

¿POR QUÉ LOS PARTIDOS POLÍTICOS OBEDECEN LOS RESULTADOS DE LAS ELECCIONES?*

por Adam Przeworski**

I. Introducción

Si la democracia ha de existir, al menos una regla debe ser observada, concretamente la regla que especifica cuál de los partidos políticos debe ocupar el gobierno. Mi propósito es investigar bajo qué condiciones los partidos políticos que compiten electoralmente obedecen los resultados electorales.

De acuerdo con una visión, el pueblo obedece las leyes cuando comparte una determinada cultura. Esta cultura puede valorar el gobierno de la ley *per se*, a pesar de los resultados que genere. Puede imponer al pueblo la tarea de obedecer los resultados que surgen de las reglas que él mismo acordó, o puede promover características emocionales predisponiéndolo a obedecer las leyes. Pero cualquiera sean las características específicas, el gobierno de la ley puede ser sostenido si y sólo si una sociedad se caracteriza por una cultura particular.

Una teoría alternativa ve la emergencia del gobierno de la ley como el producto de un conflicto de intereses. Si las situaciones en las que todos actúan de acuerdo con la ley podían ser descritas en términos culturales, esta teoría sostiene en cambio que tales situaciones surgen cuando las fuerzas políticas en conflicto, teniendo en cuenta lo que los demás hacen, encuentran como su mejor interés actuar en conformidad con algunas leyes.

La controversia involucra los mecanismos causales que generan estas situaciones: ¿son éstos una expresión de algunos patrones culturales anteriores o son un efecto de la persecución de intereses? Ambas visiones arriban a la misma conclusión, concretamente, existen algunas situaciones en las que los actores políticos actúan en conformidad con las leyes. Por lo tanto, no es suficiente observar situaciones en las que gobierna la ley para identificar los mecanismos que las generan. Si hemos de arbitrar entre estas explicaciones,

* [Traducción de Laura Alonso, controlada por el autor].

** Profesor de Economía política Carroll and Milton Petrie, New York University. E-mail: adam.przeworski@nyu.edu

debemos observar los patrones históricos que emergen bajo tales situaciones y examinar si estas explicaciones pueden dar sentido a la historia.

Aquí, entonces, algunos hechos. Ninguna democracia cayó alguna vez en un país con un ingreso per cápita más alto que el de Argentina en 1975, \$ 6.055¹. Este es un hecho revelador, dado que sólo entre 1951 y 1990 han colapsado treinta y nueve democracias en los países más pobres, mientras que treinta y una democracias perduraron 762 años en los países más ricos, y ninguna murió. Las democracias prósperas sobrevivieron guerras, motines, escándalos, crisis económicas y gubernamentales, el infierno o la marea alta.

La probabilidad de que la democracia sobreviva aumenta directamente con el ingreso per cápita. En los países con ingreso per cápita menor a \$1.000, la probabilidad de que una democracia muriera durante un año particular fue 0.1636, lo que implica que su expectativa de vida fue de aproximadamente seis años. Entre \$1.001 y 3.000, esta probabilidad fue 0.0561, para una duración esperada de aproximadamente dieciocho años. Entre \$3.001 y 6.055, la probabilidad fue 0.0216, lo que se traduce en cerca de 46 años de expectativa de vida. Y lo que ocurre por encima de \$6.055 ya lo conocemos: la democracia perdura por siempre.

Además, las dictaduras establecidas por funcionarios electos ocurrieron en los países de más bajos ingresos, a diferencia de aquellas fundadas por las fuerzas externas al régimen. En países muy pobres, las probabilidades son exactamente iguales a que una dictadura sea instaurada por los ganadores o los perdedores de las elecciones. En los países con niveles de ingreso intermedio, entre \$1.001 y 6.055, son más propensos a hacerlo los perdedores. Por encima de \$ 6.055, cualquiera de los dos.

Otros factores, salvo uno que es, sin embargo, elocuente, palidecen en importancia comparados con el ingreso per cápita. Las democracias son más propensas a caer cuando un partido controla una porción grande (más de dos tercios) de las bancas en la cámara baja de la legislatura. Asimismo, las democracias son más estables cuando las cabezas de los gobiernos cambian de vez en cuando (mucho más a menudo que una vez cada cinco años, pero no tan a menudo como una vez cada dos años). Estas observaciones indican que la democracia es más propensa a sobrevivir cuando ninguna fuerza política domina completa y permanentemente.

En lo que resta, examino si las explicaciones cultural o de la elección racional pueden explicar estos patrones. Primeramente investigo la estructura de las explicaciones culturales argumentando que ninguna de las existentes teorías

¹ Estos son dólares PPA (paridad de poder adquisitivo) de 1985, de la base de datos Penn World Tables, publicación 5.6.

culturales es lo suficientemente sistemática como para ofrecer una explicación plausible. Visto que estas ambigüedades parecen ser inherentes a las visiones culturales, comienzo con una breve recapitulación de su historia y sólo luego analizo su estructura lógica. También sintetizo algunos descubrimientos estadísticos que muestran que al menos los patrones observables de la cultura no juegan rol alguno en explicar la estabilidad de la democracia. Habiendo llegado a una conclusión negativa con respecto a las explicaciones culturales, resumo un modelo de la elección racional, desarrollado en otra parte (Przeworski 2001), y muestro que ese modelo no sólo coincide perfectamente con los patrones observados sino que también explica por qué el gobierno democrático está limitado aún cuando los funcionarios poseen discrecionalidad completa en la producción legislativa. El trabajo se cierra con una breve síntesis.

II. Cultura y democracia²

II.1. Explicaciones rivales y no rivales

Las explicaciones culturales sostienen que algunos patrones culturales definidos, algo que podría ser definido como "la cultura democrática", son necesarios para sostener la democracia. Esta es una afirmación con dos aspectos: (1) la democracia perdura sólo si es sostenida por los patrones culturales de una sociedad, y (2) las culturas específicas pueden o no ser democráticas. Esta afirmación, sin embargo, no es todavía suficiente para constituir una explicación rival de aquella basada en la persecución de intereses. Las explicaciones culturales son rivales sólo si afirman que la cultura democrática necesaria para que la democracia perdure emerge independientemente del desarrollo, y que no es un efecto de la democracia. Si esta cultura es una consecuencia legítima del desarrollo económico, entonces las dos explicaciones no pueden distinguirse empíricamente. Si esta cultura es un efecto de la democracia, entonces no juega rol causal alguno. Para distinguir las explicaciones rivales de las complementarias, primero esquematizaré brevemente una historia de las visiones culturales y luego analizaré su estructura.

II.2. Una historia de las visiones culturales

Montesquieu, en *Lettres persanes* (1993 [1721]) y luego en *De l'Esprit des lois* (1995 [1748]), fue el primero en argumentar que cada forma de gobierno

² Esta sección es una síntesis de Przeworski, Cheibub y Limongi (1998).

requiere, si se pretende que perdure, la presencia de patrones culturales definidos³. Cada forma posee un principio gobernante: el despotismo descansa en el miedo, la monarquía en el honor, y la república en la virtud. Estos principios son los que hacen que cada forma de gobierno funcione (*'ce qui le fait agir'* III, 1), y deben ser consistentes con otros elementos de la cultura. Según Versini (1995: 24-25), la lista de Montesquieu evolucionó gradualmente mientras éste fue conociendo las experiencias de distintos países: en *Pensées* N° 65, de 1737-1738, los elementos culturales incluyeron "*la religion, les moeurs et les manières*"; en *l'Esprit*, estos primeros (XIX, 4) se volvieron "*la religion, les exemples des choses passées, les moeurs, les manières*", y más tarde en "*la religion des habitants, leurs inclinations, leurs moeurs, leurs manières and des rapports entre elles*". Esta es una lista sin fin: en última instancia todo parece importar, desde las instituciones maritales, al celibato de los curas, o a la tolerancia religiosa.

Además las causas culturales no son las únicas: el clima es crucial, como lo es la calidad de la tierra, el tamaño del territorio, y el "*commerce*" (la economía). ¿Qué, entonces, causa qué? Versini (1995: 38) afirma que "*les causes morales sont finalement 'dominantes' dans De l'Esprit des lois*". Pero infiere esta conclusión sólo del orden final de los temas discutidos por Montesquieu, no de afirmaciones explícitas a ese efecto. Montesquieu a menudo usa sólo el lenguaje de la compatibilidad, no de la causalidad, como en "*Quel est le législateur qui pourrait proposer le gouvernement populaire a des peuples pareils?*" (XIX, 2). Con todo, él estaba buscando "*l'ordre des choses*" (XIX, 1). Entonces, un poco más abajo, observó que "*Plusieurs choses government les hommes ...*" y "*A mesure que, dans chaque nation, une de ces causes agit avec plus de force, les autres lui c'edent d'autant*" (XIX, 4). Y en todas partes enfatizó que las leyes educan, que no son sólo un efecto. Por lo tanto, ni la relación causal entre principios y culturas, ni entre leyes y principios, son obvias.

El estudio comparativo de Montesquieu sobre las formas de gobierno presagió las dificultades que las visiones culturalistas enfrentaron desde entonces. La primera es identificar aquellas características de la cultura que importan a la forma de gobierno. La segunda es determinar los lazos causales entre la economía, las instituciones políticas y la cultura.

³ Rousseau (1985 [1771]) llevó esta visión más lejos argumentando que cada tipo específico de instituciones democráticas puede prosperar sólo si es compatible con las costumbres de una sociedad particular. Aun si su visión de Polonia era bastante folklórica, su afirmación era general: "uno debe conocer a fondo la nación por la cual está construyendo, de otro modo el producto final, más allá de cuán excelente pueda ser en sí mismo, probará ser imperfecto cuando se cumpla—más cierto si la nación ya está formada, con sus gustos, costumbres, prejuicios, y fracasos demasiado profundamente enraizados como para ser reprimidos por nuevas imposiciones—" (1985: 1).

La hipótesis general de Montesquieu adquirió una perspectiva desarrollista en los escritos de los filósofos morales escoceses, quienes “transformaron los estados de sociedad de Montesquieu en una secuencia elaborada de etapas en el desarrollo histórico de la sociedad civil, para dar cuenta del proceso por el que una nueva palabra debía ser acuñada, a saber, civilización” (Collini, Winch, y Burrow, 1983: 18). El giro que dieron fue pensar a las culturas progresando de primitivas a civilizadas y afirmar que algunas formas de la vida política pueden sostenerse sólo entre las últimas. Las instituciones políticas, en su visión, no podían ser simplemente inventadas *ab ovo*, introducidas por diseño, sino que debían corresponder a los sentimientos de compasión, hábitos de sociabilidad y deferencia, y a un aprendido sentido de utilidad pública.

