



Notas

Ronald Dworkin: En defensa de la comunidad liberal

David García García

Universidad Carlos III de Madrid

davidgarcia88@hotmail.com

Resumen

En esta comunicación se compendian las principales ideas que R. Dworkin aportó sobre la relación comunidad-individuo. El trabajo comienza con una visión general de los puntos de discordia más importantes mantenidos en la polémica liberal-comunitarista, para a continuación definir la posición de Dworkin en el mismo, y exponer su concepción del liberalismo como una concepción política que *insiste en que la libertad, la igualdad y la comunidad* son aspectos complementarios. Explicaré para ello su teoría de la integración del individuo en la comunidad.

369

Palabras clave

Ética, moral, liberalismo, comunitarismo, neutralidad.

Ronald Dworkin. In defence of a liberal community

Abstract

This communication summarizes the main ideas that R. Dworkin brought about the community-individual relationship. The work begins with an overview of the major points of discussion in the liberal-communitarian controversy in order to define the position of Dworkin in it, and also to present his conception of liberalism as a political conception which insists that freedom, equality and community are complementary aspects. For this purpose I will explain his theory of integration.

Keywords

Ethic, moral, liberalism, communitarianism, neutrality.

Presento a estas Jornadas sobre el “Legado de Dworkin a la Filosofía del Derecho” una comunicación acerca de la participación del autor norteamericano en la llamada polémica liberal-comunitarista, en la cual intervinieron buena parte de los filósofos políticos y morales más reconocidos durante la década de los años 70 y 80.

Como es bien sabido, la publicación de la *Teoría de la Justicia* de John Rawls en 1971 marcó el camino por el cual caminaría la filosofía política en adelante. La expresión de Nozick a este respecto es ilustrativa: “Ahora los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien, explicar por qué no lo hacen” (Nozick, 1988: 183). Y en este sentido Rawls marcó el inicio del debate que aquí nos ocupa. Su obra fue el blanco de una serie de críticas iniciadas por Michael J. Sandel (Sandel, 2000) y continuadas por autores como Alasdair MacIntyre o Charles Taylor, que han recibido el calificativo de comunitaristas. Su objetivo principal era mostrar las insuficiencias de la fundamentación del liberalismo, resaltando lo que a su juicio era una defectuosa concepción de la persona y de la influencia que tiene la comunidad en el individuo.

El objetivo de este texto es analizar por qué la fundamentación de la propuesta liberal de Ronald Dworkin inicia un novedoso punto de vista respecto del papel que debe jugar la comunidad en la fundamentación del liberalismo (Ferrara, 1994), en la medida en que su teoría de la *integración* asume algunas de las deficiencias que el comunitarismo resaltaba respecto del liberalismo rawlsiano. Y cómo, a pesar de separarse en algunos puntos clave de la propuesta rawlsiana, fundamenta la neutralidad del estado, es decir, la ausencia de legitimidad de la comunidad para imponer su moral a través del derecho a todos los miembros de la misma.

1. Doble plano del debate

El primer paso consistirá en entender cuáles fueron las críticas¹ que los comunitaristas realizaron sobre la teoría de Rawls. A tal efecto, conviene seguir el análisis que realizó Charles Taylor (1993) del debate liberal-comunitarista, a partir del cual constata un enfrentamiento entre ambas concepciones en un doble plano: ontológico y de promoción.

El plano ontológico haría referencia a los factores últimos que explican la vida social, en el cual las opciones puestas en liza son el atomismo y el holismo, es decir, la prioridad del individuo sobre la sociedad y viceversa, mantenidas por el liberalismo y el comunitarismo respectivamente. En este punto, los comunitaristas critican la concepción de la persona que la justicia como equidad incorpora en la posición original. A sus ojos, John Rawls configura un individuo abstracto y descarnado, que es capaz de tomar distancia respecto de sus fines y tiene la capacidad de “elaborar y revisar” libremente sus propias concepciones sobre el modo en que deben orientar sus vidas. Dicha concepción concebiría erróneamente la relación existente entre el individuo y comunidad, pues ignora la importancia de la matriz social, hasta qué punto es la comunidad la que configura la identidad de las personas, el sustrato sobre el cual poder valorar y desarrollar una concepción del bien. De esta manera se expresan Michael Sandel: “una noción del “yo” tan independiente como ésta descarta toda concepción del bien (o del mal) limitada por la posesión en el sentido constitutivo. Elimina la posibilidad de cualquier lazo capaz de llegar más allá de nuestros valores y sentimientos para comprometer nuestra

