


“EL DEBATE ENTRE LIBERALES Y COMUNITARIOS”*

Charles Taylor **
(Traducción: Estela Lorca)
Edición: Carlos Ruiz)

Quisiera darles hoy mi propia versión respecto al debate entre liberales y comunitarios. En verdad considero que hay varios debates en curso. Trataré, por lo tanto, de ordenarlos para darles una visión global. Naturalmente voy a hablarles desde mi propio punto de vista, de tal modo que la imagen que reciban puede ser diferente de la que podrían recibir de otra persona, pero se trata de mi visión y ésa es la que voy a entregarles.

Estos debates son extremadamente interesantes para la teoría política porque combinan una serie de materias políticas, tales cómo organizar una sociedad y materias filosóficas que describiré más adelante y que se refieren a problemas epistemológicos profundos. Estos están entrelazados en forma muy interesante y desde el punto de vista de un filósofo, en forma bastante gratificante. Ya no se trata simplemente de que los que actúan en política tengan sus razones para hacer lo que hacen y de que los filósofos, a su vez, inventen sus propias razones adicionales, sino que en realidad las razones filosóficas de algunos ejercen influencia sobre los actores políticos. Puede que sea una ilusión mía, pero espero que así sea. Lo interesante de este debate es precisamente ese entrelazamiento de acciones.

El llamarlo “debate liberal-comunitario” es en cierto modo un error, pero lamentablemente esta denominación se ha hecho muy popular y así tendremos que denominarlo.

Parte de la razón por la cual este nombre no es totalmente correcto es que tal vez lo más importante en este contexto es que el debate se produce con distintos tipos de liberalismo. Yo quisiera describir en forma esquemática tres modelos históricos muy difundidos de lo que es una sociedad liberal. Esto nos ayudará a definir las distintas visiones del concepto de liberalismo.

(*) Este artículo recoge una conferencia del profesor Taylor en Chile, auspiciada por el CERC y el Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, en diciembre de 1992. Se publica con autorización del autor

(**) Profesor Charles Taylor, Mc Gill University, Montreal.

Hay tres modelos de liberalismo que operan en nuestra tradición cultural occidental:

Uno responde a la pregunta de ¿qué es una sociedad liberal?

Desde un punto de vista simple, se puede decir que es una comunidad de individuos detentores de derechos y el objetivo de dicha comunidad sería el de defender dichos derechos, los derechos de los individuos que la constituyen.

Un segundo punto de vista es que la comunidad es el instrumento común por medio del cual los individuos reunidos pueden alcanzar ciertas metas que no habrían podido alcanzar aisladamente. Este segundo enfoque destaca la naturaleza instrumental de un gobierno liberal.

La tercera visión considera a la sociedad liberal principalmente como una sociedad liberal democrática. El aspecto más importante aquí es que se trata de un pueblo que se auto-gobierna.

Ahora bien, es evidente que es posible combinar estos modelos, y muchas teorías de liberalismo así lo hacen: combinan lo que podríamos llamar un liberalismo complejo. Si tomamos personalidades como Tocqueville o John Stuart Mill, vemos que sus teorías son de un liberalismo complejo. Es igualmente posible considerar la sociedad liberal desde uno de esos puntos de vista solamente, en vez de otro.

En el caso de lo que se ha dado en llamar frecuentemente el debate liberal-comunitario, aquellos que se definen como liberales tienden a considerar la sociedad liberal solamente en los términos del modelo I, es decir, como una sociedad dedicada a defender los derechos de los individuos.

La versión específica del modelo I, que es la dominante, tiene sus raíces filosóficas en la obra de Emmanuel Kant. Tomemos como punto de partida a John Rawls, el representante más famoso y dominante de esta visión. Rawls se interroga respecto a lo que es una sociedad justa y trata de descubrir estos principios de justicia buscando las bases sobre las cuales los individuos podrían ponerse de acuerdo para colaborar en una sociedad.

