



Revista Derecho del Estado  
ISSN: 0122-9893  
Universidad Externado de Colombia

ANDRADE MORENO, MARCOS  
El liberalismo según Gargarella: tradición, hegemonía y crítica\*\*  
Revista Derecho del Estado, núm. 49, 2021, pp. 59-90  
Universidad Externado de Colombia

DOI: <https://doi.org/10.18601/01229893.n49.05>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=337669245005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

# El liberalismo según Gargarella: tradición, hegemonía y crítica\*\*

## Liberalism According to Gargarella: Tradition, Hegemony and Critics

### RESUMEN

El artículo presenta una crítica al espacio conceptual que Gargarella reclama para su pensamiento: un socialismo republicano que se encuentra a la izquierda del liberalismo igualitarista. Para ello, se cuestionan los rasgos mediante los cuales Gargarella define el liberalismo, los que en su caso son conceptualmente dependientes de las críticas que el republicanismo dirige a la tradición liberal. En el artículo se muestra que la definición de liberalismo de Gargarella la obtiene a costa de una reducción de los tipos de liberalismo a dos grandes grupos, uno conservador y otro igualitario, lo que excluye al liberalismo defendido por el pluralismo de valores. Este último desafía algunos aspectos que resultan relevantes para el socialismo republicano de Gargarella: la democracia deliberativa y sus presupuestos y la idea de un catálogo armable de derechos individuales y colectivos.

### PALABRAS CLAVE

Liberalismo, republicanismo, pluralismo de valores, incommensurabilidad, desacuerdos irreductibles.

### ABSTRACT

The article presents a critique of the conceptual space that Gargarella claims for his thought: a republican socialism to the left of egalitarian liberalism. For

\* Profesor del Instituto de Derecho Privado y Ciencias del Derecho, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Austral de Chile (Chile). Doctor en Derecho, Universitat Pompeu Fabra y magíster en Derecho, Universidad de Chile. Contacto: marcos.andrade@uach.cl ORCID: 0000-0002-2796-207X.

Agradezco a Cristóbal Astorga por sus acertados comentarios a una versión preliminar de este trabajo.

\*\* Recibido el 2 de junio de 2020, aprobado el 22 de enero de 2021.

Para citar el artículo: ANDRADE MORENO, M. *El liberalismo según Gargarella: tradición, hegemonía y crítica*. En *Revista Derecho del Estado*, Universidad Externado de Colombia. N.º 49, mayo-agosto de 2021, 59-90.

doi: <https://doi.org/10.18601/01229893.n49.05>

this aim, I discuss the features that, according to Gargarella, defines the liberal tradition. Those features are dependent on the criticism that republicanism directs to liberal tradition. The article shows that Gargarella's definition of liberalism is obtained at the cost of a reduction of all forms of liberalism to two kinds: conservatives and egalitarians, which excludes the one defended by value pluralism. Value pluralism challenges some relevant aspects of Gargarella's republican socialism: the presuppositions of deliberative democracy and the idea of a compatible catalogue of individual and collective rights.

#### KEYWORD

Liberalism, Republicanism, Value Pluralism, Incommensurability, deep disagreements.

#### SUMARIO

Introducción. 1. La tradición liberal. 2. La fuerza del pluralismo. 3. Las consecuencias del pluralismo de valores. Referencias.

#### INTRODUCCIÓN

Sin duda, Roberto Gargarella es uno de los filósofos jurídico-políticos más importantes de Hispanoamérica. Su obra es extensa y abarca, de manera rigurosa, algunos de los temas centrales en los debates contemporáneos sobre el constitucionalismo, los derechos fundamentales, la democracia, la justicia y la igualdad política.

Sus idas y vueltas a la obra de Rawls han dado como resultado un texto, *Las teorías de la justicia después de Rawls* (1999)<sup>1</sup>, que, de forma magistral, esto es, con precisión, economía y claridad expositiva, sintetiza el núcleo de la obra de Rawls y la abundante discusión posterior; todas ellas razones que lo convierten, sin duda, en uno de los textos más usados en cursos introductorios a la teoría de la justicia en el mundo hispanohablante.

En la obra antedicha, y en otras partes<sup>2</sup>, se muestra la preocupación de Gargarella por apuntalar críticamente al liberalismo igualitario, lo que supo-

1 GARGARELLA, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona: Paidós, 1999.

2 Además de la obra recién referida, véanse, p. ej., GARGARELLA, R. *Si eres igualitario, cómo puedes ser tan rico: Las bases morales del igualitarismo*. En *Nueva Sociedad*. 276, 2018, 91-101; GARGARELLA, R. *El carácter igualitario del republicanismo*. En *Isegoría*. 33, 2005, 175-190; GARGARELLA, R. *Los ideales igualitarios al final del siglo*. En *Claves de Razón Práctica*. 70, 1997, 63-65; GARGARELLA, R. *John Rawls: "Political liberalism" y sus críticos*. En *Doxa*. 20, 1997, 391-410; GARGARELLA, R. *John Rawls, el liberalismo político, y las virtudes del razonamiento judicial*. En *Isegoría*. 20, 1999, 151-157.

ne distinguirlo de otras variantes liberales. Este punto es el que me gustaría explorar en este trabajo, a saber, la relación que manifiesta el pensamiento de Gargarella con el liberalismo.

Es evidente que, para un filósofo político contemporáneo como él, las referencias al liberalismo resultan inevitables. Más aún, para alguien que se encuentra a medio camino entre el liberalismo igualitarista y el socialismo, dichas referencias son ineludibles, no solo por “el lugar pretendidamente hegemónico de esta postura dentro del panorama intelectual”, sino por motivos identitarios: el espacio intelectual que Gargarella reclama para su propio pensamiento se encontraría “a la izquierda del liberalismo”<sup>3</sup>.

¿Qué entiende Gargarella por liberalismo? Para él, el liberalismo es primariamente una tradición intelectual emancipadora, que hunde sus raíces en el pensamiento europeo<sup>4</sup>, al menos desde Locke, y cuyo punto de partida sería un “presupuesto tan elemental como revolucionario, según el cual todas las personas nacen libres e iguales”<sup>5</sup>.

El núcleo conceptual de dicha tradición sería difícil de capturar, ya que existe una pluralidad de liberalismos, los que clasifica, siguiendo en esto a Nino<sup>6</sup>, en dos grandes grupos: el liberalismo conservador, a la Nozick, y el liberalismo igualitario, a la Rawls<sup>7</sup>.

Lo que busco mostrar aquí es, justamente, que esta clasificación, heredada de Nino, dificulta en Gargarella apreciar las contribuciones que para la discusión en torno a la identidad de la tradición liberal supuso el pluralismo de valores (*value pluralism*), y no solo el republicanismo, como él ha sostenido<sup>8</sup>.

Una de las ideas que el pluralismo de valores ha defendido, a saber, la incommensurabilidad de bienes, fines y valores, debería haber concitado mayor

3 GARGARELLA, R. *El derecho a la protesta. El primer derecho*. Buenos Aires: Ad-Hoc, 2005, 240.

4 En este sentido, en la tradición liberal inglesa, se distinguirían dos ramas principales: la hobbesiana y la lockeana, véase SPECTOR, H. *Four Conceptions of Freedom*. En *Political Theory*. xx, x, 2010, 1-29.

5 GARGARELLA. *El derecho a la protesta*, cit., 241.

6 NIÑO, C. S. *Liberalismo conservador: ¿liberal o conservador?* En *Revista de Ciencia Política*. xii, 1-2, 1990, 19-44.

7 GARGARELLA, R. *Las teorías de la justicia*, cit., 40-43 y 45-67; GARGARELLA, R. *El derecho a la protesta*, cit., 240-241. En otra parte distingue entre liberales igualitarios y liberales no igualitarios: “denominaré a las posturas no igualitaristas, indistintamente, posturas ‘conservadoras’, ‘liberales clásicas’ o ‘liberales no igualitarias’”. Aquí, tres rasgos ayudarían a distinguir entre ambas posiciones: cómo “unas y otras evalúan la distribución de recursos iniciales en una sociedad” (el igualitarista actuaría correctivamente), cómo se puede producir la violación de los derechos de las personas en una sociedad (el igualitarista afirmaría que por acción y por omisión) y cómo se produce la libre elección o elección autónoma (el igualitarista defiende la “formación endógena” de las preferencias, en el caso de las elecciones individuales, y que sean fruto de un “proceso colectivo de discusión ‘racial y público’”, en el caso de las elecciones sociales); cfr. GARGARELLA, R. *Derechos de los más débiles. El liberalismo igualitario frente a los problemas de la modernidad*. En *Doxa*. 19, 1996, 358 n. 1 y 358-360.

8 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 173 y ss.

atención por parte de Gargarella, no solo porque dicha tesis problematiza la caracterización y clasificación que él realiza de la tradición liberal, sino porque además limita seriamente el espacio que él reclama como propio para su pensamiento: el socialismo republicano, donde tienen cabida la democracia dialógica, la igualdad política y un catálogo estable de derechos individuales y colectivos.

En la primera sección mostraré cuál es la comprensión que Gargarella propone de la tradición liberal. En la segunda sección sintetizaré críticamente la fuerza del pluralismo de valores. En la tercera sección evaluaré las consecuencias del pluralismo para el pensamiento de Gargarella.

#### 1. LA TRADICIÓN LIBERAL

Para los partidarios del republicanismo, el liberalismo sería una doctrina surgida en la segunda mitad del siglo XIX a partir de la obra de Mill. Antes de eso solo sería posible encontrar precedentes teóricos, como Locke, Montesquieu, Smith y Constant, pero que también poseen afinidades o comparten muchísimos rasgos con el republicanismo<sup>9</sup>.

Así, el liberalismo clásico se habría desarrollado a partir de la independencia de Estados Unidos y progresivamente habría desplazado al republicanismo de raigambre europeo-continental, que originalmente lo habría inspirado, para adquirir forma definitiva, como teoría o doctrina, en la obra de Mill<sup>10</sup>. A la misma conclusión han llegado los partidarios del post-liberalismo: antes de Mill no sería posible encontrar una doctrina propiamente liberal, sino más bien cierto “síndrome liberal”<sup>11</sup>.

Por ello, la discusión de las últimas décadas del siglo pasado, respecto de la identidad de la tradición liberal, influenciada en gran medida por historiadores, intelectuales y filósofos afines al republicanismo, como Skinner, Pocock y Pettit, tuvo como resultado el colapso de la autocomprensión de la tradición liberal en términos de ser “la expresión contemporánea de una tradición de librepensamiento y antinomianismo [en el sentido de Hobsbawm] que es virtualmente inmemorial, pero que se extiende al menos hasta Sócrates”<sup>12</sup>.

9 PETTIT, P. *Liberalismo y republicanismo*. En MARTÍ, J. L.; GARGARELLA, R. y OVEJERO, F. (coord.), *Nuevas ideas republicanas: autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós, 2003, 115-136. En el mismo sentido GEUSS, R. *Outside Ethics*. New Jersey: Princeton University Press, 2005, 12 y ss. En otra parte Geuss califica a Constant, con su *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, donde se encuentra la distinción entre la existencia pública y la existencia privada de los miembros de la sociedad, como “una de las figuras fundadoras del liberalismo europeo”; no obstante, termina reafirmando la figura de Mill como el ejemplo paradigmático de liberalismo: GEUSS, R. *Public Good, Private Good*. Princeton: Princeton University Press, 2001, 1 y 80 y ss.

10 PETTIT, P. *A Brief History of Liberty. And its Lessons*. En *Journal of Human Development and Capabilities*. 17, 1, 2016, 5-12.

11 GRAY, J. *Post-Liberalism*. London-New York: Routledge, 1993, 285.

12 *Ibid.*, 285.

