

Bruce Ackerman

La justicia social en el Estado liberal

Traducción de Carlos Rosenkrantz*

[Colección El Derecho y la Justicia, 1993, 418 págs.]

LA obra de Ackerman «*La Justicia Social en el Estado Liberal*» constituye una aportación importante al liberalismo político contemporáneo. En los años 70 la obra de Rawls produjo un espectacular renacimiento del pensamiento filosófico político y marcó el terreno de juego de la discusión de las décadas posteriores. El interés por los problemas sustantivos se recuperó precisamente porque Rawls ofrecía una propuesta teórica sistemática que permitía justificar soluciones a los principales problemas políticos contemporáneos. En los años 80 la obra de Rawls fue objeto del que se ha denominado «desafío comunitarista» merced a la crítica de autores como Sandel, Taylor, MacIntyre o Walzer. Los comunitaristas rechazan el individualismo kantiano y ponen el acento en la comunidad y en las concepciones del bien comunitarias.

La Justicia Social en el Estado Liberal se publicó en el año 1980 y cons-

tituye una defensa del liberalismo individualista inspirado por Rawls aunque Ackerman ofrece una teoría original que difiere en puntos importantes de las teorías contractualistas y utilitaristas. Asimismo puede observarse que ciertas críticas comunitaristas han sido asumidas por Ackerman y algunos compromisos filosóficos ligados a la historia del liberalismo son rechazados por este autor. La obra que comentamos es ya una clásica de la filosofía política contemporánea y ha tenido una profunda influencia. Ackerman, además, es uno de los más importantes constitucionalistas americanos y ha ofrecido fundamentaciones filosóficas a sus propuestas constitucionales. Quizá por eso puede ser de especial utilidad la lectura de su obra para los juristas españoles que, en general -y a pesar de que en los últimos tiempos se han producido avances significativos- han mirado con desconfianza los experimentos de la jurisprudencia constitucional americana, am-

* Debo agradecer a Víctor Farreres, Ernesto Garzón y Gabriela Alonso sus comentarios y críticas. Este trabajo se be-

nefició de la ayuda que la CIRIT concedió al grupo de Filosofía del Derecho de la UPF.

parándose en las diferencias del sistema jurídico y una visión de las relaciones entre derecho y política diferentes.¹

No es posible en tan poco espacio analizar el conjunto de problemas que la lectura del libro de Ackerman sugiere. Simplemente voy a señalar algunos aspectos que me parecen especialmente relevantes. Empezaré por el planteamiento de las relaciones entre la política y el derecho.

Política y derecho

En la cultura jurídica europea el predominio de la ciencia jurídica ha exigido la aceptación de uno de sus presupuestos fundamentales: la separación entre la ciencia y la política. La tarea de descripción y explicación del derecho exigiría neutralidad. Los temas de la filosofía política son ajenos al trabajo del jurista que debería aplicar los criterios establecidos por el legislador. No se debe confundir lo que es con lo que debe ser y quien lo haga traiciona uno de los presupuestos fundamentales de la ciencia: la neutralidad.

El lector de Ackerman se encontrará que su planteamiento es uno políticamente comprometido. Ackerman considera que la función de la filosofía política no es la mera reconstrucción racional de las prácticas sociales

usuales en las democracias liberales occidentales. El liberalismo tiene un carácter radical y revolucionario, su tarea es la de la crítica de la cultura política y la propuesta de cambios que mejoren la situación de la sociedad. Este aspecto normativo no es nuevo pues los grandes autores liberales -como Locke, Mill o Kant- no escribieron para reproducir lo que ocurría en su sociedad sino que escribieron con el objetivo de ofrecer nuevos modelos de convivencia. Si se acepta este punto de vista, entonces se puede ser consciente de por qué los constitucionalistas americanos tienen una relación muy cercana a la filosofía política y por qué los grandes libros tienen un trasfondo filosófico importante. La cultura jurídica americana no ha tenido que enfrentarse a una dogmática jurídica desarrollada y ha sido consciente de las necesarias mediaciones que existen entre el derecho y la política.

