

Salvando la democracia en la era de la inteligencia artificial

x Daron Acemoglu y Michael J. Sandler¹



¹ Copyright Project Syndicate, 2026. Ver en: <https://www.project-syndicate.org/onpoint/saving-democracy-in-the-age-of-ai-by-daron-acemoglu-and-michael-j-sandel-2026-03> (marzo 2026). Ver a continuación en los hipervínculos la presentación de los autores por parte de PS. Librevista publicó su [Economía versus política](https://www.librevista.com/Economia-versus-politica-x-Daron-Acemoglu-y-James-Robinson.html): <https://www.librevista.com/Economia-versus-politica-x-Daron-Acemoglu-y-James-Robinson.html> (vínculos a marzo 2026)

Traducción al español regional del editor de librevista.

La meritocracia prometió una sociedad más justa, pero en su lugar ha profundizado la división entre ganadores y perdedores y ha erosionado la dignidad del trabajo. A medida que la IA reordena las economías y concentra el poder en cada vez menos manos, la pregunta ya no es si la democracia necesita ser salvada, sino si podemos salvarla a tiempo.

Con la creciente desigualdad alimentando la ira populista y la IA amenazando con desplazar el trabajo humano, el economista premiado con el Nobel [Daron Acemoglu](#)² (Massachusetts Institute of Technology-MIT) conversó recientemente con el filósofo político [Michael J. Sandel](#)³ (Harvard) acerca de cómo revitalizar la democracia antes de que el daño sea irreversible. Su conversación cubre un amplio rango temático, explora el lado oscuro de la meritocracia, los límites de los mercados, el significado de la libertad y el control cada vez más estrecho de las empresas tecnológicas sobre la esfera pública.

La filosofía está en las calles

Daron Acemoglu.- Por nuestras conversaciones, y aún más por tus libros, tengo la sensación de que ves la filosofía política no solo como una indagación sobre conceptos abstractos o una búsqueda de verdades absolutas, sino como parte de un diálogo continuo con la sociedad sobre cómo debemos organizar nuestra vida colectiva, qué debemos valorar y a qué debemos resistirnos. Quería tener una idea de cómo ves la filosofía política y cómo el campo en su conjunto puede enfocarse mejor en esta tarea esencial.

² <https://www.project-syndicate.org/columnist/daron-acemoglu> (marzo 2026)

³ <https://www1.project-syndicate.org/columnist/michael-j-sandel> (marzo 2026)

Michael Sandel.- Lo has entendido muy bien. Algunas personas imaginan la filosofía como una actividad que está en los cielos, mucho más allá del mundo en el que vivimos. Yo creo que la filosofía pertenece a la ciudad, donde los ciudadanos se reúnen.

Este entendimiento de la filosofía se remonta a Sócrates, quien deambulaba por las calles de Atenas en lugar de pararse tras un atril o escribir libros. Bajaba al puerto del Pireo, interactuando con ciudadanos de todos los ámbitos de la vida, haciéndoles preguntas e invitándoles a reflexionar sobre las leyes y principios por los que vivían.

Encuentro esta imagen de la filosofía comprometida con el mundo muy atractiva. Especialmente ahora, mientras las democracias luchan y el debate público está empobrecido y es combativo, necesitamos recuperar el arte del discurso democrático. Eso requiere razonar juntos sobre las grandes preguntas: ¿Qué hace que una sociedad sea justa? ¿Qué papel deben jugar el dinero y los mercados? ¿Y qué nos debemos unos a otros como conciudadanos? La ciudadanía requiere que cada uno de nosotros sea un filósofo, al menos hasta cierto punto.

DA.- Estoy completamente de acuerdo, pero permíteme hacer una distinción importante. Algunas personas creen que la filosofía debería centrarse en el mundo real, pero siguen buscando principios generales, como el imperativo categórico de Kant o el principio de diferencia de John Rawls. Lo que te escucho defender es más una forma de disciplinar la conversación para que podamos, democráticamente, alcanzar conclusiones o compromisos viables. ¿O estoy estirando tu punto demasiado?

MS.- Los principios juegan un papel importante, pero no en el sentido de que partimos de principios fijos y luego preguntamos cómo aplicarlos a casos particulares, como si pudiéramos derivar recetas políticas directamente de Kant. La filosofía no es una cuestión de aplicar un principio *a priori* como una única medida de ropa. Ese impulso sería profundamente ajeno a la filosofía. El tipo de filosofía comprometida por la que nos sentimos atraídos se mueve de un lado a otro entre los dilemas específicos y los principios más amplios por los que vivimos.

