.

<sup>7</sup> En 1790, cuando se llevó a cabo el primer censo, la población total de los Estados Unidos era de 3,9 millones, 757.000 eran negros, de los cuales 698.000 eran esclavos. En los Estados del norte, con una población total de poco menos de 2 millones, había 67.000 negros, de los cuales 40.000 eran esclavos (*Historical Statistics of the United States, Colonial Times to 1957*, Washington DC, 1960, pp. 12 y 13 [serie A 123-180], 9, núm. 2 [serie A 59070]).

<sup>8</sup> Con la excepción de algunos de sus hijos que sobrevivieron, a quienes tuvo con su amante Sally Hemings, esclava, cuyos medios hermanos también sobrevivieron. Aunque la cuestión de la paternidad aún causa controversia, Annette Gordon-Reed proporciona evidencia circunstancial sólida de que Thomas Jefferson fue el padre de los hijos de Sally Hemings. Véase *Thomas Jefferson and Sally Hemings. An American Controversy*, Charlottesville y Londres, University of Virginia Press, 1997. Para su "Summary of the evidence", véase pp. 210 y ss. y Appendix B, "The Memoirs of Madison Hemings", pp. 245 y ss. Pruebas de ADN proporcionan más evidencia circunstancial aunque no contundente. Véase Dinitia Smith y Nicholas Wade, "DNA Test Finds Evidence of Jefferson Child by Slave", en *New York Times*, 1º de noviembre de 1998.

país. En la actualidad, dos generaciones después, los estadounidenses blancos y negros aún llevan las profundas heridas que la esclavitud y sus secuelas ocasionaron a la igualdad humana, a la libertad, a la dignidad y al respeto.

Nuestra noble Declaración también excluyó silenciosamente a los individuos que por miles de años habían habitado las tierras que los europeos colonizaron y llegaron a ocupar. Creo que todos estamos familiarizados con la historia de cómo los colonizadores les negaron hogar, tierra, casa, libertad, dignidad, y humanidad a aquellos pueblos originarios de los Estados Unidos, cuyos descendientes incluso en la actualidad continúan sufriendo los efectos del trato que recibieron a través de varios siglos en los que sus derechos más elementales a una posición legal, económica y política –por no decir social– como seres humanos iguales fueron rechazados, a menudo con violencia, de un prolongado período seguido más recientemente por el abandono y la indiferencia.

Todo esto en un país al que describieron los visitantes de Europa como Tocqueville, de manera muy correcta, al mostrar una pasión por la igualdad más fuerte de la que habían observado en ningún otro lugar.

Sería sencillo proporcionar innumerables ejemplos de otros países democráticos. Muchos europeos estarían de acuerdo en que por muchos siglos las personas de uno de los países democráticos más avanzados del mundo, Gran Bretaña, se han interesado con mayor pasión que en ningún otro país europeo occidental por el mantenimiento de las desigualdades sociales bajo la forma de diferencias de clase y estatus, que a su vez se desarrollan de varias maneras, notablemente en educación superior, el admirable Servicio Civil Británico, las profesiones, incluyendo el derecho y la justicia, y la administración. Hasta hace pocos años, a diferencia de cualquier otro país democrático en el mundo, Gran Bretaña mantuvo el asombroso anacronismo de una cámara alta en el parlamento nacional que consiste, en su inmensa mayoría, en prácticas heredadas.

La distancia histórica entre la retórica pública y la realidad de la igualdad política no es exclusiva de los Estados Unidos y Gran Bretaña. En muchos países “democráticos”, grandes partes de la población masculina adulta fueron excluidas del sufragio hasta finales del siglo XIX, o incluso hasta el siglo XX. Y sólo dos países “democráticos” –Nueva Zelanda y Australia– habían extendido el sufragio a las mujeres en elecciones nacionales antes de la década de 1920. En Francia y Bélgica, las mujeres no ganaron el sufragio en elecciones nacionales sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial. En Suiza, donde el sufragio masculino universal fue establecido por hombres en 1848, las mujeres no garantizaron el derecho al voto sino hasta 1971.

Hasta aquí el compromiso retórico de la igualdad política tantas veces reivindicado por líderes y por muchos ciudadanos, ciudadanos masculinos, en países “democráticos”.