Esto es porque considera que las bases sobre las que los individuos podrían ponerse de acuerdo para colaborar, son las bases sobre las cuales *deben* colaborar. La imagen subyacente en este concepto es que los individuos, con sus propios planes de vida, necesitan cada uno de los medios para desarrollar dichos planes, cualesquiera que sean. Y estos medios son llamados por Rawls bienes primarios. Es así como considera justa una sociedad que afiance los derechos y libertades de los individuos para realizar sus planes. En segundo lugar, es necesario que esta sociedad entregue los recursos para llevar a cabo dicho plan. La visión de Rawls es muy igualitaria.

Se puede percibir en esta teoría de Rawls un concepto muy profundo de sociedad. La considera como un punto de encuentro en que convergen todos los individuos, cada uno con su plan de vida; y el bien común de esta sociedad sería defender y proteger esta posibilidad de elaborar y realizar estos planes, a la vez que asegurar la distribución igualitaria de los medios para llevarlos a cabo. El bien común que une a los individuos los remite, entonces, a sus planes individuales de vida y consiste en ayudarlos y facilitar el desarrollo de dichos planes.



Hablemos ahora del llamado desafío comunitario. Aquí tropezamos con otro problema porque son muchos los desafíos definidos como comunitarios. Pero hay tres en los que desearía detenerme. Todos tienen una forma similar y es por eso que hay una cierta justicia en tomarlos en conjunto. Todos se plantean la pregunta: “¿No necesitamos, acaso, en nuestra sociedad un concepto más rico del bien común que el propuesto por la teoría Rawlsiana? ¿Un concepto más rico que trascienda la simple facilitación y defensa del bien de los individuos?”.

Quiero mencionar aquí algunas maneras de considerar esta materia. Hay pensadores y escritores que piensan que lo malo de la teoría Rawlsiana es que refleja el liberalismo moderno individualista y que ésta es una visión moralmente empobrecida del bien humano. Consideran que es preciso tener una visión más rica del bien común que la de este modelo empobrecido de Rawls. Alasdair McIntyre es ciertamente el exponente más importante, más inteligente y de mayor prestigio entre los que hacen esta crítica.

El segundo ataque se basa en la pretensión de universalidad del modelo. El argumento sería aquí: tal vez este concepto exiguo del bien común es la visión compartida de muchas sociedades. No obstante, si se estudia la diferencia entre diversas culturas, se puede observar que en esta sociedad, en aquella y en la de más allá la gente aspira a algo mucho más rico que el bien común según el modelo descrito. De modo que lo que estamos tratando de buscar es algo absolutamente universal, que cubra todas las sociedades liberales. Y al hacerlo estamos sustrayendo el aporte de las ricas características individuales de cada sociedad liberal. La crítica de Rawls podría ser, entonces, que da una visión muy parcial de lo que es el bien común en una sociedad liberal determinada. Uno de los que impulsan este ataque es Michael Walzer, tal vez el más importante defensor de esta posición.

El tercer ataque, que se inspira en Tocqueville, se basa en el tercer modelo de sociedad liberal, en tanto sociedad democrática, que se preocupa muy especialmente de que el pueblo pueda participar realmente y auto-gobernarse. Este grupo de personas considera también que una sociedad auto-gobernada exige un concepto más rico del bien, incluyendo una definición de la importancia del auto-gobierno en sí, para poder llegar a ser una sociedad democrática realmente efectiva.

Y aquí aparece la crítica de Tocqueville, Sandel, Walzer y la mía propia, del planteamiento de Rawls. Pero como no podemos abarcarlo todo, me gustaría concentrarme en un punto.

Lo interesante es que este debate se ha ido desarrollando desde hace unos veinte años. Podríamos tomar como punto de partida la publicación de la *Teoría de la Justicia* de Rawls, en 1971. Algunos argumentos se han aclarado, algo que no siempre sucede en debates filosóficos. Permítanme repasar y actualizar rápidamente este planteamiento y ver en qué punto se encuentra hoy. A fines de los años '70 y a principios de los '80 se produjo una crítica muy fuerte en contra de Rawls de parte de Michael Sandel, en relación con el liberalismo y los límites de la justicia. Estimo que él se defendió con éxito en varios aspectos, lo que nos permite concentrarnos en lo que aún no está realmente claro.

