



La Fundamentación de la Eticidad Democrática en el Pensamiento de Albrecht Wellmer: Una perspectiva desde Latinoamérica

Edgardo Pérez y Beatriz Carrancio

Introducción

Es esencial para que podamos comprender los planteos wellmerianos retraernos al debate entre comunitaristas y liberales acerca de la idea del yo y sus concepciones sobre el Estado moderno. Necesario es extraer su carácter general, pero no a través de Wellmer sino de las sentencias de los propios protagonistas de dicho debate. Las distintas visiones de la forma en que se configura el yo para comunitaristas y liberales es fundamental a la hora de comprender la idea de eticidad manejada por Wellmer a la vez que nos proporciona un acercamiento a la teoría política y a la organización de la sociedad actual globalizada entendiendo siempre que estos análisis se circunscriben al mundo anglosajón y a algunos países de la Europa occidental. Para quienes pertenecemos a universos simbólicos diferentes donde la racionalidad política y el *ethos* democrático asume modos diferentes a los de EUA o Europa es necesario siempre remarcar esta diferencia dado que sus problemas son diferentes a los nuestros. Pero, también, estas consideraciones merecen ser atendidas en nuestros países: salario social, la generación de una eticidad democrática que puede ayudar a olvidar las doctrinas de seguridad nacional o quizá nos aporte una suerte de criterio de justicia distributiva que socialice de alguna manera el capital económico y cultural mal repartido en estos lugares.

Las posibilidades prácticas que tiene el debate de las ideas de Wellmer para nuestra América puede redundar en una idea interesante de eticidad democrática que para nosotros no es más que una superación del debate comunitarista liberal convirtiendo al sujeto de la acción en un yo-nosotros que es capaz de realizar juicios verdaderos sobre el mundo y que en esa acción se presenta como el verdadero protagonista de la historia lo cual, de muchas formas, se asemeja a las ideas siempre presentes en la filosofía latinoamericana.

El debate acerca de yo y la posibilidad de establecer una distancia reflexiva.

Comencemos por la idea del "Yo". Según la visión liberal se considera que los individuos son libres de cuestionar su propia participación en las prácticas existentes y que son capaces de hacer elecciones independientemente de dichas prácticas lo que conlleva la posibilidad de llegar a poner en cuestión la posibilidad de llevar a cabo esas prácticas cuando ellas no merezcan ser recreadas. Se puede decir que Rawls resume la visión liberal afirmando que **el yo es anterior a sus fines**. Siempre podemos tomar distancia de cualquier proyecto particular y plantearnos si todavía aspiramos a su consecución.

He aquí un concepto que es clave para una posible solución a la controversia. ¿Es posible tomar esa distancia reflexiva? Hasta el momento, dejando de lado por un momento a la perspectiva comunitarista, se habla de un sujeto histórico determinado por diferentes niveles de mediación. Estas mediaciones tienen que ver con categorías. Las estructuras, las clases sociales, los conceptos, el lenguaje o más tardíamente el inconsciente, la ideología o el mismo mercado son algunas formas de esas mediaciones que han cobrado valor ontológico cuando deberían ser nada más y nada menos que formas de producción de la conexión del sujeto con la naturaleza o con la

sociedad. El sujeto así se pierde, se difumina en este complejo categorial convirtiéndose en agente de las mismas. En estos planteos se ha logrado un sujeto desgarrado que es incapaz de comprender su papel protagonista de la historia. Para ello habrá de ser necesario recuperar el carácter social del yo para que ese yo sea a la vez un yo-nosotros.

En cuanto al fundamento del yo los comunitaristas dirán que el yo no es previo sino que está constituido por sus fines¹. No podemos distinguir el yo de sus fines. Lo que nos resulta muy interesante es haber comprendido que para los comunitaristas la pregunta es *¿Quién soy?* Dado que nuestros fines no son el resultado de nuestras elecciones sino del descubrimiento o redescubrimiento del yo que es un yo social. Es por la presencia y participación en un colectivo que vamos configurando nuestro ser como personas, son las comunidades las que ofrecen los modelos a seguir. Por último diremos que, si hacemos elecciones, las hacemos en la medida en que los objetos entre los que debemos decidir se encuentren presentes en el universo simbólico del que participamos y que esos universos contengan como componente formas de ejercicio de las decisiones. Es por eso que los liberales tienen una visión errónea del yo al no tener en cuenta que el yo se encuentra inserto o enmarcado en las prácticas sociales existentes, de tal modo que no siempre es posible tomar distancia de ellas como es propuesto por liberales como Rawls, Dworkin o Walzer.

Reforzando lo anterior MacIntyre² sostiene que al decidir la forma de llevar adelante nuestras vidas nos acercamos a nuestras propias circunstancias como portadores de una identidad social particular. De ahí que lo que es bueno para mí tiene que ser bueno para quien desempeñe tales papeles. La autodeterminación se ejerce dentro de estos roles sociales y no tomando distancia de ellos. El estado no respeta nuestra autodeterminación ayudando a que nos distanciamos de nuestros cometidos sociales, sino, alentando a que nos sumamos más en ellos y los comprendamos mejor, tal como la política del bien común intenta lograr. La posibilidad del logro de una distancia reflexiva se vuelve en contra de los modos en que logramos constituir nuestras identidades particulares. Escapar a los horizontes de posibilidad que nos predeterminan no solo atenta contra una forma natural de adquisición de lo identitario sino que pone en peligro una noción compartida del bien común y de las formas de lograrlo. De este modo un *ethos* social estaría determinado por las circunstancias sociales y no por la apuesta al logro de sujetos posconvencionales.