#### EL CRECIMIENTO DE LA IGUALDAD POLÍTICA

A pesar de que es evidente que en la práctica se ha negado con frecuencia la igualdad en muchos lugares, es sorprendente que en los últimos siglos muchas demandas de igualdad, incluyendo la de igualdad política, se han afirmado con solidez gracias a las instituciones, las prácticas y la conducta. Aunque este movimiento histórico monumental es en algunos aspectos mundial, quizá se ha manifestado más en países democráticos como Gran Bretaña, Francia, los Estados Unidos, los países escandinavos, Holanda y muchos otros.

En las páginas iniciales del primer volumen de *La democracia en América*, Tocqueville señaló el inexorable crecimiento de la igualdad de condiciones entre sus compatriotas franceses “en intervalos de cincuenta años, a partir del siglo XI”. Esta revolución no sólo se llevaba a cabo en su propio país: “A donde quiera que miremos”, escribió, “seremos testigos de la misma revolución que continúa a lo largo de toda la cristiandad”.

“El desarrollo gradual de la igualdad de condiciones”, continúa, “es [...] un hecho providencial, y posee todas las características de un decreto divino: es universal, es duradero, constantemente elude toda interferencia humana, y todos los acontecimientos, así como todos los hombres, contribuyen a su desarrollo”.<sup>9</sup>

Le podemos conceder a Tocqueville una cierta medida de hipérbole en este pasaje. También podemos notar que en su segundo volumen, varios años más tarde, estaba más preocupado por lo que vio como algunas de las consecuencias no convenientes de la democracia y la igualdad. Incluso así, no dudó de que el avance continuo de la democracia y la igualdad era inevitable. Si hoy miramos hacia atrás los cambios ocurridos desde su tiempo, nosotros, como Tocqueville en su momento, podemos asombrarnos de cuánto han avanzado las ideas y las prácticas que respetan y promueven la igualdad política en gran parte del mundo, y, en realidad, también aspectos más amplios de la igualdad humana.

En cuanto a la igualdad política, consideremos la increíble difusión de las ideas, instituciones y prácticas democráticas durante el siglo que acaba de terminar. En 1900, 48 países eran países completa o moderadamente independientes. De éstos, sólo ocho poseían todas las otras instituciones básicas de una democracia representativa, y en sólo uno de ellos, Nueva Zelanda, las mujeres habían obtenido el derecho al voto. Además, estos ocho países contenían no más del 10% al 12% de la población mundial. Al inicio del presente siglo, las instituciones y las prácticas políticas de la democracia representativa moderna, incluyendo el sufragio universal, existen en cerca de 85 de alrededor de 190 países, a niveles equiparables a los de Gran Bretaña, Europa occidental y los Estados

<sup>9</sup> Alexis de Tocqueville. *Democracy in America*, trad. de Henry Reeve, Nueva York, Schocken Books, 1961, vol. 1, XXXI [trad. esp.: *La democracia en América*, Madrid, Aguilar, 1989].

Unidos. En la actualidad estos países incluyen a casi 6 de cada 10 habitantes del globo.<sup>10</sup>

En Gran Bretaña, como todos sabemos, se les concedió el derecho al voto, y más, a las clases obreras y a las mujeres. Hombres y mujeres de origen de clase alta, media baja y obrera no sólo obtuvieron el acceso a la Cámara de los Comunes y a sus facilidades sino también al Gabinete e incluso al cargo de Primer Ministro. Y por fin, después de todo, se deshicieron de los lores hereditarios de la Cámara de los Lores –bueno, de la mayoría–. También en los Estados Unidos, las mujeres han obtenido el derecho al voto; el Acta del Derecho al Voto (*Voting Rights Act*) de 1965 que protege el derecho de los afroamericanos al voto, se convirtió en ley; la ley en realidad se hizo respetar; y los afroamericanos se han convertido en una fuerza importante en la vida política estadounidense. Me gustaría decir que la lamentable condición de tantos indígenas estadounidenses ha cambiado enormemente para bien, pero ese triste legado de la injusticia humana continúa entre nosotros.