Sin un modelo filosófico político coherente es difícil proponer nuevas soluciones a los problemas jurídicos planteados por las nuevas necesidades sociales. La sensibilidad filosófica de los juristas americanos no constituye una cultura de adorno sino que es uno de los instrumentos adecuados para ofrecer soluciones a los casos difíciles con un background justificatorio fuerte. Es por esta razón que los juristas

¹ Hace algunos años se tradujo la obra de ACKERMAN *Reconstructing American Law* bajo el título *Del Realismo al Constructivismo*, Barcelona, Ariel, 1988, y está

en prensa su obra *El Futuro de la Revolución Liberal* que se publicará en Barcelona, Ariel 1995, traducida por Jorge Malem.

pueden encontrar en la filosofía política ideas que les orienten para resolver problemas difíciles que se plantean en nuestro contexto cultural.

Según Ackerman es posible concebir un mundo que satisfaga «todos los ideales liberales donde cada ciudadano goce de un derecho a la igualdad no dominada... es concebible una estructura de poder ideal... -p. 267- Ackerman defiende la utopía. Aunque sabe que en el mundo real no se puede dar esas condiciones, sostiene que el carácter radical del liberalismo reside precisamente en reclamar la utopía. Para implementarla en la realidad necesitará una tecnología de la justicia², pero sin ideales no se puede modular la realidad.

La posición de Ackerman es distinta a la dominante en nuestra cultura. Aquí la tarea normativa no es cuestión de juristas sino de filósofos y la filosofía del derecho constitucional juega un papel poco relevante en la actividad jurídica. El libro de Ackerman es un buen ejemplo de una posición equilibrada entre el extremo dominante en Europa y el decisionismo o la posición de los Critical Legal Studies. Los problemas básicos de la convivencia son problemas políticos que tienen

una gran trascendencia jurídico-constitucional. En *La Justicia Social en el Estado Liberal* se encontrará desde la construcción de un modelo racional dialógico que es útil para responder a la cuestión de la legitimidad hasta las cuestiones de la ciudadanía, la igualdad, la educación, la explotación o la desobediencia civil. Sin una buena teoría filosófica justificatoria no es posible ofrecer soluciones originales a los problemas constitucionales.

Liberalismo

Sin lugar a dudas Ackerman es un defensor del liberalismo. Ahora bien, es controvertido establecer cuáles son las características comunes al liberalismo. Ackerman es liberal porque no es un escéptico³. El liberal cree que es posible construir un conjunto de reglas de juego que sirvan para gobernar la sociedad. Cree, además, que esas reglas de juego deben permitir el pluralismo, es decir, deben permitir la coexistencia de diversas concepciones del bien. Eso significa que las reglas de juego de la sociedad no son las mejores desde el punto de vista de la concepción del *bien*, sino que son aquellas que permiten realizar diver-

2 Ackerman denomina en este libro tecnología perfecta de la justicia a lo que normalmente se denomina sistema jurídico ideal.

3 El término escéptico es ambiguo. Aquí lo utilizo en un sentido muy específico. Es escéptico todo aquel que no cree posible el establecimiento de reglas de juego comunes que permita un verdadero pluralismo. Ackerman en este sentido no es un escéptico, aunque en otros sen-

tidos de la palabra puede ser considerado un escéptico. En la pág. 408 se pregunta sobre la posibilidad de conocer el bien y su respuesta es escéptica desde el punto de vista epistemológico porque «¿no es pretencioso proclamar nuestro conocimiento en estas materias?». Argumentos en favor de un escepticismo ontológico se pueden encontrar en frases como la siguiente: «no hay ningún sentido moral escondido en el mundo».

sas concepciones del bien y por tanto son las mejores desde el punto de vista de lo *correcto*.⁴

Ackerman es categórico en este punto cuando afirma que una de las grandes propiedades de la doctrina liberal es que «no puede depender de la verdad de alguna metafísica singular o un sistema epistemológico». Eso quiere decir que el liberal no es fundamentalista. Aunque pueda sostener una filosofía particular ésta no será la que determinará las reglas de juego de la sociedad. El liberal -como individuo privado- puede tener y tiene su concepción filosófica, pero ésta queda separada de la concepción pública. El liberal está dispuesto a renunciar a que su filosofía particular esté implementada por el derecho porque cree que una sociedad pluralista es mejor y está dispuesto a negociar esas reglas de juego con otros que tienen filosofías distintas. Distingue entre lo bueno -que corresponde establecer a cada uno conforme a su filosofía particular- y lo correcto que está constituido por el conjunto de reglas que permiten la convivencia entre individuos que tienen distintas concepciones del bien.