De lo anterior resulta nuevamente que una concepción liberal del yo siempre es vacua, atenta contra nuestras percepciones acerca de nosotros mismos y no tiene en cuenta nuestra inserción en las prácticas comunitarias. No se está en desacuerdo con la idea de que la consolidación de nuestros proyectos deben ser el *telos* de nuestra vida. Eso no es lo que distingue al liberal del comunitarista. El debate real no tiene que ver con la cuestión de si necesitamos tales objetivos, sino con el modo en que los alcanzamos y juzgamos su valor. Taylor³ parece creer que solo podemos alcanzar estos objetivos tratando los valores sociales como modelos de vida los cuales nos marcan aquellos objetivos que debemos perseguir. En nuestra opinión Taylor fracasa en su intento de demostrar por qué debemos tomar a los valores sociales como valores dados. La cuestión es saber si un individuo puede poner en duda y tal vez reemplazar lo que es dado cuando esto viene establecido por los valores comunitarios.

Los liberales insisten en que tenemos la capacidad para desentendernos de cualquier práctica social particular y podríamos asemejar a este concepto la idea de sujeto posconvencional. La sociedad no nos establece ninguna tarea en concreto,

¹ Cfr Sandel, M; El liberalismo y los límites de la justicia; Madrid; Gedisa; 2000.

² Cfr MacIntyre; Tras la virtud; Barcelona; Grijalbo; 1987.

³ Cfr. Taylor, Ch; La diversidad de bienes; Política; 1996.

ninguna práctica particular tiene una autoridad que esté por encima del juicio individual y de su posible rechazo.

La tesis social de los comunitaristas

Taylor sostiene que muchas teorías liberales se basan en una psicología moral completamente simplista conforme a la cual los individuos se bastan a sí mismos y no necesitan de la sociedad. Pero esta crítica parece ser también simplista para ello es necesaria una teoría de la sociedad que sea comprometida de alguna manera con un tipo particular de sociedad, es decir, una sociedad de que sea capaz de contener un particular *ethos* participativo.

Propone su “tesis social” que dice que la capacidad de tomar decisiones (distancia reflexiva) sólo puede ejercerse en un tipo particular de sociedad, con un cierto tipo de entorno social. Cree que esta tesis nos exige renunciar a la neutralidad liberal puesto que un estado neutral no puede defender el entorno social necesario para la autodeterminación.

De esta Tesis Social hay tres versiones⁴:

- a) La necesidad de mantener una estructura cultural que proporcione opciones significativas para los individuos
- b) Se centra en la necesidad de foros plurales donde evaluar estas opciones
- c) Se plantea las condiciones para la legitimidad política

Los liberales anglosajones se desprecupan de las condiciones sociales necesarias para que los sujetos vean satisfechas sus necesidades e intereses y esta idea puede estar fundada en las anticipaciones hegelianas a la crítica del liberalismo. Este tipo de liberalismo contiene, en el nivel conceptual y práctico, los gérmenes de su propio aniquilamiento. La doctrina liberal es autosubversiva.

En cada caso, los comunitaristas recurren a la Tesis Social para mostrar como la defensa de la autodeterminación apoya la política comunitarista en lugar de excluirla. Por tanto las elecciones con sentido requieren de opciones con sentido y la tesis social dice que estas opciones se dan en nuestra cultura. Es decir, la idea que reina sobre los comunitaristas es aquella para la cual un sujeto postconvencional no es aquel que es capaz de distanciarse de sus propias prácticas sino de aquel que pone en cuestión las mismas siendo partícipes de ellas. El *ethos* social debe contener esta posibilidad. Solo desde la participación social es posible realizar cambios o adecuaciones en las prácticas mismas.

A través de la Tesis Social introducimos un nuevo protagonista: al Estado en su función de alentar o desalentar formas de vida lo cual cuestiona nuevamente al concepto de autodeterminación. Los liberales creen que muchas veces es necesario que el Estado intervenga en el mercado sociocultural para alentar o desalentar un modo de vida particular y con ello se interpone como límite muchas veces a la autodeterminación de las personas. Esto está motivado por la idea de que si el mercado sociocultural actuara por sí mismo se socavaría la estructura cultural que sostiene al pluralismo. Como dice Taylor: “es como pensar que las condiciones de una libertad creativa y diversificadora estuvieran naturalmente dadas”. Rawls trata de responder a esta cuestión. Sostiene que no es el papel del Estado intervenir de manera directa, privilegiando modos de vida sobre otros sino que actuará tratando de asegurar que exista una adecuada diversidad de opciones. Los modos de vida van a sostenerse por sí mismos en el mercado cultural sin necesidad de ayuda del Estado,

⁴ Kymlicka, W; Introducción a la Filosofía Política Contemporánea”; ...

en condiciones de libertad que propiciará el Estado las personas serán capaces de reconocer el valor de los modos de vida y en consecuencia van a apoyarlos.

En síntesis un estado comunitarista podría tener la esperanza de mejorar el contenido de las opciones de las personas, alentando la sustitución de los aspectos menos valiosos por los que lo fueran más. Sin embargo la neutralidad liberal también aspira a mejorar la diversidad de opciones de las personas. La neutralidad liberal crea algo así como un mercado de ideas. Tanto los liberales como los comunitaristas pretenden asegurar la diversidad de opciones que permiten a los individuos realizar sus elecciones autónomas. De ahí que la discusión de ambos puntos de vista debiera plantearse como una elección, no entre perfeccionismo y neutralidad, sino entre perfeccionismo social y perfeccionismo estatal porque la otra cara de la neutralidad estatal es el apoyo al papel de los ideales perfeccionistas dentro de la sociedad civil⁵.

Algunos comunitaristas sostienen que el mercado sociocultural es el lugar apropiado para la evaluación de los modos de vida. Sin embargo los juicios requieren de experiencias plurales y del intercambio propios de la reflexión colectiva lo cual refuerza los argumentos rawlsianos sobre la prioridad de la libertad. Esta (la libertad) se basa en la importancia (que también comparten los comunitaristas) de la libre asociación con otros. Pero esta libre asociación con otros debe darse en un entorno libre del poder coercitivo del Estado, dado que éste no es un foro apropiado para las deliberaciones y experiencias. Obviamente lo que intenta decir Rawls es que el Estado no es el lugar apropiado para establecer críticas hacia si mismo y que por tanto el yo no debe dar explicaciones de sí a nadie y menos al Estado. Lo que no está claro para algunos comunitaristas es la distinción entre un *ethos* social y un *ethos* político.