A pesar de todos los fracasos, si sólo asumimos que las creencias sobre la igualdad siempre son contendientes anémicos sin esperanzas en la lucha contra las poderosas fuerzas que generan desigualdades, posiblemente no podríamos explicar las enormes ganancias de la igualdad humana en los últimos dos siglos. Pero aún queda una pregunta: dados todos los obstáculos a la igualdad política, ¿cómo podemos explicar dichas ganancias?

<sup>10</sup> Para estos cálculos, recurrí a Adrian Karatnycky, "The 1999 Freedom House Survey: A Century of Progress", en *Journal of Democracy* II, núm. 1, enero de 2000, pp. 187-200; Robert A. Dahl, *Democracy and Its Critics*, New Haven, Yale University Press, 1989, p. 240, tabla 17.2; y Tatu Vanhanen, *The Emergence of Democracy. A Comparative Study of 119 States, 1850-1879*, Helsinki, The Finnish Academy of Sciences and Letters, 1984, p. 120, tabla 22.

UN BREVE ESBOZO DE LOS MOVIMIENTOS  
POR LA IGUALDAD POLÍTICA

Para ayudarnos a entender cómo puede darse el cambio hacia la igualdad política a pesar de los recursos superiores de los estratos privilegiados, quiero presentar una descripción esquemática del proceso.<sup>11</sup>

*El privilegio está justificado por la doctrina*

Como es típico, los miembros más privilegiados de una sociedad, las elites políticas, sociales y económicas, si se quiere, apoyan y, cuando pueden, incluso hacen que se respeten las doctrinas que justifican su superioridad. Con frecuencia, estas doctrinas se apoyan en, y quizá han sido creadas por, autoridades religiosas, ellas mismas miembros del estrato superior, como "el derecho divino de los reyes", que por muchos siglos sirvió en Europa para justificar el gobierno de los monarcas. Los filósofos también contribuyen a la defensa del gobierno de la elite, como el famoso e imperecedero caso de Platón. Pero incluso el más moderado Aristóteles no simpatizaba en particular con la idea de la igualdad política. En algunos casos, la jerarquía y el privilegio se pueden legitimar por una filosofía oficial, como el confucianismo, que prevaleció por varios miles de años en la China imperial. En regímenes totalitarios recientes, una ideología dogmática e incuestionable ha servido para dar legitimidad al poder y al privilegio. El marxismo-leninismo en la Unión Soviética, la doctrina fascista en Italia, los dogmas del nazismo en la Alemania de Hitler.

<sup>11</sup> Para una formulación distinta, pero compatible por completo con lo que presento aquí, véanse los modelos de *emancipation* (emancipación) y *empowerment* (empoderamiento) de Michael Walzer en *Politics and Passion. Toward a More Egalitarian Liberalism*, New Haven, Yale University Press, 2004, pp. 21-43.

*Escepticismo ante el dominio de la elite  
sobre los estratos bajos*

Con frecuencia parece que las elites privilegiadas creen que sus doctrinas legitimadoras son en general aceptadas entre los estratos bajos: "los de Arriba" suponen que sus derechos son aceptados como perfectamente legítimos por "los de Abajo". Sin embargo, a pesar de los esfuerzos fervientes de las elites para promover opiniones con la intención de dar legitimidad a su poder, a su posición social superior y a su propia creencia incuestionable de lo justo de sus derechos, entre muchos miembros de los grupos subordinados surge la duda de si las posiciones inferiores que les asignaron sus autoproclamados superiores están realmente justificadas.

James Scott ha mostrado de manera muy convincente que es mucho menos probable que las personas a las que la historia, la estructura y los sistemas de creencia de la elite han relegado a una posición social subordinada sean incluidas por la ideología dominante de lo que los miembros de los estratos superiores tienden a creer. Como ejemplo, escribe que

entre los intocables de la India existe evidencia convincente de que las doctrinas hindúes que legitimarían la dominación de las castas son invalidadas, reinterpretadas o ignoradas. Las castas regulares tienden menos que los brahmanes a creer que la doctrina del karma explica su condición actual; en cambio, atribuyen su posición social a su pobreza y a un original y mítico acto de injusticia.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> James Scott, *Domination and the Arts of Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1990, p. 117.