Dicha autocomprensión es la que habría sido alentada, en el contexto de la Guerra Fría, por pensadores liberales que actuaron como propagandistas de Occidente. Me refiero aquí a las acusaciones que han recibido obras como las de Karl Popper e Isaiah Berlin, agrupadas bajo el título peyorativo de “liberalismo de la Guerra Fría”<sup>13</sup>.

El aporte de la discusión teórica sobre el republicanismo, y su concepto de libertad como no dominación, trajo como consecuencia, no solo el colapso de la autocomprensión liberal, sino también una redefinición de los rasgos centrales o identidad de la tradición liberal<sup>14</sup>. Esta idea es compartida por Gargarella.

Dos serían los aspectos en que esta discusión ayudó a mostrar parte de la identidad del liberalismo, los que toman la forma de críticas. Primero, la discontinuidad de la esfera privada y de la esfera pública<sup>15</sup>. Los liberales buscan preservar la individualidad y separación de los individuos, ya que ellos

13 MÜLLER, J.-W. *Fear and Freedom: On ‘Cold War Liberalism’*. En *European Journal of Political Theory*. 7, 1, 2008, 46-548. Incluso se ha culpado al concepto de libertad negativa, defendido por Berlin, de causar “efectos devastadores” que se produjeron “durante la Guerra Fría y posteriormente bajo el neoliberalismo”, ya que Berlin habría “reconstruido al liberalismo de una forma excepcionalmente restringida y exclusiva, como respuesta a las que él veía como las amenazas del comunismo, el socialismo, el nacionalismo, la socialdemocracia, el liberalismo progresista y las luchas por la autodeterminación y descolonización del Tercer Mundo”. TULLY, J. “Two Concepts of Liberty” in Context. En BAUM, B. y NICHOLS, R. (ed.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom*. New York-London: Routledge, 2013, 23 y 45.

14 No obstante, se ha advertido que sobre todo la reconstrucción que hace del republicanismo Pettit “implica una desviación significativa respecto al legado de su tradición”, en la medida en que “el pensamiento republicano moderno plantea que el Estado es una forma de dominación legal”. Por ello, aquí no solo caben teorías que conciban a la libertad como no dominación, sino también “un conjunto de argumentos respecto al por qué, a fin de establecer y sostener este ideal de libertad, se hace necesaria la crítica a la creencia de que un Estado adecuado es a la vez condición necesaria como suficiente para la vida política libre”. Esta sería una concepción distinta del republicanismo que proviene del pensamiento de Maquiavelo; cfr. VATTER, M. *Constitución y resistencia. Ensayos de teoría democrática radical*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012, 246.

15 Como ha apuntado Geuss, para que esta crítica sea efectiva debe clarificarse qué se entiende primero por la distinción público-privado, ya que tal distinción sería a su juicio “una concreción ideológica”. Por ende, se debe distinguir al menos tres sentidos tradicionales, donde privado quiere decir rasgos o acciones “que pueden ser ofensivos para otros y que por ende debemos tratar de guardar para nosotros”; también objetivos o políticas “cuya búsqueda beneficiará diferencialmente a un individuo o grupo en particular en detrimento del claro interés” de los demás miembros de la sociedad; y privado en un sentido ontológico, como “matriz de autoconocimiento”. Luego, en el sentido liberal, dicha distinción posee diversos sentidos, que dependen del para qué queremos realizar tal distinción: “Primero, depende del nivel de conocimiento social de las posibles consecuencias de los actos. Segundo, depende de lo que permitimos o no permitimos contar como ‘consecuencias’ de la acción. En tercer lugar, también depende de los juicios de valor de los miembros de la sociedad y, por lo tanto, de sus puntos de vista y decisiones sobre qué consecuencias ‘necesitan’ ser controladas. Finalmente, depende de una decisión inicial sobre quién se considera que está ‘directamente involucrado’”: GEUSS. *Public Good, Private Good*, cit., 10, 73-74 y 85.

“preexisten a cualquier organización social, y son más importantes que los grupos a los que pueden pertenecer”. Esto justificaría, a su vez, el alegato en pro de la neutralidad estatal que realiza el liberalismo. Para el republicanismo, en cambio, se debe disolver dicha distinción para estimular una ciudadanía activa, a fin de preservar “la salud política del Estado”, para lo cual se precisa “promover ciertas cualidades del carácter entre los individuos”<sup>16</sup>.

Segundo, la relación entre los derechos individuales y las políticas orientadas a maximizar el bienestar general. Para los liberales, el miedo a una eventual tiranía de la mayoría sería el sustento de la necesidad de blindar a los individuos con un conjunto de derechos. Esto, con el fin de resistir dicha amenaza, la cual se encarna en el peligro de que una mayoría circunstancial busque limitar los derechos basada en el bienestar del mayor número<sup>17</sup>. Para el republicanismo, en cambio, la cuestión es a la inversa: “los derechos deben encontrar su límite en las políticas del bien común”, lo que halla su apoyo justamente en la decisión de la mayoría como expresión del autogobierno de la comunidad<sup>18</sup>. Por ello, el republicanismo expresa el miedo contrario: a la existencia de facciones minoritarias que capturen el poder y se conviertan en opresoras.

Ambas diferencias entre republicanismo y liberalismo perfilan dos maneras distintas de concebir la relación del individuo con la comunidad. A diferencia del liberalismo, el republicanismo busca enfatizar los deberes de participación activa de los individuos en la vida política de la comunidad por encima de sus derechos<sup>19</sup>, esto es, las “‘cualidades personales’ que resultarían necesarias para contar con una vida pública floreciente”<sup>20</sup>; al mismo tiempo, justifica el uso del poder coercitivo del Estado a fin de expurgar “de la sociedad ‘los parámetros habituales de una conducta auto interesada’, forzándolos a cumplir sus ‘deberes cívicos’”<sup>21</sup>. Por ello, para el republicanismo, el Estado liberal no debe ser neutral, ya que debe “subordinar la organización política y económica de la sociedad a la obtención de buenos ciudadanos”<sup>22</sup>.

16 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 173-174. La misma idea reiterada en GARGARELLA, R. *El republicanismo y la filosofía política contemporánea*. Buenos Aires: Clacso, 2001, 29-30; y también en GARGARELLA. *Si eres igualitario*, cit., 93-95.

17 Este miedo lleva al liberalismo a preferir el sistema representativo, basado en el principio de la distinción, a saber, por un lado, “distanciar a los representantes de los representados, y, por otro, fijar cuidados especiales sobre la rama mayoritaria del gobierno, que era la que corría más riesgos de resultar atrapada por aquellas mayorías facciosas”. GARGARELLA. *El carácter igualitario del republicanismo*, cit., 177.

18 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 174.

19 La tríada “participación política, virtud cívica y compromiso con los demás”: RUIZ, R. *Pasado y presente del republicanismo cívico*. En *Derechos y Libertades*. Año IX, 13, 2004, 206.

20 GARGARELLA. *El carácter igualitario del republicanismo*, cit., 179-180.

21 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 176.

22 *Ibid.*, 176-177. Por ejemplo, el republicanismo busca favorecer el patriotismo, entendido como “una pasión política basada en la experiencia de la ciudadanía, no en elementos prepolíticos comunes derivados del haber nacido en el mismo territorio, pertenecer a la misma raza, hablar la

Estas críticas del republicanismo al liberalismo contribuirían a configurar su identidad, en la medida de que ellas han sido replicadas por pensadores afines al liberalismo, enfatizando que el republicanismo correría dos grandes riesgos: el populismo y el perfeccionismo<sup>23</sup>.

No obstante reconocer el aporte que el republicanismo realiza a la comprensión del liberalismo, Gargarella enfatiza como notas o características comunes a cualquier forma de liberalismo las siguientes<sup>24</sup>:

1. El principio igualitario y la defensa de la democracia: todas las personas nacen libres e iguales. Por lo tanto, según el liberalismo, “no había Dios ni autoridad humana con derecho a imponer arbitrariamente su voluntad sobre la de nadie [...] todos [los seres humanos] tenían el mismo valor –todos valían como uno y no más que uno– a la hora de definir cómo organizar su vida futura en común”<sup>25</sup>.

2. El antiperfeccionismo: para el liberalismo se debe “poner a resguardo las creencias más básicas de los individuos frente a las ambiciones intrusivas de terceros”, por medio de un conjunto de derechos individuales. Esto, con el fin de “imposibilitar que cualquiera pudiera imponer sus convicciones sobre las de otros, y hacer posible que cualquier pudiera ejercitar sus propias convicciones a salvo de la intromisión de cualquier otro”<sup>26</sup>.

3. La discontinuidad entre lo público y lo privado y la neutralidad estatal: en consecuencia, “el Estado debe ser respetuoso de las diferentes concepciones del bien adoptadas por sus diferentes integrantes. Debe reconocer la libertad de cada uno de tener y desarrollar sus propias ideas, de fijar sus propios planes de vida”<sup>27</sup>. En este sentido, los derechos configuran un límite que el actuar del Estado debe respetar.

4. El antiautoritarismo y la representación política: el liberalismo “es sinónimo de tolerancia, de respeto hacia el otro, de combate contra la autoridad absoluta”, está en contra del déspota, por lo que enfatizó “la autoridad de los representantes del pueblo reduciendo, a la vez, la posibilidad [de] que algún individuo impusiera arbitrariamente su voluntad por sobre la de todos los demás”<sup>28</sup>.

Los puntos 1 y 4 serían rasgos que el liberalismo comparte con el republicanismo, en la medida en que esas ideas fueron defendidas también por autores con afinidades o rasgos republicanos. Desatender este punto sería

misma lengua, adorar a los mismos dioses o tener las mismas costumbres”, como sería el caso del nacionalismo: VIROLI, M. *El sentido olvidado del patriotismo republicano*. En *Isegoría*. 24, 2001, 7.

23 GARGARELLA. *El carácter igualitario del republicanismo*, cit., 184.

24 Insiste en esta caracterización *ibid.*, 176 y 177.

25 GARGARELLA. *El derecho a la protesta*, cit., 242.

26 *Ibid.*, 243.

27 *Ibid.*, 243.

28 *Ibid.*, 244.

caer en la autocomprensión liberal, fruto de una mitología llamada “expectativa de las doctrinas”<sup>29</sup>, que justamente los estudiosos del republicanismo ayudaron a desmantelar.

Y este es precisamente uno de los problemas de la caracterización del liberalismo como tradición emancipadora que hace Gargarella: ella cae presa del canon artificioso construido por los autores liberales, la autocomprensión liberal, la que justamente el republicanismo ayudó a desmitificar. Por ello, en coherencia con los aportes del republicanismo, para Gargarella los rasgos que resultarían centrales de la tradición liberal serían el 2 y el 3<sup>[30]</sup>.

En este sentido, Gargarella muestra de qué manera ellos estarían conceptualmente conectados: del antiperfeccionismo se derivaría la neutralidad estatal. Él insiste en este punto cuando discute los bienes primarios en Rawls: “cualquier persona tiene que estar en condiciones de perseguir su propio proyecto de vida, independientemente –en principio– del contenido del mismo”<sup>31</sup>, lo que para él es muestra claramente de un principio no perfeccionista.

Si bien Gargarella reconoce que los liberales igualitaristas pueden mirar con simpatía la estrategia parcialmente perfeccionista de Raz, que busca que el Estado “desaliente concepciones del bien ‘moralmente repugnantes’”, incluso considerando “medios no perfeccionistas para alcanzar objetivos, en última instancia, similares a los perseguidos por Raz”, termina concluyendo que “[l]os igualitarios tienden a ser más reacios, sin embargo, ante la alternativa de desalentar ciertas opciones de vida, aparentemente repugnantes”<sup>32</sup>.