Esta cuestión —“si son asuntos de elección las formas de gobierno, y hasta qué punto”— le dio el título al primer capítulo de la obra de John Stuart Mill *Considerations on Representative Government* (1991 [1861]). Mill sí creía que algunos patrones culturales son incompatibles con la democracia —“un pueblo bruto, aunque hasta cierto punto sensible a los beneficios de una sociedad civilizada, puede ser incapaz de practicar las tolerancias que aquella demanda; sus pasiones pueden ser demasiado violentas, o su orgullo personal demasiado exigente para renunciar a las luchas privadas y dejar a las leyes la venganza de sus agravios, reales o supuestos” (pág. 15)—. El pueblo puede encontrar la forma representativa de gobierno repugnante, puede desearla pero ser incapaz de completar sus condiciones, o puede no estar tecnológicamente preparado para ejercitarla. Aún así, Mill (págs. 18-19) insistió en que estas condiciones son maleables: “estos alegados requisitos para las instituciones políticas son meramente facilidades para realizar las tres condiciones ... es una exageración transformar estas meras ayudas y facilidades en condiciones necesarias. El pueblo es más fácilmente inducido a ejecutar, y ejecuta más fácilmente, aquello a lo que se halla acostumbrado; pero el pueblo también aprende a hacer cosas nuevas”. El pueblo puede no estar preparado para la democracia pero puede ser enseñado a comportarse como demócrata.

La cuestión complicada es la dirección y la cadena de causalidad. A tal punto que a pesar de que distinguieron tecnología, riqueza, cultura entendida como creencias y hábitos, y cultura entendida como apreciación de ideas y símbolos, la mayoría de las visiones desarrollistas —desde la de Adam Smith (Winch 1978, capítulo 3), pasando por las teorías evolucionistas (Comte, Maine, la escuela de “política comparada” de Cambridge, Tonnies, Durkheim, sólo por citar a algunos) hasta la teoría contemporánea de la modernización—, fue ambivalente acerca de la cadena de causalidad que movió

a las civilizaciones de una etapa a la siguiente. ¿Fue el progreso material que condujo las instituciones culturales o políticas, o las transformaciones culturales que avanzaron al progreso material y las formas de gobierno?

El intento moderno por resolver estas cuestiones fue el libro de Almond y Verba (1965 [1963]), que también inició una nueva metodología. Almond y Verba comenzaron observando que mientras los aspectos tecnológicos de la cultura occidental eran fáciles de diseminar en las nuevas naciones, la cultura política occidental era aparentemente menos transmitible. Y existe relación causal entre cultura y democracia: “si el modelo democrático de estado participativo debe desarrollarse en estas nuevas naciones, requerirá más que las instituciones formales de la democracia... Una forma democrática de un sistema político participativo requiere también una cultura política consistente con él” (pág. 3). Aunque Almond y Verba aceptaron que en la corriente general de la teoría de la modernización el desarrollo económico es necesario para la democracia, afirmaron que no era suficiente, tal como evidenciaba el hecho que las correlaciones encontradas por Lipset (1959) distaban bastante de ser perfectas.

Para Almond y Verba la cultura proporciona la “base psicológica” de la democracia. Además, a diferencia de Lasswell (1946) y de otros estudios en la corriente psicoanalítica, la de ellos era una psicología mentalista, es decir, que según ella, uno es consciente de sus estados psicológicos. La cultura es la “orientación psicológica hacia los objetos sociales” (pág. 13). “Cuando hablamos de cultura política —explican Almond y Verba— nos referimos al sistema político internalizado en la cognición, los sentimientos, y las evaluaciones de su población”. Y, finalmente, “la cultura política de una nación es la distribución particular de patrones de orientación hacia objetos políticos entre los miembros de la nación”.

Dada esta conceptualización, la cultura puede ser estudiada haciendo preguntas sobre los individuos, y la cultura de una nación no es sino una distribución de respuestas. La innovación metodológica radicaba en caracterizar a lo que solía ser estudiado como “el carácter nacional” a partir de examinar la historia o “la personalidad modal” a partir de investigar patrones de crianza infantil, preguntando a las personas lo que sabían, gustaban, y valoraban. En consecuencia, aún si el estudio de Almond y Verba fue criticado desde el terreno conceptual y metodológico (Barry 1978, Wiatr 1979), dio comienzo a una nueva industria.

Preguntar a las personas acerca de sus conocimientos sobre las instituciones políticas, sus preferencias por los sistemas de gobierno, y sus evaluaciones de los procesos políticos, los actores y los resultados, es actualmente una actividad rutinaria alrededor del mundo. Las respuestas a estas preguntas son interpretadas como presagios de estabilidad democrática y a

menudo son leídas nerviosamente: Brasil, por ejemplo, parecía estar en el límite en 1991, ya que sólo el 39% de los encuestados pensaba que la democracia es siempre el mejor sistema de gobierno, contrastando con Chile, donde en 1990 lo pensaba el 76%. Almond y Verba, Inglehart (1990), y Granato, Inglehart y Leblang (1996) intentaron mostrar que las respuestas a tales preguntas pueden predecir si la democracia sobrevive o cae. Pero sus análisis sufren serias dificultades metodológicas. El hecho es que encuestas acerca de las “actitudes democráticas” son conducidas repetidamente en las viejas y las nuevas democracias, páginas de revistas académicas son llenadas con porcentajes de americanos, españoles, chilenos, polacos o kazakhs diciendo si les gusta la democracia o no (ver *Journal of Democracy*, 2001), y no hay ni una sola prueba de que estas respuestas tengan algo que ver con la verdadera supervivencia de la democracia.

II.3. ¿Qué es lo que importa acerca de la cultura, y cómo?

Como este breve esquema histórico indica, la visión que la democracia requiere una base cultural definida tiene muchas vidas. Algo acerca de la cultura parece necesario para que la democracia emerja o perdure. Pero, ¿qué? Montesquieu creía que era una fuerza motivacional irracional (“*les passions humaiones qui le font mouvoir*”, III,1) —el temor, el honor, la virtud— que, por su parte, reflejan las religiones, costumbres y modos. Los teóricos evolucionistas buscaban tanto sentimientos y hábitos como un sentido racional de utilidad pública. Mill era más sistemático distinguiendo entre una preferencia por la democracia, las características temperamentales necesarias para sostenerla, y un sentido de comunidad. Almond y Verba observaban las creencias, los afectos y las evaluaciones del proceso político y los resultados políticos. Inglehart buscaba saber si las personas están satisfechas con sus vidas, si confían mutuamente, y si gustan de los cambios revolucionarios. Otros investigadores buscaban conocer si las personas valoraban la democracia *per se*, sin importar las condiciones que debe cumplir y los resultados que genera.

Aún si las perspectivas culturalistas proporcionaran una explicación convincente de los orígenes y la vida de la democracia, deben especificar qué es lo que importa de la cultura, y cómo. Permítasenos distinguir primero los diferentes aspectos de la cultura que pueden importar:

- 1) Las personas valoran la democracia *per se*, sin importar los resultados que ella genera. Ellos desean provocarla y la defienden contra sus

amenazas porque la democracia está basada en la igualdad política (Tocqueville), porque es una expresión de libertad (Dunn 1992), o por cualquier otra razón no-instrumental. Ellos creen que la democracia es incondicionalmente el mejor (o el menos malo) sistema de gobierno, y lo dicen cuando se les pregunta, o bien actúan como si verdaderamente lo creyeran.

- 2) Las personas consideran que es su obligación obedecer los resultados de las reglas con las que ellos “acordaron”⁴. Destaco “acordar” entre comillas ya que el acuerdo en cuestión puede ser putativo: las personas habrían elegido estas reglas de haber sido consultadas. La democracia es entonces legítima en el sentido en que las personas están listas para aceptar decisiones de contenido indeterminado siempre y cuando estas decisiones resulten de la aplicación de las reglas. Aún si a ellas no les gustan, obedecen los resultados del interjuego democrático porque ellos resultan de la aplicación de las reglas que aceptan. Neubauer (1969: 225) afirmó que la “socialización en las ‘reglas del juego’” es una pre-condición de la democracia.

La teoría de la obligación política posee una segunda variante, que enfatiza la participación en vez del consentimiento implícito. En esta versión, las personas consideran que su obligación es obedecer los resultados de aquello en lo que tuvieron chance de participar. Igualmente a todos los demás, tuvieron una oportunidad para hacer públicas sus razones (Cohen 1998) o al menos votar, y haber tenido esta oportunidad hace a los resultados normativamente obligatorios. La “cultura participativa” es entonces la llave de la estabilidad democrática.

- 3) Las personas poseen valores y quizás características temperamentales (“personalidad democrática” en el lenguaje de los años 50) que la sostienen. Lipset (1959: 153) mantuvo que “si un sistema político no está caracterizado por un sistema de valores permitiendo el ‘juego’ pacífico de poder ... no puede haber democracia estable”. Estas características pueden incluir la “virtud republicana”, la confianza⁵, la

⁴ Acerca de las dificultades de esta concepción como una teoría positiva de la acción, ver Dunn (1996, Capítulo 4). Nótese también la observación de Kelsen (1998 [1929]: 21) que “la premisa puramente negativa de que ningún individuo cuenta más que ningún otro no permite deducir el principio positivo de que la voluntad de la mayoría debe prevalecer”.

⁵ La confianza es la moda reciente de los teóricos de la democracia. Pero uno podría preguntarse si los ciudadanos democráticos deben confiar demasiado en sus gobiernos: ¿no deberían ellos, en vez, monitorear lo que los gobiernos están haciendo y sancionarlos apropiadamente?

empatía, la tolerancia, la moderación o la paciencia. Las personas pueden amar a la colectividad más que a ellas mismas; pueden confiar en que el gobierno, aunque esté en manos de sus adversarios, no tomará una ventaja injusta; pueden estar listas para respetar la validez de las perspectivas y los intereses diferentes a los de ellas; pueden estar deseosas de aceptar que los otros deben también tener derechos; o pueden querer esperar su turno.

- 4) Finalmente, lo que puede importar para que la democracia sea posible no es tanto lo que las personas comparten, pero sí que comparten algo: “el consenso”⁶. J. S. Mill (1991: 230) fue quizás el primero en la larga línea de argumentos al efecto de que “las instituciones libres son casi imposibles en un país hecho de nacionalidades diferentes. Entre unas personas sin sentimiento de compañerismo, especialmente si ellas leen y hablan distintos idiomas, no puede producirse la opinión pública unida necesaria para el funcionamiento del gobierno representativo”. A menos que las personas compartan características básicas tales como la lengua, la religión, la etnicidad, ellas no poseen lo suficiente en común para sostener la democracia. Pero la homogeneidad con respecto a tales características básicas: el “acuerdo” acerca de algunos valores básicos, reglas de juego, o aquello que no es requerido para que la democracia funcione (Dahl 1956, Lipset 1959, Eckstein 1961) no es suficiente⁷. Consecuentemente, Weingast (1997: 254) cree que la democracia es inestable en América Latina porque “los estados latinoamericanos no se caracterizan por un set común de valores ciudadanos acerca del rol adecuado del gobierno”.