*Condiciones más favorables*

Debido al rechazo, abierto o disimulado, de miembros de los grupos subordinados a la ideología de la elite, un cambio de condiciones, ya sea de ideas, creencias, estructuras o generaciones, entre otras, ofrece a los grupos subordinados nuevas oportunidades para expresar sus quejas. Por varias razones, los británicos fueron incapaces de imponer sus estructuras políticas, económicas y sociales a los colonos que emigraron a América en los siglos XVII y XVIII. La pura distancia al cruzar el Atlántico, la disponibilidad de propiedad de la tierra en las colonias, nuevas oportunidades en el comercio y las finanzas, el crecimiento resultante de una clase numerosa de agricultores, comerciantes y artesanos independientes, y otras diferencias entre la América colonial y su madre patria ofrecieron a los colonos mayores oportunidades de las que habían gozado en Gran Bretaña para comprometerse con eficacia en la vida política.

*Presiones cada vez más mayores para el cambio*

Con el surgimiento de estas nuevas oportunidades y conducidos por la rabia, el resentimiento, una sensación de injusticia, la posibilidad de mayores oportunidades individuales o grupales, la lealtad al grupo, o demás motivos, algunos miembros de los grupos subordinados comienzan a insistir en el cambio por cualquier medio disponible. Por ejemplo, después de la introducción de la democracia en la India, los miembros de las castas más bajas pronto comenzaron a aprovechar las nuevas oportunidades de mejorar su posición social.

*El apoyo dentro de los estratos*

Algunos miembros del grupo dominante eligen apoyar las demandas de los estratos subordinados. Los propios miembros del grupo dominante se convierten en aliados de los de afuera; un rebelde de "arriba" enarbola la causa de los descontentos de "abajo". Pueden hacerlo por varias razones: convicciones morales, compasión, oportunismo, miedo a las consecuencias del desorden, los peligros de la propiedad y la legitimidad del régimen, e incluso la posibilidad real o imaginaria de una revolución.

*Los estratos subordinados obtienen ganancias*

Estos factores culminan en un cambio por el cual los estratos anteriormente subordinados obtienen ganancias importantes de poder, influencia, posición social, educación, ingreso, y otras ventajas; -y muy posiblemente de todas éstas-. Por ejemplo, entre los colonos de los Estados Unidos, el porcentaje de hombres blancos que obtuvo el derecho al voto en elecciones de legislaturas locales y coloniales era mucho más alto que en su país de origen.<sup>13</sup> Algunas veces, como a la larga resultó verdad en los Estados Unidos, las ganancias se alcanzan, al menos en parte, por medio de una revolución violenta en la cual los estratos subordinados derrocan el dominio de los estratos privilegiados. En muchos casos, sin embargo, el cambio ocurre

<sup>13</sup> Debido a la gran disponibilidad de propiedad, el derecho al voto que se basa en la propiedad y que ha sido dispuesto a un nivel mínimo, permitió que una proporción considerable de hombres blancos votara en muchas de las colonias. Aunque los cálculos son inciertos, al menos en diez de trece colonias más del 50% de hombres adultos blancos pudieron votar en las elecciones de los cuerpos legislativos locales y coloniales, y en siete -New Hampshire, Massachusetts, Connecticut, Nueva York, Pennsylvania, Carolina del Sur y Georgia- la proporción debió alcanzar el 80%. Tomé estos cálculos de Chilton

de una forma más gradual y pacífica, como la extensión del sufragio por los actos del parlamento en Gran Bretaña, Suecia, y otros países europeos, y por enmienda constitucional y acción del Congreso en los Estados Unidos.

Aunque las versiones específicas de los cambios hacia la igualdad política que han ocurrido en tantos países en los últimos siglos pueden variar enormemente, creo que estos factores generales habrán sido parte de la mayoría.