Por otra parte Habermas rechaza la tendencia comunitarista a aceptar acríticamente las prácticas sociales existentes como la base para la reflexión política acerca de lo bueno. A pesar de los siglos de insistencia liberal acerca de la importancia de distinguir entre el estado y la sociedad, los comunitaristas parecen suponer que cualquier cosa que sea propiamente social concierne a la política. No han sabido rebatir la idea liberal de que la autorización omnímoda y los medios coercitivos que caracterizan al Estado lo convierten en un foro particularmente inapropiado para el tipo de reflexión y los compromisos verdaderamente compartidos que ellos postulan. Y a pesar de los siglos de insistencia comunitarista acerca de la naturaleza históricamente vulnerable de nuestra cultura y la necesidad de considerar las condiciones en las cuales una cultura libre puede sostenerse, los liberales todavía tienden a ver la existencia de una cultura tolerante y diversa como algo dado, algo que surge naturalmente y se mantiene por si mismo, algo cuya existencia sencillamente se da por sentada en una teoría de la justicia. Tienen razón en insistir en que una cultura de la libertad es un logro histórico, y los liberales necesitan explicar porque el mercado sociocultural no amenaza tal logro al no vincular a las personas con sus prácticas comunitarias, o al contrario, al no distanciar a las personas de los objetivos de las prácticas e ideologías existentes. Las elecciones individuales requieren de un contexto sociocultural estable, pero a su vez, un contexto sociocultural precisa de un contexto político asentado.

Rawls y Dworkin creen que los ciudadanos aceptarán las cargas de la justicia aún en sus relaciones con personas que tienen concepciones del bien diferentes. Una persona debería ser libre de elegir cualquier concepción de una buena vida que no viole los principios de la justicia, no importa cuanto difiera esta de otros modos de vida de la comunidad. Tales concepciones conflictivas pueden tolerarse debido a que la aceptación social de los principios de la justicia es suficiente para asegurar la estabilidad, incluso frente a tales conflictos. Las personas con diferentes concepciones del bien respetarán los derechos de los demás, no porque esto promueve un modo de

⁵ Cfr. Kymlica, W; Filosofía política contemporánea; Barcelona; Ariel; 1996.

vida compartido, sino porque los ciudadanos reconocen que cada persona tiene derecho a igual consideración. De ahí que la base de la legitimidad del estado sea un sentido compartido de la justicia y no una concepción compartida acerca de lo bueno. Los liberales tratan de mantener una sociedad justa a través de la asunción social de los principios de la justicia, sin requerir y de hecho impidiendo, la asunción social de ciertos principios que configuran una buena vida. Taylor cree que esto es sociológicamente ingenuo: las personas no respetarán las pretensiones de otras a menos que estén vinculadas entre sí en virtud de concepciones del bien compartidas, a menos que puedan identificarse con medidas y teorías tendentes al bien común.

Al aplicar las teorías de los derechos individuales y la neutralidad estatal, un estado liberal impide la asunción social de principios relativos a lo bueno; sin embargo, se pregunta Taylor, ¿El creciente hincapié de que los derechos están por encima de las decisiones colectivas podría terminar por socavar la misma legitimidad del orden democrático?, ¿Por qué se requiere un modo de vida compartido para mantener la legitimidad? Los comunitaristas creen que existen ciertas prácticas comunitarias que todos pueden suscribir como base para una política del bien común. Pero ¿Cuáles son esas prácticas? Sandel y Taylor sostienen que existen fines compartidos que pueden servir como base para una política de fines comunes legítima para todos los grupos de la sociedad. Mas no dan ejemplos sobre tales fines. Esos fines compartidos se encontrarán en las prácticas históricas. Pero el problema de la exclusión de grupos históricamente marginados resulta consustancial al proyecto comunitarista. Como aprecia Hirsch, “ninguna renovación o fortalecimiento del sentimiento comunitario va a lograr algo a favor de esos grupos”. Al contrario, nuestras tradiciones y sentimientos históricos son parte del problema, no parte de la solución.

La mayoría en una comunidad de ámbito local no tiene derecho de imponer sus preferencias externas concernientes a las prácticas de aquellas personas que no coinciden en el ejercicio del modo de vida dominante. Sin embargo esto es algo que Sandel no puede decir. Conforme a su argumento, los miembros de grupos marginados deben adaptar su personalidad y sus prácticas de modo tal que resulten inofensivos para los valores dominantes de la comunidad. La teoría política debería prestar mas atención a la historia de cada cultura. Llama la atención la poca frecuencia con la que ellos mismos emprenden la tarea de examinar nuestra cultura. Desean usar los fines y prácticas de nuestra tradición cultural como base para una política del bien común, pero no mencionan que esas prácticas las definió un sector muy pequeño de la población. Dada la diversidad de las sociedades modernas, deberíamos decir que la política funciona bien cuando no informa una ideología del bien común que sólo puede servir para excluir grupos diversos. Incrementar la legitimidad estatal bien puede requerir de una mayor participación cívica de todos los grupos de la sociedad, pero, como observa Dworkin, solo tiene sentido invitar a la gente que participe en política si a todos se les trata como iguales. Y esto es incompatible con la definición de las personas según roles que ellas no configuraron ni hicieron propios. Se hará necesario dar poder a los oprimidos para que definan sus propios fines.

Los comunitaristas tienen razón al subrayar la importancia de la Tesis Social y por lo tanto la importancia de un contexto social estable para el ejercicio de nuestras capacidades de elección. Y tienen razón al afirmar que esto, a su vez, implica la necesidad de la participación cívica y de la legitimidad política. Pero este es justamente el problema. Los liberales y los comunitaristas no están en desacuerdo con respecto a la Tesis Social, sino sobre el papel que le corresponde al Estado. El papel del Estado es el de proteger la libre vida interna de las diversas comunidades de intereses en las que las personas y grupos tratan de alcanzar los fines y valores superiores por los que se sientan atraídos. Los liberales y los comunitaristas están en desacuerdo, no en la dependencia de los individuos respecto a la sociedad, sino en la dependencia de la sociedad respecto al estado.