El escéptico niega esa posibilidad. El escéptico cree que sólo es posible construir unas reglas de juego comunes si todos comparten la misma concepción del bien o si una concepción del bien domina a todas las demás.

Niega la posibilidad de la construcción de lo correcto. Ese escepticismo puede estar basado en la idea de que no es posible construir una concepción del bien colectivo o bien, que, aunque exista, somos incapaces de conocerlo. El primer caso sería uno de escepticismo ontológico y en el segundo epistemológico.

Ahora bien, el liberal no sólo defiende esa idea de la posibilidad de unas reglas de juego comunes que permitan el pluralismo, sino que además propone unas reglas específicas que sirvan para justificarlas. Las propuestas liberales son muy dispares en este punto, aunque todas comparten un aire de familia. Por ejemplo Rawls sugiere la posición originaria y el velo de la ignorancia para garantizar la neutralidad y la imparcialidad.

Ackerman sugerirá un procedimiento dialógico. Este procedimiento supone que no sólo se puede imponer la voluntad a los otros simplemente a través del procedimiento mayoritario. La pregunta por la legitimidad exige la justificación pública. El núcleo de su obra está constituido por la construcción de un modelo dialógico que muestre cuáles son las restricciones que se deben establecer para que la pregunta acerca de la legitimidad se pueda formular. El experimento utópico tratará de responder a la cuestión de cómo habría sido nuestro mundo si nunca nadie hubiese suprimido las preguntas

⁴ La distinción entre lo bueno y lo correcto es importante en el liberalismo. Precisamente uno de sus críticos más relevantes -Sandel- se pregunta por la claridad y la solidez de esta distinción y ar-

gumenta por qué esta distinción no se puede mantener. Véase su *Liberalism and the Limits of Justice*, London, Cambridge University Press, 1982. Vid. especialmente p. 59 y ss.

sobre la legitimidad planteadas por otros, donde cada cuestionador fuese recibido con un intento consciente de respuesta -p. 36- El liberalismo -según Ackerman- no está asociado con el contrato social ni con los derechos naturales innatos sino que es una forma de hablar, una forma de hacer cultura política en la cual las razones sustituyen a la fuerza o a la violencia. El principio de racionalidad y el principio de neutralidad constituyen las restricciones básicas que se deben respetar para que se pueda justificar el uso de recursos o de poder. No existen derechos previos al derecho a participar en el diálogo. Todos los demás derechos proceden del derecho primigenio que es el del dialogante. «Los derechos adquieren realidad sólo después de que la gente confronta el hecho de la escasez y comienza a argumentar acerca de sus consecuencias normativas» p. 37. La construcción de la filosofía política sustantiva legitimada se hace usando las restricciones que Ackerman propone. Básicamente son dos. La primera es que se deben dar razones. El principio de racionalidad tiene el siguiente contenido: «siempre que alguien cuestione la legitimidad del poder de otra persona, el poseedor de dicho poder debe responder no suprimiendo al cuestionador, sino ofreciendo una razón que explique por qué tiene un mejor título que quien lo cuestiona» p. 36. El segundo principio -que denomina de neutralidad- lo formula del siguiente modo: «Ninguna razón es una buena razón si requiere que el poseedor del poder afirme:

a.- que su concepción del bien es mejor que la concepción del bien sostenida por cualquiera de sus conciudadanos. b.- que, independientemente de su concepción del bien, él es intrínsecamente superior a uno o más de sus conciudadanos.» p. 43. El éxito del libro se debe sin duda a esta original defensa del liberalismo que exige un diálogo restringido para saber qué pretensiones de poder están justificadas. Una vez construido el instrumental explora los principales problemas políticos de nuestro tiempo. Pero su trabajo no sólo es constructivo sino que tiene un aspecto crítico importante de la propia tradición liberal. En los párrafos siguientes veremos la crítica de Ackerman al contractualismo y al utilitarismo.