No diría que la filosofía disciplina la conversación, sino que la invita y provoca. Mediante ese proceso, podemos llegar a una comprensión más clara de cómo podría parecer una sociedad justa.

Desiertos justos e injustos

DA.- Hablemos de Estados Unidos hoy. Un punto de partida natural es tu libro [La tiranía del mérito](#)⁴, donde argumentas que la sociedad se ha organizado en torno a un ideal meritocrático, enfatizando en que la gente progresa por su propio esfuerzo, aunque sepamos que no vivimos en una sociedad plenamente meritocrática.

MS.- Hablar de una «tiranía» del mérito, como lo hago, resulta contraintuitivo, porque solemos considerar el mérito como algo positivo. Si necesito una cirugía, quiero un cirujano cualificado. Comparado con el privilegio hereditario, el amiguismo y la corrupción, el mérito es sin duda una mejora, una mejor manera de asignar roles y recompensas sociales.

⁴ <https://us.macmillan.com/books/9781250800060/thetyrannyofmerit/> (marzo 2026)

Pero en las últimas cinco décadas, la brecha entre ganadores y perdedores se ha profundizado, envenenando nuestra política. Los que están en la cima han llegado a creer que su éxito es enteramente obra suya, la medida de su mérito y, por lo tanto, plenamente merecido. Por implicación, aquellos que luchan también deben merecer su destino.

Esta forma de pensar surge del ideal meritocrático: si las probabilidades son iguales, los ganadores merecen su recompensa. Pero, como bien dices, todos sabemos que las probabilidades no son realmente iguales. No vivimos en una meritocracia perfecta. Aun así, resulta tentador pensar que si así fuera, todo estaría bien.

Y no estoy de acuerdo con eso. La meritocracia tiene un lado oscuro. Incluso una meritocracia plenamente desarrollada corroería el bien común. Llevaría a los exitosos a atribuirse demasiado mérito, olvidando su buena fortuna y su deuda con quienes hicieron posibles sus logros. Esta era la opinión de Michael Young, quien [acuñó](#)⁵ el término «meritocracia» a finales de la década de 1950 como una advertencia, no como un ideal.

DA.- Tu argumento es más radical de lo que parece. Los impuestos progresivos no cambian las actitudes arraigadas en la meritocracia. Incluso gravar el 50% de las ganancias de los multimillonarios tecnológicos no disiparía la presunción corrosiva de que son superiores porque han tenido éxito.

MS.- Exactamente. Esa arrogancia es la raíz de la ira y el resentimiento que han acompañado la creciente brecha entre ganadores y perdedores. Incluso con una distribución más equitativa de los ingresos y la riqueza, muchos trabajadores —

⁵ <https://www.theguardian.com/politics/2001/jun/29/comment> (marzo 2026)

especialmente aquellos sin títulos universitarios ni credenciales de élite— seguirían sintiendo que las élites los miran por encima del hombro.

DA.- Otro problema es la categorización. Incluso si la meritocracia operara dentro de grupos definidos por características demográficas —educación, raza, género, y más—, seguiría siendo corrosiva. Pero el hecho de que opere entre grupos, enfrentando a los educados con los menos educados, es lo que la convierte en socialmente disruptiva.

También existe en el éxito un elemento contextual que a menudo pasa desapercibido. Si tienes mayor capacidad intelectual, pero yo soy físicamente mucho más fuerte, entonces en otra época, podrías haber estado subordinado a mí, porque yo tenía el poder de perjudicarte. Hoy, es al revés. Sin embargo, ignoramos este elemento contextual y tratamos las habilidades que actualmente premiamos como inherentemente superiores, como si siempre hubieran sido un signo de virtud.

Esto se hace aún más evidente a medida que establecemos distinciones más sutiles entre habilidades. Ser un buen abogado puede importar menos hoy que ser un programador experto porque nuestra economía simplemente valora más una que la otra.

MS.- Consideremos a grandes atletas como LeBron James y Stephen Curry: disfrutan de enormes retribuciones, pero ¿merecen ganar 2.000 veces más que un maestro o una enfermera?

Hay dos razones para cuestionarlo. Una es que los talentos y dones que nos permiten triunfar son, en gran medida, cuestión de suerte. La otra es el contexto social. Si James y Curry hubieran vivido durante el Renacimiento italiano, podrían

haber tenido el mismo talento atlético. Pero no habrían ganado tanto, porque la sociedad renacentista valoraba más la pintura al fresco que el baloncesto.