La teoría comunitarista presenta cuestiones de importancia práctica. Aunque la teoría liberal puede reconocer que las elecciones individuales dependen del contexto cultural, en la práctica los liberales han centrado su atención en la libertad de elección individual, descuidando la adhesión de las personas a tal contexto sociocultural. Y por otra parte los comunitaristas al poner el acento en la Tesis Social no se han ocupado de hacer un examen de las actuales conexiones entre el individuo, el marco cultural y el estado. Pero en la práctica, y según nuestro modo de ver, ambas participan de un ethos político común que define a las democracias anglosajonas y algunas de Europa. Y ese ethos es, quizá, el que les impida ver hacia América del Sur, África o Asia. Frente al impacto de la extensión del capitalismo llámese globalización, mundialización o globalismo⁶ es necesario asegurar una suerte de complejo de derechos mínimos tanto sociales como individuales. Pero no ya al modo de positivación jurídica (tal como se puede ver en el modo en que funcionan los organismos internacionales) con acuerdo internacionales (entre los estados) sino buscando incluir el respeto de esos derechos en los universos simbólicos de los pueblos. Para ello hay quienes consideran fundamental una vuelta a Kant una vez analizados los sucesos del siglo XX.

Antes de volver a las aportaciones kantianas y hegelianas intentaremos cerrar la discusión entre liberales y comunitaristas señalando los aportes de Walzer recogido por Wellmer en su artículo⁷.

Las implicancias de la formulación de Walzer para idea de “eticidad democrática”

Según Wellmer este debate ha puesto sobre el candelero un problema que acompaña a todos los desarrollos teóricos de la modernidad en materia de filosofía política y de la sociedad civil.

El problema gira en torno a la situación, que se da en el mundo de hoy, al entenderse que todos aquellos espacios logrados por la lucha de tanto individuos como sociedades puedan quedar absorbidos por las estructuras que componen a la sociedad civil. De allí que se anteponga identidad nacional o étnica a sociedad civil igualitaria y en este aspecto encontramos el principal argumento de los comunitaristas contra el individualismo atomista liberal.

Walzer ha subrayado acertadamente que el individuo liberal no es un individuo pre-social (*self pre-social*) sino que es un *self post social*. Taylor diría a esta especie de metacrítica liberal hacia sí misma nos cambia las reglas de juego para pasar de un problema supuestamente ontológico a un problema advocatorio⁸. A nuestro entender decir que el individuo es pre o post social sin desarrollar la idea de manera convincente parece ser un argumento sofisticado⁹. Walzer sostiene que es importante que los comunitaristas critiquen a los liberales pero él cree que las respuestas a sus inquietudes se encuentran en el corazón de la propuesta liberal.

⁶ Las distinciones de carácter analíticas que aporta al tema Ulrich Beck son inocuas dado que no atacan al problema central que encarna el liberalismo económico y político y no hacen más que proporcionar nuevas máscaras a un problema único, la propensión del liberalismo de los derechos individuales de los empresarios del norte a considerar al mundo como objeto propio de intervención.

⁷ Wellmer, A; Condiciones de una cultura democrática. Sobre el debate entre liberales y comunitaristas; en *Finales de Partida: la Modernidad Irreconciliable*; Madrid; Fronsesis; 1996; pp 76-101.

⁸ Cfr. Wellmer op cit; 78.

⁹ En el texto de Wellmer no podemos encontrar una explicación de la idea de sujeto postracional así como tampoco la hemos encontrado en el cruce de argumentos entre liberales y comunitaristas excepto en la obra de Dworkin.

Sobre esta idea de Wallzer es que Wellmer va a desarrollar sus planteos. Y lo hace en dos pasos: a) eligiendo como referencia las sociedades occidentales con criterios de pertenencia definidos. En pocas palabras hombres y mujeres con derechos ciudadanos que encierra de algún modo el problema de los derechos del hombre y los derechos del ciudadano. b) Intentará analizar las posibles consecuencias para a) de la disolución de la idea a) que sería la siguiente: "... sociedades cerradas en sí en un sentido político-moral y claramente definidas frente al exterior"¹⁰

Obviamente ambos comunitaristas y liberales operan sobre un mismo suelo a saber "...las sociedades liberales y democráticas de América del Norte (y crecientemente también Europa Occidental)"¹¹ Por lo cual sus controversias se dan dentro de los mismos horizontes de valoración. Que uno u otros apelen a la defensa de los derechos fundamentales o individuales por un lado o que se propenda a la defensa de aquellas tradiciones republicanas de autogobierno en comunidad no hace más que explayar el concepto arriba anotado aportado por Michel Walzer.

Wellmer se interesa en las consecuencias prácticas de un posible planteo en el terreno real. Frente a casos de duda los liberales se atienen al cuidado de sus derechos fundamentales individuales. En cambio lo comunitaristas se refugian en la primacía de las formas de vida comunitaria. Y es frente a los actuales hechos políticos de Occidente (conflictos étnicos o nacionalistas que hacen confundir la idea de autoafirmación nacional o el imperio de la idea de mercado que parece defender un individualismo radical donde se da la lucha de todos contra todos) que se busca ofrecer un análisis sustancial de las consecuencias posibles de una posible puesta en práctica de ambas vertientes.

En la crítica de Walzer se encuentra una gran parte de la solución e intenta integrar la crítica comunitarista a una sociedad liberal. Como indicamos al principio de este trabajo la idea de *self* que es crucial para los comunitaristas no puede quedar relegada a la hora de hablar de los derechos individuales y de las libertades. Y es por ello que es justa la crítica pero también la idea de defender una posición como la comunitarista solo es posible en el seno de una tradición de tipo liberal. "El liberalismo bien entendido será comunitarismo correctamente entendido"¹² y es por eso que para la tradición norteamericana no tiene ningún sentido contraponer individuos situados y derechos fundamentales de carácter individualista.