Otro tanto ocurre cuando Gargarella discute los ajustes que Rawls hizo a su propia teoría en *Liberalismo político*, obra donde buscó poner remedio a la crítica que acusaba a su teoría de la justicia de no ser “una concepción realmente ‘neutral’ frente a las distintas concepciones del bien existentes, siendo por lo tanto una teoría incapaz de asegurar las bases de su propia estabilidad”<sup>33</sup>.

Esto permite comprender adecuadamente la estrategia de reducción realizada por Gargarella respecto de los rasgos que ayudan a delinear al li-

29 Esto es, “encontrar en cada escritor clásico la enunciación de algunas doctrinas sobre cada uno de los temas considerados como constitutivos de la materia”, corriendo el riesgo de “convertir alguna acotación aislada o incidental del teórico clásico en su ‘doctrina’ sobre uno de los supuestos temas”. Esto conduce al anacronismo, ya que reifica o hipostasía la doctrina como una entidad. SKINNER, Q. *Visions of Politics*. Vol. I: *Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 59-60.

30 En otra parte reconoce que el núcleo duro del liberalismo se encuentra en el respeto al principio básico de “la autonomía personal de cada uno, en tanto el ejercicio de dicha autonomía no implique perjuicios relevantes sobre terceros”, principio que permite fundar el individualismo, la neutralidad estatal y el igualitarismo; y en “la defensa de los derechos individuales”. GARGARELLA. *El carácter igualitario del republicanismo*, cit., 176.

31 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 37 y ss.

32 *Ibid.*, 147 n. 53.

33 *Ibid.*, 192.

beralismo: él considera al antiperfeccionismo y la neutralidad como rasgos ineludibles en la comprensión del liberalismo, porque está más interesado en situar el pensamiento de Rawls como una teoría genuinamente liberal, liberal igualitaria, que en dar cuenta adecuadamente de la tradición liberal.

El rendimiento que Gargarella busca obtener de esta estrategia de reducción es fijar el límite de lo que se encuentra a la derecha de su pensamiento: el liberalismo igualitario, para de esta manera, como veremos hacia el final, poder delinear adecuadamente su propia posición que se encuentra a la izquierda, el socialismo republicano, la cual se sostiene en la negación de los dos rasgos centrales a los que Gargarella reduce al liberalismo: el antiperfeccionismo y la neutralidad.

En otras palabras, Gargarella está dispuesto, al caracterizar al liberalismo sobre la base de los rasgos 1 y 4 antedichos, a pasar por alto uno de los aportes más importantes del republicanismo moderno: el colapso de la autocomprensión liberal, ya que dichas ideas habrían sido promovidas no solo por los liberales sino, previamente, y de una forma más consistente, por los republicanos.

Sin embargo, el costo de esta estrategia de reducción del liberalismo a los rasgos 2 y 3 resulta en una conceptualización demasiado estrecha, ya que el liberalismo queda circunscrito a una teoría que es o bien igualitaria, o bien conservadora, en la línea de lo afirmado por Nino y reiterado por él.

Dicha reducción obscurece la relevancia de otras concepciones liberales y, especialmente, impide reconocer el papel que le cabe al pluralismo de valores en la discusión en torno a la identidad de la tradición liberal y en la formulación de críticas a los argumentos igualitaristas, las que, como veremos, también alcanzan a la propia propuesta de Gargarella.

## 2. LA FUERZA DEL PLURALISMO

Como señalé, hay bastante consenso a la hora de considerar como caso paradigmático del pensamiento liberal a la obra de Mill. Este consenso se extiende desde el republicanismo, pasando por liberales pluralistas como Berlin<sup>34</sup>, hasta los posliberales.

Así, John Gray, un buen ejemplo de pensador posliberal, al igual que Gargarella, comparte la idea de que la tradición liberal tiene un núcleo difícil de capturar: “afirmar la identidad de la tradición intelectual liberal abarcando desde Mill hasta Rawls *no significa* negar que es una tradición muy compleja, que contiene momentos recesivos y dialécticos”<sup>35</sup>.

34 Véase BERLIN, I. *John Stuart Mill y los fines de la vida*. En BERLIN, I., *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 2004.

35 GRAY. *Post-Liberalism*, cit., 285.

Dicha afirmación sería una corrección a la propia distinción que Gray alguna vez sostuvo, y que luego abandonó, entre liberalismo clásico y liberalismo revisionista<sup>36</sup>. Dicho abandono se produjo debido a la fuerza de los argumentos históricos ofrecidos, entre otros, por la Escuela de Cambridge, para demostrar la herencia y persistencia del republicanismo y la ilusoria autocomprensión liberal.

A pesar de esto, Gray, del mismo modo que Gargarella, ofrece las notas características, la “matriz de ideas”, como las llama, de la tradición liberal, presentes en Mill y “que resuenan virtualmente en todos los escritores liberales subsecuentes”<sup>37</sup>, las cuales serían:

1. El individualismo moral o normativo: “la idea de que, dado que nada tiene un valor último excepto estados mentales o sentimientos, o aspectos de las vidas de seres humanos individuales, por consiguiente, los reclamos individuales siempre derrotarán a aquellos de las colectividades, instituciones o formas de vida”<sup>38</sup>. Esta característica se vincularía al humanismo, el que sería promovido por el liberalismo.

2. El universalismo: “la idea de que hay deberes y/o derechos importantes que se deben a todos los seres humanos, sin importar sus herencias culturales o sus circunstancias históricas, solo en virtud de su estatus como seres humanos”. Esta es una afirmación anti relativista que expresa la confianza en que “el régimen liberal es, al menos potencialmente, el mejor y único para toda la humanidad”<sup>39</sup>.

3. El meliorismo: “la visión según la cual incluso si las instituciones no son perfectibles, ellas están, sin embargo, abiertas a un mejoramiento indefinido mediante el uso juicioso de la razón crítica”<sup>40</sup>. Esto se expresa en una idea atenuada de progreso que cualquier forma de liberalismo comparte.

4. El igualitarismo: “la negación de cualquier jerarquía moral o política entre los seres humanos [...] [P]ara cualquier liberal, en otras palabras, la especie humana es una única comunidad moral”. Este rasgo da sustento a las ideas de “consentimiento como base de obligación política y de democracia como una institución ideada para satisfacer los requerimientos de justificación del uso de la coerción política”<sup>41</sup>.

Para Gray estos cuatro rasgos del liberalismo esconden un universalismo intolerable en sociedades multiculturales y plurales como las nuestras<sup>42</sup>. En este sentido, señala que “la incoherencia fatal y fundamental

36 GRAY, J. *Los liberalismos de Mill y los otros*. En *Estudios Pùblicos*. 37, 1990, 91-117.

37 GRAY. *Post-Liberalism*, cit., 286.

38 *Ibid.*, 286.

39 *Ibid.*, 286.

40 *Ibid.*, 286.

41 *Ibid.*, 286-287.

42 Con razón se ha dicho que “[e]l trabajo de Rawls tuvo el curioso efecto de llevar a Kant a la posición de una especie de santo patrón del liberalismo”. GEUSS. *Outside Ethics*, cit., 16.

del liberalismo radica en el hecho de que el contenido de su perspectiva universal encubre una determinada perspectiva local”; vale decir, el liberalismo concibe a un sujeto abstracto a fin de “privilegiar ilícitamente la forma de vida liberal”<sup>43</sup>, la que es culturalmente dependiente y, por tanto, incapaz de transcender a otras culturas.

Como vimos, este tipo de críticas fueron las que Rawls buscó remediar con relativo éxito en *Liberalismo político*; ciertamente, ellas han sido atendidas y procesadas por sus defensores, como con toda claridad expone Gargarella<sup>44</sup>.

Asimismo, es el tipo de críticas que justamente Berlin ayudó a moldear con base en su pluralismo de valores: si los bienes, fines o valores son incommensurables, como sostiene el pluralismo de valores, entonces difícilmente el liberalismo puede subsistir en los términos de los rasgos antes descritos, ya que “ninguno de ellos puede resistir la fuerza de la indeterminación fuerte y de la incommensurabilidad entre valores”<sup>45</sup>. Esta habría sido una de las contribuciones más significativas de la propuesta de Isaiah Berlin<sup>46</sup>, y sin ella su visión de la libertad y de la política no puede ser adecuadamente comprendida<sup>47</sup>.

Según Gray, lo que queda del liberalismo, después de reconocer la fuerza del pluralismo de valores, es su legado: el único sistema en el que un gran número de seres humanos en la modernidad tardía ha podido vivir bien<sup>48</sup>.

La fuerza del pluralismo de valores radicaría entonces en su forma de concebir los valores, fines o bienes. ¿En qué consiste entonces el pluralismo de valores? Primeramente, se debe distinguir el hecho del pluralismo (como lo llama Rawls), el que poseería un carácter mixto, ya que sería un rasgo de las sociedades contemporáneas y, al mismo tiempo, un valor que se busca preservar<sup>49</sup>, del pluralismo de valores, que es una tesis sobre la naturaleza de los bienes, fines y valores humanos.

43 GRAY. *Los liberalismos de Mill*, cit., 114.

44 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 203 y ss.

45 GRAY. *Post-Liberalism*, cit., 287. Véase también GRAY, J. *Two Faces of Liberalism*. Cambridge: Polity Press, 2000.

46 Dicho de otro modo, como señala Lukes, Berlin preservaría otro rasgo del liberalismo, a saber, “el rechazo al perfeccionismo”. LUKES, S. *The Singular and the Plural. On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin*. En *Social Research*. 61, 3, 1994, 707.

47 CROWDER, G. *In Defence of Berlin: A Reply to James Tully*. En BAUM, B. y NICHOLS, R. (ed.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom*. New York-London: Routledge, 2013, 52.

48 Este argumento ha sido defendido también por Crowder, quien lo denomina el argumento de la diversidad: “la afirmación de que el pluralismo de valores implica un compromiso con una diversidad de valores que se hace posible de mejor manera, dentro de una sociedad dada, por el liberalismo”. CROWDER, G. *Value Pluralism, Diversity and Liberalism*. En *Ethical Theory and Moral Practice*. 18, 3, 2015, 549-564.

49 En este sentido, el pluralismo no es defendido única ni exclusivamente por el liberalismo, ya que una doctrina tan poco afín como el marxismo podría también adoptarlo; véase GEUSS. *Outside Ethics*, cit., 17 y 89.

El pluralismo de valores es la tesis según la cual existe una diversidad irreducible de valores que informan la acción humana, la cual fundamenta la idea de que existen desacuerdos genuinos o legítimos sobre asuntos morales, éticos, políticos, etc.

El pluralismo de valores fue primeramente desarrollado por Berlin en su texto clásico “Dos conceptos de libertad”<sup>50</sup>, como uno de los rasgos relevantes del liberalismo junto con la defensa de la libertad negativa. Fue justamente tal distinción entre un concepto negativo y un concepto positivo de libertad la que recibió más atención por parte de la crítica: un rango de autores que va desde MacCallum hasta Skinner<sup>51</sup>.

Como señalé, con contundencia histórica y claridad conceptual, autores como Skinner, Pocock y Pettit posicionaron un tercer concepto de libertad, la libertad como no-dominación, lo que no solo contribuyó a echar por tierra la autocomprensión liberal, sino también la distinción berliniana entre dos conceptos de libertad, ya que justamente ella no sería exhaustiva. En este sentido, no queda más que reconocer que este punto del pensamiento de Berlin queda reducido a cumplir un papel propedéutico, válido solo respecto del análisis de la noción de libertad, pero impreciso tanto histórica como conceptualmente<sup>52</sup>.