Claramente, estos apuntalamientos culturales de la democracia no necesitan ser mutuamente excluyentes. Pero si las perspectivas culturalistas tienen poder explicativo, debieran distinguirlos y especificarlos. De otro modo, nunca será posible concluir que la cultura no importa.

La segunda cuestión involucra la causalidad. Si por todas las democracias perdurables se encontrara que comparten una “cultura democrática” definida, esa observación no sería suficiente para determinar cuál, si alguna, viene primero, si la cultura democrática o las instituciones democráticas. A riesgo de ser

⁶ Tal consenso puede “superponerse” (Rawls 1993) en el sentido de que las razones por las que las personas aceptan el marco institucional particular pueden ser diferentes entre los grupos que sostienen valores “fundamentales” diferentes.

⁷ Eckstein (al igual que Eckstein y Gurr 1975) están entre aquellos que afirman que la política democrática requiere que el valor democrático también permee unidades sociales menos incluyentes, tales como las familias, las comunidades, o los lugares de trabajo.

pedantes, necesitamos distinguir cadenas causales que puedan conectar el desarrollo económico, las transformaciones culturales, y las instituciones políticas:

- 1) La cultura causa tanto desarrollo como democracia, cualquiera sea la conexión causal entre estas últimas. Esta es una perspectiva “fuertemente culturalista”.
El protestantismo es candidato para una cultura que promueve el desarrollo y la democracia (ver abajo), al menos esta era la visión de Lipset (1959, 1994). A su vez, el catolicismo, en la visión de Wiarda (1981) impide tanto el desarrollo como la democracia en América Latina⁸. El confucianismo no fue visto hasta no hace mucho como un obstáculo para ambos, pero ahora parece ser bueno para el desarrollo, aunque es considerado por algunos, notablemente el presidente Lee Kuan Yew de Singapur, antitético a la democracia.
- 2) Tanto el desarrollo como la cultura son necesarios independientemente para que la democracia sea posible. Aun si el desarrollo genera algunas transformaciones culturales, estas transformaciones no son suficientes para generar la cultura democrática, que es, por su parte, necesaria para la supervivencia de la democracia. Esta fue la visión de Almond y Verba discutida anteriormente, fuertemente culturalista.
- 3) Una cultura particular es necesaria para que la democracia sea posible, pero esta cultura es automáticamente generada por el desarrollo económico. Lipset (1959, 1960) describió varios caminos en los que el desarrollo genera pre-condiciones culturales para la democracia: promoviendo la moderación y la tolerancia, y permitiendo al estrato más bajo “adoptar perspectivas de mayor largo plazo y visiones de la política más complejas y gradualistas” (1959: 83). Claramente, en esta visión, las culturas, en plural, son lo suficientemente maleables para “modernizarse” a causa del desarrollo económico. Consecuentemente, la cadena causal va desde el desarrollo a través de la cultura, hasta la democracia. Esta es una visión “débilmente culturalista”.

⁸ De acuerdo con Wiarda (1981) los sistemas políticos de la América Latina contemporánea son el producto de una cultura política que es distintiva de la región e incompatible con la democracia. Esta cultura, que él denomina el “modelo corporativo”, proviene directamente del “sistema colonial español de organicidad, patrimonialismo, señorialismo, corporativismo y feudalismo” (pág. 39). Cuando se aplica a países particulares, este enfoque lleva a observaciones tales como “la cultura política dominicana históricamente no ha sido conducente al gobierno democrático. Consideramos que éste es un factor importante. La cultura política dominicana, heredada de España, ha sido absolutista, elitista, jerárquica, corporativa y autoritaria” (Wiarda 1989: 450).

- 4) Una cultura particular es necesaria para que la democracia perdure, pero esta cultura surge como un efecto de las instituciones democráticas una vez que están en su lugar. Esta fue la visión de J. S. Mill, quien creía que aunque las personas prefieren hacer lo que saben, ellas pueden aprender a hacer cosas nuevas. El impacto educacional de las leyes fue tema persistente de Montesquieu e igualmente de Tocqueville. En esta perspectiva, esperaríamos que todas las democracias perdurables poseyeran la misma cultura política y que esta cultura surgiera como una consecuencia de las instituciones democráticas. Sólo las dos perspectivas “fuertemente culturalistas” constituyen rivales para la explicación económica. Las explicaciones culturales son rivales sólo si afirman que la cultura surge independientemente del desarrollo económico y posee una eficacia causal independiente del desarrollo. Si la “cultura” es sólo una descripción de lo que las personas creen y hacen en un equilibrio democrático sostenido por intereses, entonces sólo elabora, en vez de ser rival, la explicación económica.

II. 4. Culturas y la cultura democrática

¿Son las culturas particulares (identificables) conducentes o perjudiciales para el surgimiento y la perdurabilidad de las instituciones democráticas? La pregunta es la siguiente: supongamos que observáramos que, independientemente de su riqueza, la mayoría de los países con un rasgo cultural particular son democracias y que pocos países sin él, también lo son. Tendríamos *prima facie* evidencia de que, cualquiera sea la “cultura democrática”, ese rasgo facilita sus ingredientes necesarios. Pero nótese que si fracasamos en encontrar tales rasgos, puede ser por dos razones distintas: o porque el surgimiento y la perdurabilidad de la democracia no requieren un set particular de patrones culturales o porque, aunque la democracia tiene requisitos y barreras culturales, todas las culturas son, o al menos pueden hacerse, compatibles con éstos.

Históricamente, la discusión de este tema giró alrededor de las culturas identificadas con las religiones dominantes. La idea de la fuerza causal primaria de la religión se debe al argumento de Max Weber (1958 [1904-5]) acerca de que el “llamado” religiosamente motivado y ascético para la acumulación de riqueza fue la llave del éxito económico del capitalismo. Weber (pág. 180) afirmó que “uno de los elementos fundamentales del espíritu del capitalismo moderno, y no sólo de él sino de toda la cultura moderna: la conducta racional sobre la base de la idea de la vocación, nació... del espíritu del ascetismo

cristiano”. Este “espíritu del capitalismo, en el sentido de un nivel de vida definido afirmando la sanción ética ...” (pág. 58) fue la explicación principal de la diferencia entre protestantes (o al menos los ascetas entre ellos) y otras religiones con respecto a la conducta económica (pág. 40).

Weber no tenía casi nada que decir acerca de las consecuencias de este espíritu del capitalismo para la política en general y la democracia (acerca de la que él tenía creencias ambivalentes y cambiantes) en particular. Hay un párrafo (pág. 45) en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* en el que Weber cita a Montesquieu al efecto de que los ingleses “habían progresado mucho más que todos los pueblos del mundo en tres cosas importantes: en la devoción, en el comercio, y en la libertad” y luego se pregunta, quizás retóricamente, “¿no es posible que esta superioridad comercial y su adaptación a las instituciones políticas libres estén conectadas de algún modo con ese registro de devoción que Montesquieu les adscribe?” Sin embargo, no siguió este pensamiento y, al final del texto (pág. 182) sólo anunció que “la próxima tarea sería mostrar la significancia del racionalismo ascético ... por el contenido de la ética social práctica, consecuentemente por los tipos de organización y las funciones de los grupos sociales desde el conciliábulo religioso hasta el Estado”. Y allí se detuvo.

Sin embargo, la idea que Weber vio en el protestantismo como la fuente de la democracia moderna está extendida entre los científicos políticos contemporáneos. En el artículo más influyente acerca de las condiciones para la estabilidad democrática, Lipset (1959: 165) afirmó que “ha sido argumentado por Max Weber, entre otros, que los factores que hacen a la democracia en esta zona [noroeste de Europa y sus vástagos angloparlantes en América y Australasia] son una concatenación históricamente única de elementos, parte del complejo que también produjo el capitalismo en esta zona” debido a que “el énfasis del protestantismo en la responsabilidad individual favoreció la emergencia de los valores democráticos”⁹. Por su parte, el catolicismo, en la visión de Lipset (1960: 72-73), fue antitético a la democracia en la pre-Segunda Guerra Mundial en Europa y América Latina.

En su discurso presidencial ante la Asociación Sociológica Americana, Lipset (1994: 5) no atribuyó los orígenes de estas visiones a Weber sino a Tocqueville, nuevamente sin indicar un texto específico. Sin embargo, Tocqueville (1961: Vol. I, 427), refiriéndose a los inmigrantes irlandeses, no sólo observó que “*Ces catholiques ... forment la classe la plus républicaine et*

⁹ Lipset no señala a ningún texto específico de Weber. Ni lo hacen Almond y Verba (1965 [1963]: 8) quienes afirman que “el desarrollo del protestantismo, y en particular de las sectas no-conformistas, han sido consideradas vitales para el desarrollo de las instituciones políticas estables en Gran Bretaña, el Viejo Commonwealth, y los Estados Unidos”.

la plus démocratique qui soit aux Etats Unis”, sino que continuó para concluir que “*on a tort de regarder la religion catholique comme un ennemi naturel de la démocratie*”, señalando en particular los rasgos igualitarios del catolicismo.

El catolicismo no es el peor enemigo de la democracia: el Islam y el confucionismo poseen esa placa (Eisenstadt 1968: 25-27). Huntington (1993: 15) denunció que “no existe desacuerdo erudito con respecto a la proposición de que el confucionismo tradicional fue no-democrático o anti-democrático”. También abundan perspectivas similares acerca del Islam (Gellner 1991: 506, Lewis 1993: 96-98).

Sin embargo, Lee Teng Hui (1997), antes Presidente de Taiwan, encontró en el confucionismo un énfasis en el gobierno limitado, que es esencial a la democracia. Y en una revisión sistemática de los escritos sobre el confucionismo y la democracia, Im (1997) encontró una imagen muy mezclada: por un lado, el confucionismo no posee conceptos de sociedad civil, de derechos individuales (sí de los roles que las personas deben realizar), o del gobierno de la ley, pero, por otro lado, posee tradiciones profundas de gobierno limitado, reconoce el derecho de rebelión contra los gobernantes que se desvían del “camino” prescrito, es religiosamente tolerante y antimilitarista. Además, al menos en Corea, una pluralidad de opinión, una esfera pública, existieron durante los seis siglos de la dinastía Chosun.