El contractualismo rawlsiano

A pesar de que existen fuertes influencias de Rawls sobre Ackerman conviene destacar algunas diferencias importantes. En primer lugar, Rawls pretende reconstruir las prácticas sociales. Trata de encontrar un esquema de explicación de lo que ocurre en el mundo liberal. La tarea de la filosofía es averiguar cuál es la estructura básica de las creencias vigentes en una sociedad determinada. La intuición y la noción de equilibrio reflexivo son las piedras de toque de la aceptación o no de la creencia.

Ackerman desconfía del procedimiento rawlsiano porque las intuiciones reproducen la injusticia social y los prejuicios y en este sentido, descubre un aspecto conservador en la obra de

Rawls.⁵ «El liberalismo es radical y ningún ejercicio de equilibrio reflexivo puede estar completo hasta que la legitimidad de una y todas nuestras intuiciones sea reivindicada a través del diálogo» p. 393.

Rawls utiliza el artificio contractualista -en una versión sofisticada con el constructo de la posición original y tras el velo de la ignorancia- para garantizar la imparcialidad y la racionalidad de los acuerdos. Ello le conduce a postular a un hombre ideal desencarnado que participa en el diseño de la sociedad justa. Decimos que es desencarnado porque no sabe cuál será la posición que ocupará en la sociedad aunque sí sabe algunas cosas sobre ella. Una de las críticas más importantes que recibió Rawls proviene de Sandel quien sostiene que el hombre de Rawls es un homo kantiano que carece de identidad y que carece de lazos con la comunidad. No se sabe cuál es su identidad y es difícil que pueda tomar decisiones racionales tras el velo de la ignorancia. Tampoco se sabe por qué razón los acuerdos adoptados en una situación ideal deberían aceptarse en situaciones reales.

El principal argumento crítico de Ackerman es que el artificio contractualista y el velo de la ignorancia son innecesarios. «Los partidarios del contrato llevan su compromiso con el individualismo hasta límites absurdos cuando imaginan «individuos» relacio-

nándose con otros como si pudieran subsistir como seres independientes en una situación de elección prepolítica. Esta imagen requiere que ignoremos los hechos más fundamentales de nuestra propia individualidad. No puede ocultarse el hecho de que hasta el individualista más obtuso no ha logrado un sentido de individualidad por sí mismo. Su sentido de sí mismo como una persona distinta es inexplicable sin una referencia a los criterios de la cultura liberal en la cual se le ha socializado. Pero son justamente estos hechos los que la historia del contrato nos pide que ignoremos».

Parece que Ackerman está cerca de la línea comunitarista de crítica al hombre desencarnado. No se sabe muy bien cómo el «hombre desencarnado» puede elegir ni cuáles son las razones que justifican que su elección en una situación determinada también valga para otra con variables sustanciales modificadas. Una analogía con la teoría ideal del mercado podría ser útil. Parece ser que en situaciones determinadas de mercado ideal y dadas ciertas condiciones el autointerés produce la maximización de la riqueza. Ahora bien, si aceptamos esta idea, no necesariamente deberemos aceptar que los mercados reales maximizan la riqueza porque no se cumplen las condiciones del mercado ideal. Las dudas de Rawls y sus diversas propuestas de engrosar o disminuir la información del velo de

5 El aspecto conservador viene reforzado en la obra de Rawls *Political Liberalism*. En esta obra se produce un sustancial acercamiento a las posiciones que

Ackerman mantuvo en *Social Justice*. El artículo de ACKERMAN "Political Liberalisms" publicado en 1994 explica bien ese acercamiento.

la ignorancia muestran hasta qué punto el procedimiento tiene problemas. Pero el núcleo fuerte de la argumentación de Ackerman es mucho más sencillo. Sostiene que puede conseguir el mismo objetivo de neutralidad e imparcialidad acudiendo al hombre de carne y hueso en la comunidad si se acepta los presupuestos y restricciones básicos de su teoría diálogo.