No obstante, hay otros aspectos relevantes del pluralismo de Berlin que contribuyen a delinear su liberalismo, que lo alejan de las notas características que Gargarella atribuye a la tradición liberal, pero que tienen algo en común: todas ellas se basan en su pluralismo de valores. Por ello, antes de analizarlas, es preciso revisar con mayor atención su tesis del pluralismo de valores, presente como se dijo en “Dos conceptos de libertad”, pero ampliada posteriormente por autores como Williams y Raz<sup>53</sup>. Las siguientes son las premisas centrales del pluralismo berliniano<sup>54</sup>:

50 BERLIN, I. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 2004.

51 MACCALLUM, G. *Negative and Positive Freedom*. En *The Philosophical Review*. 76, 3, 1967, 312-334; QUENTIN, S. *The Idea of Negative Liberty: Machiavellian and Modern Perspective*. En QUENTIN, S., *Visions of Politics*. Vol. II: *Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 186-212.

52 Además, como varios autores han apuntado, entre ellos el propio Skinner, la distinción entre dos conceptos de libertad Berlin la tomó de T. H. Green. Para un análisis y reconstrucción de la distinción de Green, véase DIMOVA-COOKSON, M. *A New Scheme of Positive and Negative Freedom: Reconstructing T. H. Green on Freedom*. En *Political Theory*. 31, 4, 2003, 508-532. Para una defensa de la distinción, véase DIMOVA-COOKSON, M. *Defending Isaiah Berlin's Distinctions between Positive and Negative Freedoms*. En BAUM, B. y NICHOLS, R. (ed.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom*. New York-London: Routledge, 2013, 73-86.

53 Véase BERLIN, I. y WILLIAMS, B. *Pluralism and Liberalism: A Reply*. En *Political Studies*. XLII, 2, 306-309, 1994; RAZ, J. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

54 BERLIN. *Sobre la libertad*, cit., 252-254.

1. Existe una pluralidad de valores, fines o bienes humanos que los seres humanos son capaces de tener y buscar y que difieren entre ellos. Sin embargo, no son un número infinito.

2. Los valores son objetivos, incommensurables, muchas veces incompatibles y están en permanente conflicto.

3. La elección entre valores implica una pérdida o sacrificio en la elección. La necesidad de elegir entre demandas absolutas es una característica ineludible de la condición humana, y la posibilidad de conflicto y de tragedia nunca podrá eliminarse de la vida humana, sea esta personal o social.

4. Los seres humanos tienen valores comunes. Un mínimo irreducible de ellos es condición para la comunicación y comprensión humana. Esto forma parte de la concepción que tenemos de un ser humano normal.

Respecto del punto 1, creo que, como ha defendido Rawls, y con él tantos otros filósofos políticos, hoy nadie negaría la idea del pluralismo como hecho, que es lo que implica esta tesis de Berlin.

Respecto de la premisa 4, se ha sugerido interpretar la propuesta de Berlin como una afirmación de valores universales, ya que la idea de Berlin de un mínimo común de valores, que conforma la definición de un ser humano normal, la que sería semejante al mínimo común de derecho natural de Hart, referiría a una idea de decencia humana, anclada en un “núcleo común de necesidades y metas centradas en el valor básico de la supervivencia humana propia y de los próximos”, que tiene prioridad moral sobre otros valores, fines o bienes humanos en competencia, lo que justificaría defender una esfera mínima de libertad individual “definida y protegida por el conjunto básico de derechos humanos”<sup>55</sup>.

Del mismo modo, se ha sugerido también que el mínimo común de valores, que conforma la definición de un ser humano normal, se asemeja a la idea de capacidades humanas de Nussbaum y Sen. No obstante Crowder levanta dudas sobre esto<sup>56</sup>, aunque posteriormente ha cedido a esta estrategia<sup>57</sup>.

Respecto de la premisa 2, en lo relativo a los valores objetivos, la tesis más difundida es la de Gray, para quien la objetividad de los valores se fundamentaría en una especie de realismo interno, es decir, la tesis según la cual “los elementos en el mundo de los valores, aunque ellos sean creaciones históricas –formas de actividad, tales como la ciencia o el arte, formas de vida, tales como la amistad o el amor romántico–, son sin embargo objetos

55 RILEY, J. *Isaiah Berlin's "Minimum of Common Moral Ground"*. En *Political Theory*. 41, 1, 2013, 68.

56 Esto debido a “las tensiones entre identificar bienes con un suficiente nivel de especificidad para individualizar al liberalismo como contexto político necesario y, por otro lado, asegurar que los bienes se describen en términos suficientemente genéricos para contar como genuinamente universales”. CROWDER, G. *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism*. Cambridge: Polity Press, 2004, 155.

57 CROWDER. *Value Pluralism*, cit., 550.

de estudio independientes, en virtud de los cuales nuestras creencias pueden ser verdaderas o falsas”<sup>58</sup>.

Me parece que ninguno de estos elementos o posibles interpretaciones es especialmente problemático. Por el contrario, las premisas 2 y 3 presentan los desafíos más importantes, ya que de ellas se sigue que, si hay dilemas morales agudos, no hay lugar para concesiones mutuas o canjes (*trade-offs*) entre bienes, fines o valores en conflicto<sup>59</sup>, porque no contamos con una forma en que podamos comparar dichos valores en conflicto o no contamos con una escala que nos permita dar preeminencia a unos valores sobre otros<sup>60</sup>.

Dado que debemos elegir y ello supone una pérdida inevitable, las elecciones devienen en trágicas. Sea lo que fuere que se decida, debe ser considerado como plenamente justificado<sup>61</sup>. No obstante, son posibles las soluciones de compromiso entre valores en conflicto, siempre que ninguna de las opciones sea moralmente obligatoria. De lo contrario la elección es siempre trágica<sup>62</sup>.

Este panorama revela tensiones internas en el pluralismo de valores de Berlin<sup>63</sup>. Consideremos las consecuencias que tiene la incommensurabilidad de los bienes, fines o valores para su liberalismo. Si Berlin tiene razón en su caracterización de los valores, fines y bienes, la incommensurabilidad terminaría socavando su preferencia de la libertad negativa por sobre la positiva y, por ende, uno de los rasgos característicos de su liberalismo. Esto, porque no habría forma de justificar la preferencia, por ejemplo, del valor de la libertad por sobre el valor de la igualdad, que serían parte de los presupuestos de su distinción entre dos conceptos de libertad.

Este problema ha recibido dos respuestas desde el liberalismo, pero ambas me parecen poco satisfactorias. Por un lado, Galston ha apuntado que “el liberalismo obtiene gran parte de su poder y de su coherencia con la concepción del mundo moral ofrecida por Isaiah Berlin y conocida como pluralismo

58 GRAY. *Isaiah Berlin: An Interpretation*, cit., 107.

59 LUKES, S. *Isaiah Berlin: In Conversation with Steven Lukes*. En *Salmagundi*. 120, 1998, 106.

60 No se debe confundir incommensurabilidad con incompatibilidad. En el caso de la incommensurabilidad “dos elementos –valores, bienes, etc.– son incommensurables con respecto a V en caso de que no exista una unidad común por la cual puedan medirse con respecto a V [...] En el lenguaje moderno, ciertos ítems son incommensurables con respecto a V si sus valores no pueden representarse cardinalmente” mediante una escala de razón o una escala de intervalos. En el caso de la comparabilidad, en cambio, “las alternativas no se pueden comparar con respecto a lo que importa en la elección. Desde este punto de vista, las razones se agotan, en el sentido de que no existen razones todas-las-cosas-consideradas para elegir cualquiera de las alternativas”. CHANG, R. *Hard Choices*. En *Journal of the American Philosophical Association*. 3, 1, 2017, 6.

61 Esto no implica que en tal caso las decisiones estén infra determinadas por la razón, siguen siendo racionales, solo que la pérdida se vuelve el elemento distintivo que la decisión debe asumir. Véase BERLIN y WILLIAMS. *Pluralism and Liberalism*, cit.

62 Para un análisis de esta idea, véase GARCÍA-AMADO, J. A. *El liberalismo de Isaiah Berlin. La libertad, sus formas y sus límites*. En *Derechos y Libertades*. Segunda época, 14, 2006, 41-88.

63 En el mismo sentido, GARCÍA-AMADO. *El liberalismo de Isaiah Berlin*, cit., 66-67.

valorativo”<sup>64</sup>. En otras palabras, Galston defiende al pluralismo valorativo como una teoría comprensiva<sup>65</sup>, contra lo que justamente señala Rawls<sup>66</sup>, razón por la cual “las democracias liberales descansan en condiciones culturales y morales que no pueden darse por sentado”. Es decir, más que de que una sociedad sea liberal, de lo que se trata es de que esta “permanezca liberal”<sup>67</sup>.

En este sentido, Galston debe admitir que una de las razones que justifica la acción de las instituciones liberales sobre los individuos es la de “proteger el límite que separa las variaciones, entre las formas de vida, que son legítimas de las que son ilegítimas”, siendo esta una tesis muy cercana a la estrategia parcialmente perfeccionista de Raz. La consecuencia de dicha tesis es la necesidad de promover el valor de las instituciones públicas, lo que a su vez la acerca a la tesis del republicanismo cívico<sup>68</sup>.

Por otro lado, Gray ha defendido que Berlin se asemeja a Rawls al “rehusarse a fundar la práctica liberal en un ideal comprensivo como la autonomía” y se aleja “de cualquier liberalismo perfeccionista fuerte como el de Raz”. Según Gray, el repudio de Berlin al perfeccionismo se produce no por “un ideal dudosamente coherente de neutralidad”, que Raz ya habría demostrado como inadecuado en *The Morality of Freedom*, y que defenderían autores como Rawls o Dworkin, sino “por referencia a la diversidad de vidas valiosas que no son autónomas pero que aún pueden ser elegidas por uno mismo”; es decir, el antiperfeccionismo de Berlin sería una consecuencia directa de su pluralismo de valores: “con su reconocimiento explícito de la diversidad de vidas valiosas que va mucho más allá de las que puede vivir el sujeto autónomo de la teoría liberal”<sup>69</sup>.

64 GALSTON, W. *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 4.

65 Su posición consiste en defender “una teoría liberal de la política que es pluralista en lugar de monista y (en el sentido de John Rawls) comprensiva en lugar de independiente o ‘política’”. En este sentido, sostiene que “la teoría política no puede aislarse de nuestra comprensión general de lo que es bueno y valioso para los seres humanos, o de nuestra comprensión de cómo la existencia humana está vinculada a otros seres y a la existencia *simpliciter*”. GALSTON. *Liberal Pluralism*, cit., 3 y 8.

66 Como señaló Rawls, contra el utilitarismo como parte de la tradición dominante: “ninguna doctrina comprensiva es apropiada como una concepción política para un régimen constitucional”. RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993, 135.

67 GALSTON. *Liberal Pluralism*, cit., 15.

68 La diferencia, según Galston, estaría en que esta es “una explicación más instrumental que intrínseca del valor de la política”, lo que configuraría “una distinción clave entre el liberalismo y el republicanismo cívico”. *Ibid.*, 3 y 4.

69 GRAY, J. *Isaiah Berlin: An Interpretation of His Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2013, 71. En este sentido, Gray sostiene que el antiperfeccionismo de Berlin no se basa en la prioridad de lo justo sobre lo bueno, como en Rawls, como tampoco admitiría, con Raz, que la moralidad política esté basada en derechos. *Ibid.*, 71.

Esto empuja a Gray a escindir al liberalismo del pluralismo de valores, reemplazando la noción de consenso racional, propia del liberalismo clásico y conectada al universalismo, por la de *modus vivendi*<sup>70</sup>.

Ambas estrategias me parecen insatisfactorias, porque conceden demasiado pronto el punto que se critica: que el pluralismo de Berlin es defectuoso porque o bien es auto-contradictorio, ya que en realidad oculta una preferencia por una concepción del bien determinada, por una forma de vida que es preferible a otras, o bien es inútil, porque la incommensurabilidad que defiende impide cualquier intento de fundar una moralidad política<sup>71</sup>. En ambos casos la consecuencia es la misma: el liberalismo de Berlin resultaría anómalo, ya sea porque no buscaría ser neutral o porque no sirve para justificar la conveniencia de un sistema político liberal.