DA.- ¿Radica el problema en que ganan 2.000 veces más que alguien con talentos diferentes, o en cómo la sociedad equipara su valor de mercado con mayor valía y virtud? Esto nos lleva a otra idea fundamental de *La tiranía del mérito*: el concepto de justicia contributiva.

MS.- En primer lugar, debemos distinguir entre dos aspectos de la justicia. Los debates sobre gravar a los que más ganan para ayudar a quienes tienen dificultades se centran en los ingresos, la riqueza y la equidad; eso es justicia distributiva. Pero también está la cuestión del reconocimiento social —la estima, el prestigio y el respeto—, que es una cuestión de justicia contributiva.

Podríamos imaginar una sociedad que lograra lo que la mayoría consideraría una distribución justa de los ingresos y la riqueza mediante una tributación más ambiciosa y una red de seguridad social más sólida. Pero incluso si los ricos pagaran sus impuestos, podrían seguir disfrutando de un tipo de honor, prestigio y estima desproporcionados al valor de su contribución, especialmente si se compara, por ejemplo, con los maestros o cuidadores.

La justicia contributiva se encuentra en el centro del resentimiento que alimenta la reacción populista actual. En un momento en que enormes retribuciones y prestigio se otorgan a quienes administran el dinero en lugar de a quienes producen bienes tangibles, muchos trabajadores sienten que sus contribuciones están infravaloradas.

Esa jerarquía de honor socava la dignidad del trabajo. El trabajo no es solo una forma de ganarse la vida; también es una manera de contribuir al bien común y obtener reconocimiento y estima social por ello. Durante la pandemia, nos dimos cuenta brevemente de lo mucho que dependemos de los repartidores, los trabajadores de almacén, los empleados de supermercados, los auxiliares de enfermería y los cuidadores de niños. Podría haber sido un momento para un debate público sobre cómo reajustar la remuneración y el reconocimiento en función de la contribución social. En cambio, volvimos a la normalidad.

Status y status quo

DA.- La dificultad que encuentro tanto en el estatus social como en la justicia contributiva radica en que la sociedad los determina de forma muy orgánica. Entonces, si decidimos que el equilibrio meritocrático actual no confiere el estatus o la dignidad adecuados a un amplio sector de la población, ¿cómo podemos cambiarlo, especialmente cuando el mercado actúa como un ancla tan poderosa? Incluso si no fuera así, ¿cómo podría alguien modificar deliberadamente algo tan orgánico como nuestro sentido de la justicia contributiva?

MS.-Tienes razón. Con el mercado sirviendo como ancla, es fácil suponer que lo que la gente gana refleja el valor de su contribución, al menos en condiciones de competencia. Pero incluso el economista más acérrimo defensor del laissez-faire tendría dificultades para defender la idea de que el ingreso sea una medida moral fiable. Si lo fuera, tendríamos que decir que un magnate de los casinos contribuye 5000 veces más a la sociedad que una enfermera o un maestro.

¿De verdad creemos eso? Consideremos [Breaking Bad](#)⁶. El protagonista, Walter White, comenzó como profesor de química en una escuela secundaria, luchando para llegar a fin de mes e incluso lavando coches después de clase. Luego se convirtió en fabricante y traficante de metanfetamina, ganando millones de dólares. Sin embargo, nadie afirmaría que su contribución a la sociedad fue mayor cuando era fabricante de metanfetamina. Reflexionando, somos capaces de hacer juicios morales cualitativos sobre el valor de diferentes tipos de trabajo, aunque no estemos de acuerdo en los detalles.

DA.- Estoy totalmente de acuerdo en que el mercado no es un ancla perfecta. Pero me preocupa que la alternativa sea simplemente lo que valoran las élites intelectuales.

Permíteme darte un ejemplo que me ha inquietado durante mucho tiempo. La ópera suele ser considerada alta cultura y recibe grandes subvenciones, a pesar de que la consumen principalmente personas cultas y adineradas. Mientras tanto, el heavy metal, que surgió en los bares de clase trabajadora, no lo es. Ese es un juicio de las élites intelectuales, y se traduce en políticas.

Por eso, siempre temo que si les damos demasiado poder de decisión a las élites intelectuales, terminaremos con muchas situaciones como esta. A ti te puede gustar la ópera, pero a mucha gente le gusta el heavy metal.