La discusión dentro y acerca del Islam es igualmente compleja. De acuerdo con Exposito y Voll (1996), los tres principios básicos del Islam se prestan y han sido sujeto de interpretaciones más o menos anti-democráticas. Consecuentemente, el principio de Unidad de Dios (*tawhid*), a pesar de que requiere consistencia con las leyes de Dios, puede dejar su interpretación a cada musulmán capaz y calificado, y no necesita ser inconsistente con un sistema de gobierno en el que el ejecutivo “está constituido por la voluntad general de los musulmanes, quienes también tienen el derecho de deponerlo” (pág. 24) o con “una asamblea cuyos miembros son los reales representantes del pueblo” (pág. 27). Similarmente, el principio del representante de Dios en la tierra (*khilafah*) no necesita ser interpretado en términos individuales pero puede ser extendido a todos los hombres y las mujeres. Finalmente, las tradiciones de consulta, consenso, y juicio interpretativo independiente pueden ser utilizadas como argumento a favor o en contra de la democracia. Y de hecho, Eickelman y Piscatori (1996) muestran que tales interpretaciones doctrinarias han servido en el pasado y actualmente sirven para justificar arreglos políticos bastante distintos.

Hay varias razones para dudar que las culturas o las civilizaciones, tal como Mazrui (1997: 118) prefiere pensar al Islam, proporcionan requisitos o constituyen barreras inamovibles para la democracia:

Primero, los argumentos que relacionan las civilizaciones a la democracia parecen terriblemente *ex post*: si muchos países dominados por protestantes son democráticos, buscamos características del protestantismo que promueven la democracia; si ningún país musulmán es democrático, obviamente debe haber algo del Islam que es anti-democrático. Eisenstadt (1968), por ejemplo, encuentra que la civilización india posee lo que toma, pero el confucianismo y el Islam no lo hacen, y uno se pregunta qué habría encontrado si China fuera democrática e India no¹⁰.

Segundo, uno puede encontrar elementos en cada cultura, protestantismo incluido, que parecen compatibles con la democracia y elementos que no. La legitimación protestante de la desigualdad económica, sin hablar de la ética del auto-interés, ofrece una base moral pobre para vivir conjuntamente y resolver los conflictos de manera pacífica. Otras culturas son autoritarias pero igualitarias, jerárquicas pero respetuosas del derecho de rebelión, comunales pero tolerantes de la diversidad, etc. Entonces uno puede elegir¹¹.

Tercero, cada una de las tradiciones religiosas ha sido históricamente compatible con una amplia gama de arreglos políticos prácticos. Túnez no es Afganistán, Corea del Sur no es Corea del Norte, Costa Rica no es El Salvador, Alemania de posguerra no es la Alemania de Hitler. Esta variedad no es la misma para las diferentes tradiciones religiosas pero es lo suficientemente amplia en cada caso para demostrar que estas tradiciones son bastante flexibles con respecto a los arreglos políticos con los que pueden ser compatibles.

Finalmente, y lo más importante, las tradiciones no son dadas por una vez y para siempre: son inventadas y reinventadas continuamente (Hobsbawm y Ranger 1983), un punto enfatizado por Eickelman y Piscatori (1996) en su análisis del Islam. De hecho, los mismos análisis de la tradición confuciana citados arriba son mejor vistos como intentos por inventar un confucianismo democrático. Todas las culturas están hechas de género, pero la tela de cada cultura se pliega distinto en manos de sastres diferentes.

Esta perspectiva ha sido recientemente debatida con vigorosidad por Huntington (1993:40). Huntington comenzó observando que “los conceptos occidentales difieren fundamentalmente de aquellos prevalecientes en otras civilizaciones. Las ideas occidentales de individualismo, liberalismo, constitucionalismo, derechos humanos, igualdad, libertad, gobierno de la

¹⁰ El método *ex-post* es aún más aparente en los análisis culturales del crecimiento económico. Ver Sen (1997).

¹¹ Consecuentemente Nathan y Shi (1993) encuentran elementos de la cultura democrática en China, mientras Gibson, Duch y Tedin (1992) las descubren en Rusia.

ley, democracia, mercados libres, la separación de la Iglesia del Estado, a menudo poseen poca resonancia en las culturas islámica, confuciana, japonesa, hindú, budista u ortodoxa". Y continuó, "los esfuerzos occidentales por propagar tales ideas producen, por el contrario, una reacción contra el 'imperialismo de los derechos humanos' y una reafirmación de los valores indígenas, como puede verse en el apoyo al fundamentalismo religioso por la generación más joven de las culturas no-occidentales". Es difícil adivinar sobre qué bases uno puede arribar a esta afirmación: la mayoría de los estudiantes del fundamentalismo religioso islámico atribuyen su surgimiento a las condiciones económicas deteriorantes de las masas urbanas, no al "imperialismo de los derechos humanos"; la emergencia del fundamentalismo religioso está limitada a algunos países dentro de algunas áreas culturales, y es prominente en el país más "occidental" de todos, Estados Unidos. Pero más importante, los Cassandras de la inminente *Kulturkampf* (también Fukuyama 1995) no deberían mirar la paja en el ojo ajeno¹².

Contrario a Lipset, Almond y Verba, o Huntington (1984) quien afirmó que las culturas que son consumatorias en carácter son menos favorables a la democracia, el propio Weber (en Gerth y Mills 1958: 337-338) pensó que el rol político de las religiones organizadas depende de sus intereses, no de sus contenidos: "las ampliamente variables posiciones empíricas que las religiones históricas han tomado de cara a la acción política han sido determinadas por el enredo de las organizaciones políticas en intereses y en luchas por el poder, ... por la utilidad y el uso de las organizaciones religiosas para la domesticación política de las masas y, especialmente, por la necesidad de los poderes para la consagración religiosa de su legitimidad". En un estudio acerca de la emergencia de la democracia europeo cristiana, Kalyvas (1996) mostró que las relaciones entre el catolicismo y la democracia siguieron consideraciones estratégicas de la Iglesia Católica. Y en una atrevida comparación del fundamentalismo católico belga ultramontano del siglo XIX con el fundamentalismo islámico argelino contemporáneo, Kalyvas (1997) concluyó que las diferentes respuestas en estos dos países se debieron a la estructura organizacional de las religiones respectivas, en vez de a su contenido cultural. Linz y Stepan (1996: 453) llegaron a la misma conclusión con respecto a casos recientes de democratización. Finalmente Laitin (para una síntesis reciente, ver 1995) examinó en varios contextos el rol jugado por los "entrepreneurs culturales" en la dinámica de cambio cultural, proveyendo extensa evidencia de que, mientras los conflictos sobre la cultura pueden dar resultados distintos, son un problema de los intereses y las

¹² Para una crítica que disipe los mitos perpetuados por Huntington, ver Holmes (1997).

estrategias; en ninguno se trata primordialmente contenidos culturalmente dados. Consecuentemente, la afirmación acerca de las proclividades anti-democráticas de las “civilizaciones” se dan de bruces contra la experiencia histórica. Volviendo a Mill, “las personas son más fácilmente inducidas a hacer, y hacen más fácilmente, aquello que ya están acostumbradas a hacer; pero las personas también aprenden a hacer cosas nuevas”.

II. 5. Evidencia empírica

Testear la importancia de las culturas para la supervivencia de las democracias es casi imposible. Pero el poder predictivo de la riqueza es tan apabullante que queda poco espacio para las culturas, cualesquiera que sean. Cuando se analizan los regímenes políticos entre 1950 y 1990 sobre la única base del ingreso per cápita, se clasifican 3.199 de 4.126 (el 77,5%) de todas las observaciones anuales (Przeworski et al. 2000). Por lo tanto, la explicación económica por sí sola tiene un largo camino.

Cuando se le agregan variables económicas, específicamente el ingreso per cápita, la frecuencia de las tres religiones para las que poseemos datos —católicos, protestantes, y musulmanes— no tiene impacto alguno en la durabilidad de la democracia. Sólo cuando se considera la inestabilidad política pasada, medida como el número de transiciones al autoritarismo durante la historia del país, la frecuencia de una religión se correlaciona positivamente con la probabilidad de supervivencia de la democracia en ese país. Y esa religión es el catolicismo.

Para testear la hipótesis acerca del impacto de la heterogeneidad cultural, se pueden utilizar índices de fraccionalización etnolingüística o religiosa¹³. La heterogeneidad da a las democracias menos probabilidades de sobrevivir, esto confirma bastante el saber convencional. Pero hace a las dictaduras menos probables de sobrevivir también: la heterogeneidad hace a todos regímenes políticos menos estables¹⁴. Por lo tanto, la afirmación de que se necesitan valores comunes para sostener la democracia se reduce a la

¹³ Los índices de fraccionalización miden la probabilidad de que dos individuos elegidos aleatoriamente no pertenecen al mismo grupo. El índice de fraccionalización lingüística es tomado de Web (y debido a Easerly y Levine). Sus set de datos también contienen índices que miden el porcentaje de la población que no habla la lengua oficial y la lengua más ampliamente usada. Estos dos índices no tienen efecto en la estabilidad del régimen.

¹⁴ En verdad, el efecto de la fraccionalización etnolingüística, no de la religiosa, se desvanece una vez que la inestabilidad política pasada es controlada.

observación de que todos los regímenes políticos son menos estables en países heterogéneos.

Esta evidencia es insuficiente, pero las culturas no se prestan a clasificaciones, en consecuencia, la oportunidad para el análisis estadístico es limitada. A uno obviamente le hubiese gustado poder clasificar las culturas como jerárquicas o igualitarias, universales o particulares, religiosas o seculares, de consenso o conflictivas, y demás. Pero la evidencia que poseemos no sostiene la afirmación de que algunas culturas son incompatibles con la democracia; parecen no tener efecto alguno sobre la durabilidad de la democracia.

III. Intereses y democracia

III. I. Un modelo

El prototipo de política democrática que subyace a este análisis refleja dos interpretaciones modernas de la democracia: el foco de Schumpeter (1942) en llenar los cargos gubernamentales a través de elecciones y el énfasis de Montesquieu (1995 [1748]) en limitar las acciones gubernamentales de aquellos que fueron habilitados por la ley.

En el modelo, hay una sociedad en la que el ingreso per cápita es y, medido aproximadamente en múltiplos de \$250¹⁵. Esta sociedad posee tres tipos de ganadores de ingresos: pobres, medios y ricos. Los ingresos de los pobres y de los medios son más bajos que el promedio; los ingresos de los ricos son más altos que el promedio.