Por ello, creo que la crítica sobre la preeminencia de la libertad negativa sobre la positiva es certera, pero muestra algo más importante que la inestabilidad de la propuesta berliniana sobre el liberalismo: muestra el poder corrosivo que tiene la idea de incommensurabilidad. Para entender cómo funciona, primero ofreceré una forma en la que podría rescatarse al pluralismo de valores de Berlin de su destino fatal. Ello, a través de una interpretación metodológica de su pluralismo de valores. En este sentido, dicha tesis es en realidad doble.

Por una parte, el pluralismo de valores consiste en una explicación de las acciones de cualquier forma de vida individual o colectiva. En un sentido, supone un enfoque descriptivo de los valores, fines o bienes humanos, caracterizándolos como múltiples, objetivos, conflictivos e incommensurables<sup>72</sup>. En otro, supone un enfoque normativo, que descansa en la definición de un ser humano normal, a quien individual o colectivamente se le adscriben un mínimo común de valores, fines o bienes irreductibles, junto con valores peculiares a su particular forma de vida<sup>73</sup>.

En su aspecto explicativo, el pluralismo de valores busca dar cuenta en general de los valores, fines o bienes humanos como condición necesaria de la mutua comunicación e inteligibilidad humana<sup>74</sup>. Este sería uno de los pilares centrales de su concepción ética<sup>75</sup>.

70 GRAY. *Two Faces of Liberalism*, cit., 105 y ss.

71 Como sostiene Gray, porque ella surge, a diferencia de la de Raz, de “una explicación completamente no-aristotélica de lo irreducible: una pluralidad de naturalezas humanas que se constituyen a través de la toma de decisiones”. GRAY. *Isaiah Berlin: An Interpretation*, cit., 72.

72 BERLIN, I. *Mi andadura intelectual*. En BADILLO O’FARRELL, P. y BOCARDO CRESPO, E. (eds.), *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*. P. Badillo O’Farrell (trad.). Madrid: Tecnos, 1999, 67; BERLIN, I. *El fuste torcido de la humanidad*. Barcelona: Ediciones Península, 2002, 42 y 216.

73 BERLIN. *Mi andadura intelectual*, cit., 67-68; BERLIN. *El fuste torcido*, cit., 24 y 210; BERLIN. *Sobre la libertad*, cit., 63-64 y 250-255.

74 BERLIN. *Mi andadura intelectual*, cit., 67; BERLIN. *El fuste torcido*, cit., 44-45; y BERLIN. *Sobre la libertad*, cit. 63-64; LUKES. *Isaiah Berlin*, cit., 104.

Por otra parte, el pluralismo de valores consiste en una justificación de la elección entre valores, fines o bienes humanos en conflicto, a la luz de, o en coherencia con, el patrón general de vida perseguido por una forma de vida individual o colectiva, el que, a su vez, es reflejo de una combinación contingente de valores, fines o bienes que constituyen dicha forma de vida<sup>76</sup>.

En su aspecto justificativo, el pluralismo de valores trata sobre los conflictos que emergen de las combinaciones contingentes de valores, fines o bienes en una forma de vida individual o colectiva<sup>77</sup>. En ningún caso el pluralismo tiene que ver con la validez de un valor singular. Trata más bien, en la metáfora de Berlin, sobre “la constelación de valores que moldean mi forma de vida”<sup>78</sup>.

Finalmente, Berlin trató de ubicar la tesis del pluralismo en las coordenadas adecuadas: como algo distinto del relativismo moral y del monismo o universalismo. Por ello, el pluralismo se concibe a sí mismo como una tesis intermedia entre el monismo y el relativismo<sup>79</sup>.

¿Es certera entonces la crítica respecto de la preeminencia de la libertad negativa sobre la positiva? A la luz de las distinciones señalada, dicha crítica confunde los aspectos explicativos con los justificativos del pluralismo de valores. Así, el carácter de esos valores comunes adscritos a la idea de un ser humano normal, que posibilitan la comunicación humana, tiene que ver con el pluralismo como tesis explicativa sobre los valores y no como tesis justificativa.

Por ello, estas distinciones metodológicas permiten entender la aparente contradicción de Berlin al asumir la inconmensurabilidad para, a reglón seguido, preferir la libertad negativa por sobre la positiva: Berlin habría pasado del aspecto explicativo o descriptivo de su propuesta sobre los valores al aspecto justificativo o normativo, hacia el final de su ensayo.

En este sentido, la estrategia de Berlin busca capturar la complejidad del concepto de libertad, la que opera tanto a nivel personal como social<sup>80</sup>.

75 Según Cherniss, ya en las conferencias que Berlin preparó sobre Hume en la década de 1930 se muestra “esta preocupación sobre la comprensión interpersonal, y se anticipa su concepción posterior de la moralidad en términos de valores que no derivan de la naturaleza, sino del hecho de ser adoptados como objetivos por los individuos”. Posteriormente, el pensamiento de Berlin cambia y da paso a la posición defendida hacia el final de “Dos conceptos de libertad”, donde conecta “la teoría ética con la capacidad de comprender y comunicarse con los demás”. CHERNISS, J. *A Mind and Its Time: The Development of Isaiah Berlin's Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2013, 12 y 14.

76 BERLIN. *El fuste torcido*, cit., 42; BERLIN. *Sobre la libertad*, cit., 252.

77 BERLIN. *Mi andadura intelectual*, cit., 68-69; BERLIN. *El fuste torcido*, cit., 47.

78 LUKES. *Isaiah Berlin*, cit., 100.

79 BERLIN. *El fuste torcido*, cit., 51.

80 Se ha defendido una aproximación semejante, que busca rescatar la distinción berlinesa, mostrando de qué manera se relacionan la libertad negativa y la positiva. En el primer caso, la libertad negativa se vincularía a nuestro conocimiento cotidiano, que comprende a la libertad como una elección sin censura, y la libertad positiva se vincularía a nuestro conocimiento racional, que discrimina entre elecciones moralmente superiores e inferiores. En el segundo caso, la libertad es simultáneamente un concepto orientado individual y socialmente, donde la

Esto permite mostrar una cierta exageración en las críticas al liberalismo de Berlin, que lo conciben como un defensor incondicional de la primacía de lo individual sobre lo social, lo que se explicaría como una reacción a los temores propios de la Guerra Fría.

Volvamos ahora a la idea de incommensurabilidad. Ni la objetividad, ni la multiplicidad o la posibilidad de conflicto han concitado mayor debate que ella<sup>81</sup>. Berlin habría tomado la idea de la incommensurabilidad de sus lecturas de Mill: no puede haber una métrica moral<sup>82</sup>, no solo porque “no es posible hacer estimaciones de la felicidad agregada”, sino porque existen “indeterminaciones e incoherencias en todas las formas de razonamiento práctico”<sup>83</sup>.

Así, por ejemplo, elegir una vida célibe precluye otras formas de vida posibles. Pero no solo eso, incluso elecciones entre bienes, fines o valores limitan elecciones semejantes que otros pudieran querer realizar.

En cualquier caso, el pluralismo permite explicar la persistencia del desacuerdo a partir de la incommensurabilidad. Este es un problema “más fundamental y problemático que el relativamente incontrovertido hecho de la existencia de un pluralismo social y cultural”<sup>84</sup>. Por ello, si este desacuerdo es profundo, porque muchas veces no podemos sino elegir trágicamente sacrificando un bien, fin o valor a costa de otro, entonces cualquier acuerdo de pautas generales para organizar la vida social, incluyendo la selección de principios básicos de justicia, deviene en esencialmente inestable.

En la sección siguiente veremos las consecuencias de estas ideas para el espacio que Gargarella reclama para su pensamiento.

### 3. LAS CONSECUENCIAS DEL PLURALISMO DE VALORES

De la apretada síntesis que se hizo del pluralismo de valores en la sección, se extraen algunas consecuencias para la visión del liberalismo que tienen

libertad negativa “solo se preserva adecuadamente cuando es independiente de otros valores sociales, como la justicia social”; por el contrario, la libertad positiva “en un contexto social es exactamente lo contrario: la asociación del ejercicio de la libertad con la búsqueda de la justicia social y la provisión de las condiciones para la libertad negativa”. DIMOVA-COOKSON. *Defending Isaiah Berlin's*, cit., 84.

81 El análisis más influyente en nuestro medio ha sido el de RAZ. *The Morality of Freedom*, cit., 322 y ss., quien confunde incommensurabilidad con incompatibilidad. Para un panorama sobre los rendimientos teóricos de esta noción en varias disciplinas, véase CHANG, R. (ed.). *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997. La discusión se ha extendido en muchísimas direcciones; véase CHANG. *Hard Choices*, cit., 2.

82 Como dice Berlin: “Suponer que todos los valores puedan medirse por el mismo patrón, de forma que sea mera cuestión de examen saber cuál es superior, me parece una forma de ocultar que sabemos que los hombres son agentes libres, y aparentar que las decisiones morales pueden tomarse, en principio, mediante una regla de cálculo”. BERLIN. *Sobre la libertad*, cit., 254.

83 GRAY. *Los liberalismos de Mill*, cit., 98.

84 LASSMAN, P. *Pluralism*. Cambridge: Polity Press, 2011, 12.

Gargarella. Respecto de la conexión de los rasgos centrales del liberalismo, se puede afirmar que no en todas las formas de liberalismo se da una relación entre el antiperfeccionismo, la discontinuidad entre lo público y lo privado y la neutralidad, como muestra el caso del pluralismo de valores, ya que este defendería una visión múltiple de la libertad, la cual opera tanto a nivel personal como social. En otras palabras, el pluralismo de valores defiende el antiperfeccionismo pero no la neutralidad estatal.

Por ello, es completamente compatible con pluralismo de valores de Berlin que el Estado no pueda “mantenerse indiferente, entonces, a ciertas conductas personales”<sup>85</sup>, sino más bien, el punto de Berlin sería que existe un mínimo irreducible de conductas que son inescrutables por el Estado. Para decirlo con una metáfora: el Estado puede asomar la cabeza, ante ciertos casos justificados, por la ventana de la casa de los individuos y mirar qué pasa allí, pero no puede estar asomado siempre ni indefinidamente.

Por otra parte, el pluralismo de valores afirma que hay múltiples formas de desarrollar una vida floreciente y que ninguna de ellas es mejor que otras, dada la tesis de la incommensurabilidad de los valores, fines o bienes. Esto contrasta con lo defendido por el republicanismo cívico, que, como vimos, busca fomentar “ciertos rasgos de carácter o disposiciones morales”, denominados virtudes cívicas, lo que conduce a cuestionar la neutralidad defendida por la tradición liberal<sup>86</sup>.

Nuevamente, el liberalismo de Berlin, que se basa en el pluralismo de valores, no se compromete con la neutralidad. Pero sí tiene que decir algo contra el republicanismo en este punto: existen muchas formas de llevar a cabo una vida pública floreciente, razón por la cual lo público no está monopolizado por lo político.

Por ello, es pertinente tomarse en serio la tesis del pluralismo de valores, sobre todo, porque hay tres temas del debate político contemporáneo donde se aprecia el poder corrosivo del pluralismo de valores, los cuales están vinculados: la democracia deliberativa, la tesis de la respuesta correcta y la estabilidad política que otorga un catálogo de derechos armonizable. Todas estas cuestiones, como veremos, son relevantes para el socialismo republicano de Gargarella.

La idea de los desacuerdos irresolubles entre bienes, fines o valores, sustentada en la noción de incommensurabilidad, se extendería incluso haciendo “difícil conceder a la democracia la prioridad normativa incuestionable de que normalmente goza en el discurso ordinario y filosófico”<sup>87</sup>.

Por ello, es razonable considerar al pluralismo como diversidad y al pluralismo de valores (en cuanto posición que reconoce la irreductibilidad de los

85 GARGARELLA. *Si eres igualitario*, cit., 95.

86 *Ibid.*, 95-96.

87 GALSTON. *Liberal Pluralism*, cit., 82.

desacuerdos entre bienes, fines y valores) como defectos que obstaculizaría la deliberación democrática. Así, un sistema político basado en la democracia debería tender a moderar el pluralismo como diversidad y negar al pluralismo de valores como una descripción adecuada de los bienes, fines o valores.

Lo que está en juego es si el pluralismo y los desacuerdos básicos, los que incluyen a los desacuerdos sobre los derechos que tenemos, conforman o no la deliberación democrática: si son un mal que justamente el proceso democrático debe erradicar, o bien solo unas circunstancias con las que las sociedades modernas han de aprender a lidiar, morigerándolas, pero en ningún caso erradicándolas.

Este punto ha sido defendido especialmente por los partidarios de la democracia deliberativa, inspirados en la tradición republicana. El punto aquí es el cambio de foco de la cuestión hacia la pregunta por el mejor diseño institucional: mientras que el foco del liberalismo estaría en el trato del Estado a sus ciudadanos, el foco del republicanismo estaría en la manera de alcanzar el autogobierno<sup>88</sup>. Si el pluralismo de valores es una tesis plausible, se obstaculizaría severamente la posibilidad de construir un consenso de principios básicos que, fruto de un proceso deliberativo, posibilite la construcción del autogobierno.

Por ello, contra la democracia deliberativa, Waldron ha levantado críticas, señalando que aceptar “al consenso como lógica interna de la deliberación no es lo mismo que estipularlo como el resultado político correcto. Es aquí donde a menudo se equivocan los teóricos deliberativos. Suponen que el disenso o los desacuerdos son signos de la incompletitud o del carácter políticamente insatisfactorio de la deliberación”<sup>89</sup>.

Waldron defiende al desacuerdo como una de las circunstancias de la política, por lo que “no deberíamos dejar fuera el hecho de que convivimos y actuamos junto con otras personas que no comparten nuestra visión de la justicia, los derechos o la moralidad”<sup>90</sup>. En este punto está en plena consonancia con el pluralismo de valores y la forma en que concibe el desacuerdo.

Esta crítica ha tratado de ser superada por los partidarios de la democracia deliberativa, aceptando el pluralismo y el desacuerdo como un hecho, en el sentido rawlsiano, normativo<sup>91</sup>. No obstante, al mismo tiempo buscan preservar la idea de consenso, como inherente al proceso deliberativo que la democracia supondría, entendido en términos ideales: “si las condiciones ideales son condiciones epistémicas ideales, entonces cabe presuponer que

88 Véase GARGARELLA. *El republicanismo y la filosofía política contemporánea*, cit., 29-30.

89 WALDRON, J. *Derecho y desacuerdos*. Madrid: Marcial Pons, 2005, 111.

90 *Ibid.*, 127.

91 Como dice Rawls: “la diversidad de razonables doctrinas comprensivas de tipo religioso, filosófico y moral, presentes en las sociedades democráticas modernas, no es una mera condición histórica pasajera, más bien, es un rasgo permanente de la cultura pública democrática”. RAWLS. *Political Liberalism*, cit., 36 y 136.

dichos desacuerdos se disolverán en cuanto hayamos podido alcanzar tales condiciones. Parece difícil que en dicha situación el resultado pueda ser otro distinto al consenso. Sólo tendría sentido pensar algo así si partimos de una concepción pluralista radical”<sup>92</sup>.

No obstante, lo que resulta realmente preocupante para los partidarios de la democracia deliberativa es otra cosa: que el pluralismo de valores y el desacuerdo irreducible que plantea resulta finalmente incompatible con la defensa de la deliberación: “En otras palabras, si los participantes en la deliberación parten de esquemas valorativos plurales e incommensurables, entonces no hay nada sobre lo que ponerse de acuerdo, ni tampoco sobre lo que intentar convencer racionalmente al otro. La deliberación carece de sentido”<sup>93</sup>.

Como vimos, Rawls recoge en *Liberalismo político* las críticas a la estabilidad de su propuesta frente al hecho del pluralismo razonable<sup>94</sup>. Encajar esta idea en su propuesta resultaba necesario, ya que para Rawls, como correctamente apunta Geuss, la relación entre liberalismo y pluralismo se da en “la visión de que todas las sociedades deben ser vistas como capaces de alcanzar un consenso, a pesar de la falta de homogeneidad en los modales, creencias y hábitos de sus miembros”<sup>95</sup>.

Esto nos lleva al segundo punto. La idea de que la práctica misma de la deliberación pública, mediante la cual se busca alcanzar tales consensos, “presupone la existencia de una respuesta correcta intersubjetivamente compartida sobre aquello que estamos argumentando”<sup>96</sup>.

Dworkin fue quien apreció de mejor manera no solo el peligro que para el proyecto liberal suponía el pluralismo de valores, sino también que su poder corrosivo se extendía a una de las ideas que compartía con Rawls a propósito de sus críticas al utilitarismo: la idea de “una métrica objetiva (los ‘bienes primarios’) y no subjetiva, a la hora de determinar cómo distribuir los recursos de la sociedad de un modo justo, igualitario”<sup>97</sup>. Como vimos, esta idea responde a un ideal no perfeccionista.

En este sentido, el poder corrosivo de la incommensurabilidad de bienes, fines y valores alcanza no solo al proceso de deliberación política, esto es, a la gestión del conflicto político, sino también a la esperanza de que los tribunales

92 MARTÍ, J. L. *La república deliberativa*. Madrid: Marcial Pons, 2006, 28-29.

93 *Ibid.*, 28-29.

94 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 194-195.

95 GEUSS. *Outside Ethics*, cit., 17.

96 MARTÍ. *La república deliberativa*, cit., 29. Esta me parece una de las versiones más fuertes, y la más difundida, de la democracia deliberativa, la que recoge los atributos epistémicos del modelo deliberativo, la cual ha sido defendida magistralmente por Nino, en NINO, C. S. *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven: Yale University Press, 1997. Para un panorama general que recoge otras versiones de la democracia deliberativa, véase MEJÍA QUINTANA, Ó. *Modelos alternativos de democracia deliberativa*. En GARCÍA, L. (coord.), *La democracia deliberativa a debate*. Medellín: Universidad EAFIT, 2011, 97-116.

97 GARGARELLA. *Las teorías de la justicia*, cit., 30.

que adjudican derechos apuntalen dicho consenso social, vale decir, a la gestión del conflicto jurídico relativo a derechos constitucionalmente reconocidos.

Por ello, el pluralismo de valores amenaza la versión más robusta del interpretativismo, la de Dworkin<sup>98</sup>. Específicamente, el pluralismo de valores puede socavar dos de los presupuestos filosóficos del interpretativismo dworkiniano:

- La tesis positiva de la unidad de los valores, un credo o fe, a la que Dworkin llama holismo valorativo (*value holism*), que sostiene que “todos los verdaderos valores forman una red entrelazada, donde cada una de nuestras convicciones sobre lo que es bueno, correcto o hermoso juega algún papel en el apoyo de cada una de las otras convicciones en cada uno de aquellos dominios del valor”<sup>99</sup>.

- La tesis negativa, que deriva de la anterior, de que no hay genuinos conflictos de valor: “Quiero defender la afirmación más ambiciosa de que no hay genuinos conflictos de valor que necesitan tal adjudicación”<sup>100</sup>.

Ambas tesis están íntimamente entrelazadas y son mutuamente dependientes: “Dworkin equipara la tesis de la unidad de los valores con el holismo valorativo”<sup>101</sup>. El pluralismo de valores se opone a ambas tesis de Dworkin, las cuales se encontrarían en las coordenadas del monismo valorativo: “la convicción de que todos los valores positivos en que han creído los hombres tienen que ser, en último término, compatibles, e incluso, implicarse unos a otros”<sup>102</sup>.

Como vimos, el pluralismo de valores se opone a estas ideas sustentado en una caracterización de los valores, fines o bienes humanos en términos de ser múltiples, conflictivos, objetivos e incommensurables. De esta tesis pluralista sobre los valores se sigue que el conflicto entre ellos es ineludible e inextinguible.

Si el pluralismo de valores es plausible, colapsaría la tesis de la unidad de los valores defendida por Dworkin, lo que a su vez haría colapsar su tesis de la respuesta correcta, ya que el pluralismo daría sustento teórico a los juicios de no-respuesta correcta, amenazando uno de los cimientos del interpretativismo dworkiniano.

Las consecuencias para el diseño constitucional son<sup>103</sup>, al mismo tiempo muy relevantes, considerando la que se ha llamado dimensión ético-sustantiva

98 De allí el título del último libro, que alude a una forma de entender la justicia monista, DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

99 *Ibid.*, 120.

100 *Ibid.*, 119.

101 FALLON, R. *Is Moral Reasoning a Conceptual Interpretation?* En *Boston University Law Review*. 90, 2, 2010, 535-550, 545.

102 BERLIN. *Sobre la libertad*, cit., 251.

103 Waldron ha criticado a Berlin su falta de preocupación por la Constitución y el diseño institucional: “Berlin no se preocupaba por las formas en que las instituciones políticas liberales o democráticas podían acomodar la libertad y la diversidad que él consideraba tan importantes

del Estado constitucional de derechos: el conjunto de derechos, principios y valores éticos que encontramos en los ordenamientos jurídico-constitucionales de los Estados de derecho contemporáneos<sup>104</sup>.

Dado que las constituciones albergan una multiplicidad de bienes, fines o valores distintos, y considerando que según la tesis de la incommensurabilidad el conflicto entre ellos resulta inextinguible, el pluralismo de valores junto al particularismo, el que alguna vez se confundió con el primero, aparecen como las únicas alternativas viables para dar cuenta de tal dimensión ético-sustantiva del Estado constitucional<sup>105</sup>.

En este sentido, el intento de Dworkin de alcanzar una armonía entre ellos, toda vez que los conflictos serían más bien aparentes y por ende resolubles (ni irresolubles ni trágicos), es justamente lo que está en juego aquí.

Cabe destacar que tanto el pluralismo como el interpretativismo serían modelos conflictualistas<sup>106</sup>. La diferencia radicaría en que Dworkin plantearía un modelo conflictualista irenista, vale decir, afirmaría que la multiplicidad de los derechos, valores o principios pueden entrar en conflicto, pero solo de forma aparente, ya que pertenecen “a una determinada fase de la interpretación o de la aplicación de los derechos fundamentales, una fase que puede, y debe, ser superada”. Para esta postura, los derechos están en conflicto solo *prima facie*: “tras un profundo examen y el mencionado ejercicio de comprensión será posible diseñar un entramado que cumpla el postulado de la coherencia”<sup>107</sup>.

Por otra parte, existiría un modelo conflictualista que sería particularista, según el cual “los derechos entran, realmente y no solo en apariencia, en conflicto: ‘Son antinómicos (indeterminados, incommensurables, heterogéneos)’”. Cuando lo hacen, “el resultado de la ponderación siempre será susceptible de revisión”. No hay garantía de que la “amalgama de valores forma un todo coherente”<sup>108</sup>. El particularismo sería compatible con soluciones correctas y generalizaciones de casos pasados para casos futuros, pero nunca de manera estable.