MS.- Las élites intelectuales no deberían ser las que decidan el valor, y mucho menos las únicas. En una democracia, deberían serlo los ciudadanos. Hablamos de la falta de remuneración y reconocimiento de los trabajadores del sector de los cuidados, pero analicemos también la otra cara de la moneda.

⁶ <https://www.imdb.com/es-es/title/tt0903747/> (marzo 2026)

Parte del debate político que deberíamos tener es si la enorme retribución, el reconocimiento y la valoración que se otorgan a quienes ocupan los puestos más altos del sector financiero están justificados. Se ha mostrado mucha deferencia hacia los gestores de fondos de cobertura y Wall Street, y más recientemente hacia los emprendedores tecnológicos, no solo en términos económicos, sino también en términos de prestigio e influencia en las decisiones sociales y políticas.

Este es un tema propicio para la deliberación pública, idealmente impulsada por propuestas concretas. Por ejemplo, una forma de abordar la mala distribución del honor y la estima sociales sería cambiar las reglas. Hablamos del mercado como un ancla, pero el mercado se compone de reglas. Esas reglas podrían ser diferentes y seguiríamos teniendo mercados.

¿Qué reglas deberían regir la recompra de acciones, por ejemplo? ¿Cómo deberían regularse o gravarse las transacciones financieras especulativas? Si creemos en la dignidad del trabajo, ¿podemos justificar que los ingresos laborales se graven con tasas más altas que las ganancias de capital y los dividendos? Estos son debates políticos recurrentes que solemos plantear en términos de justicia distributiva, pero que también abordan la justicia contributiva. Si organizáramos el mercado de manera que prohibiera algunas de las prácticas que generan retribuciones desmesuradas, quienes alcancen el éxito quizás no parecerían tan extraordinarios.

Problemas del Capitalismo

DA.- Eso responde en parte a mi siguiente pregunta: ¿Qué tienen de equivocado los mercados y el capitalismo, y cuáles son sus límites?

Por cierto, detesto la palabra capitalismo, no solo porque es altamente ideológica, sino porque da la impresión de que solo existe un tipo de economía de mercado. Como bien señalaste, hay muchas maneras diferentes de organizar los mercados y decidir qué bienes deben distribuirse a través de ellos y cuáles mediante otros mecanismos, como la familia, la comunidad o las normas sociales.

Estos son determinantes importantes, no solo de la desigualdad económica, sino también de la desigualdad de estatus y de la desigualdad contributiva.

MS.- Correcto. A medida que la brecha entre ganadores y perdedores se ha ampliado, los mercados se han expandido a áreas como la salud, la educación, las relaciones personales, el derecho y los medios de comunicación, donde desplazan valores importantes que no se rigen por el mercado. Este es el argumento que expuse en mi libro de 2012, [*Lo que el dinero no puede comprar*](#)⁷: hemos pasado de tener una economía de mercado a convertirnos en una sociedad de mercado.

La diferencia radica en lo siguiente: una economía de mercado es una herramienta valiosa y eficaz para organizar la actividad productiva; una sociedad de mercado es aquella en la que todo está en venta. Así pues, quizás la pregunta que deberíamos hacernos es qué no debería comprar el dinero, en lugar de qué no puede comprar el dinero.

Permíteme detenerme un momento en las finanzas. El papel de las finanzas en el capitalismo, corrígeme si me equivoco, es asignar capital a actividades socialmente útiles y productivas, como inversiones en fábricas, hospitales, escuelas, carreteras y aeropuertos. Sin embargo, gran parte de la actividad financiera actual consiste en

⁷ <https://sandel.scholars.harvard.edu/publications/what-money-cant-buy-moral-limits-markets>
(marzo 2026)

apuestas especulativas sobre el valor futuro de activos existentes, algunos de los cuales fueron creados precisamente con ese propósito.

Algunos argumentan que esta actividad aparentemente improductiva proporciona información y liquidez. Sin embargo, destinamos una enorme proporción del PIB a estos bienes relativamente precarios. [Adair Turner](#)⁸, quien presidió la Autoridad de Servicios Financieros del Reino Unido tras la crisis de 2008, [estimó](#)⁹ que el 85 % del crédito bancario en economías avanzadas como Estados Unidos y Gran Bretaña se utiliza para financiar actividades especulativas en lugar de productivas.

Esto sugiere que existe un amplio margen para gravar y desalentar las actividades financieras improductivas y derrochadoras, protegiendo al mismo tiempo a quienes contribuyen a la economía real. ¿Cuál es tu opinión?