Ackerman afirma que «en lugar de comprometer a las partes en un diálogo en el que ellas participan formulando una respuesta a sus propias preguntas, la estrategia liberal tradicional ha sido apelar al juicio de un tercero hipotético, cuya opinión determina la justa resolución de la lucha por el poder de carne y hueso». p. 367. Esta idealización es muy poco liberal y muy autoritaria porque supone que hay una respuesta determinada que un dios hipotético conoce- el observador imparcial. Más adelante considera que la tradición liberal ha sido acrítica al apelar a seres hipotéticos superiores que trascienden la situación social. Y eso es un residuo teológico. Para resolver el problema la teoría del diálogo ofrece instrumentos que los hombres en la sociedad pueden utilizar sin hacer más experimentos hipotéticos de los necesarios. La alternativa de Ackerman pretende garantizar la neutralidad y la imparcialidad sin acudir a una dramatización excesiva de posiciones originales o a una especie de ser trascendente denominado observador imparcial. Si Ackerman tiene éxito en garantizar la imparcialidad y la neutralidad a través del diálogo entonces su propuesta es mejor que la de Rawls.

Existe otra razón importante para poner en duda el contractualismo. Todos estamos de acuerdo que la información completa es una condición de la decisión racional. ¿Cómo puede calificarse de racional una decisión que utiliza un procedimiento que excluye necesariamente información relevante para esa misma toma de decisión?

Sin embargo, la construcción ackermaniana no está exenta de idealizaciones. El participante en el diálogo no está tan desencarnado como el rawlsiano pero todavía tiene cinturones protectores de los malos argumentos y una subordinación a la dirección de la Comandante. La posición de superioridad de la Comandante también es discutible porque ordena la agenda de la discusión y la dirige muy eficazmente hacia unos objetivos determinados que concluyen con la situación de encerrona. Esa Comandante ¿no está muy cerca del observador imparcial?

El utilitarismo

El utilitarismo es una doctrina que tiene un gran atractivo. Por una parte ofrece un método sofisticado que permite resolver los problemas sociales. Nos introduce en la disciplina que busca criterios para justificar decisiones con un instrumental analítico poderoso. El utilitarista, además, sostiene que el autointerés debe tener en cuenta los intereses de los otros. Estas son aportaciones importantes que Ackerman reconoce -por ejemplo en las p. 383 y 387. Sin embargo también considera

que el utilitarismo es una doctrina criticable porque no se toma los individuos en serio. Dos son los argumentos de crítica.

El primero supone que el individuo es un instrumento para la satisfacción de la idea de felicidad en una comunidad en un momento determinado. Si nos tomamos el ideal de maximización de la felicidad en serio cualquier barbaridad se puede perpetrar si aumenta la felicidad global. Esta posición recomienda la tortura si la felicidad de la mayoría aumenta. Ackerman sostiene que «nadie en su sana mente puede consentir en tal degradación» p. 384. Por supuesto que la barbaridad no será juzgada como tal por los utilitaristas porque considerarán que la «no tortura» -en determinadas condiciones- viola el principio de la mayor felicidad para el mayor número posible.

El segundo argumento es menos poderoso. El utilitarista «nos invita a mirar el mundo social desde la perspectiva del observador ideal, borrando hasta el más mínimo tinte de egoísmo, motivado sólo por deseos altruistas de hacer de este mundo el más feliz de los mundos posibles.» p. 384 y s.

El utilitarismo es una filosofía contraria a uno de los principios básicos del liberalismo que es el individualismo. El utilitarismo subordina el individuo a las ideas de la comunidad. Los intereses de la comunidad constituyen el criterio básico de juicio y están constituídos por la agregación de las preferencias individuales. Cabe preguntarse qué se debe hacer con los individuos que no coinciden con los criterios establecidos por la mayoría.

Ackerman señala que según el utilitarismo todos aquellos con ideas diferentes acerca de la felicidad «serían transformados en excéntricos, disidentes o enemigos». p. 386. El utilitarista convierte -por tanto- a los individuos en santos altruistas y siempre dispuestos a sacrificarse por el bien de la comunidad. Y esa idea está lejos del individualismo característico del liberalismo.