¹ Debo apuntar que las críticas son mayores en número y más profundas de lo que la extensión de una comunicación permite. Planteo únicamente un marco que dé cabida a las más fundamentales. Para el desarrollo profundo de las mismas puede consultarse la obra de Stephen Mulhall y Adam Swift (1996) o María Leonor Suarez Llanos (2001).

misma identidad” (Sandel, 2000: 86), Charles Taylor: “El yo sólo existe dentro de lo que denomino la urdimbre de la interlocución. Es esta situación original la que proporciona sentido a nuestro concepto de identidad” (Taylor, 1996: 64) y Alasdair MacIntyre: “Porque la historia de mi vida está siempre embebida en la de aquellas comunidades de las que derivo mi identidad. He nacido con un pasado, e intentar desgajarme de ese pasado a la manera individualista es deformar mis relaciones presentes” (Macintyre, 2013: 272).

Por último, argumentan que si se deja en manos del individuo la elección de su propia concepción del bien de una manera independiente, sin limitaciones previas o vínculos constitutivos que configuren y determinen su identidad, el resultado será una opción arbitraria, una mera expresión de preferencias sin base alguna que cualifique el valor de las cosas, reduciendo la moral a algo meramente subjetivo.

El plano de la promoción en cambio se refiere a las posiciones morales y políticas que cada corriente defiende. Aquí el liberalismo apuesta por el individualismo, es decir, propugna una separación entre el plano personal y el político. En el ámbito privado los individuos pueden *escoger* la concepción del bien con plena autonomía, pero al introducirse en la esfera pública deben dejar de lado tales convicciones privadas y mostrarse imparciales en el trato con los demás. Por ello en el plano político hay que establecer una serie de principios de justicia que reflejen ese trato, de los cuales se deriva la neutralidad en la esfera política. Lo correcto, por lo tanto, se define con independencia de lo bueno.

El comunitarismo, por su parte, destaca que el compromiso que el liberalismo asume con el concepto de persona que antes veíamos, basado en la autonomía, impide reconocer el carácter neutral que el liberalismo se autoimpone. Pero en todo caso, se plantea la siguiente pregunta ¿por qué hemos de excluir de la política razones morales de “ámbito privado”? La tolerancia liberal debilita a la comunidad, parte fundamental en la construcción de la identidad individual. Por lo tanto debe rechazarse y promoverse una concepción del bien que mantenga los resortes de la comunidad. De esta manera, argumenta en favor de una imbricación entre lo correcto (los principios de justicia) y lo bueno.

2. La estrategia de la continuidad

Dworkin conoce el debate que hemos retratado y focaliza muy claramente cuál es la deficiencia que presenta el liberalismo rawlsiano. Para exponerla diferencia dos estrategias posibles de fundamentar el liberalismo: la estrategia de la continuidad y la de la discontinuidad entre la ética y la política. La estrategia de la discontinuidad –la cual seguiría Rawls– separa la perspectiva personal, aquella en la tomamos decisiones acerca de nuestra propia vida, de la perspectiva política, en la que tomamos decisiones colectivas que afectan al conjunto de la comunidad política. Rawls argumenta la posibilidad de un diferente comportamiento entre ambas concibiendo la segunda como algo meramente artificial, una construcción social. El problema, señala Dworkin, se encuentra en que esta estrategia carece de fuerza categórica para exigir del individuo esa doble perspectiva, personal y política. Al separar la moral pública y la moral privada se deja al individuo sin buenas razones para *poner entre paréntesis* sus propias convicciones sobre la buena vida cuando actúa políticamente.