Wellmer subraya la intrínseca conexión que existe entre los derechos fundamentales individuales y la participación democrática. Los primeros no dependen de una suerte de proclamación o de retórica sino de un efectivo ethos participativo que los ponga siempre en juego. Y es esa participación democrática la clave para alejar algunas formas colectivas que parecen inamovibles, es decir, se fija por ella una ruptura con algunas formas de vida comunitarias.

"En la sociedad liberal y democrática, no hay idea de la vida buena, no hay orientaciones valorativas o identidades culturales de tipo sustancial, que puedan quedar sustraídas a la revisión y a la crítica, ni siquiera las interpretaciones de ese consenso liberal y democrático, que es el único fundamento posible de una moderna eticidad democrática. En ese sentido la democracia moderna es transgresiva y sin ningún suelo firme"¹³

He aquí un elemento por demás importante la necesidad de una crítica pública donde sea posible escuchar la voz de todos los afectados en discursos reales

¹⁰ Wellmer, A; op cit; 79.

¹¹ Ibidem; 80

¹² Ibidem; 82

¹³ Ibidem; 83

emanados de ellos mismos. Ese es el verdadero carácter transgresor de la democracia. Y es por ello que se advierte la inevitable y perenne tensión entre el ejercicio de los derechos individuales y la puesta en funciones de la democracia. Una relación de fuerzas donde se privilegie a los derechos individuales atenta no solo contra la forma de vida comunitaria sino contra la democracia misma.

Pero también los derechos fundamentales individuales fueron la base para lo que es hoy la democracia moderna, con su carácter transgresor se subvirtió el orden feudal anclado en algunas prácticas de tipo colectivo para posibilidad la idea de democracia que hoy manejamos. El carácter de auto-subversivo de los derechos individuales solo puede ser controlado por el correctivo periódico de una parte de aquellos rasgos que participan de lo comunitario: la acción de sentirse partícipes de un colectivo social y político.

Esto último nos lleva a la noción de sociedad civil. Es en ella en que los valores liberales encuentran su realización colectiva. En espacios de pluralismo y de descentración donde los sujetos son capaces de sentirse no solo partícipes sino protagonistas y creadores de sus propias orientaciones valorativas es que se dan aquellas "insinuaciones de comunidad" que Oakeshott formulara. Es en las redes de redes de agrupamiento o asociaciones que el ethos democrático se nutre de la vida cotidiana. Como sostiene Wellmer el ethos democrático necesita del pluralismo para comprender la sociedad y la política necesita de la sociedad civil democrática para fortalecerse. Solo enmarcada por la democracia puede la sociedad civil desarrollarse.

La idea de Walzer está extraída de Hegel, es la idea de la eticidad perdida en sus extremos que es explicitada en su "Crítica de la Filosofía del Derecho". Esta crítica anticipa las críticas comunitaristas a los liberales. Lo importante de la crítica de Hegel está en que nos anuncia claramente los problemas que va a generar para una adecuada concepción de lo que es la democracia participativa o la eticidad democrática la idea de la carga de desagarramiento que conlleva el atomismo liberal. Si un comportamiento que obedezca la voluntad del individualismo liberal es admitido es necesario entonces que se asegure instituciones, tradiciones y prácticas y por tanto la cultura política no hará más que dejarse absorber por estas instituciones. Por tanto para poder zafar de este problema la eticidad no debe ser entendida como una sustancia sino como una forma.

La eticidad democrática es quién deberá ser definida por las condiciones del discurso democrático. Esas condiciones conllevan a los derechos fundamentales y los derechos individuales pero también un tipo de trato de las divergencias y los conflictos. La eticidad democrática es un modo de abordaje y solución de los conflictos que sabe que los mismos son producto del reconocimiento de la heterogeneidad y las diferencias. Y como con esta idea se aleja la posibilidad de un todo reconciliador como propone Hegel. La posibilidad de encontrar la unidad estaría determinada por la participación democrática de todos los afectados.

La eticidad democrática debe ser entendida como una forma de coexistencia comunicativa e igualitaria de una variedad de ideas de lo bueno que compiten entre sí.¹⁴

La eticidad democrática

Es obvio que en la realidad actual de las sociedades modernas apelar a los derechos fundamentales individuales liberales y democráticos no es suficiente para el logro de la eticidad democrática. Y mayor es el problema cuando los abordamos con una perspectiva latinoamericanista. Las doctrinas de la seguridad nacional, los populismos de diversa índole y los Estado supuestamente liberales que se inmiscuyen

¹⁴ Ibidem; 91

en cada aspecto de la vida individual y colectiva hacen más que necesaria la discusión sobre la idea de participación democrática y como encontrar los medios para sustancializarla. Quizá la discusión entre liberales y comunitaristas a nosotros los latinoamericanos nos parezcan demasiado sofisticadas y lejanas a nuestra realidad. Cuando hemos soportado dictaduras, asesinatos y democracias que buscan dejar las cosas como están sin mirar hacia atrás buscando justicia la meta quizá no sea participar en los debates filosóficos sino encontrar caminos para una real sustancialización de la eticidad democrática. Pero, con todo, en nuestra América auroral, como dice Roig, se hace necesario conocer las experiencias de otros lugares a efectos de encontrar nuestro propio modelo societal. Para ello es necesario seguir de cerca los desarrollos de las discusiones en torno a los derechos.

Wellmer subraya el valor de estos derechos y dice que, este valor depende de su conexión con los derechos de tipo social. La idea de participación, ahora des-sustancializada parece constituirse en la base para una noción de eticidad democrática y una de bien común.