La crítica de Sandel contra Rawls era que éste parecía implicar que los seres

humanos eran primero individuos y sólo más tarde se integraban a la sociedad. Al plantear su tesis acerca de las bases sobre las cuales los individuos podrían ponerse de acuerdo con el fin de formar una sociedad, Rawls estaría diciendo que la realidad de los seres humanos es que pueden existir primero fuera de la sociedad y sólo más tarde incorporarse a ella. La crítica que se hacía es que los seres humanos sólo son humanos dentro de un entorno social. Esta crítica habría sido muy justificada y la teoría Rawlsiana aparecería como muy absurda si es que en verdad estaba sosteniendo esta tesis.

La segunda crítica era que Rawls parecía estar suponiendo que los seres humanos tienen una visión un tanto estrecha del bien común, que sólo se interesan por sus planes de vida y no tienen valores comunitarios, lo que también viene a ser una imagen muy poco plausible de los seres humanos.

Por lo tanto son estos dos puntos: que los seres humanos son individuos primero y seres sociales después y que sus metas sólo se refieren a sus propias vidas, los que provocaron las críticas.

Lo que Rawls aclaró fue que no había hecho estos supuestos y esto permitió que toda su posición fuera reformulada de un modo mucho más interesante y agudo. Naturalmente, todo ser humano es lo que él o ella es, sólo porque ha crecido en una comunidad determinada donde sus identidades fueran formadas por estas relaciones de comunidad. Por cierto hay un gran número de personas que siguen apreciando estas relaciones, identificándose con ellas y sosteniendo que dicha comunidad es muy importante para ellas. La aseveración que Rawls quería hacer es que cuando se llega a la comunidad política, la sociedad política, todo lo que estas personas tienen y deben tener en común es esta esfera exigua del Estado de derecho (rule of law) que va a facilitar y defender a dichos individuos en sus planes de vida.

Por lo tanto, Rawls es perfectamente capaz de percibir que, dentro de una sociedad liberal, habrá todo tipo de grupos y comunidades, grupos étnicos, familias, distintos tipos de sociedades en las cuales las personas viven vidas comunitarias muy ricas, que aprecian muchísimo. Su enunciado es simplemente que, cuando se llega a la sociedad política, todo lo que reúne a la gente, todo lo que es común a este nivel es, y debería ser, el Estado de derecho, lo que ellos perciben como facilitación y defensa de su realización de vida. Y esto puede ser muchas veces una forma de vida muy comunitaria.

Y ahora llegamos al punto novedoso, ya que muchos comunitarios están en desacuerdo con esta visión estrecha y se preguntan por qué Rawls sostiene dicha posición.

Dos argumentos emergen en la posición actualizada de Rawls. Uno que parte de las condiciones de facto de la sociedad moderna y el otro que es un argumento más claro y normativo.

Empecemos con el argumento de facto. El argumento que Rawls presenta es que convergemos y debemos converger, sólo en el Estado de derecho porque en verdad esto es todo lo que tenemos en común. Las sociedades modernas son pluralistas y contienen personas con las más diversas concepciones filosóficas, religiosas, metafísicas, incluyendo las de los ateos. Hay una inmensa variedad de personas y opiniones. Somos



diferentes en todos estos puntos: teológicos, religiosos, metafísicos. Lo único que nos permite reunirnos es el Estado de derecho. Y aquí el modelo al que se refiere Rawls es el de las guerras de religión del período moderno temprano, donde católicos y protestantes trataban de imponerse el uno sobre el otro hasta que finalmente comprendieron que no podían continuar así y que ni católicos ni protestantes podían dominar y crearon un Estado laico, secular, donde fuera posible ponerse de acuerdo sobre el Estado de derecho.

Y esto nos lleva a unos términos clave de Rawls que deseo introducir porque pienso que son muy útiles, ya que incluso sus opositores pueden adoptarlos y discrepar sobre su posible aplicación. Hay dos términos Rawlsianos clave: uno es la *concepción integral (comprehensive)* del Bien. Ahora bien, una concepción integral podría ser por ejemplo: Yo soy católico, de derechas. Tengo una cierta visión de Dios, del universo, de la vida humana, de la política, de la historia, todo aglutinado en una sola y gran posición. O bien, soy un ateo, materialista, y tengo mi propia visión de la historia. Estas serían lo que Rawls llama concepciones integrales del Bien.

El segundo término Rawlsiano, término muy útil, es el de *consenso traslapado (overlapping consensus)*. La teoría de Rawls es que no podemos compartir la concepción integral del Bien: diferimos demasiado. Sin embargo, incluso personas con concepciones muy diversas podrían llegar a un acuerdo respecto a su convivencia y a cómo funcionar dentro de una sociedad política y esto se llama un consenso. Esto es lo que Rawls llama un consenso traslapado porque en cada caso, cada persona tendrá sus razones personales para aceptar tal o cual cosa, a pesar de su diferencia con el otro. Los católicos tendrán razones teológicas para que él o ella acepten estas reglas, en tanto que un materialista tendrá otro tipo de razones para hacerlo. Llegamos entonces al punto de traslapo de esta imagen. Estas concepciones del Bien se traslapan y éste es el punto de consenso, el eje alrededor del cual se organiza una sociedad política.

Creo que éste es un lenguaje muy útil, para aclarar lo que hemos dicho hasta aquí, y es una buena descripción de una sociedad liberal moderna. Ahora bien, todo el mundo tiene algún concepto integral del Bien. Estos difieren entre sí y no es posible fundar una sociedad liberal sobre una tesis o la opuesta. Es preciso fundarla sobre algo en lo que estamos de acuerdo al menos, y esto sería un consenso traslapado. Por lo tanto estoy muy dispuesto a usar este lenguaje Rawlsiano que permite plantear el problema en forma muy clara. Dicho problema es: ¿Por qué esta área de traslapo debe consistir solamente del Estado de derecho? ¿Por qué no habría de consistir en algo mucho más rico?

Y volvemos ahora a las razones de Rawls que mencioné anteriormente. La primera respuesta al problema de facto, la razón histórica que Rawls pareciera dar, es que de hecho esto es lo único en que nos ponemos de acuerdo. Es aquí dónde nos ha traído la historia. Esta es la razón de facto, la razón que nos lleva a la convergencia y a la tolerancia.

Ahora bien, el problema que presenta este razonamiento es que no es empíricamente cierto; y me parece, además, que no es cierto en un sentido que no sea circular. Pienso que hay sociedades, que yo quiero llamar liberales, en que hay convergencia en algo más que el Estado de derecho. Para facilitar la discusión, quiero mencionar tres

ejemplos de otros tipos de bienes que observo, por ejemplo, en la sociedad liberal de la que procedo.

En primer lugar, puede existir un consenso muy profundo en una sociedad respecto al valor de mantener ciertas culturas nacionales. Recuerden que vengo de Montreal y sé que ustedes comprenderán, por ejemplo, el valor de la defensa de un idioma y la búsqueda de la preservación de una cultura. Esto es algo más que el Estado de derecho.

En segundo lugar puede haber un consenso muy difundido sobre el valor de preservar una sociedad participativa, más allá del Estado de derecho, una sociedad en la que sus miembros participen activamente. Ese sería su valor máximo.

Puede haber, en tercer lugar, un fuerte sentido de solidaridad de la comunidad, que también puede ir más allá que las demandas estrictas de justicia y que podría motivar un cierto grado de equidad en el reparto de los recursos, que las consideraciones estrictas de justicia podrían no incluir. De modo que en esta sociedad participativa el lema podría ser solidaridad.

No me parece que esta teoría sea empíricamente cierta, porque hay sociedades en las que en ese consenso traslapado hay más que el Estado de derecho, a menos que se adopte una actitud circular y se diga que éstas no son realmente sociedades liberales, lo que me es difícil de aceptar. Me parece que esto tampoco es cierto para la parte opuesta, ya que es sabido que hay hoy día varias sociedades industrializadas donde hay una variedad mucho mayor de pueblos y ciudadanos que lo que había en las sociedades liberales más tempranas. El caso reciente de Selman Rushdie muestra que, para ciertas minorías musulmanas en Inglaterra o Canadá estas normas consideradas como centrales en la teoría del derecho de Rawls no han sido siempre acatadas.

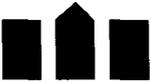
De modo que, aunque quisiéramos guiarnos por el consenso traslapado de facto, éste podría contener en algunos casos más y en otros menos que el Estado de derecho. Esto hace que sea imposible adoptar la ruta de facto.

Llegamos, entonces, a la segunda razón, la razón normativa.

Estimo que aquí se presentan algunas propuestas metafísicas y epistemológicas muy profundas que están operando en la sociedad política moderna.

La segunda razón para privilegiar el Estado de derecho responde a una noción de que el derecho tiene prioridad por sobre el bien. Hemos tratado de hacer aquí una distinción entre derecho y bien. Podemos hablar de Estado de derecho en el sentido que el concepto fundamental del razonamiento ético es el de "¿cómo debo actuar?". Podemos hablar de una ética fundada en el bien, lo que se expresa cuando el concepto fundamental del razonamiento ético es "¿cuál es el bien que debo buscar?". En este caso el "cómo debo actuar" se deriva en forma secundaria, después de haber definido el "bien que debería buscar". Es en este sentido de "bien" y "derecho", que Rawls establece la primacía del derecho sobre el bien: "Cómo debo actuar para con los demás", por sobre "Cuáles son las cosas buenas que debo buscar en la vida".

Pienso que hay tres razones importantes por las cuales la gente cree —usando el lema de Rawls— en la primacía del derecho por sobre el bien. En otras palabras, Kant por sobre Aristóteles.



Primero, una razón anti-paternalista. La idea aquí es que cada persona debería ser libre de perseguir su propia concepción del bien y que no hay razones para restringir la acción de esa persona alegando su propio bien. Sólo habrá derecho a hacerlo sobre la base de un daño que ella pudiera causar a otros.

La modalidad más famosa de esta concepción aparece evidentemente en John Stuart Mill, en *sobre la libertad*, el principio del daño: “No me pueden impedir que haga algo a menos que esto cause daño a otro y no sobre la base de mi propio bien”. Esto parece implicar que hay una clara distinción entre los razonamientos relativos al bien que se dejan al arbitrio de cada individuo y los razonamientos relativos al daño al otro, en que los planes de vida se traslapan y aquí se introduce una regla de procedimiento para evitar el daño que toma la forma de un Estado de derecho. El principio de no invadir el territorio ajeno, al privilegiar el derecho por sobre el bien, me parece una forma de evitar la intervención paternalista en las vidas de los individuos, que podría tratar de definir “esto es bueno y esto es malo”. “Cualquiera que sea la meta que usted persiga, manténgase fuera del terreno de los demás”.

El segundo argumento importante, que en realidad es el primero visto desde el ángulo epistemológico, parece demostrar que los argumentos relativos al derecho están más afianzados que los argumentos relativos al bien. En otras palabras: podría decirse que el desarrollo de un cierto escepticismo moral que surge de la epistemología moderna, está distribuido en forma desigual. Una gran dosis de escepticismo parece dirigida a las diferentes concepciones de lo que es una buena vida. Naturalmente resulta muy difícil discutir sobre estas distintas visiones.

Resulta fácil, sin embargo, aceptar que sea cual fuere la concepción que se tenga de una buena vida, es preciso reconocer que la libertad para perseguirla es un valor que se debe salvaguardar. Parece que, a pesar de la dificultad para armonizar distintos conceptos sobre una buena vida, hay un fácil consenso respecto a los principios de derecho. En este contexto, uno de los paradigmas más tempranos es Thomas Hobbes. Hobbes sostiene que no hay “summum bonum”, bien supremo, y que sólo hay un “summum malum”, que es la muerte. Todos debemos aceptar que, aunque no estemos de acuerdo respecto al bien, la posibilidad de perseguirlo nos es arrebatada por la muerte. Estamos de acuerdo en que la muerte debe ser evitada. Y aquí surge la norma de Hobbes, generada en una visión diferencial muy profunda del estatus epistemológico del derecho y el bien.