La superioridad de la propuesta ackermaniana del diálogo liberal se manifiesta precisamente en que la pregunta por la felicidad no se resuelve con una fórmula -como la propuesta por el utilitarismo de la mayor felicidad del mayor número posible- sino que exige un análisis sustantivo. Que la mayoría haya decidido algo puede ser una condición importante de la legitimidad pero en todo caso no es suficiente porque si no pasa el test de la racionalidad y la neutralidad no estará legitimada. La democracia está subordinada al diálogo si quiere ser legitimada. Existe una prioridad del diálogo sobre los principios de la mayoría.

Asimismo, el individuo todavía tiene algún papel en la comunidad desde el punto de vista del diálogo neutral. Ackerman trata de diseñar un procedimiento en el cual el individuo no se enfrenta a la comunidad. La sustancia de los derechos individuales está construida a través del diálogo social, «el triunfo del individualismo es un triunfo social». p. 387. En un estado liberal «todas las formas de dependencia social están subordinadas a un proceso dialógico de conversación neutral.» p. 388:

A pesar de su gran atractivo, el utilitarismo debe rechazarse porque no es capaz de preservar algunos aspectos que el núcleo del liberalismo debe defender. La opción de Ackerman es el diálogo. La dimensión discursiva de la moral se presenta como una actividad de presentación de argumentos en favor o en contra de ciertas pretensiones. No se trata de reproducir -como sugería Rawls- las creencias básicas de la sociedad, sino de ofrecer argumentos en un diálogo restringido por los principios establecidos en el modelo.

La promesa ackermaniana es interesante pero en realidad sus frutos no son tan sabrosos como parecía al principio. El diálogo está restringido al campo de lo político. Tampoco es muy convincente que los diálogos no concluyan con argumentos sustantivos sino mostrando qué argumentos conducen a la situación de silencio.⁶ Quien gana el combate dialógico coloca al participante en una situación incómoda. También es discutible si el utilitarismo se supera con una Comandante que

ocupa un papel parecido al del observador imparcial - como me ha sugerido acertadamente Gabriela Alonso.

La pregunta por la legitimidad

Ackerman se preocupa por la pregunta de la justificación del poder y recomienda el procedimiento del diálogo neutral⁷. Asegura que el verdadero sentido del liberalismo -que no es otra cosa que su propuesta- exige una distinción importante entre lo bueno y lo correcto. La pregunta acerca de qué es lo bueno no es relevante para el problema de la legitimidad porque precisamente lo que pretende el liberal es no comprometerse con una filosofía sistemática determinada sino que todas las filosofías sistemáticas puedan vivir en un mundo liberal. Hasta aquí parece que no hay ningún problema. Hay asuntos privados que cada uno resuelve conforme su propia concepción filosófica y hay asuntos públicos que se resuelven con el procedimiento del diálogo. Sin embargo no está claro cuáles

6 La posición de Ackerman es parecida a la de Popper en un sentido importante. Popper no llega a descubrir qué teorías son correctas sino cuáles son las refutadas. Ackerman es un popperiano en el sentido que muestra cuáles son los argumentos que no pasan los tests de la legitimidad. Las teorías que no han sido refutadas no son verdaderas mientras que los argumentos que no han sido reducidos al silencio tampoco son justificatorios sino meramente provisionales y siempre sometidos a una posible reducción al silencio en el futuro. Popper no puede llegar a conocer qué teorías son verdaderas sino cuáles son las refutadas -lo cual no es poco-. El método de Ackerman le

permite conocer cuáles son los malos argumentos pero ¿qué podemos decir sobre los argumentos que no han sido reducidos al silencio?

7 La posición dialógica de Ackerman es distinta a la sostenida por autores como Habermas. La situación de diálogo ideal sugerida por Habermas es muy distinta a los diálogos ackermanianos que son entre hombres de carne y hueso. Habermas no reduce el diálogo al diálogo político como lo hace Ackerman y los temas son ilimitados mientras que Ackerman se preocupa por un diálogo restringido a lo político que conduce a una encerrona.

son los temas, es decir la agenda, que nos indica cuáles son públicos y cuáles son privados.