Hay dos partidos políticos (o coaliciones): un partido de izquierda representa a los pobres y uno de derecha, a los ricos. Cuando se acercan las elecciones, los dos partidos se proponen redistribuir los ingresos. Ambos poseen dos grupos de instrumentos: pueden, por un lado, alterar los ingresos del mercado, a través de instrumentos como el salario mínimo, la legislación sindical, la regulación del mercado de trabajo, la política monetaria, o la política de comercio; o, por otro, pueden transformar los ingresos *post-fisc* a través de impuestos y transferencias. El partido de izquierda propone cobrar impuestos a los ricos y transferir el ingreso a los pobres, quizás a los medios. El partido de derecha propone reducir el ingreso de los pobres redistribuyendo a los ricos y quizás a los medios. Cada partido puede gravar a sus propios sostenedores. Nótese que, contrario a los modelos standard, la redistribución de los pobres a los ricos es posible.

¹⁵ El ingreso per cápita más bajo en el set de datos PWT 5.6 es \$ 257.

Algunas reglas definen lo que constituye la victoria electoral: por ejemplo, la regla puede ser que, quien sea resulte obtenedor de una mayoría de votos, es el ganador. La probabilidad de que cualquier partido gane es sabida de antemano pero, aún cuando se anuncien las plataformas electorales, el resultado exacto se mantiene incierto de acuerdo con esta regla. Una vez que se cuentan los votos, alguien es declarado ganador.

La designación de “ganadores” y “perdedores” es una instrucción a los partidos acerca de lo que deben y no deben hacer. Los ganadores se mudarán a la Casa Blanca, Rosada o Azul o a un *palais*; no deberán redistribuir más de lo que propusieron y deberán someterse a elecciones otra vez. Los perdedores no se mudarán, deberán aceptar aquello que les es dado, y participarán en las elecciones nuevamente.

Los partidos deciden si obedecen estas instrucciones o si se rebelan en su contra. La razón por la que esta sumisión es problemática reside en que votar es una imposición de una voluntad sobre otra voluntad (Schmitt, 1988). Las elecciones autorizan la compulsión: dan poder a los gobiernos, a los gobernantes, para tomar el dinero de algunos para dárselo a otros, a poner personas en la cárcel, y algunas veces hasta tomar sus vidas. Esto es lo que significa “gobernar” (Kelsen 1988, Bobbio 1984). Autorizados a la coerción, los ganadores electorales promueven sus valores e intereses contra los de los perdedores. En consecuencia, los perdedores pierden. Como señaló Condorcet (1986: 22), “lo que se implica con una ley que no fue adoptada unánimemente es el sometimiento de algunas las personas a una opinión que no es la suya o a una decisión que ellas creen contraria a su interés”¹⁶. Y aunque los ganadores ganan, igual sufren limitaciones en su poder: en vez de ejercitar la moderación y arriesgarse a perder el gobierno, podrían extraer más beneficios o no convocar a elecciones.

Si tanto los ganadores como los perdedores obedecen, la producción se activa, los ingresos se redistribuyen de acuerdo a la plataforma vencedora, y una nueva elección es convocada. Si el partido se rebela, el conflicto sigue. Lo que sucede depende del equilibrio de la fuerza militar: la postura política de los militares o la fuerza física real de los gobernantes. El resultado puede ser que la democracia sobreviva, pero este estado de situación será efímero ya que es probable que haya intentos repetidos que terminen por subvertirlo o colapsarlo tarde o temprano. Si el partido rebelado gana, o si ambos partidos se vuelven contra la democracia, se instaura una dictadura.

Bajo la dictadura, el partido victorioso distribuye los ingresos a través del otorgamiento de un ingreso de subsistencia a aquellos derrotados y distri-

¹⁶ “il s’agit, dans une loi qui n’a pas été votée unanimement, de soumettre des hommes à une opinion qui n’est pas la leur, ou à une décision qu’ils croient contraire à leur intérêt ...”

buye el resto entre sus sostenedores¹⁷. Pero las dictaduras no sólo redistribuyen el ingreso, también utilizan la fuerza para reprimir a sus opositores. Los campos de concentración, los *gulags*, los campos de internamiento (Isla Buru e Indonesia después de 1964, la Isla Dawson en Chile después de 1973, la Isla Robben en Sudáfrica), los “campos de asesinato” de Camboya, los “desaparecidos” de Argentina, constituyen un repertorio común del gobierno dictatorial. Y aún allí donde tal barbarismo es menos feroz, la amenaza de prisión, tortura o muerte es suficientemente aprensiva para que, aún si aquellos dominados por una dictadura recibieran el mismo ingreso que los que fueron derrotados electoralmente, su utilidad esperada no se incrementaría en la misma proporción. El mismo ingreso genera una utilidad más baja cuando la integridad física de uno mismo se encuentra amenazada.

Todo modelo contiene premisas que son inocuas en el sentido de que las conclusiones más importantes no cambiarían si fueran violadas. Todas las premisas acerca del ingreso pertenecen a esta categoría. Pero el lector debe estar atento a que la premisa de que el mismo ingreso otorga más baja utilidad a aquellos que sufren la dictadura es crucial para el resultado central. Si lo acepta, deberá aceptar el resto, de modo que este es el momento de dudar.

Recapitulando, dos partidos compiten en las elecciones y proponen redistribuir los ingresos. Una vez que las elecciones son anunciadas, tiene lugar la elección. Uno de los partidos es declarado ganador. Tanto el ganador como el perdedor deciden obedecer el resultado electoral o volverse contra la democracia. Si ambos obedecen, los ingresos son redistribuidos y otra elección tiene lugar. Si al menos uno se rebela, sobrevive la democracia por un tiempo o se instaura una dictadura.

En primer lugar, presentaré las consecuencias de estas premisas para la supervivencia de la democracia, luego para las distribuciones del ingreso factibles bajo la democracia y, finalmente, algunas extensiones e interpretaciones.

III. 2. La prosperidad y la supervivencia de la democracia

Para cada país, caracterizado por una determinada distribución del ingreso, instituciones electorales y relaciones con las fuerzas armadas, hay

¹⁷ Las dictaduras pueden ser estrechas, autoselectivas, o amplias. Una dictadura estrecha trata como enemigo a cualquier otro que no sea de su tipo, esto es, los pobres para el partido de izquierda y los ricos para el de derecha. Una dictadura autoselectiva trata como enemigos a todos aquellos que votaron por el otro partido. Una dictadura amplia, finalmente, incluye los tipos medios como sostenedores principales del partido victorioso. Por las razones descritas anteriormente, por el momento asumo que las dictaduras son estrechas.

algún umbral de ingreso per cápita, y^H , por encima del cual tanto los ganadores como los perdedores electorales aceptan incondicionalmente los resultados de las elecciones, con las consecuencias redistributivas que ellas implican. Entonces, la democracia sobrevive $y=y^H$.

La intuición detrás de esta conclusión es que en los países prósperos, aun los perdedores de las elecciones tienen demasiado en juego como para arriesgarse a ser derrotados en un conflicto que pudiera llevar a la dictadura. En las sociedades pobres, en cambio, hay poco por distribuir, de modo que un partido que se mueve contra la democracia y es derrotado, tiene relativamente poco para perder. Pero en las sociedades prósperas, la brecha entre el bienestar de los perdedores de las elecciones y de las personas oprimidas por una dictadura es grande. Consecuentemente, aun si el ingreso que un grupo particular espera cuando se rebela es mayor que el ingreso que espera en democracia, en sociedades prósperas la posibilidad de perder el conflicto de dictadura es muy aprensiva. Mientras el ingreso per cápita aumenta, la lotería dictatorial se vuelve más incierta con respecto a la lotería democrática. Entonces, para determinados niveles de ingreso, la democracia es mejor que la dictadura. Es la aversión al riesgo lo que motiva a cada uno en las sociedades prósperas a obedecer los resultados de la competencia electoral.

Para ver este argumento, examine la Figura 1A, que presenta como una función del ingreso per cápita las utilidades inmediatas de ser una dictadura, de haber ganado una elección, de haber perdido una elección, y de haber sido dominado por una dictadura, todo por los pobres. Cuando el ingreso per cápita aumenta, también lo hacen los costos de las apuestas por subvertir la democracia. Por "apuestas" quiero decir la diferencia entre perder una elección y perder un conflicto de dictadura. Como resultado, puede verse en la Figura 1B que en el ingreso promedio el valor de la democracia aumenta más rápido que el de la dictadura, tanto para los ganadores como para los perdedores. Esto es verdadero también para los ricos.

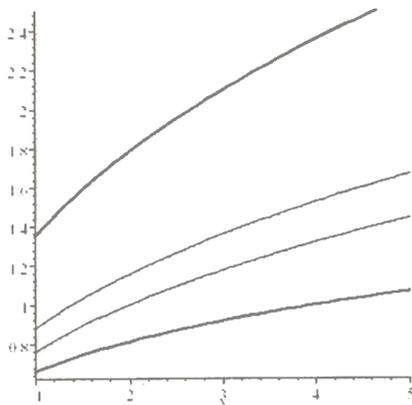
Este resultado también echa luz sobre el rol de las crisis económicas como amenaza para los regímenes democráticos. Lo que importa no es la tasa de crecimiento *per se* sino el impacto de las crisis económicas en el nivel del ingreso per cápita. Cada país posee algún umbral de ingreso por encima del cual la democracia sobrevive independientemente de los resultados electorales, y^H . Las crisis económicas importan si perforan este umbral, pero no cuando ocurren en niveles de ingreso por debajo o bien por encima. En Trinidad y Tobago, el ingreso per cápita cayó un 34% entre 1981 y 1990, pero el ingreso en 1990 era aún de \$7.769, y la democracia sobrevivió. En Nueva Zelanda, el ingreso cayó un 9,7% entre 1974 y 1978, pero el ingreso de 1978 era de \$10.035. Y en Venezuela, que disfrutaba de una demo-

cracia de cuarenta años, el ingreso per cápita declinó un 28% entre 1978 y 1989, cuando llegó a \$5.919, y continuó declinando desde entonces. Por lo tanto, esta caída puede ser responsable de la emergencia de fuerzas anti-democráticas en ese país.

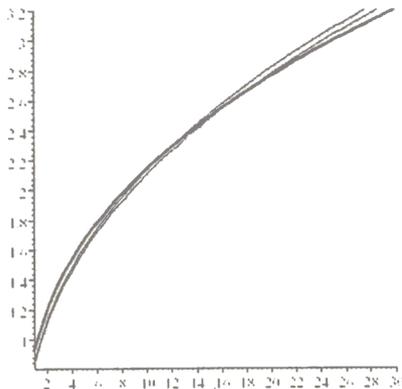
FIGURA I

Valores ilustrativos, para los pobres, de ser una dictadura, de ganar una elección, de perder una elección, y de ser dominados por una dictadura, como una función del ingreso per cápita

A. Utilidades instantáneas



B. Funciones de valor, $i = 1, 2$



La democracia puede sobrevivir en países pobres sólo si la personas poseen al menos una moderada aversión al riesgo, nadie posee un poder militar apabullante, y los patronos de redistribución minimizan la fuerza militar. La distribución del ingreso también juega un rol: en sociedades igualitarias la democracia sobrevive bajo una variedad más amplia de condiciones. En un país con una altamente igualitaria distribución del ingreso, como India, el partido de izquierda opta por la democracia cuando sus chances de establecer una dictadura son menores que 4 a 1; en una sociedad altamente desigual, como Filipinas o Brasil, sólo ocurre cuando son menores que 2 a 1.