---

Williamson, *American Suffrage: from Property to Democracy, 1760-1860*, Princeton, Princeton University Press, 1960, pp. 3-19. Un cálculo aproximado indica que, en Gran Bretaña, cerca del 5% de la población mayor de 20 años tenía derecho al voto en elecciones parlamentarias, o tal vez casi el 10% de la población masculina con más de 20 años; con la Gran Reforma de 1832, las proporciones aumentaron el 7,1% y el 14,2%, respectivamente. Dolf Sternberger y Bernard Vogel, *Die Wahl der Parlamente*, vol. 1, Berlín, Walter de Gruyter, 1969, p. 632, tabla 1.

### III. ¿SE PUEDE LOGRAR LA IGUALDAD POLÍTICA?

VAMOS a pensar que mi esbozo de los movimientos políticos que llevaron a una mayor igualdad política es, en términos generales, correcto. Todavía deja abierta una pregunta crucial: ¿qué es lo que en realidad *motiva* a algunas personas de los estratos privilegiados y subordinados a insistir en una mayor igualdad política? ¿Por qué los subordinados de “abajo” demandan que deberían ser tratados como iguales *políticos* de los privilegiados de “arriba” que son quienes los gobiernan? ¿Hay aspectos de la “naturaleza humana” o de las capacidades humanas que pueden ser, y a veces han sido, provocadas para motivar a la gente a realizar tales demandas? Si suponemos que la igualdad política es un fin o un objetivo que se puede justificar con aspectos éticos básicos, pero que definitivamente no es una descripción de las condiciones reales que necesariamente deben prevalecer entre los seres humanos, ¿entonces debemos suponer que los movimientos hacia la igualdad política están motivados únicamente por preocupaciones éticas? O, como ya lo he sugerido en mi escenario esquemático, ¿puede ser que lo que impulsa la búsqueda de la igualdad política sean también motivos más “abyectos”? Resumiendo: ¿qué motiva a la gente a actuar de tal manera de ayudar a lograr que se produzcan cambios que en realidad aumentarían la igualdad política? ¿La razón? ¿Egoísmo? ¿Altruismo? ¿Compasión? ¿Empatía? ¿Envidia? ¿Ira? ¿Odio? ¿Ninguno o todos estos motivos?

En este punto, uno podría objetar que la pregunta de por qué *debemos* luchar por la igualdad política como fin es diferente (epistemológica y ontológicamente) de la pregunta de por qué algunas personas en realidad *buscan* ese fin. Creo

que éste es un punto válido. Le debemos a David Hume y a Immanuel Kant, entre otros, la clara distinción entre proposiciones morales que afirman cómo *deben comportarse* los seres humanos y las proposiciones empíricas que afirman cómo se comportan los seres humanos o cómo tienden a comportarse *en realidad*. Hacer menos clara o pasar por alto esta distinción es cometer lo que se ha denominado la falacia “patética”.

Sin embargo, una obligación moral sería irrelevante para la acción humana si nos obligara a llevar a cabo acciones y a tener una conducta que están muy lejos de los aspectos básicos de nuestra naturaleza humana, en particular los instintos, sentimientos y emociones humanas, como hacer que la obligación resulte estar totalmente fuera del alcance del logro humano. “Amar a tu prójimo” es una frase muy demandante; pero hace referencia a cualidades fundamentales de los seres humanos —nuestra capacidad de amor, compasión, empatía, simpatía— que a veces nos permite obedecerla. “Ama a cada ser humano tanto como amas a un miembro de tu familia” requeriría sin esperanzas una acción más allá del alcance humano. A menos que la búsqueda de la igualdad política esté motivada por algunos aspectos básicos de los seres humanos, para cualquier propósito práctico sería un objetivo irrelevante.

Planteo estas preguntas porque me parece que algunos de nuestros más distinguidos filósofos le han dado demasiado peso a la fuerza de la razón humana como fuerza para la justicia o la imparcialidad. Sin embargo, quiero sugerir que lo que en realidad motiva la búsqueda de la imparcialidad no es la razón pura sino las emociones y las pasiones. La razón puede servir para guiar la acción hacia la justicia. Puede (y creo que debe) ayudarnos a elegir los medios más eficientes para alcanzar buenos fines. Pero lo que impele la acción son las emociones como las que ya he mencionado, que van desde la compasión hasta la envidia, la ira y el odio.<sup>1</sup> Hace cerca de

