DEMOCRACIA Y LIBERALISMO EN RONALD DWORKIN¹.

Carlos Ruiz Schneider

Profesor del Departamento de Filosofía

Universidad de Chile

En varias ocasiones en sus trabajos trata Ronald Dworkin, uno de los filósofos del derecho más influyentes hoy, de las relaciones entre constitucionalismo o democracia constitucional (términos con los que identifica sobre todo a la democracia de los Estados Unidos), y democracia, o lo que llama democracia mayoritaria (con la que identifica a casi todos los otros regímenes democráticos existentes). Al examinar estas relaciones, Dworkin defiende el modelo de democracia constitucional en base a la idea de que él permitiría limitar el poder de la mayoría a partir de una especie de dique constituido por los derechos individuales, concebidos como “cartas de triunfo políticas en manos de los individuos.” Los individuos, sostiene Dworkin, “tienen derechos cuando por alguna razón, una meta colectiva no es justificación suficiente para negarles lo que, en cuanto individuos, desean tener o hacer, o cuando no justifica suficientemente que se les imponga alguna pérdida o perjuicio” (Dworkin, 1977 (1984) p. 37). Al elaborar estas ideas posteriormente, Dworkin identifica a estas metas colectivas con, por ejemplo, decisiones democrático-mayoritarias, sosteniendo que la teoría democrática implícita en el régimen político estadounidense no es una democracia mayoritaria, sino una democracia constitucional que deja un lugar para que los derechos de los individuos no sean simplemente invalidados por la mayoría, lo que le parecería contrario a la equidad.

Al intentar justificar esta posición más adelante en uno de sus libros más importantes y conocidos, *Los derechos en serio*, Dworkin establece una relación entre los defensores de las decisiones mayoritarias y el utilitarismo, y entre su propia postura a favor de la primacía de los derechos, y una posición kantiana.

¹ Una versión preliminar del trabajo fue presentada en el Coloquio Internacional de Kant efectuado en el Goethe Institut, 2005.

Voy a concentrarme en esta presentación sólo en los argumentos de Dworkin y en las críticas que ellos han suscitado recientemente, ya que la crítica de Kant a la democracia, con la que puede encontrarse algunas relaciones, apunta a un concepto muy diferente de democracia, probablemente a una idea de democracia directa, lo que no es el caso de Dworkin, según me parece. Por otra parte, lo que aleja también a Dworkin de Kant en el tratamiento de esta específica problemática, es, como lo ha mostrado Habermas, el importante papel que tiene la opinión pública, como mediación entre la moral y la política en Kant, cuestión en torno a la que las ideas de Dworkin son mucho más ambivalentes. Esto no excluye, por cierto, otro tipo de relación más general entre las ideas jurídico-políticas de Dworkin y las de Kant, en particular sus comunes críticas a una posición que podría identificarse como utilitaria, lo que justifica que se tome el caso de Dworkin en consideración en un coloquio sobre Kant, pero en este trabajo me concentraré fundamentalmente en las ideas del filósofo estadounidense sobre la democracia, cuyas relaciones con una postura kantiana existen, pero son algo más indirectas.

Voy a examinar para hacerlo, fundamentalmente dos trabajos clásicos de Dworkin sobre el tema, el libro *Los derechos en serio* de 1977, y su ensayo sobre "Liberalismo" publicado en el libro colectivo *Public and private morality* en 1978. Aunque Dworkin ha escrito muchos otros ensayos sobre temas relacionados con el que voy a tratar en esta ponencia, me parece que una parte muy importante de su visión está contenida en estos primeros textos. En todo caso, para completar la interpretación que propongo, habría que incluir estos trabajos posteriores, por lo que lo que presento ahora hay que considerarlo sobre todo como una hipótesis de un trabajo en curso.

Para ejemplificar sobre las críticas a Dworkin, voy a referirme brevemente al ensayo "*Constitutional politics/constitutional law*" de Bruce Ackerman, a un reciente ensayo de Jean-Fabien Spitz sobre "*La conception dworkinienne de la démocratie et ses critiques*", que coincide parcialmente con mi propia lectura y a algunas observaciones de Hannah Arendt.

