

DEMOCRACIA Y CONFLICTO DE VALORES

MÓNICA BILLONI*

Ética y política

La relación entre estas dos clásicas regiones de la filosofía práctica ha constituido, a lo largo del tiempo, un camino de inagotable recorrido. Si el signo de la unidad preside los distintos tipos de vínculos que establecen entre ellas los antiguos, la separación será el gesto con que los modernos delimiten dos ámbitos de acción y reflexión no sólo diferentes sino además, insulares. Pero como teorías, acciones e instituciones suelen escapar a la simplificación del esquema, sabido es que las cosas no han tenido una resolución tan sencilla ni tan polar como la que se acaba de resumir.

Ni el estar juntas supuso para ellas una convivencia armoniosa ni el divorcio significó sendas vidas tranquilas e independientes. En lo privado, una, en lo público, la otra, ninguna de las dos fueron capaces de dejar de inmiscuirse en casa ajena; de tal modo que, la pretendida desvinculación entre ética y política operada por la Modernidad, se fue mostrando menos tajante cada vez, en lo que va del Renacimiento a la Ilustración.

Cuando las revoluciones hayan agregado el rojo de la sangre al gris de la teoría, una nueva mezcla resultará inevitable. Los que más se empeñan en mantener a cada una encerrada en sus confines, no pueden, sin embargo, dejar de enarbolar el emblema de la libertad, la igualdad y la tolerancia para sus propuestas políticas. Lo axiológico se despliega como un manto que envuelve los dos territorios y, por si

* Profesora Adjunta, Cátedra *Teoría Política*, Facultad de Humanidades y Artes, y Cátedras *Teoría Política I y Sociología Política*, Facultad de Ciencia Política y RRII, Universidad Nacional de Rosario.

algo faltaba, con pretensión de universalidad. Los derechos del individuo son, a la vez, los valores de la democracia y el liberalismo; y la virtud reaparece en escena reclamando su papel de puente entre ambas esferas.

Para los partidarios de la reconciliación, en cambio, estos valores resultan escasos, vacíos, formales e hipócritas. No hay verdadero Estado si no es un Estado ético, no hay ingeniería política alguna capaz de sostener una “república de demonios”, no hay universalidad posible porque los valores que conforman toda concepción de vida buena —privada como comunitaria— proceden de la tradición, la costumbre, la historia, el relato... en fin, del *ethos*, que cada pueblo ha ido forjando en su particularidad.

Una vez que la reducción de lo político a lo meramente estatal y de lo ético sólo a lo privado, se revela en su mezquindad a la mirada postiluminista, las teorías más divergentes impulsarán o recogerán el accionar de los hombres y mujeres de los últimos ciento cincuenta años.

Finalmente, el tercer milenio parece pronto a despegar con una consigna planetaria: globalización. Pero, paradoja del destino, a la realidad de un mundo globalizado no corresponde el anhelo optimista moderno sino la constatación escéptica de la post-modernidad.

Nunca como hoy, quizá, todas las pautas han estado sometidas a una discusión tan constante, profunda y apasionada. Paradigmas, cosmovisiones, Estados, valores, economías, universalidades y relativismos pelean cotidianamente su espacio y su reconocimiento. Tradiciones, creencias, éticas y políticas, privacidades y publicidades son revisadas por estos tiempos tanto con la irreverencia del iconoclasta como con la veneración del idólatra. Este debate involucra al político y al científico, al especialista y al hombre de la calle. Está en los medios, está entre la gente, forma parte de nuestras vidas.

En este contexto, algunas corrientes de la teoría política contemporánea enfatizan el tono polémico para reeditar —de manera novedosa— viejas discusiones de siempre.

A su posible valor como herramientas conceptuales que permitan armar, desarmar y rearmar el rompecabezas de una realidad que sólo se soporta en tanto la crítica permita imaginarla mejor, apunta el presente trabajo.

Democracia: procedimentalismo y valores

Con dificultades, altibajos, imperfecciones y fracasos de costo tremendo, la democracia liberal lleva ya recorrido un siglo y medio en el tiempo y su extensión en el espacio parece hoy alcanzar aquel sueño cosmopolita de la *Aufklärung*. Ahora bien, la democracia del presente —a la que ya no le caben adjetivos— presenta, como se sabe, dos costados en los que pueden acomodarse sus contenidos.