Para Dworkin la estrategia de la discontinuidad convierte la perspectiva política en una perspectiva austera y gris. Caracterizada por el distanciamiento y la imparcialidad, es decir, todo lo que no es la perspectiva personal, en la que estamos comprometidos y vinculados, rasgos que consideramos “humanos y adecuados”



(Dworkin, 1993: 56). Llega a afirmar que el liberalismo parece una política de la esquizofrenia ética y moral, que exige que nos convirtamos en personas distintas al acceder a la esfera pública. El autor norteamericano reconoce que esta crítica también se encuentra entre los comunitaristas: “este vivo contraste entre las perspectiva personal de nuestros ideales éticos, una perspectiva parcial, comprometida y apasionada, y la perspectiva política liberal, austera, neutral y fría, ha atraído la atención de un grupo de críticos filosóficos del liberalismo, algunos de los cuales se llaman a sí mismos comunitaristas” (Dworkin, 1993: 57). Pero se aleja de sus soluciones porque recurren a su juicio a planteamientos *confusos* y *arcanos* “sobre la epistemología y los misterios de la identidad personal”.

Dworkin rechaza por tanto los argumentos sobre la identidad a los cuales hacíamos referencia anteriormente en el plano ontológico. Y lo que hace es concentrar las posibles críticas al liberalismo en la *errónea* estrategia de la discontinuidad, en el “aparente conflicto entre las tesis políticas más fundamentales del liberalismo acerca de la igualdad, los derechos y la tolerancia, de un lado, y nuestras convicciones personales más poderosas acerca del carácter de una vida que mereciera la pena, de otro [...] entre la política liberal y la ética cotidiana” (Dworkin, 1993: 57). La defensa del liberalismo, según Dworkin, debe pasar por una reconciliación de las dos perspectivas, la personal y la política, debemos “hallar razones que puedan tener personas comprometidas y partidarias en sus vidas privadas para adoptar una perspectiva política tan neutral y austera como la del liberalismo” (Dworkin, 1993: 65). Y para ello, la ética debe tomar parte en la fundamentación del liberalismo como teoría política. La perspectiva política liberal tiene que encajar con una descripción aceptable de cómo la gente debería actuar en sus vidas privadas. Al menos, el liberalismo no debe enfrentarse con nuestras convicciones éticas y “será más convincente si, además, puede entenderse como si derivara de ellas” (Dworkin, 1993: 54). Dworkin, por tanto, asume la estrategia de la continuidad entre la ética y la política para fundamentar el liberalismo.

3. El modelo del desafío

La ética que Dworkin encuentra en las raíces del liberalismo y sobre la que construye su igualdad liberal será la ética del desafío, definida como aquella que “sostiene que el valor de una buena vida radica en el valor inherente a un vivir diestramente realizado” (Dworkin, 1993: 112). Sorprende en este sentido la abstracción con la que Dworkin define su modelo, pero también la reducción que asume respecto de los modelos de valor de una vida. Únicamente contrapone al modelo del desafío el modelo que denomina del impacto, que sería aquel que sostiene que el valor de una buena vida consiste en su producto final, esto es, en sus consecuencias para el resto del mundo. Pero en todo caso nos interesa saber cómo responde Dworkin a través de la ética del desafío a las cuestiones que entrañaba el plano ontológico.

Plano ontológico

Respecto a la concepción de la persona, dado que Dworkin descarta la fundamentación del liberalismo bajo la fórmula de un contrato hipotético, no pueden achacársele directamente las deficiencias que los comunitaristas atribuían a la posición original. Sin embargo, Dworkin profundiza sobre algunos aspectos relacionados con la temática comunitaria en el plano ontológico, lo que puede explicarse como un intento de evitar las críticas que recibió Rawls en este punto y conseguir fundamentar un liberalismo que introduzca a la comunidad como un elemento de peso.