En *Los derechos en serio*, de 1977, Dworkin desarrolla la temática que he esbozado en el contexto de una visión de mucho mayor alcance, en la que se trata de justificar una teoría liberal del derecho frente al positivismo y al utilitarismo. Específicamente contra la concepción de Herbert Hart, Dworkin sostiene que el derecho no puede ser concebido integralmente como una combinación de distintos tipos de reglas sociales, sino que debe incluir también principios como “nadie podrá beneficiarse de su propio delito”, los que en definitiva remiten a derechos individuales o de grupo. Hay que diferenciar, nos dice Dworkin, rigurosamente a estos argumentos basados en principios, de las reglas sociales, pero también de los “argumentos políticos, que justifican una decisión política demostrando que favorece o protege alguna meta colectiva de la comunidad en cuanto todo” (Dworkin, 1977, p. 148).

Según Dworkin, es una concepción como ésta la que subyace a la teoría constitucional de los Estados Unidos que no es una simple teoría mayoritaria. “La Constitución -sostiene - y particularmente el Bill of Rights, está destinada a proteger a los ciudadanos, individualmente y en grupo, contra ciertas decisiones que podría querer tomar una mayoría de ciudadanos, aún cuando esta mayoría actúe siguiendo lo que para ella es el interés general o común” (Dworkin, 1977, p. 211). La expresión que la Constitución estadounidense da al principio de la división de los poderes y algunas sentencias judiciales fundamentales como la del caso *Marbury versus Madison*, le otorgan a la Corte Suprema de ese país el poder de revisar las decisiones legislativas en función de estándares constitucionales, y con ello, la posibilidad de defender estos derechos frente a las decisiones mayoritarias. Muchos jueces y teóricos constitucionales estadounidenses han criticado este poder, basándose en el carácter no democrático de la Corte. Si se mira más de cerca a la génesis de estas y otras disposiciones constitucionales, por ejemplo a través de la justificación que propone Madison en sus ensayos en *El Federalista*, es claro que ellas apuntan a frenar la democracia y los niveles de participación política en los estados, la que amenazaba seriamente al orden social y económico de las antiguas colonias.

Dworkin rechaza la idea que los parlamentos y otras instituciones democráticas tengan títulos especiales para tomar decisiones constitucionales. Sostiene que “esta es una

posición que, como con frecuencia se ha señalado, pasa por alto el hecho de que las decisiones referentes a derechos en contra de la mayoría no son problemas que equitativamente deban quedar librados a la mayoría. El constitucionalismo – la teoría de que a la mayoría hay que restringirla para proteger los derechos individuales – puede ser una teoría buena o mala pero es la que han adoptado los Estados Unidos (cuestión que para nosotros es irrelevante – C.R.), y hacer que la mayoría sea juez en su propia causa parece incongruente e injusto. Es decir que los principios de equidad no hablan a favor del argumento de la democracia sino en su contra (consideración que sí parece pertinente C.R.).” (Dworkin, 1977, p.223). Lo esencial de una afirmación de derecho – subraya Dworkin – “incluso en un análisis de los derechos tan desmitologizado como el que estoy haciendo, consiste en que un individuo tenga derecho a ser protegido contra la mayoría, incluso al precio del interés general” (Dworkin, 1977, p. 229).

En su ensayo sobre “Liberalismo”, publicado poco después, Dworkin insiste en esta tensión entre liberalismo y democracia. Sostiene en el ensayo que lo que llama “moralidad derivada” del liberalismo lo llevará a comprometerse con el desarrollo de dos instituciones, la economía de mercado y la democracia. “La democracia –señala Dworkin – está justificada porque protege el derecho de cada persona al respeto y la consideración como un individuo; pero en la práctica la decisión de una mayoría democrática puede violar a menudo ese derecho, de acuerdo a la teoría liberal de lo que ese derecho requiere” (Dworkin, 1979, 134). Así, nos dice nuestro autor, el liberal, conducido hacia el mercado económico y la democracia política por distintas razones igualitarias, se encuentra con que estas instituciones van a producir resultados desigualitarios, a menos que agregue a este esquema diferentes tipos de derechos individuales. Estos derechos funcionarán como cartas de triunfo en manos de los individuos: les permitirán resistir decisiones particulares a pesar del hecho que esas decisiones pudieran derivarse del funcionamiento normal de instituciones que no serían cuestionadas” (Dworkin, 1979, p. 136).

II

Como lo sugerí al iniciar mi presentación, se han desarrollado muchas críticas a estas posiciones de Ronald Dworkin. Una de las más importantes es, probablemente, la de

otro filósofo del derecho y participe en los debates de los 1980 sobre la teoría de la justicia, Bruce Ackerman, especialmente en su ensayo “Constitutional politics/constitutional law” de 1989 que recoge en su libro *We the people*.

Ackerman incluye la concepción de Dworkin sobre la democracia en la escuela que denomina “fundacionalismo de los derechos”, en la que autores como Epstein, Owen Fiss y el propio Dworkin convergirían en que “la Constitución Americana está comprometida en primer lugar y fundamentalmente con (la) protección (de los derechos). Ciertamente – señala Ackerman – todo el punto de tener derechos es que ellos triunfen sobre decisiones de instituciones democráticas que por otra parte tienen la autoridad legítima para definir el bienestar colectivo”. (Ackerman, *Yale Law Journal* Vol 99, Nº 3, 1989, p. 466). Las objeciones que insisten en el carácter problemático que tiene la justificación de estos derechos contra las decisiones democráticas, no impresionan a estos autores, mucho más preocupados “por el hecho que incluso un parlamento democrático podría apoyar cualquier número de acciones opresivas –establecer una religión, autorizar la tortura...; y cuando esos ultrajes ocurran, el fundacionalista insiste en que las cortes intervienen a pesar del quiebre del principio mayoritario. Los derechos triunfan a la democracia... Siempre que sean – dice Ackerman – los derechos correctos.” (Ackerman, 1989, p.467). Porque aquí está la dificultad, nos dice Ackerman. La dificultad es la arbitrariedad a la que abrimos paso cuando nos internamos por los senderos de este discurso fundacionalista, que recurrirá frecuentemente a filósofos como Kant (Rawls, Dworkin) o Locke (Nozick) para fundar en verdad la primacía de los derechos.

La respuesta de Ackerman es una teoría *dualista* de la democracia, para la cual la fijación de derechos fundamentales es también una decisión democrática, sólo que se trata de una decisión con requisitos mucho más exigentes que los de una mayoría ocasional en un parlamento. A estas decisiones democráticas de nivel más alto, por así decirlo, Ackerman las denomina decisiones “del pueblo” o de “nosotros el pueblo” Ackerman describe a estas decisiones “del pueblo”, en este sentido, de la manera siguiente: “Las decisiones del Pueblo ocurren raras veces y bajo condiciones constitucionales especiales. Antes de ganar la autoridad de incluir sus propuestas en el derecho *más elevado* de la nación, un movimiento político debe, primero, convencer a un número extraordinario de sus conciudadanos de tomar a la iniciativa propuesta con una seriedad que ellos no dan

normalmente a sus opciones políticas; en segundo lugar se debe permitir a los opositores oportunidades justas de organizar sus propias fuerzas; en tercer lugar se debe convencer a una mayoría de Americanos (ciudadanos) para que apoyen estas iniciativas de transformación en la medida en que sus méritos se discutan una y otra vez en los diferentes foros deliberativos provistos por el orden constitucional dualista para estos propósitos.” (Ackerman, 1989, p. 461). Estas son, por otra parte, piensa Ackerman, las maneras como se ha llegado a los grandes principios, en materia de derecho, propios del sistema estadounidense, como por ejemplo, la abolición de la esclavitud o el New Deal, y no a través de decisiones de la Corte Suprema.

Así concebido el dualismo, sostiene Ackerman, a través de este sistema de dos vías para la legislación democrática, “permite un lugar importante para la visión fundacionalista de los “derechos como cartas de triunfo”, *sin* violar el compromiso profundo del monista (el demócrata más tradicional) con la primacía de la democracia.” (Ackerman, 1989, p. 467).

En el artículo de Jean-Fabien Spitz, editor francés de Locke y del libro de John Pocock sobre el momento maquiavélico, se parte por el análisis de algunos de los nuevos textos de Dworkin en que se trata del tema de la democracia.

Como en los ensayos que comentamos más arriba Dworkin desarrolla aquí la idea de una fundamentación moral independiente de los derechos en la idea de origen kantiano de la dignidad humana y la igualdad de consideración y respeto. Lo nuevo de estos ensayos radicaría más bien en sus nuevas críticas a la democracia mayoritaria y a la idea de autogobierno y en la incorporación del tema del constitucionalismo al significado mismo de la democracia, en la que encontraríamos dos formas de igualdad, de las que la más profunda corresponde a lo que en los trabajos que hemos analizado identificaba con los derechos. Lo que me parece más interesante del texto de Spitz, sin embargo, es el recuento bastante completo de las críticas a las teorías dworkinianas sobre la democracia.