Por un lado, la democracia consiste en una serie de procedimientos, normas e instituciones que regulan el proceso de toma de decisiones colectivas aunque los que efectivamente deciden sean algunos individuos.⁽¹⁾ En ese sentido y en virtud de una larga historia de hechos e ideas cuyo desarrollo no es oportuno hacer aquí, la *representación* queda consagrada como uno de los mecanismos inherentes a la democracia moderna. En tanto *gobierno limitado*, otro de los procedimientos *sine qua non* de la democracia es el *control* de los actos de gobierno por parte de los ciudadanos; en ese sentido la *división de poderes* montesquiana con su capacidad de controles mutuos y la escrupulosa independencia de cada uno de los tres poderes conforma un conjunto de reglas e instituciones básicas. También lo es la *accountability*, es decir, la obligación de rendir cuentas de los actos de gobierno por parte de los funcionarios —aunque este aspecto tanto como el de la transparencia de las acciones gubernamentales pase desgraciadamente a formar parte del cada vez más ancho territorio de las “promesas incumplidas”—. El *sufragio universal*, al cual se arriba luego de una prolongadísima historia de progresivas cuan laboriosas inclusiones, constituye, quizá, la norma mínima, primera y fundamental. Sus alcances definen la *ciudadanía* con las exclusiones —inevitables o no— que ella supone. En tanto “reivindicación de un sujeto de derechos y responsabilidades frente a un determinado poder”,⁽²⁾ la ciudadanía, que se aproxima pero no se identifica con la pertenencia (punto sobre el que volveré más adelante), ofrece el puente para pasar a considerar el segundo aspecto mencionado.

Este otro lado tiene que ver con la ciudadanía en tanto ella entraña el respeto por los derechos individuales. Y al entrar en este terreno se tropieza con valores. Los que hace suyos la democracia son los valores consagrados por la Ilustración: libertad, igualdad, tolerancia, autonomía; son los que Rawls denomina “bienes primarios” y sobre cuyo estatuto insiste: son políticos y no metafísicos.⁽³⁾ Esto significa que están despojados de una carga sustantiva y desvinculados de cualquier concepción del bien. Ya que se trata de bienes públicos se corresponden sólo con las libertades negativas, la igualdad de oportunidades, la prescindencia respecto de las creencias religiosas, morales, estéticas o de cualquier tipo y el respeto por las elecciones individuales. Dotar de contenidos sustantivos a estos valores corresponde a cada hombre, mujer o grupo siempre en forma privada. La garantía para el pluralismo de cualquier signo la ofrece un Estado moralmente neutro. Si hay una ética, se trata de una ética política, que consensúa un mínimo común denominador de valores —el *overlapping consensus* o consenso por superposición, en términos rawlsianos—, que no depende de ningún *ethos* situado y por lo tanto está lejos de identificarse con la *Sittlichkeit* hegeliana. Confundirse respecto a esto (error que según los liberales cometen los comunitaristas y autenticidad para estos últimos) significa perder la dimensión de lo público y lo privado como espacios absolutamente separados.

Ahora bien, no hace falta estar enrolado en ningún bando de la polémica entre *liberals* y *communitarians* de la que me ocuparé enseguida, para saber que la

frontera entre estos dos lugares es lábil, y que en las sociedades modernas la cuestión no se resuelve entre el *ágora* y el *oikos*. Algo parecido puede decirse acerca del *significado* harto complicado de la libertad y la igualdad sobre el cual han corrido ríos de tinta. Y en cuanto a consensuar otros valores, habrá que pedir a Rawls esa calculadora maravillosa que seguramente tiene para conseguir promedios cuando se trata de "cifras" tan inexactas.

Pero aun hay más, como ya se había adelantado, el concepto de ciudadanía es problemático en sí mismo; al eterno problema de las inclusiones y las exclusiones hay que agregar ahora el de la pertenencia.⁽⁴⁾

¿Por qué digo ahora? Porque aunque se trate de un viejo problema, el mismo se resolvió durante mucho tiempo mediante su igualación a la identidad colectiva brindada por la nación. Salvo casos excepcionales, la identificación del Estado con la nación y la consideración de ambos como principales forjadores de una identidad común simplificaban la cuestión de la pertenencia hasta el punto que, durante mucho tiempo, la palabra pluralismo designó simplemente la diversidad ideológico-política generalmente expresada por el sistema de partidos. Pero hoy, las cosas son distintas, las identidades y las pertenencias son múltiples y las coincidencias de fronteras cada vez más raras.

¿Cómo conciliar entonces la igualdad con la diferencia? ¿Cómo hacer compatibles una ciudadanía que homogeiniza —y así debe hacerlo en un mundo donde ya no existen privilegios de casta ni de otro tipo— con una pertenencia que particulariza? ¿Cómo resolver, en suma, la vieja y gastada tensión entre lo universal y lo particular? Como nadie posee la respuesta, surge el conflicto. Aun con esos valores tan mínimos que la democracia más liberal quiere darse; aun con el procedimiento pretendida y críticamente formal, las democracias del mundo contemporáneo —y en menor medida, también las del pasado— deben agregar a la larga lista de conflictos que les son inherentes, el choque entre valores correspondientes a etnias, religiones, géneros, nacionalidades, lenguas, visiones de mundo.... diferentes.