Para ello Wellmer introduce una ficción: la idea operativa de una sociedad cerrada que se distingue netamente de su exterioridad, es decir, de las otras sociedades. A la postre esto comporta un pueblo que habla de un nosotros y que se caracteriza por ser soberano y por poseer derechos de ciudadanos. De este modo la idea deja de ser una ficción normativa. En la medida en que nos llega a la mente los problemas actuales de las sociedades modernas notamos que ese sentimiento del otro como exterioridad es más que una argucia retórica para tener una idea clara de pueblo sino que es un componente de peso en la lógica discursiva de los estados nacionalistas.

Tenemos entonces un elemento fundamental para definir un componente de los derechos ciudadanos: la idea de estado-nación. Wellmer anota las tres grandes revoluciones de la modernidad que fueron capaces de constituir una moral de carácter universalista. Es decir la idea de derechos fundamentales consolidada materialmente en los Estados Nación (que tienen revoluciones exitosas) genera una moral de tipo universalista o por lo menos un impulso hacia el logro de una moral de ese tipo¹⁵. Y es esta moral de tipo universalista generada por un contexto triunfante la que debe producir la conexión entre los derechos de hombre y del ciudadano. Obviamente la mayoría de las veces no fue así pero la experiencia histórica parece ayudar a sostener que estos impulsos universalistas son los únicos capaces de sustentar un

“mínimo moral-político y económico, sin cuya realización global las sociedades liberales y democráticas de occidente no podrán mantenerse en pie a largo plazo, ni fácticamente ni tampoco moralmente”¹⁶

La globalización fáctica tiene sus problemas. Entre ellos está el que en todo orden donde se deba tomar decisiones es cada vez más probable que esas decisiones afecten a una cantidad cada vez mayor de personas que no participan de esa decisión o que su participación no es plena por la falta de información sobre el tema a resolver. A ello debemos sumar los mecanismos intrínsecos del poder, aquel poder que ejercen las naciones ricas sobre las pobres que se reproducen a toda instancia de negociación a nivel mundial. Estos problemas se confrontan en lo interno de la sociedad liberal mundial con la idea de derechos fundamentales. Recordemos la idea de que los

¹⁵ Señalamos la palabra impulso, como dice Wellmer, porque la mayoría de las veces las revoluciones triunfantes han ahogado ese impulso a través de la sustanciación de este en lógicas utópicas o ideológicas producto de una concepción teleológica de la historia que admitía que solo aceptándola la sociedad cambiaría para mejor.

¹⁶ Wellmer; op cit; 95. Las negritas son mías.

derechos fundamentales dentro de las sociedades liberales constituyen una doctrina autosubversiva y ese es el verdadero y más dramático desafío que tienen hoy por hoy las sociedades modernas.

Frente a estos problemas Wellmer propone una vuelta a Kant en su idea de positivación jurídica de los derechos del hombre. Esta positivación tiene el carácter de imperativo y desafía rotundamente a los sistemas jurídicos de las democracias ricas. Pero recordemos el movimiento de aquellos derechos del ciudadano reconocido por el éxito de las revoluciones para entender que esta lógica universalista intentará por muchos medios positivizar la lógica jurídica de los ciudadanos en estos Estados primero y luego se intentará hacer valer estos derechos, de estos ciudadanos, como derechos fundamentales de todos las mujeres y hombres del mundo.

Se debe tener cuidado con el impulso universalista que conlleva la idea de derechos del ciudadano, para ello hay que asegurar el otro gran componente de este binomio que es la idea de participación. Las naciones afectadas deben reforzar sus formas de participación a efectos de que su voz sea escuchada por todos y por tanto en la positivación jurídica de la cual acabamos de hablar deben estar contempladas a modo de derechos las prácticas de participación.

La idea de participación no hace más que imponer la categoría reconocimiento. Ya no un reconocimiento entre iguales sino un reconocimiento de aquel que es diferente de mí, un reconocimiento de la diversidad. Esta idea ha sido manejada profusamente por comunitaristas como Taylor pero es necesaria su introducción en la medida en que puede ser la clave para la disolución de la distinción práctica entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano.

Con la categoría de reconocimiento para la disolución de las distinciones entre derechos es plausible introducir el aporte más original del pensamiento de Wellmer: la idea de un estado cosmopolita basado una adecuada positivación jurídica de que parta de la idea de dignidad del ser humano, que sea a la vez la encarnación de ese mínimo político moral al que antes aludimos y que también es compatible con el ideal de las democracias modernas. Pero debemos tener cuidado, esta idea funciona como un principio de justicia cuya validez no depende de tener la técnica para ponerlo en práctica ni de la idea de que debemos obedecerlo siempre. Esta idea busca hacer saber a las naciones del mundo que se necesita un cambio enfoque acerca de las relaciones entre los hombres y que quizá debemos modificar las formas en que nos relacionamos para la producción sin que ello implique utopías o ideologías pasadas de moda por su ineficacia. Quizá sea necesario un enfoque más pragmático pero respetando de algún modo la idea marxiana de "... subvertir todas las relaciones en las que el hombre se convierte en un ser humillado, avasallado, abandonado y despreciable."¹⁷

Wellmer adelanta algunas de las objeciones que se pueden hacer a su propuesta: por un lado se podrá decir que los principios universalistas no sirven de nada cuando los que importan son los problemas prácticos. Responde a la primera que no existe contradicción entre universalismo y contextualismo. La idea de una pragmática puede ofrecer soluciones esta controversia o quizá la máxima kantiana que sostiene que se debe actuar de modo que la máxima de tu acción se convierta en ley general es ilustrativa al respecto. La segunda objeción está en el argumento de que las ideas de ese tipo son eficaces cuando son capaces de reprimir las diferencias. A lo cual responde que si es necesaria una política de las diferencias o de la diversidad deberá realizarse inevitablemente sobre un suelo que contenga principios de carácter universalista.

¹⁷ *Ibidem*; 99.