DA.- Es un tema difícil porque las cosas no son del todo claras. La mayoría de los economistas y filósofos políticos coincidirían en que asignar capital a quienes lo necesitan temporalmente o facilitar la inversión son actividades productivas. En el otro extremo, algunas actividades son claramente improductivas, como gastar miles de millones de dólares en las computadoras o GPU más rápidas para ganarle al mercado por una milésima fracción de segundo y obtener ganancias por arbitraje.

Pero existen zonas grises intermedias. La crisis financiera de 2008 estuvo estrechamente ligada a los títulos respaldados por hipotecas, que se convirtieron en instrumentos de especulación. En aquel momento, muchos creían que estos títulos eran útiles porque transformaban inversiones ilíquidas y de riesgo en inversiones

⁸ <https://www2.project-syndicate.org/columnist/adair-turner> (marzo 2026)

⁹ <https://positivemoney.org/uk/archive/qe-for-people-dangerous-drug-or-miracle-medicine-lord-adair-turner/> (marzo 2026)

más seguras, canalizando más dinero hacia la compra de viviendas y dispersando el riesgo entre instituciones en lugar de concentrarlo en un sola hoja de balance. Muchos instrumentos financieros son armas de doble filo: sus efectos dependen de cómo se utilicen y regulen.

La lección principal es que gran parte del sector financiero requiere mayor escrutinio y regulación, para que los actores no puedan beneficiarse de comportamientos arriesgados mientras otros asumen los costos. Pero no existe una línea divisoria clara entre las actividades productivas y las improductivas.

A medida que los instrumentos financieros se vuelven más complejos, las empresas que los crean y comercializan adquieren un poder enorme. No es casualidad que en Estados Unidos, y cada vez más en Europa, los sectores que generan fortunas inmensas sean las finanzas y la tecnología, dos actividades que permiten a las grandes corporaciones ejercer un nivel de control sin precedentes.

Esta dimensión de las finanzas no encaja perfectamente en la distinción entre productivo e improductivo, pero es un aspecto social importante que aún debemos abordar.

MS.- Antes de dejar la cuestión de las finanzas productivas frente a las improductivas, consideremos la reciente explosión de los mercados de predicción. Ahora podemos apostar a si, dentro de dos días, la temperatura en Boston superará los 0 °C. O pensemos en la proliferación de las apuestas deportivas. ¿Es eso productivo?

DA.- No soy partidario de los mercados de predicción, pero hay tanta gente que sí lo es que todavía intento comprender por qué. Muchas apuestas no son socialmente útiles. Si entro en un casino con un millón de dólares y apuesto al negro o al rojo en la ruleta, está claro que no es productivo. Pero cuando hago algo similar con valores respaldados por hipotecas, la cosa cambia. La razón es que la valoración de esos valores cumple una función social al determinar cuánto capital fluye hacia las hipotecas. Aun así, existe un componente de apuesta, por lo que es un área gris.

MS.- ¿Y los swaps de incumplimiento crediticio sin cobertura?¹⁰

DA.- Creo que sin duda se abusó de ellos. Pero se entiende por qué la valoración de los activos derivados podría ser útil en principio, ya que tratan explícitamente acerca de los riesgos futuros. La filosofía financiera que impulsó la popularidad de los derivados se basaba en la idea de que, si se podía poner precio a estos riesgos, las personas podrían asignar su dinero de forma más racional.

No creo que sea del todo cierto, pero tampoco del todo erróneo. Ahí existe un área gris.

MS.- Eres un moderado.

¹⁰ *naked credit default swaps* en inglés, son papeles-contratos que se venden en el mercado financiero usados para especular si un bono de una empresa o gobierno puede entrar en problemas (default). Se les denominan “derivados” de ese bono. Al ser desnudos (naked) carecen de cobertura, esto es, el comprador de ese papel no tiene un interés financiero directo, porque no ha comprado esos bonos, y solo especula sobre su riesgo de entrar en *default*. Los papeles derivados fueron utilizados extensamente antes de la crisis financiera del 2008. (nota de la edición)

DA.- Para nada. Pero eso nos lleva a nuestro siguiente tema: la desigualdad.

Una fuerza corrosiva

DA.- Obviamente, la desigualdad es un problema tanto económico como filosófico. ¿Cómo la abor das, especialmente en términos de equidad y contribución?

MS.- Hay tres tipos de desigualdad. La primera es la desigualdad económica. Esta es objetable en la medida en que plantea cuestiones de equidad. Para decidir qué desigualdades de ingresos y riqueza son justificables, tenemos que debatir sobre la justicia distributiva.