Una vez hecha esta distinción, se puede introducir una tercera razón que se encuentra en Rawls, Dworkin y otros, la razón de equidad o imparcialidad. Aun aceptando esta distinción y las distintas versiones de la gente respecto al bien, ¿no sería acaso inequitativo para una sociedad el adoptar una visión del bien por sobre otra, ya que se estaría favoreciendo a los que están de acuerdo con ella y desfavoreciendo a los que no lo están?

Dando por sentado que hay convergencia respecto al Estado de derecho, estos tres argumentos: el anti paternalista, el epistemológico y el de equidad, nos llevan a una imagen muy poderosa de lo que a veces he llamado liberalismo neutro, que no distingue entre las diferentes visiones del bien y un liberalismo de procedimientos. En este caso,

la meta común consiste en ciertos procedimientos para tratar y para actuar con los demás, más que en una identificación substancial de lo que es el bien en la vida. El liberalismo neutro, de procedimientos, está generado por este conjunto muy poderoso de argumentos históricos.

Ahora llegamos al punto central y que concierne a lo que las personas como yo pensamos de este argumento. No estamos de acuerdo, como pueden imaginar.

Tenemos, por lo tanto, tres argumentos: el anti paternalista, el epistemológico y el de procedimientos, los que nos llevan a lo que llamo liberalismo neutro, generado en este conjunto de argumentos históricos.

Empecemos con el primero, el anti paternalismo: El supuesto detrás de esta visión es que lo único que debemos considerar es la persecución de los planes individuales para lograr el bien y el Estado de derecho que rige la interacción entre las personas. Pero esto cambia si introducimos una tercera modalidad del bien común, bienes que en realidad no son buscados por muchas personas, pero que sólo pueden ser buscados en común, bienes que sólo pueden lograrse en común.

Los tres ejemplos anteriores fueron escogidos con este propósito en mente: si queremos defender una determinada cultura, una lengua, por ejemplo, sólo podremos lograrlo actuando en conjunto; sólo podremos desarrollar una cultura y la participación cívica si lo hacemos en conjunto; sólo podemos tener una noción de la solidaridad si todos contribuimos a ella. No es posible alcanzar este objetivo por piezas, trozo a trozo. Ahora bien, si uno introduce este tercer tipo de bienes en el acuerdo general, entonces no resulta totalmente claro que el perseguir algún bien de esta tercera clase sea en verdad paternalismo. Si estuviéramos hablando de un bien perseguido por individuos solamente, al apoyarlo estaríamos haciéndolo en favor de dichos individuos y presionando, ejerciendo coerción sobre los demás. Eso sería paternalismo.

Pero si el bien es algo que sólo puede ser perseguido en común, no es posible que un gobierno pueda mantenerse neutral, a distancia. La sociedad en su conjunto apoya o abandona un bien. No es posible ser neutral en la elección de estos bienes. De ahí que el argumento anti paternalista basado en el supuesto de que no existe una tercera categoría de bienes, o de bien común, quede sumamente debilitado.

Estoy de acuerdo en que el Estado de derecho sea un bien común de la sociedad, pero no en que sea el único. Según los comunitaristas hay otros bienes, por ejemplo, la cultura nacional, la participación, la solidaridad y frente a estos bienes comunes no es paternalismo el que un gobierno los apoye. Tampoco resulta una forma de neutralidad que el gobierno no apoye la cultura nacional, por ejemplo, porque si no la apoya, estaría en cierto modo destruyéndola. En cambio, es posible que un gobierno se declare neutral ante la elección de un bien individual por sobre otro; pero para los bienes comunitarios no es así. Ahí sólo hay dos posibilidades: el apoyo o la destrucción. No existe en verdad una tercera opción.

Este sería el primer argumento. El segundo argumento, el epistemológico, me parece muy poco convincente, pero como nos apremia el tiempo, dejemos esto para más tarde.