Para la primera de estas críticas el problema consiste en saber si la interpretación de los principios abstractos que propone Dworkin es una cuestión de verdad y de racionalidad. “Cuando nos preguntamos si tal o tal decisión colectiva respeta de manera igual a todos los ciudadanos, no se trata – dice Spitz – de encontrar la verdad, porque no es plausible que entre los partidos en liza uno esté en lo verdadero y el otro en lo falso, sino que se trata de

inventar una solución capaz de atraer al conjunto de los partidos en presencia. Esta solución no es una respuesta a una cuestión filosófica intemporal que se refiere a la mejor interpretación posible del principio igualitarista abstracto, sino una *solución política* dada en una coyuntura particular y susceptible de encontrar apoyo en el conjunto de quienes participan en el debate...” (Spitz, 2001, p. 293). A los ojos de los críticos de Dworkin, “el desacuerdo es entonces inevitable en toda situación política que se pueda considerar como real. En este sentido, forma parte de lo que podría llamarse las “circunstancias de la política” y es vano buscar una situación de racionalidad perfecta en la cual los individuos podrían tomar decisiones sin ser afectados por la parcialidad que los anima de ordinario.” (Spitz, 2001, p. 293-294). Esta primera crítica insiste pues sobre la idea de “que las instituciones democráticas poseen una ventaja mayor desde el punto de vista de la legitimidad. En política, frente a los hechos del pluralismo razonable, la cuestión no es saber quien tiene razón, sino a quien se reconoce la autoridad, es decir, el rol de decidir en un conflicto o de elegir entre posiciones que están en una situación de desacuerdo razonable” (Spitz, 2001, p. 294).

Para el segundo de los críticos que analiza Spitz, para Jeremy Waldron, lo esencial es volver a analizar la visión que tiene Dworkin de la voluntad mayoritaria. Waldron piensa que “sería imposible que hubiera regímenes libres y respetuosos de los derechos, si los ciudadanos fueran *necesariamente* incapaces de plantear y resolver en el proceso político, cuestiones de principio. Si fuera cierto que todas las decisiones colectivas no son sino la expresión de la voluntad de los intereses individuales acumulados del conjunto de los participantes – y si fuera cierto que la voluntad general rousseauista es un mito pura y simplemente, es decir, que no es nunca posible que los ciudadanos se planteen la cuestión de lo que es bueno para el conjunto de la comunidad – no podría haber ningún régimen político libre porque sería imposible que hubiera *actos políticos* que plantearan principios, como por ejemplo, declaraciones de derechos.” (Waldron, citado en Spitz, 2001, p. 295).

De acuerdo a Jeremy Waldron, entonces, “la voluntad mayoritaria no es... siempre de mala calidad.” (Waldron, citado en Spitz, 2001, p.295). Una teoría de este estilo sería demasiado pesimista “porque negaría la posibilidad de que una mayoría esté nunca en el origen de restricciones constitucionales a su propio poder, salvo por accidente. Si se quiere pensar en proteger los derechos en un sistema democrático, hay que pensar que es posible

convencer a una mayoría de ciudadanos,...de que esos derechos son necesarios y que conviene respetarlos.”La idea de que podría haber derechos “contra la voluntad permanente y deliberada de la mayoría carece de sentido y de alcance práctico” (Waldron, citado en Spitz, 2001, p.295).

Waldron propone entonces que se considere la posibilidad de una concepción rousseauiana de la democracia y no solamente la posibilidad de una concepción utilitaria. “El ciudadano benthamiano vota en todas las circunstancias por lo que cree su interés... El ciudadano rousseauiano se plantea la cuestión del interés general...Esto significa que aspira a tomar decisiones que mantengan un equilibrio entre los diferentes intereses en presencia, entre los diferentes miembros de la sociedad”.

Como se ve se está aquí sobre todo ante concepciones opuestas y diferentes de la democracia y del significado de lo público y la opinión pública.

El liberalismo en el estilo del de Dworkin no deja de recordarnos una visión de la voluntad mayoritaria y la opinión pública similar a la de los liberales del siglo XIX.

John Stuart Mill, deplora así el “yugo de la opinión pública” y el “medio de coacción moral que es la opinión pública”. “En la vida del Estado, decir que la opinión pública gobierna al mundo suena a tópico. El único poder que conserva aquí todavía su buen nombre es el de las masas y el de aquellos gobiernos que se convierten en instrumentos de las exigencias y las inclinaciones de las masas. Y lo que constituye una novedad aún más significativa, las masas crean actualmente sus propias opiniones...De la elaboración intelectual de esas opiniones cuidan hombres de poco más o menos la misma catadura, los cuales bajo el impulso del momento se dirigen a ellas a través de los periódicos.” (John Stuart Mill, citado en Habermas, p. 164).