La segunda desigualdad se refiere a la participación política, ya que el poder del dinero puede silenciar las voces de los ciudadanos. Con el sistema de financiación de campañas que tenemos en Estados Unidos, es casi seguro que este seguirá siendo un problema persistente. Y la tercera desigualdad es la desigualdad de reconocimiento y estima.

Uno de los efectos más corrosivos de la desigualdad es que nos ha llevado a vivir vidas cada vez más separadas. Los ricos y los de recursos modestos rara vez se encuentran; Vivimos, trabajamos, compramos y nos divertimos en lugares separados, y enviamos a nuestros hijos a escuelas distintas. Esto no es bueno para la democracia.

Para abordar este tipo de desigualdad, necesitamos construir instituciones que fomenten la interacción social: no solo organismos gubernamentales, sino también parques públicos, piscinas municipales, bibliotecas públicas, escuelas, transporte e instalaciones deportivas. Estas instituciones no solo brindan servicios esenciales a personas que de otro modo no podrían costearlos, sino que también contribuyen a crear una vida en común.

La democracia no exige igualdad perfecta, pero sí que personas de diferentes orígenes y clases sociales interactúen en su vida cotidiana. Así es como aprendemos a negociar y a convivir con nuestras diferencias, y cómo llegamos a preocuparnos por el bien común.

DA.- En cierto modo, lo que tú criticas con razón implica dos tendencias relacionadas pero distintas. Primero, la comunidad ha perdido importancia para las personas. A medida que los mercados ofrecen más bienes y servicios, dependemos menos de favores, comunicación, cooperación y organización colectiva. Segundo, las comunidades definidas por características adscritas como los ingresos, la educación y quizás la raza se han segregado más. Los posgraduados tienen muchas menos probabilidades de casarse o entablar amistad con personas que solo tienen un diploma de bachillerato, y muchas más probabilidades de socializar con personas con antecedentes, intereses y educación similares.

MS.- Sí, la comunidad está en el centro de muchos de los desafíos que hemos estado analizando. La sensación de impotencia que sienten la mayoría de los estadounidenses —que su voz no importa, que los políticos no los escuchan ni les importa lo que piensan— es una de las ansiedades que definen nuestra época. Esto se remonta a varias décadas atrás y está estrechamente relacionado con la sensación de que el tejido moral de la comunidad se está desmoronando a nuestro

alrededor, desde la familia hasta el vecindario y el país. La sensación de desarraigo, inquietud y desorientación que experimentan las personas se ve reforzada por la idea de que la libertad consiste principalmente en elegir bienes de consumo que se ajusten a nuestros intereses, deseos y preferencias.

Esta concepción consumista de la libertad resulta atractiva, pero también eclipsa una concepción cívica más profunda: solo soy verdaderamente libre si tengo voz y voto en la configuración de las fuerzas que rigen nuestra vida colectiva. Sin embargo, este tipo de libertad requiere una deliberación activa como ciudadanos sobre las grandes cuestiones que importan, y dicha deliberación exige la convicción de que compartimos una vida común, unidos por comunidades con tradiciones, historias, proyectos y aspiraciones compartidas, incluso si discrepamos sobre lo que esas tradiciones nos exigen ahora. Una concepción de la libertad puramente consumista y orientada al mercado carece de ello.

Libertad y Comunidad

DA.- Coincido con el 90% de lo que dices, pero hay un 10% que me gustaría profundizar. Creo que tienes razón al afirmar que nuestra autoestima y autorrealización dependen de la comunidad, ya que somos seres sociales. La única forma de tener voz política es formar parte de una comunidad, y muchas de las interacciones sociales que valoramos carecerían de sentido si dependieran del mercado.

Pero incluso aceptando todo esto, inevitablemente surgirán tensiones entre la comunidad y la libertad individual en ciertos ámbitos. Por poner un ejemplo extremo, algunas comunidades religiosas en Estados Unidos y Europa limitan el derecho de sus jóvenes miembros a abandonar la religión mediante presión social o adoctrinamiento. Las comunidades con fuertes raíces históricas y culturales también pueden mostrarse abiertamente o sutilmente hostiles hacia comportamientos que consideran incompatibles con sus tradiciones, como vivir abiertamente como persona gay o atea.

Lo difícil es equilibrar la libertad individual con las exigencias de la comunidad sin caer en la trampa del individualismo extremo. Tras leer a varios pensadores que, con razón, destacan el papel y la importancia de la comunidad, incluido tú, no encuentro una solución satisfactoria a esta tensión.