El caso del aborto es un buen ejemplo. Los liberales de izquierda sostendrían que esto es un asunto privado de la mujer y que, por tanto, no debería existir ninguna regulación pública. Cada uno debe hacer lo que él piense. Pero la discusión no es ésta para el otro bando. Ellos consideran que éste es un asunto público porque está en juego la vida humana y no es negociable de la misma forma que no lo es el asesinato. La propuesta de Dworkin en *Life's Dominion*⁸ de trasladar este problema a la primera enmienda de la Constitución Americana y tratarlo como un problema de libertad de conciencia es precisamente la propuesta de incluir este problema en la agenda de lo privado. Pero ¿cuál es el criterio que permite decidir qué es lo público y qué es lo privado?. ¿Acaso no se necesita una concepción del bien, o una concepción filosófica que permita dilucidar la cuestión? ¿No estará Ackerman sugiriendo que el statu quo es el punto de partida y que la división entre lo público y lo privado ya está establecida? Parece que en este caso el propio liberalismo sería incapaz de evolucionar y su carácter radical y revolucionario podría quedar matizado.

8 New York, Harper & Sons, 1993.

9 La homogeneidad puede ser rígida o flexible. Los fundamentalistas tienden a considerar la homogeneidad de una forma muy rígida mientras que los no fundamentalistas piensan que es necesaria una homogeneidad mínima que permita la co-

Otra salida podría ser que todo se pusiera en discusión -lo bueno y lo correcto- Esta solución tampoco es satisfactoria porque sería incompatible con el diálogo restringido a lo político que sugiere Ackerman. El acuerdo o el test de justificación sólo es posible alcanzarlo en el ámbito de lo político, en cambio el acuerdo de las concepciones de la vida y del bien no se visualiza como algo positivo puesto que traicionaría el pluralismo y el ideal liberal de convivencia de distintas concepciones del bien.

Otro punto importante a destacar es que en las concepciones del bien también existe una concepción de la vida colectiva. Las concepciones del bien no son necesariamente privadas. Uno no puede ser liberal si no existe una comunidad liberal y aunque uno luche por un mundo liberal, por una utopía, sólo se puede ser liberal si existen unos valores comunitarios determinados y ésa es una concepción del bien y debe inculcarse a la sociedad. En caso contrario se autofrustraría el liberalismo como ha puesto de manifiesto Rosenkrantz en la Introducción. Si no es necesaria la educación liberal será porque la educación liberal es dominante pero ¿qué ocurriría en tradiciones no individualistas y no liberales? Es necesaria una cierta homogeneidad social⁹ para la emergencia del liberalismo.¹⁰

existencia de grupos culturales diversos.

10 Raz en su trabajo sobre el multiculturalismo sostiene que el dominio de la moralidad es unitario y por eso no es posible separar lo correcto de lo bueno. Eso quiere decir que todos deben compartir la moralidad?

En el mundo real el liberalismo ha surgido en sociedades bastante homogéneas y muy poderosas e imperialistas. Son sociedades que han dominado y dominan el mundo. No está muy claro cómo el liberalismo puede triunfar en sociedades no homogéneas o en sociedades multiculturales. La experiencia histórica -si es que sirve para algo- muestra que el liberalismo ha sido tan fundamentalista como el islamismo. El liberal ¿negociaría la igualdad de la mujer o la impondría? El reto del liberalismo es la construcción de una sociedad con grupos con concepciones del bien fuertemente diferenciadas y sin embargo con posibilidades de reglas de convivencia legitimadas.

Cabría preguntarse hasta qué punto el diálogo puede conducir a una solución inferior a los estándares liberales. La cuestión es la siguiente. Imaginemos que los países fundamentalistas adquieren fuerza política y económica hasta el punto que se origina una guerra que se prevee larga, sin que se sepa exactamente cuál es la salida del conflicto. El liberal, ¿podría poner sus condiciones o debería negociar lo innegociable? ¿A qué estaría dispuesto a renunciar el liberal? ¿Cómo se juega fuera de la comunidad liberal? ¿La disposición al diálogo supondría la negación de una filosofía y la imposición de la otra? Si el liberal reservara alguna cosa fuera de la negociación ¿sería una concepción del bien y se convertiría quizá en un fundamentalista? El liberal ¿estaría dispuesto a renunciar a las conquistas liberales» para conseguir el diálogo en paz? Parece que la res-

puesta del liberal es negativa: lo correcto es innegociable y todos deben respetar esas reglas. Sin embargo todavía podríamos preguntar ¿No estamos frente a un nuevo fundamentalismo liberal? El problema es especialmente relevante hoy en la Europa del Este y en los países que caminan hacia el liberalismo y la democracia.