<sup>1</sup> Michael Walzer toca este punto de manera convincente en *Politics and Passion. Toward a More Egalitarian Liberalism* (New Haven, Yale University Press, 2004, pp. 111-130), donde observa que “las dicotomías que presentan una intensidad apasionada contra algún tipo de racionalidad de intereses o

tres siglos, David Hume lo señaló de manera convincente cuando insistió en que “la razón es y debe ser sólo esclava de las pasiones y nunca puede aspirar a ninguna otra función que no sea la de servir y obedecer a éstas”.<sup>2</sup> Para Hume, el razonamiento deductivo y el conocimiento empírico de la causalidad eran instrumentos importantes para elegir los mejores medios o los más eficientes para nuestros fines u objetivos. Pero al elegir los objetivos morales o éticos que en realidad buscamos, lo que nos motiva, sostiene Hume, no es la razón sino el poder de nuestros sentimientos y pasiones.

### ¿LA RAZÓN PURA ES SUFICIENTE?

Para algunos, la observación de que estamos motivados no por la razón sino por nuestros sentimientos, emociones, pasiones, como quiera que se los llame, puede parecer tan evidente que no necesita demostración. Quizá sea así. No insistiría en la pregunta si no fuera por opiniones con mucha influencia, como he mencionado, que insisten en el poder predominante de la razón humana para alcanzar fines buenos y justos. Probablemente el argumento más extremo de este tipo fue el que propuso Immanuel Kant.

Habiendo distinguido entre “lo que es” y “lo que debe ser”, Kant, uno de los filósofos más distinguidos de todos los tiempos,

---

principios, calor contra luz, son tan dominantes en el pensamiento político que quizá sea suficiente mencionar simplemente que son inútiles, que no corresponden a nada en la experiencia real del compromiso político [...]. Ningún partido político que se contrapona a las jerarquías establecidas de poder y riqueza, ningún movimiento por la igualdad o la liberación nacional, por la emancipación o el empoderamiento, tendrá éxito a menos que suscite pasiones de afiliación y combate en las personas de las jerarquías más bajas. Las pasiones que despierte pueden incluir la envidia, el resentimiento y el odio, ya que éstas son las consecuencias comunes de una dominación jerárquica [...]. Pero la ira contra la injusticia y un sentido de solidaridad también se cuentan entre las pasiones que despierta una política antijerárquica” (p. 130).

<sup>2</sup> David Hume, *Treatise of Human Nature (1739-1740)*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 415 [trad. esp.: *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos, 2005].

sostuvo que la razón no sólo puede servir como guía en nuestra búsqueda de la justicia; es *la única* parte de la naturaleza humana que puede impelernos hacia la acción moral. En *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) escribió:

Todo el mundo ha de confesar que una ley, para valer moralmente, esto es, como fundamento de una obligación, tiene que llevar consigo una necesidad absoluta [...] por lo tanto, el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto, sino *a priori* exclusivamente en conceptos de la razón pura.

Ofrece un ejemplo:

Ser benéfico en cuanto se puede es un deber; pero, además, hay muchas almas tan llenas de conmiseración, que encuentran un placer íntimo en distribuir la alegría en torno suyo, sin que a ello les impulse ningún movimiento de vanidad o de provecho propio, y que pueden regocijarse del contento de los demás, en cuanto que es su obra. Pero yo sostengo que, en tal caso, semejantes actos, por muy conformes que sean al deber, por muy dignos de amor que sean, no tienen, sin embargo, un valor moral verdadero.<sup>3</sup>

En resumen, a menos que estuvieran motivados exclusivamente por la "razón", todos aquellos que han ayudado a producir una mayor igualdad política durante los últimos siglos ¡no estaban actuando moralmente!<sup>4</sup> Por suerte, hay algo además de la razón pura que interviene en la conducta humana.

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, traducido y analizado por H. J. Paton, Nueva York, Harper Torchbooks, 1956, p. 66 [trad. esp.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 4ª ed., trad. de Manuel García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1973, pp. 15 y 34].

<sup>4</sup> Confieso que me parece que esto carece totalmente de la comprensión de la naturaleza humana y que no puedo más que imaginar si el propio Kant de alguna manera estuvo privado de los sentimientos humanos normales.