Así, en referencia a la relación del individuo con sus fines, la igualdad liberal no parte del supuesto de que la gente *elige* sus creencias éticas sino que reconoce la importancia de la matriz social: las “convicciones éticas están socialmente condicionadas y restringidas” (Dworkin, 1993: 109). La ética del desafío, por tanto, no sólo implica la elección sino también la reflexión por parte del agente moral. Reflexión acerca de las limitaciones y parámetros que informan la propia situación del individuo. La reflexión es un elemento que aparece también en las obras de autores comunitaristas, así ocurre en MacIntyre cuando señala “soy el hijo o la hija de alguien, el primo o el tío; soy un ciudadano de esta ciudad o de tal otra [...] Por tanto, bueno para mí tendrá que ser lo que sea para quien desempeñe esos papeles” (Macintyre, 2013: 271) o Taylor y su concepción del hombre como un animal que se autointerpreta a través de un marco de referencia que le confiere la comunidad. Sin embargo, la propuesta de Dworkin es más compleja, la reflexión no se limita a descubrir histórica o narrativamente el papel que me está encomendado representar. El contexto, la cultura, hace que “muchas discriminaciones (entre parámetros y limitaciones) que necesitamos sean automáticas” (Dworkin, 1993: 131), pero podemos revisar las discriminaciones que de esta manera hemos realizado. Así es como Dworkin funde reflexión y crítica. Lo que hace el individuo es reflexionar sobre sus parámetros y limitaciones, y elige basándose en dicha reflexión. Mientras que la reflexión comunitarista tiende a conducirnos hacia un papel, hacia una determinada concepción de la vida buena para nosotros, de tal manera que puede concebirse el sustrato comunitario como una limitación, Dworkin trata los vínculos biológicos, sociales y nacionales, aquellos que vienen de nacimiento o en los que es introducido, como parámetros.

Este papel central que asigna Dworkin al juicio reflexivo se proyecta sobre otro punto, la objetividad del valor ético. La respuesta a este punto es compleja pues el modelo del desafío caracteriza al valor ético como constitutivo y ‘ubicado’, contextualizado. Esto quiere decir, por un lado, que lo que otorga valor a una vida es que el sujeto lo reconozca como valioso y, por otro, que el valor ético no tiene un valor trascendente, es decir, el mismo en todo tiempo y lugar, sino que “parece innegable que vivir bien [...] significa entre otras cosas vivir de manera sensible y apropiada a la propia cultura y a las propias circunstancias” (Dworkin, 1993: 124). Por lo tanto, podemos preguntarnos si el modelo del desafío, al ubicar la reflexión y conceder la capacidad de elección al sujeto moral, no abre la puerta al subjetivismo moral. Pues bien, Dworkin rechaza abiertamente esta posibilidad. El que haya que hacer referencia al contexto, a las circunstancias concretas de un sujeto, no impide a Dworkin hablar de una respuesta correcta y, por ello, de que el individuo yerre a la hora de enfrentarse al reto ético en el marco de sus propias circunstancias, pues el contexto plantea exigencias categóricas respecto al reto de vivir. Ahora bien, cual haya de ser concretamente dicha respuesta correcta es una cuestión ulterior que el modelo del desafío no puede dar por el nivel de abstracción que alcanza.

La aportación más genuina que realiza Ronald Dworkin respecto de la relación individuo-comunidad es su concepción del *liberal integrado*. A través de la integración el autor da sustancia al contenido comunitario que pretende introducir en su teoría cuando señala: “El liberalismo es especial y es interesante porque insiste en que la libertad, la igualdad y la comunidad no son tres virtudes políticas distintas y –a menudo- en mutuo conflicto [...] sino aspectos complementarios de una única concepción política, de modo que no podemos garantizar, o entender siquiera, uno de esos tres ideales políticos independientemente uno de los demás” (Dworkin, 1993: 45). Para ello, en su obra *El imperio de la justicia*, el autor norteamericano desarrolla toda una teoría de las obligaciones asociativas, es decir, “obligaciones por el solo hecho de pertenecer a grupos definidos por la práctica social” (Dworkin, 1988: 145), que se encuentran por tanto más allá del consentimiento. Y concluye



que la comunidad política puede llegar a generar obligaciones de este tipo. Eso sí, siempre y cuando que la práctica social desarrolle ciertas actitudes de los integrantes respecto a dichas obligaciones: a) reciprocidad, b) ser consideradas como especiales, c) personales, d) proceder de una responsabilidad más general de preocupación por el bienestar de otros miembros del grupo, y e) representar un igual interés por todos los miembros. Si se cumplen estas condiciones, las personas que pertenecen a la comunidad tendrán las obligaciones que recoge la práctica social, “las quieran o no” (Dworkin, 1988: 154).