Frente a esta visión elitista liberal de la democracia, una concepción como la que se puede entrever en Waldron y también en Ackerman nos resulta relativamente próxima de la que uno podría encontrar, por ejemplo en Hannah Arendt, y que me parece muy sugerente.

Aunque el objetivo de Arendt no es una defensa de la democracia, sino más bien de lo público y un intento de rescatar el sentido del poder político de la impronta de la violencia y la dominación, comparte con los autores que acabo de mencionar sus reservas frente al “constitucionalismo”, y una defensa del significado y las proyecciones políticas de la opinión pública y de lo que podría llamarse una democracia participativa.

En su libro *Sobre la Revolución* destaca por ejemplo Arendt que el ideal del “gobierno constitucional es todavía hoy gobierno limitado...Las libertades civiles y el bienestar privado están dentro del dominio del gobierno limitado y su protección no depende de la forma del gobierno...las libertades que garantizan las leyes del gobierno constitucional son todas de un carácter negativo y esto incluye el derecho a la representación para el propósito de los impuestos, que después se transformó en el derecho a voto; no son ciertamente poderes por si mismas sino meramente una protección frente al abuso de poder; no buscan una participación en el gobierno, sino una protección frente al gobierno...” (p. 143). Hay que distinguir entonces, según Arendt, estas libertades civiles negativas de la libertad política, de la búsqueda de la “libertad pública” de los revolucionarios franceses o de la “felicidad pública” de los revolucionarios estadounidenses que fueron los objetivos de la fundación moderna revolucionaria de la política.

Señala Arendt que si los hombres que, a ambos lados del Atlántico “estaban preparados para la revolución, tenían algo en común... era una apasionada preocupación por la libertad pública, en el modo en que Montesquieu y Burke hablaban de ella”. De acuerdo al testimonio de John Adams la revolución comenzó antes que la guerra, porque los habitantes de las colonias fueron “formados por la ley en torno a corporaciones y cuerpos políticos” y poseían “el derecho de reunirse en sus municipios, para deliberar allí sobre los negocios públicos” (John Adams, citado por Arendt, 1963 p. 118). En palabras de Tocqueville, “tenían el gusto y la pasión de la libertad pública”.

Según Arendt, el uso americano habla de la felicidad pública donde los franceses hablan de libertad pública. “El punto es - señala - que los americanos sabían que la felicidad pública consiste en participar en los asuntos públicos y que las actividades dedicadas a ellos no constituyen una carga sino que otorgan a los que las realizan en público, un sentimiento de felicidad que no pueden adquirir en ningún otro lugar” (Arendt, 1963, p. 419). Y agrega que con ocasión de los grandes mítines que se desarrollan en paralelo a la lucha revolucionaria del pueblo norteamericano “...el pueblo asistía a las asambleas...no a causa de alguna obligación y menos para servir sus propios intereses, sino sobre todo porque disfrutaba de las discusiones, las deliberaciones y la formación de decisiones...Lo que los movía era una pasión por la distinción...Cada individuo se ve fuertemente influido por un deseo de ser visto, escuchado e interpelado o aprobado y

respetado por la gente cercana...estas son de hecho, psicológicamente, las principales virtudes y vicios del hombre político, porque la sed y la voluntad de poder como tal, sin considerar alguna pasión por la distinción...es la cualidad que tiende a destruir toda la vida política...(Arendt, 1963, p.119).

En este sentido, nos dice la autora, conviene recordar que la ausencia de libertad política bajo el régimen del absolutismo ilustrado “no consistió tanto en la denegación de algunas libertades personales como en el hecho de que el mundo de los asuntos públicos...era invisible...” (Arendt, 1963, p. 124).

La idea central de la revolución es la fundación de la libertad, esto es la fundación de un cuerpo político que garantice el espacio donde la libertad puede aparecer. Para los modernos, este acto de fundación es idéntico al dar forma a una constitución.

Para los hombres del siglo XVIII, sin embargo, era claro todavía que necesitaban una constitución para establecer los límites del nuevo dominio político y para definir sus reglas internas, que tenían que fundar y construir un nuevo espacio público dentro del cual la “pasión por la libertad pública” o la “búsqueda de la felicidad pública” iban a poder ejercitarse por las generaciones por venir, de modo que su propio “espíritu revolucionario” pudiera sobrevivir al fin actual de la revolución. Es a esta libertad a la que llamaron “felicidad pública” y consistió en el derecho del acceso del individuo al dominio público, en su participación en el poder público, en ser ‘un partícipe en el gobierno de los asuntos’”, en la expresiva frase de Jefferson.