Cuando una de las partes posee un poder militar abrumador, se vuelve contra la democracia aún cuando todos sean muy reacios al riesgo. Pero aún cuando el poder militar es más equilibrado, la democracia sobrevive en los países pobres sólo si la redistribución esperada minimiza el equilibrio militar. Consecuentemente, por ejemplo, en una sociedad con una distribución del ingreso altamente igualitaria, la democracia es posible aún cuando el partido de derecha posea 16 chances a 1 de ganar un conflicto de dictadura, pero es posible sólo bajo la condición de que el partido de izquierda no posea casi ninguna chance de ganar una elección y los ingresos de los pobres sean reducidos por las políticas del partido de derecha electoralmente dominante. La democracia es también posible cuando el partido de izquierda posee 4 chances a 1 de instaurar una dictadura, pero entonces la democracia sobrevive sólo si la izquierda está casi segura de ganar las elecciones y de que cobrará altos impuestos a los ricos. Finalmente, cuando las chances militares son parejas, la democracia sobrevive bajo una amplia variedad de opciones electorales y esquemas redistributivos. Sin embargo, los ricos no pueden esperar ser gravados y los pobres no pueden esperar que sus ingresos se reduzcan en una tasa demasiado alta.

Por lo tanto, si la democracia ha de sobrevivir en los países pobres, el poder político debe corresponderse con la fuerza militar. Nótese que ésta fue la justificación antigua de la regla de la mayoría. De acuerdo con Bryce (1921: 25-26, *italicas propias*), Herodoto utilizó el concepto de democracia "en su sentido viejo y estricto, denotando un gobierno en el que la voluntad de la mayoría de ciudadanos calificados gobierna, ... *de modo que la fuerza política de los ciudadanos coincide (hablando ampliamente) con su poder de voto*". También Condorcet, al interpretar el voto en los tiempos modernos como una lectura de razón, observó que en tiempos antiguos, y brutales, la autoridad debía ser situada donde lo estaba la fuerza¹⁸.

Instaurada en 1947, cuando el país poseía un ingreso per cápita de \$556, la democracia sobrevivió en India. Una explicación en térmi-

¹⁸ "Lorsque l'usage de soumettre tous les individus à la volonté du plus grand nombre, s'introduisit dans les sociétés, et que les hommes convinrent de regarder la décision de la

nos del modelo podría ser la siguiente. El ingreso per cápita en India era muy bajo en 1947 y creció sólo lentamente desde entonces. Pero la distribución del ingreso era altamente igualitaria —en 1951, la proporción del quintil más alto al más bajo era 6.14— y se volvió aún más igualitaria en 1990, cuando esta proporción fue 4.30. Por lo tanto, el modelo implica que los pobres sostuvieron la democracia aún cuando el ingreso per cápita era bajo, porque su porción de este ingreso era alta. Los militares eran apolíticos, de modo que ninguno de los lados podía confiar en su apoyo. Las opciones electorales son más difíciles de evaluar: mientras el Partido del Congreso ganó varias elecciones después de la independencia con una abrumadora mayoría de las bancas, nunca ganó más del 50% de los votos.

El valor de la democracia para los ganadores de las elecciones es más alto que para los perdedores. Consecuentemente, es posible que un partido prefiera la democracia cuando gana las elecciones pero no cuando las pierde. Examinemos nuevamente la Figura 1B. En niveles de bajos ingresos, el partido de izquierda se rebela contra la democracia gane o pierda la elección. En niveles de ingresos medios, los ganadores electorales aceptan el resultado pero los perdedores se vuelven contra la democracia. Entonces, por encima de determinado nivel de ingresos, el partido obedece los resultados aún si pierde. Nótese que este resultado reproduce los patrones empíricos con los que comenzamos. Si el otro partido acepta cuando pierde, los resultados de las elecciones son obedecidos, pero sólo porque resultaron de una forma determinada. Sería de esperar entonces ver países en los que el mismo partido repetidamente gana las elecciones y ambos, ganadores y perdedores, obedecen las decisiones electorales, pero en los que los ganadores no aceptarían que el veredicto de las urnas resultó diferente: situaciones a las que Alvarez et al. (1996) se refiere como el caso “Botswana”.

III. 3. Redistribución del ingreso

Cualquier gobernante electo enfrenta dos restricciones frente a la redistribución. Una proviene del miedo a que si la redistribución es grande,

pluralité comme la volonté de tous, ils n'adoptèrent pas cette méthode comme un moyen d'éviter l'erreur et de se conduire d'après des décisions fondées sur la vérité: mais ils trouvèrent que, pour le bien de la paix et l'utilité générale, *il falloit placer l'autorité où étoit la force ...*” (Condorcet 1986: 11, *italicas propias*).

los perdedores electorales se volverán contra la democracia. Llamo a esto la “rebelión compulsiva”. Supongamos que el partido de izquierda gana una elección. Si los ricos aceptan la derrota electoral, el partido de izquierda puede extraer como mucho una tasa tal que el valor de la democracia para los ricos, cuando pierden una elección y son gravados a esta tasa, sea exactamente igual al valor esperado de su propia dictadura. Si el partido de izquierda prefiere la democracia cuando los impuestos no son mayores a esa tasa, entonces esa tasa es la rebelión compulsiva.

La segunda limitación es puramente económica. Si la redistribución reduce la inversión o el trabajo, o si causa otras distorsiones, entonces el grado de maximización del ingreso de la redistribución será mitigado por estas contracciones. Visto que la cooperación de los pobres es necesaria para generar los ingresos de los ricos, el partido de derecha debe preocuparse por que los pobres puedan trabajar, lo que significa que deben recibir al menos un ingreso de subsistencia. Por su parte, el partido de izquierda debe preocuparse de que si el ingreso de los ricos después de la redistribución es menor al de aquellos del medio, los ricos no utilizarán su dotación y generarán un ingreso tan pequeño como el de aquellos en el medio. Entonces, el ingreso post-distribución de los pobres electoralmente victoriosos puede ser maximizado en alguna tasa de impuestos bastante menor al 100%. Me refiero a esta condición como el “incentivo compulsivo”.

Las tasas máximas de redistribución factibles bajo la democracia, o sea, las tasas compatibles con la rebelión compulsiva, crecen con el ingreso per cápita. Así, el alcance de la redistribución del ingreso que no amenazaría a la democracia es menor en los países más pobres. Las tasas mínimas de impuestos también declinan, de modo que en países más prósperos la democracia sobrevive bajo una más amplia variedad de esquemas redistributivos. En países suficientemente ricos, la democracia sobrevive tanto si las elecciones no tienen consecuencia alguna en la distribución del ingreso, como si cada ganador electoral redistribuye una porción significativa de los ingresos.

Visto que en países suficientemente prósperos, la democracia es sostenida bajo tasas impositivas altas, el incentivo compulsivo puede pegar primero. En tales situaciones el incentivo compulsivo modera el fervor distribucionista del partido de izquierda antes de que comience a jugar la rebelión compulsiva.

Estas conclusiones explican por qué los países pobres, aún aquellos con distribución de ingresos altamente desigual, redistribuyen menos ingreso que los países prósperos. Mientras la porción total de impuestos en el

PBI está lejos de ser una medida ideal de redistribución, es asombroso que bajo la democracia esta porción aumenta considerablemente en ingreso. Más aún, mientras Milanovic (1999) reporta que el grado de redistribución del ingreso es considerable en los países de la OCDE, y que países con distribuciones más desiguales de los ingresos redistribuyen más a través del fisco, varios países pobres que poseen una distribución del ingreso más desigual no redistribuyen casi ningún ingreso (Cortés 1997, Deininger y Squire 1996). Es el temor a la rebelión lo que previene a los gobernantes de redistribuir los ingresos en los países pobres.

III. 4. Extensiones e interpretaciones

III.4.1. El rol de las chances electorales

La explicación en términos de aversión al riesgo debe ser diferenciada de aquella que se enfoca en el rol de las chances electorales. En Przeworski (1991) argumenté que la democracia se sostiene cuando los perdedores de una ronda electoral poseen chances suficientes para ganar en el futuro, lo que hace atractivo esperar en vez de rebelarse. El argumento era que cuando el valor de la victoria electoral es mayor que el valor esperado de la dictadura (que, por su parte, es mayor que el de la derrota electoral), entonces los actores políticos aceptarán una derrota electoral temporal si poseen prospectivas razonables de ganar en el futuro. A la luz del modelo desarrollado aquí, tales prospectivas no son ni suficientes ni necesarias para que la democracia sobreviva. En países pobres, no son suficientes. Por encima de determinado nivel de ingreso los perdedores aceptan una derrota electoral aún cuando no tienen chance de ganar en el futuro, simplemente porque aún los perdedores permanentes tienen demasiado para arriesgar en volverse contra la democracia. Las fuerzas políticas son “desradicalizadas” porque se han “aburguesado”.

La distribución de las chances electorales posee un fuerte efecto sobre el umbral de ingreso, y^H , por encima del cual los perdedores aceptan el veredicto de las elecciones. Específicamente, la pobreza es una restricción sobre las instituciones electorales aceptables. Si la democracia ha de sobrevivir en un país relativamente pobre, las instituciones electorales deben ser diseñadas de modo tal que distribuyan las chances de un modo muy específico. En países más prósperos, por su parte, el diseño institucional es mucho menos importante para la supervivencia de la democracia.

III.4.2. El rol del voto

¿Qué diferencia hace que los gobernantes sean elegidos por los votos y no por un sorteo¹⁹? Para estudiar el impacto de la distribución del voto sobre la estabilidad de la democracia, el modelo básico debe ser modificado de dos maneras. Primero, asumir que la probabilidad de que un intento dictatorial sea exitoso depende de los números que sostienen a un partido particular en la elección²⁰. Segundo, asumir que cuando estalla un conflicto de dictadura, se suprime el anonimato de tal modo que cada partido puede identificar a sus sostenedores y a sus oponentes, y distribuir los botines de la dictadura apropiadamente.