La integración supone que el bienestar de la comunidad, que los requisitos de justicia, se introducen como un parámetro normativo del valor de la vida de un individuo. De esta manera, la comunidad pasa a jugar un papel importante en nuestro bienestar ético. El ciudadano integrado no separará su vida privada de su vida pública y considerará que su vida habrá desmejorado si vive en una comunidad injusta (Dworkin, 1996: 178).

De este modo, para algunos aspectos el agente moral no será el propio individuo sino la comunidad a la que pertenece. Ello no quiere decir que la comunidad sea anterior o superior al individuo, “la comunidad no posee una existencia metafísica independiente” (Dworkin, 1988: 128) como sugieren los comunitaristas, se trata más bien de una ‘personificación’. ¿Cuándo será la comunidad un agente moral? Únicamente en aquellas acciones que formen parte de la vida comunal de la comunidad política. Dworkin dedica su artículo “La comunidad liberal” a este aspecto concreto. En el descarta una tesis fuerte de la integración, porque reflejaría una mala comprensión de lo que debe ser el carácter de la vida comunal (Dworkin, 1996: 162). La vida comunal no se enfrenta a los mismos retos que una persona, sino que tiene unos límites marcados por las prácticas. Es la práctica social la que debe configurar a la comunidad como el agente moral, y para ello, sus actos deben caracterizarse por ser colectivos y concertados. De este modo, Dworkin concluye que la vida de la comunidad política debe agotarse en sus actos políticos: legislación, adjudicación, coacción, y otras funciones ejecutivas de gobierno (Dworkin, 1996: 176), pero desde luego ésta no se prolonga a la vida privada de sus integrantes.

Esta fusión entre el bienestar de una persona y la moral política, es decir, la introducción de la justicia de una comunidad política en la ética, es el núcleo de la tesis dworkiniana sobre la comunidad.

Plano de promoción

Como hemos visto desde el principio de la comunicación, Dworkin rechazaba la fundamentación de la neutralidad que proponía John Rawls. Ello no quiere decir que esté en contra de la misma, únicamente que utiliza una estrategia de fundamentación diferente. La neutralidad no se impone como un axioma² del liberalismo sino como un teorema derivado de la ética del desafío. ¿Cómo la argumenta Dworkin entonces? A través de la tesis de la integración. Como hemos señalado, la ética del desafío introduce la justicia como un parámetro normativo, es decir, como un parámetro que define el reto al que la gente *debería* enfrentarse o, de lo contrario, su vida sería éticamente peor. De este modo, “una buena vida es una vida adecuada a las circunstancias en las que los recursos están distribuidos de una forma justa” (Dworkin, 1993: 136). Si la ética del desafío introduce los requisitos

² Dworkin admite una evolución en su pensamiento respecto a la neutralidad, desde sus primeros planteamientos hasta que desarrolla su teoría de la integración. (Dworkin, 1993:45, nota a pie de página núm. 2).

de justicia como un parámetro de la buena vida y la justicia nos exige igualdad de circunstancias y recursos entre las personas, las circunstancias son desiguales cuando desde el Estado se prohíbe a alguien que lleve la vida que piensa que es la mejor. La tolerancia, por tanto, se impone como idea principal de la igualdad liberal, exigiendo que el gobierno sea neutral éticamente: “No debe prohibir o premiar actividad privada alguna basándose en que una clase de valores éticos substantivos, una clase de opiniones acerca de cuál sea el mejor modo de vivir, es superior o inferior a otras” (Dworkin, 1993: 95).