En cuanto al tercer argumento, el de la equidad, que tendría cierta base, estimo que

con frecuencia se le ha hecho aparecer como más fuerte de lo que es en realidad, principalmente porque aquellos que lo sostienen no hacen distinción entre la coerción y el respaldo. Sería inconcebible que un gobierno coaccionara a las personas para que adoptaran un determinado bien, pero es muy diferente el que dicho gobierno aliente o respalde ese bien. Por ejemplo, si se tratara de una cultura nacional, no sería el caso de encarcelar a las personas que no aprecian esa cultura. Pero si el gobierno, por medio de apoyo a las artes u otras manifestaciones culturales da señales de que favorece esta cultura nacional, no está siendo neutral, por cierto, pero no está actuando necesariamente de manera negativa.

Estimo que es importante, en este argumento de la equidad, hacer la distinción entre estos dos casos, algo que no siempre hacen los pensadores liberales.

Permítanme ahora que trate de recoger lo hemos dicho aquí para llegar a algunas conclusiones. Considero que los argumentos filosóficos que privilegian el derecho sobre el bien son débiles. Mis observaciones serán aún menos objetivas que las anteriores cuando trate de captar cuál es la fuerza que hay detrás de este liberalismo neutro o de procedimientos.

Creo que éste es atractivo para aquellos que piensan que la búsqueda de la satisfacción de sus planes individuales es el elemento más elevado de la vida humana, algo mucho más valioso que cualquier meta común o comunitaria y que, por lo tanto, las metas comunitarias deben someterse a la supremacía de los individuos que persiguen sus planes individuales y no coartarlos en modo alguno, excepto en el caso límite de que perjudiquen a otras personas.

Estimo que lo que está presente detrás de este tipo de liberalismo es una opción muy profunda a favor de una concepción de lo que podríamos llamar la "buena vida". Esto va aliado en este caso, por lo menos en las sociedades desarrolladas, a una razón totalmente diferente que de hecho se combina en forma poco armoniosa con la anterior. Pienso en esta nueva política de las diferencias, política en la que varios grupos de personas exigen el reconocimiento de sus diferencias —por ejemplo los afro-americanos en los EE.UU. o un movimiento feminista de reivindicación. Para algunas de las personas pertenecientes a estos grupos, la exigencia de reconocimiento de derechos es impulsada por una profunda desconfianza respecto a todas las concepciones previas relativas a las comunidades políticas e incluso de la versión Rawlsiana. Piensan que dichos enfoques comunitarios han sido trampas para justificar desigualdades, bajo el pretexto de un objetivo comunitario. Estas personas tienen una profunda sospecha de todo lo que se refiere a una meta comunitaria. Para ellas, el lenguaje simple de derechos y reivindicaciones es el lenguaje con el que se identifican más fácilmente.

No es necesario decir que muchos de aquellos que se describen como post-modernistas caen dentro de esta categoría. Tenemos este clima en las sociedades desarrolladas, en el cual estas dos visiones se convierten extrañamente en aliadas: una, la visión que privilegia al individuo, visión muy difundida en el conjunto de la sociedad y la otra visión que se profesa en modo mucho más restringido, la visión de los que desconfían mucho de la comunidad, opinión que es profesada por minorías muy activas que de hecho tienen gran impacto. Esta visión es a veces compartida por los departa-

mentos de Ciencias Sociales de las universidades, lo que estimo reviste cierta importancia. Y esos dos extraños aliados impulsan este tipo de liberalismo.

Frente a esto tenemos lo que podríamos llamar liberalismo complejo, en el cual se da, desde luego, gran importancia al Estado de derecho, pero al mismo tiempo a un cierto número de metas diferentes, particularmente la meta de participación. Por lo tanto, el tratar de reducirlo todo al Estado de derecho se considera como muy peligroso e imposible. Creo que lo que tenemos hoy en muchas sociedades desarrolladas es este liberalismo de derechos y reivindicaciones que causa gran impacto y que está fuertemente respaldado a veces por la derecha; y otros tipos de liberalismo, incluyendo el de Tocqueville, que están a la defensiva y tratan de sustentarse sobre sus bases. Y me parece que es esta lucha política la que se refleja en este debate intelectual entre los llamados liberales y los llamados comunitarios.