Con estas premisas, la democracia es más frágil cuando el partido de izquierda pierde abrumadoramente o por poco margen. Cuando el partido de izquierda gana por un amplio margen, posee una buena chance de resultar exitoso en un *autogolpe*, mientras que el partido de derecha es atraído por la eventualidad de que su dictadura sea estrecha, de modo que el pago a cada miembro sería alto. Consecuentemente, ambos partidos se rebelan. Cuando el partido de izquierda pierde por un margen pequeño, tiene una justa chance de ser exitoso en una insurrección y su dictadura sería bastante estrecha. A su vez, cuando el partido de derecha gana por un margen amplio, tiene una buena chance de establecer su dictadura, pero esta dictadura sería amplia y, entonces, nada atractiva para los ricos. Finalmente, cuando el partido de izquierda gana por un pequeño margen, disfruta de los botines de la victoria, y no es grande su chance de establecer una dictadura. Así, la democracia prevalece cuando el partido de derecha gana abrumadoramente o cuando el partido de izquierda gana por un margen pequeño. Nuevamente, éstos son los patrones observados.

III. 4. 3. El rol de las Constituciones

Por “constituciones”, entiendo sólo aquellas reglas que son difíciles de cambiar, bien porque son protegidas por super-mayorías o bien por algunos otros dispositivos. Nótese que en algunos países, tales como la Hungría contemporánea, las reglas constitucionales pueden ser cambiadas por una ma-

¹⁹ Para muchas diferencias además de aquellas relevantes aquí, ver Manin (1998).

²⁰ Una vez que cualquiera comienza a pelear, no participar no es una opción posible: el que no pelea, seguramente perderá. Como remarcó Sartre (1960), las personas que vivieron en el Faubourg St. Antoine tomaron las armas para destruir la Bastilla porque si no lo hubiesen hecho, habrían terminado dentro de la Bastilla (Ver también Kalyvas 1999: 267).

yoría simple, mientras que en otros, como Alemania, algunas cláusulas de la constitución no pueden ser cambiadas en absoluto.

Las Constituciones no son ni suficientes ni necesarias para que la democracia sobreviva. Las Constituciones no son suficientes porque acordar reglas no implica que los resultados de su aplicación sean respetados. Hemos visto que bajo una variedad de condiciones, los partidos obedecen los veredictos electorales sólo si resultan de un modo particular. Consecuentemente, el teorema contractualista –“si los partidos acuerdan algunas reglas, las obedecerán” o “si no tienen intenciones de obedecerlas, los partidos no acordarán las reglas” (Buchanan y Tullock 1962, Calvert 1994)²¹– es falso. Si un partido sabe que es mejor obedecer el veredicto democrático cuando gana pero no cuando pierde mientras el otro partido prefiere incondicionalmente la democracia, los partidos acordarán algunas reglas sabiendo perfectamente que podrán ser quebradas. Bajo tales condiciones, una democracia será instaurada pero no será auto-impuesta.

Para ver que las constituciones no son necesarias, nótese que por encima de algún umbral de ingreso la democracia sobrevive aún si las reglas de redistribución son elegidas por cada gobierno. De esta manera, el gobierno democrático está limitado no por algunas reglas exógenas sino por razones endógenas: ya sea debido a la rebelión o el incentivo compulsivo, cualquiera sea el que pegue primero. En equilibrio, un gobierno democrático obedece algunas reglas que limitan la redistribución, pero las reglas que son auto-impuestas son aquellas que satisfacen cualquier restricción.

Alternativamente, presúmase que la regla que define lo que constituye una victoria electoral ya no es que se deba ganar una mayoría de votos, sino algún otro número creciente en votos, digamos una mayoría de bancas legislativas. Supóngase que bajo la regla actual el valor esperado de la democracia es tan bajo para el partido de izquierda, que opta por una dictadura habiendo ganado o perdido la elección. Digamos que ganó la elección y manipula las reglas electorales en su favor. Las condiciones para un equilibrio democrático serían que sus sostenedores prefirieran la democracia bajo la nueva regla, que es una regla tal que hace al partido de derecha indiferente entre la democracia y la dictadura.

En ese caso, las reglas que regulan el funcionamiento de un sistema democrático no necesitan ser inmutables, ni difíciles de cambiar. Después

²¹ Según Calvert (1994: 33), “si los jugadores acuerdan explícitamente un equilibrio particular del juego subyacente como una institución, y entonces dan fin a la conversación acerca del diseño institucional en algún sentido, entonces poseerán los incentivos apropiados para adherir el acuerdo, ya que es un equilibrio ... cualquier acuerdo alcanzado es entonces automáticamente impuesto (ya que es auto-impuesto), como es requerido para un problema de acuerdos”.

de todo, en Francia sucesivos gobiernos cambiaron las reglas electorales once veces desde 1875. Cuando una sociedad es suficientemente rica, los electos en su propio interés moderan su fervor distributivo y toleran chances electorales justas.

Weingast (1997) puede estar en lo cierto al sostener que la constitución es un elemento útil para coordinar las acciones de los perdedores electorales cuando el gobierno se embarca en una excesiva redistribución o una excesiva manipulación de las chances electorales futuras. Aún así la constitución no es un contrato, porque no hay terceras partes para hacerla cumplir (Hardin 1989). Las reglas democráticas deben ser pensadas como endógenas (Calvert 1994, 1995).

III.4.4. Las leyes constituyen equilibrios

Aún siendo estables, las reglas exógenas no son suficientes ni necesarias para que las democracias sobrevivan; las leyes, en cambio, sí juegan un rol en la constitución de equilibrios democráticos. Calvert (1994) va demasiado lejos cuando afirma que las instituciones son sólo descripciones de equilibrios de situaciones pre-existentes²². Para que las democracias existan, los partidos políticos deben saber al menos cómo interpretar los resultados del voto: deben ser capaces de leer cualquier porción de votos (o bancas) como una “victoria” o una “derrota”. En consecuencia, la regla que define la victoria es “constitutiva” en el sentido de Searle (1995): facilita conductas que no serían posibles sin ella, por ejemplo, una alternancia pacífica. Esta regla juega un rol doble: (1) un equilibrio democrático puede existir bajo esta regla pero no lo necesita bajo otras. Por ejemplo, un equilibrio puede darse cuando la regla es tal que un partido es el ganador si recibe una mayoría de votos pero no si la regla fuera que es el que obtiene un tercio. (2) Dada una regla, puede ser “el ganador” un partido diferente del que sería bajo alguna otra regla, en la que también existiese un equilibrio democrático. Consecuentemente, la regla particular al mismo tiempo facilita un equilibrio democrático y elige uno entre varios equilibrios posibles.

A la inversa, dada una sociedad con un determinado nivel y distribución del ingreso, hay algún grupo de reglas que serán obedecidas por los ganadores y los perdedores electorales más allá de la distribución de los votos. Algunas reglas son auto-impuestas. Es más, aún si las reglas son

²² En el ejemplo de Calvert, la institución que induce un equilibrio cooperativo es el “director”. Este equilibrio no habría ocurrido en la situación original que él describe sin la institución del “director”. En consecuencia, no es un equilibrio de la situación subyacente.

endógenas, siempre es una ley particular a la que las fuerzas políticas obedecen. La normatividad de la ley se debe, en consecuencia, al hecho de que facilita el equilibrio en el que los protagonistas obedecen la ley particular persiguiendo sus propios intereses. Como dice Kornhauser (1999: 21), “la estructura legal identifica cuál de los muchos equilibrios adoptarán de hecho los jugadores. El cumplimiento de una ley resulta en la institución de un nuevo equilibrio”.

IV. Conclusiones

Las conclusiones son evidentes, sólo las enunciaré. Los ganadores y los perdedores electorales obedecen los resultados de la competencia democrática y, por lo tanto, la democracia se sostiene meramente como una consecuencia de las fuerzas políticas en busca de sus intereses. Si esta explicación es suficiente, o si algunos patrones culturales son necesarios para que la democracia perdure, es difícil de decir, como lo es si la democracia puede sobrevivir aún cuando no es sostenida por el auto-interés económico.

Sin embargo, todavía hace falta clarificar una fuente de confusión. Supóngase que un equilibrio democrático es sostenido exclusivamente por una búsqueda estratégica del auto-interés (económico o de otro tipo). En equilibrio, los protagonistas obedecen el veredicto de las elecciones y limitan sus acciones a aquellas permitidas por la ley. Ellos participan en una competencia que posee resultados inciertos y obedecen los resultados; son obedientes a la ley; actúan de modo tal que la democracia se perpetúe. Más aún, los gobiernos acatan las limitaciones a su poder. Todo esto es sólo una descripción de acciones perseguidas en equilibrio. Pero hay muy poca distancia en imputar estas acciones observables a motivaciones psicológicas, en decir que los individuos están motivados por un sentido del trabajo a aceptar los resultados de la competencia en la que participan, que aceptan la normatividad de la ley, que abrigan la democracia. Las acciones de equilibrio como motivaciones están repartidas entre individuales y psicológicas.

Esta ambigüedad, y las confusiones que engendra, son en su mayoría aparentes en el intento de Weingast (1997) por reconciliar las diferentes explicaciones de la estabilidad democrática. Weingast se propuso demostrar que para que la democracia fuera estable, los ciudadanos deberían adoptar una visión compartida de lo que constituyen acciones ilegítimas por parte del Estado, y deberían estar preparados para actuar en contra de las transgresiones a esos límites, si ocurrieran. La primera tarea requiere una coordinación de creencias, y la segunda, de acciones. El primer problema se re-

suelve cuando los ciudadanos se concentran en los límites prescritos por la constitución, o especificados por pactos políticos explícitos. El segundo es resuelto cuando, temerosos de sufrir intromisiones por parte del Estado en el futuro, los ciudadanos establecen un frente unificado contra las acciones ilegítimas del Estado aún si actualmente se benefician con ellas. Así, al final, la democracia es estable cuando los individuos están preparados para rebelarse al unísono si el Estado transgrede algunos límites definidos.

¿Cuál es, entonces, el rol de la cultura en el sostenimiento de este equilibrio democrático? Weingast (pág. 253) se encarga de enfatizar que la suya no es una historia causal, en la que los valores harían estable a la democracia, o viceversa. Una cultura particular y la estabilidad democrática son sólo aspectos diferentes de situaciones en las que una sociedad resuelve sus dilemas de coordinación. Pero ¿cuáles son exactamente los aspectos de la cultura que sostienen estas situaciones? Dos son prominentes —un “consenso” acerca de los límites de las acciones legítimas del Estado y un sentido común de “obligación” para defenderlo— pero para tranquilizar a todos, Weingast también agrega “consenso en los valores y en la democracia estable” (pág. 246), “consenso sobre las reglas” (pág. 257), “estima” por los límites a las acciones del estado (pág. 251), “confianza” (pág. 257), “mutua tolerancia” (pág. 257). Pero ¿qué clase de “obligación” es la que sólo es conducida por el auto-interés? Esta es una operación puramente lingüística y sólo desordena la cuestión.