Un cuarto punto de discusión es una consecuencia de la separación absoluta entre lo correcto y lo bueno; ¿hasta qué punto es posible discutir de forma interesante lo que es correcto sin que surjan en la argumentación concepciones de lo bueno? Pensemos en problemas importantes como la libertad de expresión o la igualdad. La riqueza del liberalismo ¿no reside en la existencia de diversas concepciones de la igualdad? Los liberales al aislar la pregunta por la legitimidad y al no relacionarla con otras preguntas importantes -como los planes de vida, las concepciones del bien- pueden llegar a frustrar su propia idea de pluralismo porque allí donde el liberalismo triunfara plenamente sería en aquella sociedad cuyos individuos sólo discutieran de lo correcto y estuvieran de acuerdo en lo correcto. Un liberal consecuente no se pregunta «otras cosas», pero una sociedad de individuos correctos no sería una sociedad atractiva. En la diversidad se encuentra algo sumamente valioso y la diversidad se manifiesta también en las controversias acerca de lo correcto.

Por último quisiera hacer una reflexión sobre el problema de la inmigración. La posición de Ackerman en

la teoría ideal es muy radical: «La ciudadanía no sólo es una cuestión más que la comunidad política debe resolver. Es conceptualmente anterior a todas las otras luchas de poder, incluido el derecho a tener nuestros derechos determinados por una conversación neutral. Determinar este derecho mediante una conversación política que admitiese, sin embargo, movimientos dialógicos inadmisibles trivializaría el esfuerzo liberal de una conversación restringida desde el mismo comienzo» p. 127. Eso significa que no se puede excluir a nadie -incluidos los inmigrantes- que esté dispuesto a aceptar las reglas de juego de la comunidad política liberal.

Pero para nuestra sorpresa la radicalidad ideal se transforma en una limitación cuando se estudia la inmigración en el mundo real. Ackerman justifica la limitación de la inmigración por el peligro que puede suponer para la comunidad política liberal. ¿Pero qué tipo de comunidad liberal sería aquella que negara el derecho al diálogo a extranjeros que quisieran dialogar y participar en esa comunidad? Siguiendo la pregunta de la legitimidad deberíamos decir que la comunidad tiene un poder no justificado. El argumento de Ackerman sería más comprensible si el extranjero pretendiera destruir la comunidad política liberal pero en ningún caso puede servir para limitar la entrada del liberal inmigrante. Su argumento de que el autoritarismo flo-

recería se debe probablemente a que esa comunidad liberal no comparte las ideas básicas del liberalismo de Ackerman y no está dispuesta a renunciar a los privilegios del nacimiento y de la riqueza. ¿No es eso privilegiar el statu-quo? ¿No es contradictorio con el igualitarismo exigido por el propio Ackerman cuando afirma la necesidad de someter a control democrático la estructura básica de la sociedad?¹¹. Si no se dieran esos peligros ¿triumfaría el autoritarismo?

No estoy defendiendo la política pública de libertad de inmigración ilimitada en el mundo real sino que estoy argumentando que el modelo exige esa libertad y las razones de la restricción me parece que violan los principios básicos de neutralidad.

Con independencia del juicio que pueda merecer las diversas propuestas concretas de Ackerman creo que este libro ofrece al lector una posición liberal, radical y atractiva. No es un libro que pueda pasar desapercibido ya que tiene una línea argumental crítica muy poderosa y un modelo constructivo que sirve para generar opinión y en su caso disenso sobre los principales problemas que sugiere la legitimidad liberal en el mundo contemporáneo. Las transformaciones que sufre el mundo tras 1989 esperan respuestas imaginativas que disciplinen la anarquía, una de las grandes amenazas del mundo contemporáneo de la postguerra fría.

Albert CALSAMIGLIA