Finalmente, el pluralismo de valores permitiría construir un modelo conflictualista del tipo pluralista dilemático, el cual aceptaría la conflictividad pero puntualizando que “la ponderación no conduce necesariamente a

en la vida humana”. WALDRON, J. *Political Theory: An Inaugural Lecture*. En *The Journal of Political Philosophy*. 21, 1, 2012, 7. Una defensa de Berlin en IGNATIEFF, M. *Second Thoughts of a Biographer*. En BROCKLSS, L. y ROBERTSON, R., *Isaiah Berlin and the Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press, 2016, 220-228.

104 LUQUE, P. *De la constitución a la moral*. Barcelona: Marcial Pons, 19, 2014.

105 Se ha dicho que “[l]os derechos humanos no encajan en un esquema armonioso. Ellos protegen intereses humanos que a menudo están en conflicto. Incluso los derechos más mínimos pueden ser rivales”. Gray. *Two Faces of Liberalism*, cit., 113.

106 LUQUE, P. *De la constitución*, cit., 43.

107 *Ibid.*, 51.

108 *Ibid.*, 53.

resolver el conflicto”<sup>109</sup>. Por ello, respecto de la estabilidad, la ponderación de derechos que supongan bienes, fines y valores en conflicto produciría una pluralidad indefinida de reglas.

Mientras que para el particularismo cualquier razón es susceptible de ser relevante para resolver el caso, para el pluralismo dilemático, no: los valores son múltiples, pero no infinitos. Puede haber soluciones múltiples e igualmente correctas pero las razones y soluciones no serán infinitas.

En este sentido, el pluralismo dilemático pone coto a las razones relevantes para resolver el caso práctico y determina que algunas elecciones son trágicas, es decir, que son elecciones que ineludiblemente implican sacrificios. De esta manera, esta posición se opondría tanto al particularismo como al irenismo.

Estas razones hacen difícil de ignorar el poder corrosivo que tiene el pluralismo de valores. La preocupación por él de autores de la talla de Dworkin justifica entonces un examen de sus consecuencias. No obstante, cabe preguntarse si ellas son tan severas.

Según Lassman, siguiendo a Geuss, habría dos formas de pluralismo: una moderada y otra existencial<sup>110</sup>. Cada una de ellas concibe de manera distinta las posibilidades de instanciar, de realizar en una sociedad dada, planes de vida según concepciones diversas del bien. Y Lassman ejemplifica esta diferencia con la imagen de una invitación a servirse de una mesa de bienes.

En el caso del pluralismo optimista, a la Rawls, la imagen refiere a un gran banquete repleto de bienes donde cada uno elige lo que quiere, y donde el único límite es “cuánto puede comer una persona, por lo que comer algunas cosas conlleva un costo, el costo de no poder comer otras cosas que en principio podrían ser igualmente sabrosas”.

En cambio, la versión existencialista, a la Berlin, es menos optimista, ya que la mesa de bienes es pequeña y la multitud a su alrededor muy grande, puesto que elegir un bien supone “un costo que va más allá del mero costo de oportunidad de perder otros bienes. Este costo puede, y generalmente incluirá, infiligr dolor o recorrer el mal para uno mismo o para otros”<sup>111</sup>.

Esta idea del pluralismo de valores y de la incommensurabilidad se expresa en lo institucional: no es posible establecer un diseño constitucional, que incluye un sistema de derechos humanos o fundamentales, que no implique pérdida, tanto en su concepción como en su ejecución. A este respecto, el propio Rawls ha señalado: “Como Berlin ha sostenido largamente (este es uno de sus temas principales), no hay mundo social sin pérdida: esto es, no

<sup>109</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>110</sup> LASSMAN. *Pluralism*, cit., 18.

<sup>111</sup> GEUSS, R. *History and Illusion in Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 155-156.

hay un mundo social que no excluya algunas formas de vida que realicen de maneras especiales determinados valores fundamentales”<sup>112</sup>.

Creo que Rawls captura adecuadamente el punto valioso en el pensamiento de Berlin, el cual debería leerse así: dado que no hay un mundo social que no excluya algunas formas de vida, entonces el diseño constitucional tiene que ser capaz de controlar y amparar a las formas de vida minoritarias que puedan quedar excluidas con las decisiones adoptadas mediante la deliberación democrática. Esto contrasta con la sugerencia de Waldron, quien rápidamente salta a la conclusión errónea de que, dado que no hay un mundo social que no excluya algunas formas de vida, de ello se sigue que para Berlin no haya ningún diseño constitucional viable. Este último punto nunca ha sido sostenido por Berlin y no hay en su obra sustento textual para defenderlo, sino, más bien, en sentido contrario<sup>113</sup>.

Teniendo presente lo dicho hasta aquí, ¿cuáles serían las consecuencias del pluralismo de valores para el socialismo republicano de Gargarella?

Como vimos, Gargarella reclama un espacio para sus ideas que se sitúa a la izquierda del liberalismo igualitario, el cual sería el espacio del socialismo republicano. Ya nos hemos referido a las notas características que él atribuye al republicanismo, por lo que falta dilucidar los rasgos del socialismo, que lo distinguirían del liberalismo, y que según Gargarella serían:

1. El ideal de autogobierno: “una situación donde las normas legales son el producto deliberado de la voluntad colectiva y no la imposición de una élite técnica”<sup>114</sup>. Este ideal supone rechazar la neutralidad estatal. Dicho valor se apoya “en la relativamente igual posibilidad de cada uno de desarrollarse de acuerdo con sus ideales de vida y en la posibilidad de que los propios miembros de la comunidad determinen, colectivamente, el modo en el que quieren vivir”<sup>115</sup>.

2. El rechazo de la democracia representativa y su reemplazo por una democracia deliberativa, donde ningún tema esté vedado a la deliberación por parte de la ciudadanía, incluyendo las decisiones económicas más importantes. Si las condiciones son ideales, cada individuo tenderá a preocuparse

112 RAWLS. *Political Liberalism*, cit., 197.

113 Ignatieff cita una carta de Berlin a Frederick Rosen, de fecha 17 de julio de 1991: “Me parece que la única garantía de las libertades civiles, o cualquier tipo de libertad, negativa o positiva, es, en definitiva, su establecimiento por leyes más allá de la interferencia de las mayorías, leyes que garanticen el espacio mínimo privado que Constant señalaba y, por consiguiente, por constituciones escritas, o mejor aún que escritas, aceptadas sin mucha duda; declaraciones de derechos; principios y leyes fundamentales, tal vez de ese tipo (si mucho más igualitarios, aplicables a todos los habitantes de un país) que un grupo de terratenientes estadounidenses propietarios de esclavos (que no eran partidarios de la libertad popular total) elaboraron para su país”. IGNATIEFF. *Second Thoughts*, cit., 224-225.

114 GARGARELLA. *El derecho a la protesta*, cit., 258.

115 *Ibid.*, 258.

de su próximo y “no a perseguir su mero autointerés”<sup>116</sup>. En este sentido, el socialismo busca restaurar “la defensa de la igualdad que el liberal parece abandonar con la proclamación de principios políticos (fundamentales) tales como el de ‘un hombre, un voto’”<sup>117</sup>.

3. La limitación al mercado, dado que en ellos “solo se reconocen las necesidades de quienes tienen recursos para ‘expresar sus demandas’”, lo que alienta que los recursos se dirijan hacia la creación de bienes lujosos, “aun si con los mismos recursos cabría mejorar la esperanza de vida de mucho otros”<sup>118</sup>.

4. La formación de un carácter cívico que promueva los lazos fraternales entre los miembros de la sociedad. Los mercados libres “favorecen valores (y, en definitiva, un modo de vida) que, normalmente, los socialistas [...] han visto con desagrado [...] valores tales como el egoísmo, el consumismo, la competencia, que parecen atentar contra el desarrollo de lazos fraternales y solidarios dentro de la comunidad”<sup>119</sup>.

5. La defensa de los derechos individuales como un mínimo necesario para garantizar los derechos colectivos: “Defender el socialismo no tiene por qué llevarnos a rechazar como inaceptable el compromiso liberal con los derechos individuales [...] [L]os socialistas también tienen razones para defender ciertas libertades básicas que [...] resultan fundamentales para poder hablar de un modo sensato del autodesarrollo individual”<sup>120</sup>.

Me parecen muy sugerentes y claras tales propuestas de Gargarella y suscribo buena parte de estas. No obstante, el problema de sus propuestas es que en ninguna parte se hace cargo de las consecuencias que el pluralismo de valores implica para ellas, específicamente, para los tres elementos que he analizado en esta sección y que están en el núcleo de su socialismo republicano: la democracia dialógica, la igualdad política y un catálogo estable de derechos individuales y colectivos.

Creo que se debe dar por descontando el rechazo del socialismo al libre mercado, que Gargarella defiende en los puntos 2, 3 y 4 antedichos, porque puede ser leído más bien como un alegato en contra de la idea de que la economía se autorregule, o de que las decisiones económicas sean resueltas por técnicos, lo que me parece que es a lo que él apunta al señalar “que las decisiones económicas más importantes afrontadas por la comunidad sean adoptadas colectivamente”<sup>121</sup>. Así, la inclusión de estos puntos parece estar

116 *Ibid.*, 260.

117 *Ibid.*, 260.

118 *Ibid.*, 262.

119 *Ibid.*, 263.

120 *Ibid.*, 265

121 *Ibid.*, 261.

vinculada más a un intento por reconciliar el liberalismo igualitario con el republicanismo<sup>122</sup>.

Las condiciones actuales del capitalismo global, donde el control que un Estado puede ejercer sobre el flujo global de capital y sobre el devenir económico en general se muestra muy debilitado, socavan el objetivo de controlar la economía que plantea Gargarella. De esta manera, sin una premisa adicional que incluya un reclamo por el robustecimiento de las instituciones globales, me parece que dicho objetivo no puede ser parte de los elementos constitutivos del socialismo republicano, ya que estaría demasiado anclado en el paradigma del Estado-nación, el que parece embebido en la propuesta de Gargarella.

Muchas economías nacionales de América Latina han padecido los efectos nocivos de adoptar medidas de control económico unilateralmente y sin el respaldo de instituciones globales robustas que sean capaces de equilibrar las desigualdades entre Estados pobres y ricos. En este sentido, se extraña en la propuesta de Gargarella la vocación internacionalista que ha caracterizado a la tradición socialista desde sus inicios.

Por otra parte, me parece que Gargarella está más interesado en compatibilizar el republicanismo con el liberalismo igualitario que en construir un socialismo republicano. Sobre este punto ha dicho específicamente:

... aunque las diferencias entre el republicanismo y el liberalismo resultan innegablemente importantes, el tipo de “antagonismo” teórico que los republicanos parecen reclamar resulta muy claro sólo cuando escogemos, como contrincante liberal, a la versión más conservadora del liberalismo. Sin embargo, es dudoso que el liberalismo igualitario defendido por autores como Rawls o Dworkin pueda ser visto como una opción antitética a la ofrecida por el republicanismo<sup>123</sup>.

Por ello, en el fondo, la caracterización del liberalismo que realiza Gargarella es una caracterización enfocada hacia esta reconciliación, esto es, a una “ posible identificación entre el liberalismo igualitario y el republicanismo”<sup>124</sup>. No obstante, como vimos, la búsqueda de dicha reconciliación no solo tergiversa la tradición liberal, sino que también afecta a la propia identidad de la tradición republicana. Si bien reconoce que “el significado propio del republicanismo resulta demasiado vago e inasible”, señala como su rasgo común “[l]a reivindicación de la libertad –la ausencia de dominio, la vida en

122 Basado en las críticas al libre mercado y la mano invisible realizadas por los pensadores republicanos de la Revolución Americana, algunos de los cuales abogaban por la reorganización económica: una república agraria o de artesanos. Véase GARGARELLA. *El republicanismo y la filosofía política contemporánea*, cit., 27-28.

123 *Ibid.*, 32.