Para concluir debemos replantearnos el problema de la eticidad democrática. Dijimos que los derechos fundamentales de carácter individualista y los derechos de participación de carácter comunitarista son la base para definir una idea de eticidad democrática. Pero todo ello ha de ser en sociedades ficticias, cerradas donde se hace posible verlas o estudiarlas desde el nivel conceptual. Esta eticidad democrática contiene en sí misma un impulso universalista que si es sustanciado impropriamente puede terminar en males mayores para las democracias occidentales. Es por eso que frente a la sustancialización que supone el reconocimiento de la globalización fáctica el camino más acertado será proponer una sociedad de tipo cosmopolita que diluya la distinción fundamental entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano para modificar el carácter de ese impulso universalista a través de una positivación de derechos que incluya en un mismo sistema los derechos humanos y el ethos participativo que presupone la idea de reconocimiento. La eticidad democrática así se conserva en los carriles de las concepciones clásicas de la democracia moderna. Se podría decir que está prevista en ella pero subvierte el orden de las relaciones de producción de sí mismas al integrar el respeto de la dignidad humana cosa a la que tanto Kant como Marx aspiraban. La nueva eticidad será de una democracia más amplia, es decir, de una democracia más democrática.

Reflexiones finales. La recuperación del sujeto como un yo-nosotros

En esta vuelta a Kant se recupera, por parte de Wellmer, la idea de un yo que pudo ser visto en el desarrollo de la crítica comunitarista. Pero es un yo que también está previsto en la obra de Kant.

Repasemos cual era el interés práctico de Kant; el interés que anima su proposición de un estado cosmopolita. Veremos nuevamente que estos planteos están lejos de toda abstracción y propone reformas que tienden a solucionar problemas prácticos.

Al comienzo Kant propone una serie de argumentos que tienden a sustentar la idea de que los Estados no son de nadie y no se adquieren por persona alguna sino que son propiedad de la sociedad en su conjunto, que se deben tomar los recaudos de no usar el dinero del Estado para hacer la guerra dada la soberanía que es particular de cada uno de ellos y, por último, que se deben respetar los pactos incluyendo en su forma cláusulas que aseguren la imposibilidad de dobles lecturas o subterfugios para poder volver a hacer la guerra.

Los hombres que viven en paz no están en estado de naturaleza dado que el estado de naturaleza es la guerra. Y la guerra es un estado que sobreviene cuando el sistema de gobierno es anárquico y violento. Para ello es necesaria una teoría del derecho que instaure la paz. Hay tres instituciones que promueven y aseguran la paz: a) el derecho político de los hombres que conviven en un estado; b) el derecho de los estados en sus relaciones mutuas y, c) los derechos de los hombres como derechos de un estado universal. Ninguna de estas instituciones es secundaria dado que si una de ellas no existiera habría guerra.

Kant propone un conjunto de artículos que permiten obtener la paz duradera: a) La constitución deberá ser republicana porque allí no hay amos sino ciudadanos; b) Debe haber una constitución internacional que integre a una federación de estados libres; c) Un artículo sobre los derechos universales del hombre y del ciudadano basado en la idea de la universal hospitalidad de los pueblos.

En un apartado del artículo sobre la paz perpetua Kant habla del desacuerdo entre la política y la moral y de una posible concordia entre ambas. En síntesis lo que propone es que la política que debe tomar en cuenta (debe ser guiada por) el bien común no debe dar un paso sin considerar el pensamiento moral encarnado en el

derecho. Y por tanto no se debe conceder protagonismo (si nos anima el logro de la paz) a la *habilidad política* sino a la *sabiduría política* que sabe de la idea moral más de las circunstancias. Por tanto la performance política debe incluir en sí el imperativo moral y el freno del derecho. La acción del político moral es la de aquel que moraliza su acción y que actúa siguiendo máximas que pueden convertirse en principios universales.

Pero de donde obtenemos al político moral. En lo que respecta a la moral todos sabemos que ningún hombre es capaz de justificar su conducta a no ser que disponga de un criterio *a priori* que le permita saber qué hacer en cada situación. Al actuar así juzga de acuerdo a una ley que el mismo reconoce como válida y por tanto el hombre es sujeto y tribunal de un juicio de valor. La moral así es refuerzo de la voluntad (de la libertad).

Pero hay un lugar de la vida moral en que no tienen lugar las decisiones internas del individuo dado que los deberes se imponen desde lo exterior sin que el individuo pueda decir si o no. Ese lugar es el derecho que, por definición, el acto de hacer compatible mi libre albedrío con el de los otros según una ley general. Y por esto último obtenemos la posibilidad práctica de la convivencia entre las diferentes voluntades.

Tenemos así dos caras del actuar por deber. Una acción determinada por la idea moral por la cual nos obligamos a nosotros mismos a actuar y otra acción determinada por el derecho que se nos impone desde afuera y tiene por fin permitir la convivencia entre las distintas voluntades. Este último es el derecho público que regula la vida entre hombres e instituciones siempre a posteriori del alcance de un acuerdo o un pacto. Es por eso que resaltamos la propuesta kantiana de estipular una posible forma de los pactos. Como deberían ser es imprescindible para obtener a la postre un acuerdo que permita alcanzar un sistema jurídico internacional. Y he allí el procedimentalismo en que insiste Wellmer donde si bien lo sustancial es importante dado que fija los horizontes de posibilidad de los acuerdos también la forma lo es en la medida en que su buen proceder determinará la posibilidad de la paz.

El derecho público es el vehículo de la justicia social y la encarna a efectos de que esa idea de justicia pueda ser conocida por todos. Solo cuando los acuerdos se logran sin trampa, ni artículos engañosos, ni proposiciones con sentido difuso o múltiple es que obtenemos un derecho público capaz de ser reconocido por todos y redundará en una mejor predisposición de los hombres a colaborar con la paz. Y al publicitar las implicancias de los acuerdos los individuos verán como sus formulaciones de carácter social quedan explicitadas en principios de derecho internacional. Todos los conceptos considerados: justicia, paz, derecho son producto o al menos implican la interrelación humana. Por tanto la positivación de un sistema jurídico internacional se desprenderá ya no de un político hábil sino de una serie de valores que implican un determinado *ethos*. Refuerza esta idea la postulación de una norma trascendental "las acciones referentes al derecho de otros hombres son injustas si su máxima no admite publicidad"¹⁸ En efecto si una norma no se conoce no se puede exigir a la postre su reconocimiento universal por tanto la publicidad es más que necesaria puesto que suscita la confianza en un acuerdo entre el derecho y la política guiado por un imperativo moral.