MS.- No hay una solución fácil, y sin duda tienes razón al afirmar que la comunidad tiene un lado oscuro. La comunidad puede ser peligrosa, y la historia ofrece numerosos ejemplos de atrocidades morales cometidas en nombre de la conformidad con la tradición, ya sea religiosa o ideológica.

La cuestión es cómo evitar este peligro. Fomentar comunidades sanas y pluralistas permite interpretaciones divergentes sobre lo que exige la tradición, lo que promueve el respeto por el pluralismo y el desacuerdo. Simplemente dejar de lado la comunidad y afirmar que, a partir de cierto punto, cada uno se las arregla por su cuenta, conlleva el riesgo de crear un vacío moral en el seno de la vida pública. Ese vacío puede parecer que nos protege del riesgo de que las comunidades se desvíen del camino correcto. Pero, en realidad, priva a la vida pública de un significado moral más profundo y de una identidad compartida.

En muchos sentidos, la respuesta liberal al peligro que usted identifica ha consistido a menudo en establecer una clara distinción entre lo público y lo privado. Para evitar desacuerdos, controversias y posibles coacciones, se pide a los ciudadanos que dejen sus opiniones morales y religiosas fuera del ámbito público. La libertad se concibe entonces como una elección individual, en lugar de una participación en un proyecto cívico compartido.

El peligro reside en que el discurso público se vacíe, y el vacío moral resultante será inevitablemente llenado por el fundamentalismo religioso o el hipernacionalismo. Estos se convierten en las afirmaciones predeterminadas de comunidad y propósito, que se apresuran a llenar el espacio dejado por un espacio público desprovisto de significado, solidaridad y propósito compartido.

Esto es precisamente lo que nos ha llevado a la situación actual. La mejor protección contra las formas severas de comunidad, excluyentes o nativistas no es trazar una línea demasiado marcada entre lo público y lo privado, sino construir y nutrir comunidades de significado, asegurando al mismo tiempo que permanezcan abiertas al debate y al desacuerdo.

DA.- Coincido con gran parte de lo que dices, pero iría un paso más allá. El ideal que describes no se puede alcanzar a menos que, como parte de este proceso deliberativo, reconozcamos que muchos valores comunitarios diferentes son legítimos y tendrán que coexistir. No creo que lo hayamos hecho bien en las sociedades liberales. El progresismo liberal, en particular, ha intentado eliminar ciertos valores comunitarios porque entran en conflicto con los de cada cual. Eso, en mi opinión, es peligroso.

MS.- Una manera en que los liberales y progresistas se han distanciado erróneamente de un lenguaje comunitario es a través de su recelo hacia el patriotismo. Es un error ceder el patriotismo a la derecha, porque entonces el patriotismo se define en términos hipernacionalistas, xenófobos y antiinmigrantes.

DA.- Estoy completamente de acuerdo. Pero visto desde otra perspectiva, la única manera de mantener la diversidad de valores comunitarios es mantener un firme compromiso con ciertas libertades individuales básicas, para que las comunidades no las repriman.

Por eso, la disyuntiva entre comunidad y libertad me resulta tan sutil. La única manera de permitir que las comunidades prosperen en su diversidad sin volverse opresivas es defender un conjunto básico de libertades individuales dentro de límites definidos.

MS.- Los derechos individuales son sin duda importantes, incluso indispensables. La cuestión es si la justificación de esos derechos puede desvincularse de las concepciones sustantivas de la buena vida.

Consideremos la libertad de expresión. Podríamos describirla como un ejemplo clásico de cómo un derecho individual debería prevalecer sobre las consideraciones comunitarias. Yo lo expresaría de forma ligeramente diferente. Una de las razones por las que la libertad de expresión es tan importante es que es esencial para la libertad cívica –para la capacidad de discrepar con el gobierno, participar en el debate político y cuestionar las opiniones mayoritarias. Por lo tanto, mi defensa de la libertad de expresión como derecho fundamental no implica necesariamente dejar de lado las preocupaciones por la comunidad o el bien común. Más bien, la

defensa de la libertad de expresión está profundamente ligada a la comprensión cívica de la libertad.

¿Ciudadanos automatizados?

DA.- Permíteme ahora abordar el futuro del trabajo y la democracia. El trabajo confiere dignidad, respeto y valor social, y a menudo va de la mano con la participación en el proceso democrático. Pero creo que coincidirás en que los avances en IA y la reorganización económica en general están poniendo todo esto en entredicho, quizás de maneras peligrosas.