124 *Ibid.*, 33.

un ‘estado libre’”, la que “unificaría, sintéticamente, a las distintas visiones republicanas”<sup>125</sup>.

En este sentido, es difícil reconciliar el republicanismo clásico, y su desconfianza tanto respecto de la autoridad como de la naturaleza humana (como en Maquiavelo), con el republicanismo cívico, que busca fomentar ciertas virtudes en los ciudadanos. Mientras que para el primero el problema principal es mostrar “que la conjunción de la antigua república con el Estado moderno es posible”<sup>126</sup>, la segunda surge cuando el Estado moderno ya se ha consolidado y se convierte en una reacción, primero ante el dominio económico representado por el libre mercado, y luego, junto a lo anterior, como reacción al liberalismo en cuanto sistema político que permitió lo primero.

En otras palabras, la discusión en torno a la identidad del liberalismo, a partir de las críticas del republicanismo, también se da en el sentido inverso: es una discusión acerca de la identidad del republicanismo como doctrina política. Desde este punto de vista, el republicanismo cívico, que es la versión que Gargarella defiende, deviene en parasitario del liberalismo, por ser una reacción ante su fuerza como doctrina hegemónica. Y la misma suerte correría el socialismo, que Gargarella también construye como contraposición al liberalismo.

De todo ello se aprecia una tensión irresoluble en la propuesta de Gargarella. Por una parte, estaría en la línea de aquellos que usan al republicanismo “para plantear una crítica interna al liberalismo”<sup>127</sup>. No obstante, como vimos, al tergiversar la tradición liberal, a fin de fijar lo que se encuentra a la derecha de su pensamiento, el liberalismo igualitario, tiene que dejar de lado la principal contribución del republicanismo moderno: el colapso de la autocomprensión liberal.

Tal tergiversación se produce no solo porque Gargarella reconoce dentro de la identidad liberal rasgos compartidos con la tradición republicana, que esta ha reclamado con todo derecho como suyos, sino también porque insiste en la conexión del antiperfeccionismo con la neutralidad estatal como rasgos característicos del liberalismo; más que nada, para poder concebir al liberalismo, al igual que Nino, como una teoría que es o bien igualitaria, o bien conservadora, en la medida en que ignora otras versiones del liberalismo, como la del pluralismo de valores, la que resistiría dicha caracterización.

Por otra parte, el problema de su propuesta no se produce solo respecto a la manera hegemónica en la que concibe al liberalismo igualitario. Así, si damos por descontando el rechazo del socialismo al libre mercado que Gargarella defiende, los puntos 2, 3 y 4 antedichos, entonces su socialismo

125 *Ibid.*, 24.

126 VATTER, M. *Republics Are a Species of State: Machiavelli and the Genealogy of the Modern State*. En *Social Research*. 81, 1, 2014, 219.

127 VATTER. *Constitución y resistencia*, cit., 245.

reclamaría para sí, como sus rasgos constitutivos: la idea de la democracia deliberativa, la cual, como vimos, se sustenta en la tesis de la respuesta correcta; y la defensa de los derechos fundamentales, tanto los derechos individuales como los derechos colectivos, respecto de los cuales los primeros serían los medios necesarios para la reivindicación de los segundos.

No obstante, en ambos casos, los desacuerdos irreductibles, que el pluralismo de valores defiende a partir de la noción de incommensurabilidad, serían capaces de socavarlos: tanto la posibilidad de alcanzar condiciones de deliberación ideales como la armonía y estabilidad de un catálogo de derechos. Como certamente apunta Geuss: “En el futuro previsible, en cualquier caso, estaremos atrapados con una gran variedad de bienes, algunos privados, otros públicos, sin un principio claro para estructurarlos bajo una sola concepción de un bien público unitario”<sup>128</sup>.

En este sentido, el espacio que Gargarella reclamaría para su socialismo republicano queda en entredicho, no solo por las razones antedichas, sino porque no se hace cargo de una de las ideas centrales que el pluralismo de valores defiende: que la escasez humana no es solo económica, sino que también es propia de los bienes, fines o valores que pueden instanciarse simultáneamente, en una sociedad determinada, en planes de vida igualmente florecientes.

Una de las enseñanzas más relevantes del pluralismo de valores es que no podemos tenerlo todo. Creo que el pensamiento de Gargarella es un ejemplo muy bien teorizado de lo contrario: una utopía donde es posible una democracia dialógica, capaz de gestionar el conflicto y controlar la economía, con un sistema constitucional que proteja un catálogo de derechos individuales y colectivos de manera estable y que, al mismo tiempo, permita el florecimiento o desarrollo según ideales de vida que, de manera individual y colectiva, los miembros de la sociedad decidan realizar.

#### REFERENCIAS

- BERLIN, I. *Sobre la libertad*. HARDY, H. y RIVERO, A. (ed.). Con un ensayo de I. Harris. J. Bayón, A. Rivero, N. Rodríguez y B. Urrutia (trad.). Madrid: Alianza, 2004.
- BERLIN, I. *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*. Hardy, H. (ed.). J. M. Álvarez Flórez (trad.). Barcelona: Ediciones Península, 2002.
- BERLIN, I. y WILLIAMS, B. *Pluralism and Liberalism: A Reply*. En *Political Studies*. XLII, 2, 306-309, 1994.
- CHANG, R. *Hard Choices*. En *Journal of the American Philosophical Association*. 3, 1, 2017, 1-21.

128 GEUSS *Public Goods, Private Goods*, cit., 104.

- CHANG, R. *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- CHERNISS, J. *A Mind and Its Time: The Development of Isaiah Berlin's Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- CROWDER, G. *Value Pluralism, Diversity and Liberalism*. En *Ethical Theory and Moral Practice*. 18, 3, 2015, 549-564.
- CROWDER, G. *In Defence of Berlin: A Reply to James Tully*. En BAUM, B. y NICHOLS, R. (ed.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom*. New York-London: Routledge, 2013, 52-69.
- CROWDER, G. *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism*. Cambridge: Polity Press, 2004.
- DIMOVA-COOKSON, M. *Defending Isaiah Berlin's Distinctions between Positive and Negative Freedoms*. En BAUM, B. y NICHOLS, R. (ed.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom*. New York-London: Routledge, 2013, 73-86.
- DIMOVA-COOKSON, M. *A New Scheme of Positive and Negative Freedom: Reconstructing T. H. Green on Freedom*. En *Political Theory*. 31, 4, 2003, 508-532.
- DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- FALLON, R. F. *Is Moral Reasoning a Conceptual Interpretation?* En *Boston University Law Review*. 90, 2, 2010, 535-550.
- GALSTON, W. *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- GARCÍA-AMADO, J. A. *El liberalismo de Isaiah Berlin. La libertad, sus formas y sus límites*. En *Derechos y Libertades*. Segunda época. 14, 2006, 41-88.
- GARCÍA, L. (coord.). *La democracia deliberativa a debate*. Medellín: Universidad EAFIT, 2011.
- GARGARELLA, R. *Si eres igualitario, cómo puedes ser tan rico: las bases morales del igualitarismo*. En *Nueva Sociedad*. 276, 2018, 91-101.
- GARGARELLA, R. *El carácter igualitario del republicanismo*. En *Isegoría*. 33, 2005, 175-190.
- GARGARELLA, R. *El derecho a la protesta. El primer derecho*. Buenos Aires: Ad-Hoc, 2005.
- GARGARELLA, R. *El republicanismo y la filosofía política contemporánea*. Buenos Aires: Clacso, 2001.
- GARGARELLA, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona: Paidós, 1999.
- GARGARELLA, R. *John Rawls, el liberalismo político, y las virtudes del razonamiento judicial*. En *Isegoría*. 20, 1999, 151-157.
- GARGARELLA, R. *Los ideales igualitarios al final del siglo*. En *Claves de Razón Práctica*. 70, 1997, 63-65.
- GARGARELLA, R. *John Rawls: "Political liberalism" y sus críticos*. En *Doxa*. 20, 1997, 391-410.

- GARGARELLA, R. *Derechos de los más débiles. El liberalismo igualitario frente a los problemas de la modernidad*. En *Doxa*. 19, 1996, 357-372.
- GRAY, J. *Isaiah Berlin: An Interpretation of His Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- GRAY, J. *Two Faces of Liberalism*. New York: The New Press, 2000.
- GRAY, J. *Post-Liberalism*. London-New York: Routledge, 1993.
- GRAY, J. *Los liberalismos de Mill y los otros*. En *Estudios Públicos*. 37, 1990, 91-117.
- GEUSS, R. *Outside Ethics*. New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- GEUSS, R. *History and Illusion in Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- GEUSS, R. *Public Goods, Private Goods*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- IGNATIEFF, M. *Second Thoughts of a Biographer*. En BROCKLISS, L. y ROBERTSON, R., *Isaiah Berlin and the Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press, 2016, 220-228.
- LASSMAN, P. *Pluralism*. Cambridge: Polity Press, 2011.
- LUKES, S. *Isaiah Berlin: In Conversation with Steven Lukes*. En *Salmagundi*. 120, 1998, 52-134.
- LUKES, S. *The Singular and the Plural. On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin*. En *Social Research*. 61, 3, 1994, 687-717.
- LUQUE, P. *De la Constitución a la Moral*. Barcelona: Marcial Pons, 2014.
- MACCALLUM, G. *Negative and Positive Freedom*. En *The Philosophical Review*. 76, 3, 1967, 312-334.
- MARTÍ, J. L. *La república deliberativa*. Madrid: Marcial Pons, 2006.
- MEJÍA QUINTANA, Ó. *Modelos alternativos de democracia deliberativa*. En GARCÍA, L. (coord.), *La democracia deliberativa a debate*. Medellín: Universidad EAFIT, 2011, 97-116.
- MULLER, J.-W. *Fear and Freedom: On 'Cold War Liberalism'*. En *European Journal of Political Theory*. 7, 1, 2008, 46-54.
- NINO, C. S. *Liberalismo conservador: ¿liberal o conservador?* En *Revista de Ciencia Política*. XII, 1-2, 1990, 19-44.
- NINO, C. S. *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven: Yale University Press, 1997.
- PETTIT, P. *Liberalismo y republicanismo*. En MARTÍ, J. L., GARGARELLA, R. y OVEJERO, F. (coord.), *Nuevas ideas republicanas: autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós, 2003, 115-136.
- PETTIT, P. *A Brief History of Liberty. And its Lessons*. En *Journal of Human Development and Capabilities*. 17, 1, 2016, 5-12.
- RAZ, J. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

- RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- RILEY, J. *Isaiah Berlin's "Minimum of Common Moral Ground"*. En *Political Theory*. 41, 1, 2013, 61-89.
- RUIZ, R. *Pasado y presente del republicanismo cívico*. En *Derechos y Libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*. Año IX, 13, 2004, 189-216.
- SKINNER, Q. *Visions of Politics*. Vol. I: *Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- SPECTOR, H. *Four Conceptions of Freedom*. En *Political Theory*. xx, x, 2010, 1-29.
- TULLY, J. "Two Concepts of Liberty" in Context. En BAUM, B. y NICHOLS, R. (ed.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom*. New York-London: Routledge, 2013, 23-51.
- VATTER, M. *Constitución y resistencia. Ensayos de teoría democrática radical*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012.
- VATTER, M. *Republics Are a Species of State: Machiavelli and the Genealogy of the Modern State*. En *Social Research*. 81, 1, 2014, 217-241.
- VIROLI, M. *El sentido olvidado del patriotismo republicano*. En *Isegoría*. 24, 2001, 5-14.
- WALDRON, J. *Derecho y desacuerdos*. J. L. Martí y A. Quiroga (trad.). Madrid: Marcial Pons, 2005.
- WALDRON, J. *Political Theory: An Inaugural Lecture*. En *The Journal of Political Philosophy*. 21, 1, 2012, 1-23