Psicologizar las acciones de equilibrio parece ser una práctica común, no limitada a este contexto. No hay nada malo con tales descripciones, pero sólo hasta tanto no sean tomadas como interpretaciones causales. Si un equilibrio democrático es sostenido por una búsqueda estratégica del auto-interés, entonces los actores políticos en equilibrio serán obedientes a la ley. Pero esto no significa que el equilibrio sea sostenido por la motivación a obedecer la ley. Por ello, testear la estática comparada de teorías rivales —proposiciones que relacionan condiciones observables a resultados observables— es crucial para elegir entre ellas. El desafío para aquellos que propugnan visiones culturales es, entonces, mostrar que pueden darle sentido a los patrones que observamos.

Bibliografía

- Almond, Gabriel A. y Sydney Verba (1965) *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Boston, Little, Brown and Company.
- Alvarez, Mike, José Antonio Cheibub, Fernando Limongi y Adam Przeworski (1996) “Classifying Political Regimes”, en *Journal of International Comparative Development*, N° 31.

- Barry, Brian (1978) *Sociologists, Economists, and Democracy*, Chicago, University of Chicago Press.
- Bobbio, Norberto (1984) *The Future of Democracy*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Bryce, James (1921) *Modern Democracies*, London.
- Buchanan, James y Gordon Tullock (1962) *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Calvert, Randall (1994) "Rational Actors, Equilibrium, and Social Institutions", en Knight, J. e I. Sened (eds.), *Explaining Social Institutions*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Calvert, Randall (1995) "The Rational Choice Theory of Social Institutions: Cooperation, Coordination, and Communication", en Banks, Jeffrey S. y Eric A. Hanushek (eds.), *Modern Political Economy*, New York, Cambridge University Press.
- Cohen, Joshua (1998) "Procedure and Substance in Deliberative Democracy", en Elster, Jon (ed.), *Democratic Deliberation*, New York, Cambridge University Press.
- Collini, Stefan, Donald Winch y John Burrow (1983) *That Noble Science of Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Condorcet (1986) "Essai sur l'application de l'analyse a la probabilité des décisions rendues a la pluralité des voix", en *Sur les élections et autres textes*, Textes choisis et revus par Olivier de Bernon, París, Bayard.
- Dahl, Robert (1956) *A Preface to Democratic Theory*, Chicago, University of Chicago Press.
- Dahl, Robert (1971) *Polyarchy: Participation and Opposition*, New Haven, Yale University Press.
- Dunn, John (1992) "Conclusion", en Dunn, John (ed.), *Democracy. The Unfinished Journey*, Oxford, Oxford University Press.
- Dunn, John (1996) *The History of Political Theory and other essays*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Eckstein, Harry (1961) *A Theory of Stable Democracy*, Princeton, Princeton University Center for International Studies.
- Eckstein, Harry y Ted R. Gurr (1975) *Patterns of Inquiry: A Structural Basis for Political Inquiry*, New York, Wiley.
- Eickelman, Dale F. y James Piscatori (1996) *Muslim Politics*, Princeton, Princeton University Press.
- Eisenstadt, S. N. (1968) "The Protestant Ethic Theses in the Framework of Sociological Theory and Weber's Work", en Eisenstadt (ed.), *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View*, New York, Basic Books.
- Exposito, John L y John O. Voll (1996) *Islam and Democracy*, New York, Oxford University Press.
- Fukuyama, Francis (1995) "The Primacy of Culture", *Journal of Democracy*, N° 6.

- Gellner, Ernest (1991) "Civil Society in Historical Context", en *International Social Science Journal*, N° 129.
- Gerth, H. H. y C. Wright Mills (eds.) (1958) *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press.
- Gibson, James L., Raymond M. Duch, y Kent L. Tedin (1992) "Democratic Values and the Transformation of the Soviet Union", en *Journal of Politics*, N° 54.
- Granato, Jim, Ronald Inglehart, y David Leblang (1996) "Cultural Values, Stable Democracy, and Economic Development: A Reply", en *American Journal of Political Science*, N° 40.
- Hampton, Jean (1994) "Democracy and the Rule of Law", en Shapiro, Ian (ed.), *The Rule of Law, Nomos XXXVI*.
- Hardin, Russell (1989) "Why a Constitution?", en Grofman, Bernard y Donald Witman (eds.), *The Federalist Papers and the New Institutionalism*, New York, Agathon Press.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.) (1983) *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Holmes, Stephen (1997) "In Search of New Enemies", en *London Review of Books*, N° 24, abril.
- Huntington, Samuel P. (1993) "The Clash of Civilizations?", en *Foreign Affairs*, Vol. 72, N° 3.
- Huntington, Samuel P. (1993) "Democracy's Third Wave", en Diamond, Larry y Marc Plattner (eds.), *The Global Resurgence of Democracy*, Baltimore, Johns Hopkins Press.
- Im, Huyg Baeg (1997) "The Compatibility of Confucianism and Democratic Civil Society in Korea", Trabajo presentado en el XVII Congreso Mundial de la IPSA, Seúl, Corea, Agosto 17-21.
- Inglehart, Ronald (1990) *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton, Princeton University Press.
- Jackman, Robert W. y Ross A. Miller (1996) "A Renaissance of Political Culture?", en *American Journal of Political Science*, N° 40.
- Kelsen, Hans (1988) *La Démocratie. Sa Nature-Sa Valeur*, París, Economica.
- Kalyvas, Stathis N. (1996) *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca, Cornell University Press.
- Kalyvas, Stathis N. (1997) "Religion and Democratization: Belgium and Algeria", Trabajo presentado en la Reunión Anual de la American Political Science Association, Washington DC, Agosto 28-31.
- Laitin, David (1995) "National Revivals and Violence", en *Archives Européennes de Sociologie*, N° 36.
- Lasswell, Harold D. (1946) *Power and Personality*, New York.
- Lee, Teng Hui (1997) Discurso de apertura del Congreso sobre "Transiciones a la Democracia", Taipei, Taiwan.
- Lewis, Bernard (1993) "Islam and Liberal Democracy", en *Atlantic Monthly*, Vol. 271, N° 2.

- Linz, Juan J. y Alfred Stepan (1996) *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Lipset, Seymour M. (1959) "Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy", en *American Political Science Review*, N° 53.
- Lipset, Seymour M. (1960) *Political Man*, Garden City, New York, Doubleday.
- Lipset, Seymour M. (1994) "The Social Requisites of Democracy Revisited", en *American Sociological Review*, N° 59.
- Mazrui, Ali A. (1997) "Islamic and Western Values", en *Foreign Affairs*, Vol. 76, N° 5.
- Mill, John Stuart (1991) *Considerations on Representative Government*, Buffalo, Prometheus Books.
- Montesquieu (1993) *Lettres persanes*, París, Bookings International.
- Montesquieu (1995) *De l'Esprit des lois*, París, Gallimard.
- Muller, Edward N. y Mitchell A. Seligson (1994) "Civil Culture and Democracy: The Question of Causal Relationships", en *American Political Science Review*, N° 88.
- Nathan, Andrew J. y Tianjian Shi (1993) "Cultural Requisites for Democracy in China: Findings from a Survey", en *Deadalus*, N° 122.
- Neubauer, Deane E. (1969) "Some Conditions of Democracy", en *American Political Science Review*, N° 61.
- OECD (1995) *La distribution des revenus dans les pays de l'OCDE*, París, OECD.
- Przeworski, Adam (1991) *Democracy and the Market*, New York, Cambridge University Press.
- Przeworski, Adam (2000) "Why Democracy Survives in Affluent Countries?" Ms. Department of Politics, New York University.
- Przeworski, Adam, José Antonio Cheibub y Fernando Limongi (1998) "Culture and Democracy", en *World Culture Report*, París, Unesco.
- Przeworski, Adam, Mike Alvarez, José Antonio Cheibub y Fernando Limongi (2000) *Democracy and Development: Political Institutions and Material Well-Being in the World, 1950-1990*, New York, Cambridge University Press.
- Rawls, John (1993) "The domain of the political and overlapping consensus", en Copp, David, Jean Hampton y John E. Roemer (eds.), *The Idea of Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques (1985) *The Government of Poland*, Indianápolis, Hackett.
- Sartre, Jean-Paul (1960) *Critique de la raison dialectique*, París, Gallimard.
- Schmitt, Carl (1988) *The Crisis of Parliamentary Democracy*, Cambridge, MIT Press.
- Schumpeter, Joseph A. (1942) *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York, Harper & Brothers.
- Searle, John R. (1995) *The Construction of Social Reality*, New York, Free Press.
- Sen, Amartya (1997) "Culture and Development: Global Perspectives and Constructive Criticism", Trabajo preparado para la Oficina UNESCO del World Culture Report.
- Tocqueville, Alexis de (1961) *De la démocratie en Amérique*, París, Gallimard.

- Versini, Laurent (1995) "Introduction", en Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, París, Gallimard.
- Weber, Max (1958) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, Chales Scribner's Sons.
- Weingast, Barry R. (1997) "Political Foundations of Democracy and the Rule of Law", en *American Political Science Review*, N° 91.
- Wiarda, Howard J. (1981) *Corporatism and National Development in Latin America*, Boulder, Westview.
- Wiarda, Howard J. (1989) "The Dominican Republic: Mirror Legacies of Democracy and Authoritarianism", en Diamond, Larry, Juan J. Linz y Seymour Martin Lipset (eds.), *Democracy in Developing Countries: Latin America*, Boulder, Lynne Rienner Publishers.
- Wiatr, Jerzy J. (1979) "The Civic Culture from a Marxist Sociological Perspective", en Almond, Gabriel A. y Sidney Verba (eds.), *The Civic Culture Revisited*, Boston, Little, Brown, and Co.
- Winch, Donald (1978) *Adam Smith's Politics: An essay in historiographic revision*, Cambridge, Cambridge University Press.

Resumen

Si la democracia ha de existir, al menos una regla debe ser observada: la regla que especifica quién debería ocupar el gobierno. Aquí, se pregunta por qué los partidos que compiten en las elecciones obedecen sus resultados. ¿Se conforman con el veredicto del proceso democrático porque está en su interés o hay algunos patrones culturales necesarios para sostener esta conformidad? Se presentan hechos básicos acerca de la supervivencia de las

democracias y se argumenta que las explicaciones culturales son altamente inverosímiles. En cambio, se muestra como suficiente una explicación desde la elección racional para dar cuenta de la conformidad con los resultados electorales. Asimismo se demuestra que, en equilibrio democrático, las acciones de los gobiernos están limitadas aún si los funcionarios poseen completa discrecionalidad para cambiar las leyes.

Palabras clave

democracia - cultura política - elección racional - distribución del ingreso -partidos políticos