Por último cabe decir que Kant distingue racionalmente el reino de la política y el de la moral y que solo el efecto mediador de una teoría del derecho puede imponer a los gobernantes aducir argumentos sofisticados del tipo que se necesita para recomenzar una guerra. La teoría del derecho conjuga los derechos de un individuo o una nación con los de otros. Hay también un avance de Kant que rendirá

¹⁸ Cfr. Kant, I; "La paz perpetua" Capítulo II De la armonía entre la política y la moral. Según el concepto trascendental de derecho público"; pp 243-247

notablemente para discusiones posteriores: la idea de la posibilidad de una facultad de juzgar que es independiente de toda circunstancia. El hombre es capaz de seguir un imperativo moral que en sí mismo es obligación. Lo sigue porque forma parte de él es un *a priori*, un principio trascendental¹⁹. La máxima de “La fundamentación de la metafísica de las costumbres” hace que el sujeto sea capaz de tomar decisiones bajo el peso de las circunstancias y un ejemplo de ello es cuando propone el caso de la sabiduría política y la habilidad política en el opúsculo “La paz perpetua”.

Por otro lado los contenidos sobre los cuales decidimos son producto de la vida social. No hay posibilidad de que una máxima sea reconocida si no lo es por todos los implicados. Esta idea será utilizada por Wellmer al rescatar la idea de *ethos* participativo en el pensamiento comunitarista y del mismo Kant. De este modo, a los efectos prácticos, será siempre necesario publicitar los contenidos de las futuras leyes dado que su legitimidad estará declarada por haber pasado por el tribunal social.

Por tanto para Wellmer la discusión entre liberales y comunitaristas ha estado correcta al considerar la forma en que se constituyen los *yo-es*. Si es social o si está previsto en los universos sociales y el papel que deberá tener el estado para la defensa de los derechos de estos sujetos. Pero allí quizá está el error de los comunitaristas y liberales. En considerarse a sí mismos como el centro de la discusión auspiciando de alguna forma los contenidos teóricos que fundamentan el liberalismo económico y sus efectos en la globalización. Ese impulso universalista que anima cualquier reconocimiento de las identidades propias se ha tornado peligroso para la mayor parte de la población mundial y allí es donde se desarrolla la reflexión de Wellmer. El debate entre liberales y comunitaristas ha olvidado aquellas condiciones que pueden ayudar a mejorar la convivencia entre los hombres y las mujeres del mundo y en la consecución o no de esta meta está la posibilidad de futuro de la humanidad.

Es así que se justifica el retorno a Kant (al que siempre retornamos). Pero un retorno tal cual la lechuza de Minerva que emprende su vuelo al crepúsculo. Luego de ver doscientos años de guerras, explotación (de mujeres, hombres, niños y de la naturaleza) tenemos una experiencia práctica que nos ayudará a encontrar cual camino es posible y cual no. A ello sumemos los problemas actuales de la inmigración y la emigración, los renacientes nacionalismos y la xenofobia y veremos que las propuestas kantianas si bien son en términos ideales son para interés práctico. Y qué decir de América. La idea de distancia reflexiva: ¿cómo generar a esos individuos capaces de tomar distancia cuando se vive en un entorno de violencia permanente y de miedo, cuando el Estado se apropia de la educación y de las instancias de decisión o cuando él mismo es herramienta de grupos minoritarios poderosos económicamente? ¡Cuánto debe recorrer nuestra América para poder plantearse prácticamente algunas cosas! Pero existen algunas ventajas relativas a los procesos colectivos e históricos que deben ser rescatados: las resistencias contra las dictaduras, los movimientos sociales, las luchas en defensa de las culturas y la integración de modos de interrelacionamiento que respetan lo espiritual, lo religioso y la tradición. Quizá ello sin duda le dé un toque particular a la consolidación de las democracias en Latinoamérica.

Wellmer defiende la idea de un *ethos* democrático de carácter procedimental que asegure un mínimo moral ético y en ese marco poder construir un sistema jurídico internacional que sea sustancia de ese mismo *ethos*. El refugiarse exclusivamente en lo sustancial es peligroso para el reconocimiento de los otros, el preferir la forma sin

¹⁹ Nos resulta muy interesante el artículo que el mismo Wellmer escribe sobre la filósofa Hannah Arendt: “Hannah Arendt sobre el juicio: la doctrina no escrita de la razón” donde se propone reactualizar la lectura acerca de la facultad del juicio de Kant. Arendt rescata la capacidad del ser humano de ser libre en las decisiones aún en las peores circunstancias.

los contenidos puede ayudar a que algunos tomen decisiones por las mayorías obedeciendo intereses personales. El punto será asegurar la supremacía de la dignidad de los hombres y las mujeres de este mundo y con ese pensar elaborar con un procedimiento correcto posibles sistemas jurídicos. Si no se logra la humanidad se deshumanizará.

Bibliografía

- Kant, I; La paz perpetua y Fundamentación de la metafísica de las costumbres; México; Editorial Porrúa; 1990.
- Kymlicka, W; Filosofía política contemporánea; Barcelona; Ariel; 1995.
- Tani, R; Carrancio, B; Pérez, E; Nuñez, M; Teoría Práctica y Praxis en la obra de José Luis Rebellato; Montevideo; Editorial Ideas; 2004.
- Taylor, Ch; La diversidad de bienes; en La Política; Barcelona; Paidós; 1996.
- Walzer, M; La critica comunitarista del liberalismo; en La Política; Barcelona; Paidós; 1996.
- Wellmer, A; Finales de partida: la modernidad irreconciliable; Madrid; Frónesis; 1996.