Para expresarlo con mayor corrección, no son quizá las democracias las que suman un nuevo tipo de conflicto, ya que, aunque con otra complejidad, éste ya existía, sino que es la teoría quien tiene que hacerse cargo ahora de proveer nuevos o renovados instrumentos para el análisis de fenómenos que, conocidos o no, hoy irrumpen con la fuerza de su actualidad.

En resumen, tanto la democracia procedimental amparada en la neutralidad de la forma, como la democracia de valores amparada en la generalidad y escasez de los mismos, se muestran incapaces de evitar el conflicto de valores como problema político; es decir, fracasan en su intento de mantenerlo confinado en el ámbito privado y, en tanto componente de lo público, la divergencia y la contraposición axiológicas pasan a ser objeto de la teoría política.

Una polémica que no pierde actualidad

Como es sabido, a partir de la aparición de la *Teoría de la Justicia* de Rawls en los tempranos 70, se suscita, durante la década siguiente, un interesante debate, en el ámbito anglosajón (especialmente en Estados Unidos y Canadá), en función de las críticas que aquella obra desata, sus consecuentes respuestas, nuevas críticas y contracríticas, correcciones importantes en las diversas posturas, puntos de encuentro, radicalizaciones, etc.

La continuidad y renovación del debate que se ha dado en llamar entre “liberales y comunitaristas” en los 90, con la incorporación de nuevas problemáticas de acuciante interés, no sólo para filósofos políticos, sino también para politólogos, sociólogos y todo científico social preocupado por el signo de las transformaciones de estos tiempos, ha hecho que el mismo trascendiera el espacio académico y geográfico de sus inicios y se extendiera a la consideración de intelectuales europeos de primer nivel, entrara en el terreno de la política partidista en sus países de origen y alcanzara, también, en el nuestro, considerable interés.

El marco general del debate es, desde luego, la vinculación entre la ética y la política. Pero hay además otra característica general del mismo que justifica aun más la recurrencia a los clásicos del pensamiento político: se trata de la recuperación de éstos en la argumentación de las nuevas posturas y en el tratamiento de los nuevos —¿o no tan nuevos?— temas que apremian a nuestra contemporaneidad. Así, podríamos rebautizar a esta polémica como el debate entre los “neos”: neokantianos y neolockeanos, por un lado, nearistotélicos y neohegelianos, por el otro, con el condimento del neorussonismo, neorromanticismo, neotomismo, y así hasta el hartazgo. Quizá porque no se pueda hacer otra cosa en este mundo donde todo está dicho y la intertextualidad —para decirlo con Eco— es la única posibilidad de ser originales.... Lo cierto es que, repuestos del embate deconstructivista y más rozagantes que nunca, los viejos próceres están hoy de moda. Y no sólo los de la filosofía, también los de la literatura y la historia.

Para recordar sus términos, lo más brevemente posible, diré que el debate entre liberales y comunitaristas reedita la crítica que, el siglo XIX en general dirige al contractualismo, y especialmente al “formalismo” kantiano, que tiene que ver sin duda con la conmoción que produce la Revolución Francesa y su secuela napoleónica y que convierte a reaccionarios y románticos en enemigos acérrimos de la Ilustración. Desde otra vertiente, el historicismo hegeliano recupera para sí y para sus herederos de izquierda y de derecha cierto aristotelismo ya, gracias a los avances de la filología y la historia, despegado de la escolástica. La complejidad y conflictualidad sociales desatadas por el capitalismo y registradas a nivel teórico, tanto por sus detractores de diverso signo como por los “integrados”, convierten en ingenuas “robinsonadas” las aparentemente superadas doctrinas del contrato social. La muerte de Dios nietzscheana y el politeísmo de los valores weberiano completan el cuadro desencantado de la jaula de hierro capitalista.

Pero cual "retorno de lo reprimido", el derrumbe de los muros —de conceptos lo mismo que de ladrillos— hace irrumpir nuevamente en la escena el —una vez más— neocontractualismo, de la mano de la teoría de la democracia. Y, por si algo faltaba, la otra mano se la toma la teoría de la justicia. Una vieja, reiterada y polisémica palabra sale ahora al ruedo para descalificar la nunca negada ficcionalidad del contrato: comunidad. Y junto a ella, tradición, ethos, lazos, sentimientos, identidad, patriotismo... la lista es inmensa.