Si la IA desplaza una parte significativa de los empleos, incluso medidas distributivas como la renta básica universal o la apertura a la gente de acciones de las empresas tecnológicas no necesariamente restablecerían la justicia contributiva ni revitalizarían la vida cívica. Y si las empresas de IA controlan cada vez más la esfera pública, la participación ciudadana misma podría transformarse. En ese sentido, la democracia se enfrenta a dos amenazas relacionadas: una derivada de la erosión del trabajo significativo y otra de la apropiación del ámbito público.

MS.- Daron, gran parte de lo que sé sobre IA y el futuro del trabajo lo aprendí de ti. Lo que me atrajo inicialmente de tu trabajo fueron tus primeros artículos sobre las causas de la creciente desigualdad en la era de la globalización y hasta qué punto esta fue impulsada por la política comercial y el cambio tecnológico. Detrás de ese debate subyacía la afirmación, a menudo esgrimida por los defensores de la globalización neoliberal, de que la política comercial es política, pero la tecnología es inevitable.

Lo que aprendí de su trabajo es que esto no es necesariamente cierto. La dirección de la innovación tecnológica no es un hecho de la naturaleza; está sujeta a nuestras decisiones y prioridades. Si esas prioridades las establecen los capitalistas de riesgo de Silicon Valley, la innovación se orientará hacia la automatización. Si la innovación se moldea por objetivos sociales diferentes, podría centrarse en mejorar el trabajo, aumentando la productividad de los trabajadores en lugar de reemplazarlos.

DA.- Sigo pensando lo mismo. Pero eso no cambia la realidad de que, en este momento, la IA avanza hacia la automatización y empodera a unas pocas personas para que dominen el ámbito público. Entonces, ¿qué hacemos ahora? ¿Cómo respondemos? Quizás mediante la deliberación, pero ¿tenemos tiempo?

MS.- Comparto su preocupación. No estamos dirigiendo la IA de manera efectiva hacia una dirección democrática. Una vez que comprendamos que la dirección de la innovación tecnológica no es un hecho de la naturaleza, al igual que no lo fue la hiperglobalización, se convertirá en un tema legítimo de deliberación democrática.

Ese debate es crucial para cualquier intento de revitalizar el proyecto de autogobierno. Si podemos lograrlo o no sigue siendo una cuestión abierta, pero debemos intentarlo. Gran parte de la ansiedad y la ira actuales provienen de la menguante fe en la credibilidad del gobierno representativo, que parece incapaz de servir al bien común e indiferente a las opiniones y valores de los ciudadanos.

La concentración de poder en la economía, especialmente en la industria tecnológica, es igualmente trascendental. Estas empresas ejercen un inmenso poder político y están moldeando la dirección de la tecnología misma, con

profundas implicaciones en cómo nos comunicamos, recibimos información e interactuamos entre nosotros.

DA.- Otro aspecto del desempoderamiento es la sensación de que la tecnología está completamente fuera de nuestro control y avanza en una dirección que transformará nuestras vidas, eliminando el trabajo o cambiando su significado.

MS.- Como ciudadanos democráticos, así como necesitamos debatir qué constituye una contribución valiosa a la economía —en lugar de dejar ese juicio en manos del mercado—, también necesitamos recuperar de los capitalistas de riesgo de Silicon Valley el poder de decidir para qué sirve la tecnología. Para ello, debemos crear foros y espacios para la deliberación constructiva.

Lo que me da esperanza, aunque quizás pienses que es una esperanza frágil, es que existe un anhelo por un mejor tipo de discurso público. Hay un deseo de un discurso público moralmente sólido y comprometido, en lugar del discurso estrecho, gerencial y lleno de ira al que nos hemos acostumbrado.

DA.- No creo que la esperanza sea frágil. Este es, en mi opinión, el argumento más sólido a favor de la colaboración entre la economía y la filosofía. También creo que la democracia —y el hambre de democracia— es más sólida de lo que muchos suponen. Lo que me parece frágil es el plazo: ¿podemos lograrlo antes de que el daño sea irreversible?

MS.- Esa es también mi mayor incógnita. Ante los peligros que se ciernen sobre el proyecto democrático, es difícil negar que el tiempo se agota. Aun así, empecemos. ||

Palabras clave:

Daron Acemoglu

Michael Sandel

Inteligencia artificial

Liberalismo

Comunitarismo

www.librevista.com

nº 69, marzo 2026