Pero el énfasis cambió casi de inmediato, según Arendt, desde los contenidos de la Constitución, esto es la creación y el compartir el poder y el ascenso de un nuevo dominio, donde - en palabras de Madison - “la ambición sería controlada por la ambición (por supuesto la ambición de destacar...no la ambición de hacer carrera), a la Declaración de los Derechos, que contenía los frenos constitucionales necesarios al gobierno; se desplazó, en otras palabras, desde la libertad pública, a las libertades civiles, o desde el compartir en los asuntos públicos por amor de la felicidad pública, a una garantía de que la persecución de la felicidad privada iba a ser protegida y promovida por el poder público”. (Arendt, 1963, p. 135).

En este sentido, nos dice Arendt, la “conversión del ciudadano de la revolución en el individuo privado de la sociedad del siglo XIX, ha sido descrita a menudo en términos de la

Revolución Francesa, que hablaba de ciudadanos y burgueses. En un nivel más sofisticado podemos considerar esta desaparición del 'gusto por la libertad política' como el retiro del individuo a un 'dominio interno de la conciencia' donde encuentra la única 'región apropiada de libertad humana'; desde esta región, como desde una fortaleza, habiendo el individuo obtenido lo mejor del ciudadano, se defenderá entonces contra una sociedad que, a su vez, extrae lo mejor de la individualidad" (Arendt, 1963, p. 140).

Por el contrario, como lo hemos visto más arriba, el propósito de los revolucionarios, tanto franceses como americanos era, "no cómo limitar el poder, sino cómo establecerlo; no cómo limitar el gobierno, sino cómo fundar un nuevo gobierno...y el establecimiento de un nuevo poder no podría estar basado en lo que siempre había sido una negativa del poder, esto es, en una declaración de derechos". (Arendt, 1963, p. 148).

En realidad estas ideas de Arendt sobre el poder deben complementarse con la distinción, que ella ha fundamentado en su artículo sobre la violencia, entre poder y violencia, esto es entre una acción en común, sustentada en la opinión, y la mera fuerza. Es en este sentido que Arendt interpreta la afirmación de Montesquieu según la cual sólo el poder detiene al poder, a lo que habría que agregar, dice Arendt, que lo detiene "sin destruirlo, sin introducir impotencia en el lugar del poder" (Arendt, 1963, p. 151). Esto porque, agrega nuestra autora, es evidente que

el poder puede ser destruido por la violencia; esto es lo que sucede en las tiranías, donde la violencia de uno destruye el poder de los muchos, tiranías que, al decir de Montesquieu, se destruyen a su vez internamente: perecen porque engendran impotencia en lugar de poder. Pero el poder, contrariamente a lo que tendemos a pensar, no puede ser controlado, por lo menos no de manera confiable, por las leyes, porque el así llamado poder del gobernante que es controlado en el gobierno constitucional, limitado y legal, no es de hecho poder sino violencia, es la fuerza multiplicada del uno que ha monopolizado el poder de los muchos. (Arendt, 1963, p. 151).

Como puede verse entonces, después de este desarrollo tal vez demasiado concentrado, la idea de Arendt es que el constitucionalismo y la idea de los límites al poder se fundan en un error conceptual. Y esto porque lo que está en juego en el constitucionalismo es cómo limitar la violencia, no cómo limitar el poder, ligado a la acción política y a la participación activa y común en los asuntos públicos.

Creo, para terminar, que una concepción como la de Arendt, también limita seriamente el alcance de la idea dworkiniana de la democracia, mostrando que esta concepción es una concepción muy estrecha de lo que está en juego en la acción política y resulta además ser una concepción de la democracia que la expurga de todo contenido de participación y de “libertad” o de “felicidad pública”; para reducirla a una búsqueda miope y homogeneizante de una suma de felicidades privadas.

Referencia bibliográfica.

1. DWORKIN, R. *Los derechos en serio*. 1977.
2. _____ *Liberalismo en Public and private morality*. 1978.
3. ACKERMAN, B. *Constitutional politics/constitutional law* en *We tha people*, 1989.
4. _____ *Yale law journal*, Vol. 99, N° 3, 1989.
5. SPITZ, J-F. *La conception dworkiniene de la démocratie et ses critiques*, 2001.
6. ARENDT, H. *Sobre la revolución*. 1963