Cierto es que esta línea de pensamiento contaba en Estados Unidos, entre otros, con un antecedente inmediato fuerte y de indiscutible valor: Hannah Arendt. Haciendo honor a la folklórica pasión germánica por el mundo griego tanto como al imaginario histórico de su país de adopción, la discípula de Heidegger y Jasper unía a su estilizada visión del estagirita y la polis la ponderación de la Revolución Norteamericana por encima de la Francesa, en tanto sólo aquella era la verdaderamente fundadora de un orden nuevo basado en una libertad incontaminada, factor que habría impedido que, como en el otro caso, la revolución devorase a sus propios hijos.

Las críticas que los comunitaristas dirigen al neocontractualismo rawlsiano son hoy sobradamente conocidas: su universalismo abstracto —no hay un yo sin atributos ni un grupo humano sin contexto—, su formalismo procedimental con la consiguiente flaqueza moral —si la norma es abstracta se vuelve tautológica y si se le da algún contenido ya se opta por alguna concepción del bien—, la imposibilidad de la prioridad de la justicia sobre el bien —todo grupo humano comparte un ethos común, es decir, alguna concepción de la vida buena que una tradición le ha narrado y que ha influido no solamente en la formación de la identidad colectiva sino, lo que es más importante, en la formación de cada subjetividad individual—.

Estas críticas tempranas que desencadenaron la polémica fueron respondidas luego por el mismo Rawls y por otros liberales, lo cual dio lugar a réplicas y contrarréplicas de muy distinto signo, que vuelven muy dificultoso el intento de trazar un mapa con las correspondientes alineaciones. Se puede afirmar que, en general, y pese a las acusaciones en contrario lanzadas por algunos liberales, nadie cuestiona a la democracia ni a sus instituciones. Se podría decir que la polémica es una versión más de la tan consabida oposición entre democracia formal y democracia sustancial; lo novedoso aquí es que la falta de sustantividad denunciada por los comunitaristas en la propuesta liberal no se refiere a cuestiones sociales sino a cuestiones morales; mientras que, aunque parezca paradójal a primera vista, el procedimentalismo rawlsiano está al servicio de una justicia distributiva que mejore la situación de los más desventajados en la sociedad, y ha sido vista por muchos comentaristas como la justificación filosófica del Estado de Bienestar.⁽⁵⁾ Lo cual no quita la presencia de posturas más conservadoras y más progresistas, con un amplio espectro intermedio, de uno y otro lado. Ya que, si por el lado comunitario, se roza en un extremo al neoconservadurismo que pone énfasis en la falta de cohesión social, el olvido de las tradiciones más caras a la patria, la pérdida de valores

religiosos y morales fuertes y mayoritarios, etc..... en el extremo opuesto se toca la socialdemocracia.

De igual modo, la defensa del procedimentalismo como garantía de neutralidad del Estado y de imparcialidad de la ley en resguardo de la autonomía y el pluralismo ciudadanos, permite también justificar la prescindencia del Estado respecto de las cuestiones socioeconómicas y predicar las bondades de la absoluta libertad de mercado, bandera del neoliberalismo más recalcitrante, a la vez que sostener, como se ha dicho, posiciones de cuño bienestarista, opuestas a la anterior.

De cualquier manera, actualmente, los términos del debate se han redefinido hasta tal punto que, por ejemplo Dworkin, otrora fuertemente alineado con los liberales, hoy define su propuesta como **comunidad liberal**, Walzer se autocalifica de socialdemócrata, liberal y comunitarista a la vez⁽⁶⁾ y Amy Gutman considera que se puede ser liberal en algunos aspectos y comunitarista en otros. La discusión se ha enriquecido con posturas de corte habermasiano y la intervención activa del propio Habermas en la misma. El llamado "giro pragmático" del último Rawls lo acerca a Rorty quien tampoco ha permanecido callado en este sentido. El interés con que españoles e italianos siguen y ensanchan la polémica tiene que ver con la incorporación a la agenda de temas candentes para todos en un mundo cada vez más globalizado y más particularizado al mismo tiempo. Tampoco Touraine ha permanecido indiferente al debate, aunque su reciente trabajo sobre la democracia despacha rápidamente a ambos bandos por la ignorancia de que, según él, adolecen sobre cuestiones que tengan que ver con la nunca atemperada conflictividad social.⁽⁷⁾

Valores en conflicto

Intentaré aquí centrar la exposición en el eje del conflicto de valores. Precisamente, entre los nuevos temas incorporados al debate hay especialmente dos que quiero destacar y que giran alrededor de este eje. Uno es el problema del pluralismo cultural o multiculturalismo, central en países como Canadá y Estados Unidos y candente en una Europa, nuevamente escenario de una guerra de crueldad y duración inusitada. El otro asunto tiene que ver con la neutralidad de la legislación ante cuestiones que atañen a convicciones morales y/o religiosas encontradas, a saber, aborto, preferencia sexual, eutanasia... Ambas cuestiones me parecen relevantes para un país como la Argentina, con presencia de culturas diferentes y, por ende, con valores de todo tipo, con una inmigración —en el comienzo de carácter fundante— que, aunque mermada y de signo distinto a la primera, ha sido incesante hasta el presente. Por otra parte, la precariedad de nuestra democracia, proclive a manipular procedimientos e instituciones en beneficio del partido en el poder, sumada a una cultura política que desde hace muy poco tiempo ha reparado en los derechos individuales y no tiene mayor experiencia en el ejercicio de su defensa,

hace necesaria, desde mi perspectiva, la atención que, sobre estos asuntos, se presta en otras latitudes. Si alguna de las categorías de este debate nos sirven, tal como creo, para afinar el análisis de nuestro aquí y ahora, vale la pena conocerlas y, por qué no, afinarlas.

Con respecto a la cuestión del multiculturalismo, los liberales, en principio, no la han considerado problemática ya que, englobada en el concepto más abarcativo de pluralismo, quedaba perfectamente protegida por el amplio paraguas de la tolerancia. Desde el punto de vista de los valores, tolerancia y autonomía resultan suficientes para garantizar la coexistencia de posiciones encontradas entre la mayoría y las minorías de diversas extracciones. Es más, la ausencia de este tema en las consideraciones de los comunitaristas, permitía a los liberales usarlo como argumento para denunciar la irresolubilidad del mismo desde cualquier otra postura que no fuera la suya o, lo que es peor, el riesgo de caída en actitudes racistas o excluyentes en que incurrirían sus adversarios. En caso de conflicto, lo más prudente es la prescindencia, ya que afirmada la inconmensurabilidad de los valores, cualquier positividad en la norma, significaría privilegiar a uno sobre los otros, con lo cual se invadiría la libertad de creencia, la privacidad de la decisión individual autónoma y, en definitiva se atentaría contra el precepto del gobierno limitado. Es así como lo procedimental queda profundamente entrelazado con lo axiológico ya que la neutralidad de la norma garantiza la libertad, la autonomía y la igualdad ante la ley.

Pero los comunitaristas tocaron por fin el tema y lo hicieron con verdadero virtuosismo. En su trabajo *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"* Charles Taylor, precisamente un canadiense que vive el problema con la sensibilidad del protagonista, consecuente con una línea de pensamiento que, desde los inicios del debate lo ha colocado en el polo más progresista, pone el dedo en la llaga al desplegar sobre el tapete teórico los datos que su realidad venía mostrándole desde tiempo atrás. Mientras el reclamo de los grupos culturales (generalmente minorías aunque no siempre, por ejemplo, si se trata de reclamos feministas) sea la no discriminación, la igualdad ante la ley, libertad para la práctica de sus costumbres, etc., es decir, reclamos negativos, la tolerancia y el procedimentalismo alcanzan. El caso límite es el de aquellas costumbres o rituales que implican agresiones físicas o psíquicas y el de aquellos grupos que militan en contra de los sistemas democráticos. Pero estos casos no son nuevos, entran dentro de la ya clásica paradoja de la tolerancia y no son los que interesan a Taylor. Quienes plantean un verdadero dilema son aquellas culturas que, por considerarse en peligro de extinción, reclaman una legislación positiva que, no sólo las proteja sino que instrumente los medios para que vuelvan a vigorizarse. El caso típico es el de la obligatoriedad de la asistencia a escuelas de habla francesa en Quebec para los hijos de padres francófonos, y el de los grupos aborígenes en una dirección parecida. En Europa, y ya fuera de la consideración de Taylor, este es un caso frecuente y, en algunos países, como España, aunque no sin conflicto, está casi resuelto.

También toma Taylor los casos de *affirmative action* o de discriminación positiva para los cuales, la ley, lejos de permanecer neutral, se carga de contenido positivo en relación a solamente una parte de la ciudadanía. Como buen comunitarista, Taylor se pronuncia a favor del respaldo legal a las diferencias culturales y, aunque no lo dice explícitamente, me inclino a creer que sigue el planteo de Walzer sobre las "esferas de justicia".

Los liberales más inflexibles, se niegan a aceptar este tipo de legislación argumentando que pone en situación de desigualdad a los miembros de la mayoría hasta quienes no llegan sus beneficios. Rawls, que por el principio de la diferencia reconoce la situación de desventaja en que se encuentran muchos en el punto de partida y procura solucionarla, admite la carga sustantiva de cierta legislación siempre y cuando no vaya más allá del *overlapping consensus*, fórmula de negociación con la que despacha el problema. Dworkin ofrece alternativas más interesantes que valen también para los otros casos, aunque por razones de espacio, no se expondrán aquí.

Respecto de asuntos tales como el aborto, las prácticas sexuales que quedan fuera del consenso por superposición (el ejemplo es la sodomía homosexual), la eutanasia y otros semejantes, la permanente acción de la justicia estadounidense en sus diversas instancias, y según sus diferentes legislaciones estatales, reactualiza la discusión. Fallos de jueces, revocación y contrarrevocación de ellos por cámaras, cortes y tribunales supremos con sus correspondientes argumentaciones, divergentes en muchos casos, sumados a una larga tradición de jurisprudencia que apasiona al público y provee de abundante material a la televisión, han dirigido hacia ellos la mirada de los teóricos comunitaristas.

La observación del comportamiento judicial ha reafirmado a algunos de ellos en sus tesis respecto a la imposibilidad de:

- separar la justicia de alguna concepción de vida buena,
- mantener criterios universales y ...
- lograr una verdadera neutralidad de la ley.

Las críticas que, en este sentido, dirigen a los liberales valen también para los casos legales que plantea el multiculturalismo lo mismo que sus conclusiones.⁽⁸⁾

Los dos cuestionamientos fuertes dirigidos al liberalismo son: **la tesis de la imposibilidad de la neutralidad y la tesis de la desintegración de la comunidad como efecto del ideal de neutralidad.**

El significado de la primera se comprende enseguida en virtud de lo ya adelantado. En el ejemplo del aborto se sostiene que es evidente que, si se lo condena, se lo hace en virtud de una convicción sustantiva acerca de que la vida comienza en el momento de la concepción; pero cuando se revoca este fallo, la Corte se declara neutral argumentando que como no hay acuerdo entre los expertos de la medicina, la filosofía y la teología respecto de cuándo comienza la vida

humana, elegir una entre estas teorías como la verdadera, supondría violar el derecho de la mujer a decidir por sí misma. Ahora bien, en esta segunda postura, no habría efectiva neutralidad, ya que al privilegiar el derecho a la decisión de la mujer se estaría encubriendo una posición sustantiva acerca del comienzo de la vida diferente a la anterior: se está privilegiando la vida de la madre por sobre la del feto.

Otro argumento que sostiene la imposibilidad de la neutralidad es que, aún suponiendo que jueces y cortes pudieran ser neutrales en sus juicios, ante fallos encontrados no sería posible evaluar quién obró efectivamente con neutralidad sin recurrir, a su vez, el evaluador a algunas de las posiciones fuertes controversiales en la comunidad.

La segunda tesis alerta acerca del peligro que el no reconocimiento de raíces y tradiciones comunes que son peculiares a una comunidad como componentes esenciales de su valoración del mundo y de la vida, entrañaría para el mantenimiento de la cohesión de esa comunidad. Signos preocupantes de ello, ya serían observables en la sociedad actual, tales como la falta de solidaridad, el interés egoísta, la desconfianza en las posibilidades de autorrealización, el desconocimiento o la indiferencia ante el republicanismo y sus héroes, la ausencia de patriotismo y vocación de servicio, etc. En síntesis, la disolución del *american way of life*.

Que algunos comunitaristas postulen como solución el pronunciamiento por los valores compartidos por la mayoría (haciendo, desde mi punto de vista, un uso perverso de este principio rector de la democracia) no significa que otros —como Taylor— no vayan a hacer una clara defensa de los derechos positivos de las minorías y del pluralismo en todas sus acepciones.

La respuesta liberal apunta a la defensa del pluralismo incluyente de todos los problemas mencionados como ejemplos y de otros muchos dejados fuera. Se basa en la reafirmación de sus principios, según cuatro argumentos que, rápidamente, pueden sintetizarse del siguiente modo:

a) Que si se trata de una discusión ética, sea sobre concepciones de justicia y no sobre costumbres particulares a una tradición.

b) Que sostener que la neutralidad de la norma pueda perjudicar la cohesión de una comunidad o dificultar la formación de una identidad colectiva, es incurrir en contradicción con la afirmación de que existe siempre una concepción sustantiva del bien de la cual inevitablemente depende la concepción de la justicia.

c) Que no se da una clara definición del concepto de comunidad y que esto no es casual ya que refleja en la teoría, la situación efectiva de las comunidades actuales que, lejos de identificarse unitariamente, lo hacen, precisamente, en la diversidad.

d) Que tanto la neutralidad como la universalidad no son afirmadas como efectivamente existentes, sino en tanto “deseabilidad de la neutralidad” y “aspiración a la universalidad”, es decir, como ideas regulativas. Todo lo cual, por lo demás, constituye la más fuerte tradición del “sueño americano”; entonces y por lo

tanto, quienes afirman la vigencia del *ethos* estarían desconociendo la del suyo propio.

Para completar este cuadro apenas esquemático, creo importante mencionar el énfasis que pone Amy Gutman, en la educación como elemento clave en el tratamiento del conflicto de valores relacionado con el multiculturalismo. A pesar de estar enrolada globalmente en la corriente liberal, sostiene la necesidad de la no prescindencia del Estado en las cuestiones educativas, legislando sin neutralidad pero con especial cuidado de fomentar los rasgos culturales de aquellas minorías otrora discriminadas o devastadas, pero a la vez, absteniéndose de imposiciones que puedan contradecir, en nombre de una mayoría, el derecho a la disidencia y a la diferencia. En definitiva, para Gutman, cuanto más amplio sea el menú cultural que se ofrezca en las instituciones educativas, cuanto más se conozca la diversidad y se pueda discutir abiertamente sobre los valores que exalta cada cultura, más se hará por la democracia, por el entendimiento entre los pueblos y por la paz. Tolerancia y no respeto, propone Gutman contra Taylor: ciertas prácticas y creencias que sostienen algunas culturas pueden no merecer el respeto por parte de quienes sostienen otras; por eso, la escuela es el lugar de debate por excelencia, sólo desde el conocimiento y el reconocimiento (en esto coincide con Taylor) del otro, se puede discutir de igual a igual.⁽⁹⁾

¿Conclusión?

Como observadora distante del debate, no puedo menos que acordar y disentir alternativamente con unos y otros. En términos generales, creo que los comunitaristas aciertan más en las críticas que en las propuestas y no puedo negar que a tanto énfasis puesto en la moral como costumbre, le siento un tufillo a incienso mezclado con pólvora.... Seguramente porque mi propia **tradicón** como argentina condiciona mi sentido del olfato. Tampoco, desde mi punto de vista, esta perspectiva propicia el diálogo intercultural, ya que cada comunidad se mantiene como una "autoconsistencia insular".⁽¹⁰⁾ En ese sentido, nuestro resquebrajado "crisol de razas" sea, tal vez, una buena idea para repensar una identidad en permanente construcción.

Por el otro lado, la frialdad del procedimentalismo liberal siempre me ha parecido condición necesaria pero no suficiente para la democracia. La pregunta que me formulo es la de si, con el agregado de los valores iluministas, resultará ya suficiente. Creo que no, pero, en principio y si efectivamente aquí se los respetara y se los pusiera a debate en la sociedad, me daría por satisfecha, al menos, por el momento. Porque en un país conformado por una diversidad cultural riquísima, con inmigraciones y migraciones internas de variado signo, con desigualdades sociales inmensas —económicas, de educación, de calidad de vida—, con diversidad religiosa visible, con modos de vida regionales muy diferenciados, y hasta con

lenguas distintas en algunas zonas, parece imposible que el multiculturalismo no aparezca como problema en el espacio público y, más restringidamente, en el ámbito del Estado. Es cierto que durante casi un siglo triunfó, a nivel del imaginario social, el mito del “crisol de razas”⁽¹¹⁾ y que la asimilación más que el mosaico fue el signo de la inmigración de procedencia europea. Pero si bien esto merece matices, aunque sea así, está claro que hoy ya no funciona.

Si un siglo asolado por el golpismo, con prevalencia de una cultura política de signo nacional-populista y con una conflictividad social acuciante, agrega explicaciones a la falta de preocupación por los valores de la democracia, la irrupción de los derechos humanos y la denuncia de sus atroces violaciones que hoy ya nadie ignora, ofrecen las condiciones propicias para un debate que, desde las ciencias sociales, nos debemos.

Los recientes atentados hacia instituciones de la comunidad judía, en ocasión de los cuales se habló de “víctimas inocentes” para referirse a los no judíos muertos o heridos; coreanos, bolitas y paraguas registrados con lenguaje peyorativo por los que se consideran producto del viejo crisol; negros, villeros, tobas ... hacinados en suburbios y rechazados en cada caso por vecindarios de condición económica levemente superior, son muestras alarmantes de actitudes xenófobas, racistas, intolerantes y discriminatorias.

El precepto de la tolerancia y de la neutralidad de la ley es permanentemente violado desde el gobierno; sirvan como ejemplo los contenidos del ciclo primario corregidos desvergonzadamente en favor de una —y por tanto particular, aunque presuntamente mayoritaria— concepción sustantiva del bien y que no tuvieron más que unas pocas voces de denuncia ante la indiferencia general. El proyecto de ley sobre fecundación asistida que el ministro de justicia envía a diputados no tiene el más mínimo reparo en definir que la sola unión del óvulo con el espermatozoide, dentro o fuera del cuerpo de la mujer constituye vida humana y por tanto ese óvulo fecundado al que muchos especialistas ni siquiera consideran embrión, ya tiene el estatuto de persona, lo cual obtura toda posibilidad futura de despenalización del aborto. La mordacidad y morbosidad que despiertan en los medios y en la gente las reivindicaciones homosexuales, la debilidad del feminismo y el desprecio o la indiferencia hacia sus planteos por parte de hombres y mujeres y tantas otras cuestiones que se podrían agregar *ad nauseam*.

Todo ello conforma un panorama donde el conflicto de valores exige ser tratado con dedicación. Porque, por lo demás, tal como nos lo recuerda Marra-mao,⁽¹²⁾ Weber —quien ha teorizado la cuestión de manera brillante— no utiliza simplemente y como mera metáfora la expresión **politeísmo de los valores**, sino que la misma supone la literalidad de la coexistencia de muchos dioses. Pero como ello es un imposible, ya que los dioses nunca coexisten si no es en guerra y ésta dura hasta que uno se impone sobre los demás, no hacernos cargo de los valores en conflicto —conflicto que, como tantos otros, la democracia no anula sino que negocia— significa aceptar resignadamente que uno solo de ellos triunfe y se nos

imponga. Que uno solo se adueñe, como el viejo soberano, de la verdad y de la justicia.

NOTAS

(1) Sin citarlo literalmente, es evidente que tengo en cuenta la definición mínima de democracia de Norberto Bobbio en: *El futuro de la democracia*, Plaza & Janes, Madrid, 1985.

(2) Manuel A. Garretón, *Expansión de la ciudadanía y fortalecimiento democrático*, 1994 —mimeo—.

(3) John Rawls, "Política no metafísica", en: *La justicia como equidad*, FCE., 1992. "Reply to Habermas", en: *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, N° 3, New York, 1995.

(4) Giacomo Marramao, "Paradojas del individualismo", en: *Revista Internacional de Filosofía Política*, N° 1, Madrid, 1993. Eric Hobsbawm, "Identidad", en: *Revista Internacional de Filosofía Política*, N° 3, Madrid, 1994.

(5) Javier Muguerza, "Entre el liberalismo y el libertarismo", en: *Desde la perplejidad*, FCE., Madrid, 1990.

(6) Chantal Mouffe, "Diálogo con Michael Walzer. Elogio del pluralismo democrático", en: *La Ciudad Futura*, N° 33, Buenos Aires, 1992.

(7) Está editada en castellano una abundante bibliografía de y sobre los protagonistas anglosajones del debate. A los autores mencionados agregamos los nombres de Mac Intyre, Sandel, Benhabib, Bellah, Williams, Nussbaum y, tangencialmente, Benedict Anderson. Indudablemente, esta lista es harto incompleta.

En cuanto a los europeos, además de los nombrados, se han tenido en cuenta los siguientes trabajos: Alessandro Ferrara, "Sobre el concepto de comunidad liberal", en: *Revista Internacional de Filosofía*, N° 3, Madrid, 1994. Carlos Thiebaut, *Cabe Aristóteles*, Visor, Madrid, 1988. *Los límites de la comunidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992. Francisco Colom González, "Dilemas de regulación moral en las sociedades democráticas", en: *Revista Internacional de Filosofía*, N° 4, Madrid, 1994.

(8) El debate acerca de este punto está claramente expuesto en el artículo de Alessandro Ferrara citado anteriormente. A él remito para una mayor profundización.

Con respecto a la intervención de Jürgen Habermas, me refiero a su trabajo "Reconciliation through the public use of reason; remarks on John Rawls political liberalism", en: *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, N° 3, Nueva York, 1995. Este artículo es el que recibe la respuesta de Rawls en el mismo número de la revista.

(9) Amy Gutman, "Educación no democrática", en: Nancy L. Roseblum (dir.), *El liberalismo y la vida moral*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991. También "Introducción", en: Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México, 1993. En Alain Touraine, *¿Que es la democracia?*, FCE, México, 1995, pág. 212 y ss. se hace una consideración semejante.

(10) Giacomo Marramao, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità nella Filosofia Politica*, Giappichelli Editore, Torino, 1995.

(11) Hilda Sabato, "Pluralismo y nación", en: *Punto de Vista*, N° 34, Buenos Aires, 1989.

(12) Giacomo Marramao, ops. cit.