4. Conclusión

Para concluir señalaré algunos aspectos debatibles o que no quedan suficientemente claros en la fundamentación del liberalismo de Ronald Dworkin.

En primer lugar, su intento por ofrecer *buenas razones* para la imparcialidad del individuo en el ámbito público a través de la estrategia de la continuidad, convierte la teoría de Dworkin en una teoría comprensiva del bien y, con ello, aparece el problema de generar consenso social sobre la misma, como bien apreció Rawls (Rawls, 2004: 245-246).

En segundo lugar, respecto a la ética del desafío, ya he hecho referencia al reduccionismo que Dworkin realiza al contraponer únicamente a la ética del desafío la ética del impacto. Pero hay más, si Dworkin aprecia que el modelo del desafío captura intuiciones éticas que casi todo el mundo tiene, si esto es así, se debe en buena medida a que es un modelo formal, profundamente abstracto. Es el propio Dworkin quien formula la necesidad de la abstracción y reconoce la incapacidad de su modelo para definir qué producto es valioso o qué ejercicio ejecutado con habilidad. Pero esta carencia de cánones sobre los que valorar el comportamiento ético o sobre el que discernir entre parámetros y limitaciones, dificulta la posterior defensa de Dworkin de la existencia de una respuesta correcta, de una objetividad del valor ético.

En todo caso, Dworkin reconoce que no todo el mundo asume de hecho su modelo, de tal modo que a lo que finalmente recurre es a la razonabilidad del mismo, a que “resuelve rompecabezas y dilema de un modo que sus rivales no pueden resolver; por eso debería resultarle atractivo el modelo a la gente” (Dworkin, 1993: 192). De la razonabilidad de su modelo extrae Dworkin precisamente la esperanza de consenso que antes señalábamos como una dificultad.

Por último, y en referencia al alcance de la vida comunal de una comunidad política, su referencia a las prácticas sociales como fuente de la vida comunitaria, deja la puerta abierta a que en determinadas comunidades ésta no se quede en las actividades políticas meramente formales, fundamentalmente de gobierno, si no que vayan más allá y reconozcan actos colectivos de otra índole, como el sexual, que Dworkin llega a aceptar como posible. ¿Daría en ese caso la ética del desafío buena cuenta de las libertades que el liberalismo, y el individualismo que le acompaña, parecen defender?

Bibliografía

- DWORKIN, R. (1983), “El liberalismo”, en HAMPSHIRE, S. (comp.), *Moral pública y moral privada*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- DWORKIN, R. (1985), *A matter of principle*, Harvard University Press, Cambridge.
- DWORKIN, R. (1988), *El imperio de la Justicia*, Gedisa, Barcelona.
- DWORKIN, R. (1993), *Ética privada e igualitarismo político*, Paidós, Barcelona.



- DWORKIN, R. (1996), *La comunidad liberal*, Siglo del Hombre Editores, Santa Fe de Bogotá.
- DWORKIN, R. (2008), *La democracia posible. Principios para un nuevo debate político*, Paidós, Barcelona.
- FERRARA, A. (1994), "Sobre el concepto de comunidad liberal", *Revista Internacional de Filosofía Política*, Núm. 3, pp. 122-142.
- SUAREZ, M.L (2001), *La teoría comunitarista y la filosofía política: Presupuestos y aspectos críticos*, Dykinson, Madrid.
- MACINTYRE, A. (2013), *Tras la virtud*, Austral, España.
- MULHALL, S. y SWIFT, A. (1996), *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid.
- RAWLS, J. (1995), *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- RAWLS, J. (2004), *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona.
- SANDEL, M. (2000), *El liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Barcelona.
- SUAREZ, M. (1995), "Un comunitarismo para Ronald Dworkin", *Anuario de Filosofía del Derecho*, Núm. 12, pp. 569-592.
- TAYLOR. C. (1993), "Propósitos cruzados: el debate liberal comunitarista", en ROSENBLUM, N. (comp.), *El liberalismo y la vida moral*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- TAYLOR. C. (1996), *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona.