

K.ANTHONY APPIAH- IDENTIDAD, AUTENTICIDAD Y SUPERVIVENCIA

INTRODUCCION

Es indudable la importancia de las cuestiones de reconocimiento (vida social y política en la época moderna) En la tradición liberal se trata de reconocer individuos y sus identidades.

La ética de la autenticidad nos dice que habiendo igualdad, tenemos derecho a ser reconocidos públicamente como lo que somos (judíos, homosexuales)

El debate sobre el reconocimiento choca con la tendencia de hablar sobre autenticidad e identidad: si lo importante es mi yo individual y autentico, ¿por qué hay un debate sobre las categorías colectivas (género, sexualidad, origen étnico, nacionalidad, "raza")?; ¿Por qué relacionar lo colectivo y lo individual?; ¿Cuál es la relación entre el lenguaje colectivo y la tendencia individualista del yo?

La respuesta de Taylor es identidad, autenticidad y supervivencia. Appiah trata algunas complicaciones de estos temas.

IDENTIDAD

Habla Taylor de las identidades sociales colectivas: religión, género, origen étnico, raza, orientación sexual. Estas identidades importan de manera distinta a las portadoras y a las otras personas. En el caso de la religión implica un compromiso a credos y prácticas. En el caso del género/sexualidad, se fundan en el cuerpo sexual; el género son normas de conducta, reglas de vestir; es fácil distinguir entre hombres y mujeres. La sexualidad es más difícil de distinguir. Uno puede pasar por heterosexual u homosexual más fácilmente. Lo que importa es asumir que lo que funciona para unos no funciona para otros.

La conexión entre identidad individual e las identidades colectivas, que es lo que trata Taylor, parece ser el entender que en la identidad individual hay dos dimensiones: Hay una dimensión colectiva, la intersección de sus identidades colectivas, y hay una dimensión personal. La distinción entre las dos dimensiones es una distinción sociológica. Tiene propiedades importantes para la vida social, pero sólo las identidades colectivas son categorías sociales para identificar tipos de personas (la categoría de ingeniosos no constituye un grupo social)

AUTENTICIDAD

Nos muestra el artista como modelo de persona auténtica. Trilling nos habla de que la búsqueda de la autenticidad es una oposición a las exigencias de la vida social y un reconocimiento del yo real.

Taylor opina que en la política del reconocimiento prestar atención a los aspectos contrarios a la autenticidad complica el panorama ya que se confunde la originalidad de las personas con la de las naciones. La ironía es que un ideal en el cual la autenticidad nos pide rechazar lo que es convencional en nuestra sociedad, cambia y se vuelve la base de una "política de reconocimiento"

El ideal de autenticidad ha incorporado una serie de errores de la antropología filosófica:

- El yo está constituido dialógicamente. La idea de que para crear mi yo, tengo que luchar contra todo, la familia, el estado, la religión, es errónea. Es a través del diálogo con los demás cuando desarrollo una concepción de mi propia identidad (esto es lo que dice Taylor); además mi identidad se constituye mediante conceptos y prácticas que me da la sociedad, la religión, la escuela, etc.

El diálogo determina mi identidad, pero el verdadero material lo proporciona mi sociedad. Taylor se refiere al lenguaje en el sentido amplio (arte, gestos, amor, gustos)

El término "monológico" que propone Taylor se puede ampliar para describir puntos de vista de la autenticidad que ocasionan estos errores relacionados entre sí. Ejemplo de la afroamericana nacionalista, no solo exige el reconocimiento de su existencia, sino que exige que la sociedad blanca la reconozca, ya que no está construida solamente dentro de las comunidades afroamericanas.

- otro error es el realismo filosófico (esencialismo). La autenticidad habla del verdadero yo, que tiene que desenterrarse y expresarse. En el romanticismo surge la idea del yo como algo que uno crea, la vida como una obra de arte. Uno inventa un yo, con un equipo de herramientas. Elegimos, pero no determinamos las opciones entre las cuales elegimos, que nos son dadas por la cultura y la sociedad. Así podemos preguntarnos ¿es nuestra moralidad política auténtica?

El debate de la multiculturalidad contemporáneo presupone concepciones de la identidad colectiva poco sutiles en sus interpretaciones de los procesos del desarrollo de las identidades (individuales y colectivas)

Appiah difiere de Taylor en que las identidades colectivas disciplinadas por el conocimiento histórico y la reflexión filosófica serían distintas a las actuales que están buscando reconocimiento y que plantearían, como resultado, preguntas diferentes a las que él plantea.

SUPERVIVENCIA

Taylor opina que las sociedades plurales actuales pueden pedirnos cambiar el liberalismo procedimental. Appiah piensa que no debemos aceptar:

- a) La insistencia en la aplicación uniforme de reglas sin excepción.
- b) Sospechar de objetivos colectivos.

No podemos aceptar a) porque hay que rechazar b). Puede haber objetivos colectivos legítimos que hagan rechazar el procedimiento.

Una petición muy fuerte sería la de la supervivencia de ciertas “sociedades”. Grupos cuya continuidad a través del tiempo consiste en la transmisión de una cierta cultura, no sólo para ellos, sino a través de indefinidas generaciones futuras. Para Appiah las indefinidas generaciones futuras deben ser descendientes de la población actual. El deseo no se satisface pagando para que continúe dicha cultura en una isla apartada.

Los problemas a los que se enfrentan es que como se puede reconocer este objetivo de la supervivencia respetando la autonomía de individuos futuros, ej. Seguir la tradición de los matrimonios concertados y dar autonomía a las mujeres.

La supervivencia es coherente con la autonomía sino cada sociedad tendría que morir con cada generación. El respeto a la autonomía debe marcar nuestra ética de la educación. Valorar la autonomía es respetar las concepciones de los otros. La educación está llevando la reproducción social y debemos transmitir valores más sustanciales que el respeto por los procedimientos liberales.

El Estado debe ser indiferente ante la variedad de concepciones del Bien. Esta variedad depende de la educación y puede llevar a no considerar otras opciones del Bien incompatibles con el principio liberal. El liberalismo debe estar dispuesto a ser un credo combatiente.

En las sociedades modernas, la educación está a cargo del gobierno. La reproducción social implica objetivos colectivos. El Estado liberal tiene que proteger la autonomía de los niños contra sus padres, la Iglesia, las comunidades, etc.

El Estado está involucrado en la difusión de elementos de una concepción sustancial del Bien. Appiah está de acuerdo con Taylor en las objeciones al procedimentalismo puro.

CONCLUSIONES

Las identidades colectivas que piden reconocimiento tienen formas de conducta propias, normas que juegan un papel en la formación de los planes de vida para aquellos que toman las identidades colectivas como centro de sus identidades individuales. Proporcionan guiones para la vida.

Las dimensiones personales de la identidad funcionan de modo diferente a las colectivas. Entre culturas a la gente le importa que su vida tenga cierta unidad narrativa. Para la mayoría de nosotros es importante cómo, al contar esa historia, concuerdo con la historia más grande de varias colectividades. Las identidades de género, étnicas, nacionales, sexuales, dan forma a la vida de uno. Ejemplo de Hobbes sobre el deseo de gloria, que puede traer problemas a la vida social, o te puede convertir en una persona que haga grandes cosas para la vida social

En el occidente multicultural hay individuos que no han sido tratados con la misma dignidad por su orientación sexual, su etnia, su religión o su género. Nuestras identidades están formadas dialógicamente y la gente que tiene estas características, las encuentra centrales, casi siempre de manera negativa, para sus identidades.

Para sanar el yo, hay que aprender a ver estas identidades no como fuentes de limitación sino como parte valiosa de lo que son.

La ética de la autenticidad nos pide primero que expresemos lo que centralmente somos. Después nos pide reconocimiento en la vida en la vida social, como mujeres, homosexuales, negros, católicos...se nos exige que hagamos trabajo cultural para resistir los estereotipos, desafiar los insultos, levantar restricciones.

La cultura proporciona imágenes negativas y degradantes, por ello hay una necesidad de construir guiones de vida positivos.

Saber cómo reaccionar ante agresiones a la dignidad; ser respetado como mujer, negro, homosexual, católico, y no a pesar de serlo, que implicaría una concesión que atenta contra la dignidad.

El lenguaje se recodifica, así un homosexual es gay y un negro es ser de raza negra.

Appiah se cuestiona si podemos ser felices con identidades construidas así. Surgen expectativas de formas apropiadas de ser negro, homosexual, lo que supone una tiranía.

La política de reconocimiento implica que el color de la piel, la sexualidad se reconozcan políticamente de forma que sean difíciles de reconocer, para los que quieran tratar el color de la piel, la sexualidad como dimensiones personales del yo. Personales no significan secretas, sino que sigan un guion.

Es importante tener en mente que una política de la identidad puede implicar transformar las identidades en cuyo favor aparentemente lucha. Entre la política del reconocimiento y la política de la coacción, no hay una línea clara.

J.HABERMAS- LA RELIGION EN LA ESFERA PÚBLICA

Las creencias religiosas han adquirido una significación política nueva:

- los fundamentalismos religiosos, ej. En Irán hay una teocracia, los derechos religiosos están por encima del derecho civil.
- Las esperanzas de las modernidades múltiples se impregnan de las religiones. Hay temores ante el “choque de civilizaciones”, el llamado eje del mal. El fundamentalismo es una consecuencia de una violenta colonización y de una descolonización frustrada. Los movimientos religiosos procesan esos cambios.
- Más sorprendente es la revitalización política de la religión que se está dando en el interior de EEUU, que no supone un movimiento tradicionalista.

Se sabe que Europa ha sido totalmente secularizada, a excepción de Irlanda y Polonia. El privilegio de los derechos individuales frente a los colectivos muestra que los Estados europeos siguen la línea que se habían marcado junto a EEUU. Mientras tanto las religiones utilizadas con pretensiones políticas han ido en aumento. La escisión de Occidente se percibe como un aislamiento de Europa, “racionalismo occidental” como camino particular. De ser el modelo para el futuro, se ha convertido en un caso especial.

La secularización se impone en la medida en que se propaga el sentimiento de “seguridad”. Lo que explicaría que sólo se haya alcanzado la secularización en occidente. EEUU es una excepción, ya que el capitalismo es más salvaje, y la población tiene un grado más elevado de incertidumbre existencial. Esta escisión cultural de occidente, ha superpuesto las orientaciones de valor, (God, gays, guns) a temas de interés más sólidos. Hay un cambio de mentalidad que se refleja en los debates sobre el papel político de la religión en la esfera pública.

EEUU, en su primera enmienda garantiza que cada uno podía practicar su religión. No les libra de la coacción a adoptar una fe. Esta libertad religiosa es distinta del laicismo. Por eso todas las partes han podido afirmar su lealtad a la constitución.

Habermas examina la teoría política de John Rawls y su concepción del “uso público de la razón”. Significado de la separación entre estado e Iglesia en las constituciones liberales; papel que desempeñan las comunidades religiosas en la opinión política y en la voluntad de los ciudadanos; ¿Están modificando sutilmente la agenda liberal?; se mueven en un autoentendimiento diferente de la modernidad?

2.- PREMISAS LIBERALES DEL ESTADO CONSTITUCIONAL.

Habermas destaca las consecuencias del uso público de la razón. El Estado constitucional democrático se ha desarrollado en los marcos de una tradición filosófica que invoca la razón “natural”, cuyos argumentos públicos son accesibles a todos por igual. La superación de las guerras de religión, es la situación histórica de partida; el Estado primero neutraliza el ejercicio de la dominación con las imágenes del mundo y después con la autodeterminación democrática de los ciudadanos. El derecho a la

libertad de conciencia y de religión es la respuesta a los desafíos del pluralismo religioso. Pero el carácter secular del Estado es condición necesaria, pero no suficiente para garantizar la libertad religiosa. No es una tolerancia del estado sobre las minorías, son las propias partes afectadas las que deben ponerse de acuerdo en los límites entre el derecho positivo a la práctica de la religión y la libertad negativa a no ser molestadas por las prácticas religiosas de otros. El procedimiento adecuado para este fin es la formación democrática de la voluntad constituida deliberativamente. Reconocerse derechos fundamentales mutuamente para regular la convivencia.

La legitimación del procedimiento democrático se basa en: por un lado, la participación política igualitaria(solidaridad civil); por otro lado entendimiento racionalmente motivado en las cuestiones que son objeto de controversia. Se deben unos a otros buenas razones. Rawls habla de un uso público de la razón

IAN SHAPIRO-Sobre la no-Dominación

1.- ¿por qué la no-dominación?

Se trata de defender una versión de la no-dominación como base para la justicia. Para ello se tendría que institucionalizar la democracia como un bien. Usar la justicia para escapar de la dominación. Se es vulnerable a la dominación cuando hace referencia a los intereses básicos (seguridad, nutrición, salud, educación)

Es una visión del poder enfocada al control sobre los recursos. En escenarios colectivos, las personas son más vulnerables cuando sus intereses básicos están en juego. Las restricciones democráticas deben ser más robustas dependiendo de lo vulnerables que sean las personas a la dominación. Plantea la necesidad de participación en la toma de decisiones y la existencia de derechos para la oposición.

Distingue dos tipos de alternativas:

- Los que rechazan la no-dominación como piedra fundante de la justicia: en este grupo están por un lado los partidarios de la igualdad y por otro los partidarios de la libertad. (legitimidad del estado). Son escépticos a la idea de justicia.
- Los que están de acuerdo con que es la piedra fundante de la justicia pero entienden la no-dominación de otra manera: J. Habermas, M. Foucault, M. Walzer, Q. Skinner, Ph. Pettit.

2.- JUSTICIA, IGUALDAD Y NO-DOMINACION

La no-dominación como base de la justicia ¿supone un compromiso previo con la igualdad?

Para este grupo justificar la no-dominación es igual a justificar el igualitarismo. Para Shapiro esto es poco recomendable. La no-dominación sólo está asociada con la igualdad de manera trivial. Defender la no-dominación en lugar de la igualdad, permite evitar un número de dificultades filosóficas y políticas relacionadas con el igualitarismo.

Críticas de Shapiro:

- Quienes proponen la no-dominación reconocen la igualdad moral de las personas.
- Un compromiso con la no-dominación tiene implicaciones distributivas.
- Para Shapiro, la no-dominación no es promover la igualdad: la justicia no implica una presunción igualitaria.

RAWLS

A partir de Rawls, hay una tendencia a negar que la justicia empieza con una presunción a favor de la igualdad.

Para Rawls, el vínculo de la igualdad está incrustado en el significado de justicia por:

- *Posición original y la lógica de la justicia.* Los espectadores eran invitados a especular sobre la justicia y se les negaba el conocimiento de las circunstancias particulares.
- *Arbitrariedad moral.* Las diferencias que existen entre nosotros son moralmente arbitrarias, tengan su origen en nuestra naturaleza o en nuestra crianza.
- *Interpretación kantiana.* De los principios de justicia como expresiones procedimentales del imperativo categórico
- *Igualdad como neutralidad.* El Estado debería ser neutral frente a diferentes concepciones permisibles de la buena vida.

2.1.-POSICIÓN ORIGINAL Y LA LÓGICA DE LA JUSTICIA

La estrategia de Rawls de razonar tras un “velo de ignorancia” no genera un compromiso con la igualdad. Supone la aceptación previa de una presunción igualitarista. Bajo condiciones de escasez moderada, las personas racionales elegirían la igualdad.

La excepción sería poder demostrar, que una distribución desigual operaría en beneficio de todo el mundo.

La posición original como mecanismo expositivo, no defiende la igualdad ni ningún otro principio distributivo. Su justificación debe ser independiente de la suposición de que el carácter deseable de la igualdad ya ha sido establecido.

Se basa en una concepción de equidad. Las personas respaldan una presunción igualitaria tras el velo de la ignorancia.

Acusan a Rawls de estructurar la situación de elección para producir ese resultado. Se basa en el supuesto de que la mejor forma de dividir el pastel es exigir que quien lo parta tome la última tajada. No sabemos nada de las circunstancias personales (si tienen más pasteles o no han comido en tres días)

Si modifica la situación con otras suposiciones podrían haber sido inducidas las personas a elegir un principio distinto.

2.2 ARBITRARIEDAD MORAL

Nuestras diferencias son accidentales desde un punto de vista moral, sean producto de nuestra naturaleza o de nuestra crianza.

Los resultados distributivos que están moldeados por las diferencias, requieren una justificación. Rawls desafía la tesis que dice que las pérdidas o ganancias deben permanecer allí donde caen.

Críticas de Shapiro:

- Rawls no es exhaustivo en su defensa de esta tesis.
- No distingue entre las capacidades (distribuidas de forma moralmente arbitrarias) de las elecciones que las personas hacen sobre el USO de esas capacidades (no distribuidas).
- No hay razones para suponer que las diferencias entre la capacidad de decidir utilizar las capacidades propias de manera efectiva son menos arbitrarias que las diferencias en las capacidades en sí mismo
- Cualquier distribución equitativa que ignora la recompensa del esfuerzo y la ambición es poco convincente.

DWORKIN

Para Dworkin, la arbitrariedad moral es “sensible a la ambición”

Las personas deciden qué tipo de vida van a llevar teniendo información sobre el coste real que les imponen a otras personas con su elección y sobre la existencia de recursos que podamos usar de forma justa.

Dworkin asigna “gustos y ambiciones” a las personas y “poderes físicos y mentales” a sus circunstancias. Los gustos y ambiciones son irrelevantes para la distribución de recursos.

Shapiro critica a Dworkin que las ambiciones y los gustos están moldeados por nuestras capacidades: una persona ambiciosa ¿nace así o se ha criado así? La falta de confianza es una incapacidad que impide la formación y consecución de ambiciones particulares.

Diferentes personas tienen capacidades diferentes para formar ambiciones diferentes.

Así como Rawls distingue las capacidades de los usos que puedan dárseles, Dworkin dice que las diferentes capacidades deben estar tan contaminadas en un sentido moral como cualquier otra capacidad.

Las ambiciones son independientes de nuestras capacidades y recursos, lo que supone que concebimos nuestras metas con independencia de nuestra comprensión de nuestras capacidades y circunstancias de vida (Shapiro no está de acuerdo)

Las “brechas de empatía” limitan las aspiraciones que las personas consideran concebibles.

La experiencia del gusto depende de las capacidades pertinentes (no atribuimos el gusto por la música a una persona que ha nacido sorda, aunque dicha persona podría desear tener tal gusto. Dworkin establece que las personas sólo deberían ser responsables de las elecciones que hacen durante su vida, no de las cosas sobre las cuales no tienen control.

COHEN. La recompensa del esfuerzo

No hay que confundir el argumento válido de que nuestras capacidades para el esfuerzo están “influenciadas” por factores más allá de nuestro control, con el argumento (falso) de que esas capacidades están “determinadas” por factores más allá de nuestro control.

- Aunque no todo esfuerzo merece recompensa, hay algún esfuerzo que sí merece recompensa. Cohen no identifica cuales merecen recompensa.
- Se trata de si el estado debería promover la distribución para compensar las diferencias y hasta qué punto
- Aunque no es sólo un problema práctico: la decisión de escoger dedicar esfuerzo a algo está influenciada por factores moralmente arbitrarios.

CRITICAS A Rawls, Dworkin, Cohen

Shapiro dice que escriben como si el argumento de la arbitrariedad moral generase una presunción igualitaria: los intentos de poner límites fracasan porque la arbitrariedad moral silencia las nociones de elección y responsabilidad.

No rescatan las ideas de libre elección y responsabilidad para salvar una presunción igualitaria, si esa presunción está basada en la arbitrariedad moral. La arbitrariedad moral de Rawls no genera presunción distributiva de ningún tipo.

Las diferencias en nuestras ambiciones, gustos y deseos dependen de manera vital de fuerzas que están más allá de nuestro control: requieren una justificación

El argumento de la arbitrariedad moral de Rawls no evita que cualquier arreglo distributivo requiera una justificación.

2.3 LA INTERPRETACIÓN KANTIANA.

La justificación de la presunción igualitaria más convincente, es la llamada interpretación kantiana de sus principios como expresiones procedimentales del imperativo categórico.

Esto no implica la adopción de un régimen distributivo. La objeción kantiana no se refiere a las dimensiones distributivas de la economía, sino más bien a la negación de la humanidad de una persona al hacerla propiedad de otra (ejemplo de la esclavitud, un esclavo con un amo benigno). La deshumanización (no la injusticia) los hace cuestionables.

Objeciones:

- Si nuestra meta es preservar la autonomía de las personas, la identificación de lo que sería necesario debería recaer en los economistas políticos y estudiosos de la política pública (que cantidad de distribución se necesita para lograr la igualdad, tendría consideraciones sobre la efectividad, los costes distributivos, efectos para el crecimiento)
- Preservar la autonomía de todas las personas ¿sería posible como idea distributiva? Tenemos la obligación de respetar a todas las personas en condiciones de igualdad.
- El problema es que las personas se usan los unos a los otros como medios. Kant nos instruye a no usarnos como medios para nuestros propios fines.

La interpretación kantiana no es suficiente para generar una presunción igualitaria porque no genera presunción distributiva.

M. WALZER ¿Debemos comprometernos con una presunción distributiva igualitaria?

Lo que las personas consideran cuestionable son los usos que se hacen de los recursos distribuidos de manera desigual (comprar un lugar en la universidad o usar la riqueza para corromper a un político)

La solución que da Walzer es construir barreras entre las esferas en que distintos bienes tienen influencia dominante de manera apropiada. Lo que es cuestionable es la dominación y no la desigualdad.

Para Shapiro, la explotación marxista tiene que ver con la distribución del trabajo, el reconocimiento tiene que ver con la distribución del estatus y la dominación tiene que ver con la distribución del poder.

A veces es necesario redistribuir los recursos materiales y recursos de otro tipo como dice Pettit.

Se tiene que concebir la no-dominación como la esencia de la justicia, no como una alternativa a la justicia distributiva. Reconocer que la justicia se encuentra ligada a consideraciones distributivas.

2.4 LA IGUALDAD COMO NEUTRALIDAD

Una concepción de la justicia como equidad.

El Estado tiene que ser neutral frente a concepciones “permisibles” de la buena vida que compiten entre sí.

Tiene que garantizar la oportunidad de buscar la realización de cualquiera de esas concepciones de buena vida y prohibir que el gobierno favorezca alguna en particular por encima de las demás.

Pero la regla de neutralidad es anti-igualitaria. No afirma que a todas las personas les irá igual de bien, sino que todas las personas disfrutarán de la mayor cantidad de libertad que es posible tener, respaldado por la garantía de una libertad igual para todos.

En un sentido residual, este principio trata de igual forma a los partidarios de todas las doctrinas. La discusión sólo lidia con la postura del Estado frente a concepciones del Bien que son permisibles. La discusión no se refiere a los procedimientos que clasifican las doctrinas y concepciones como permisibles o no permisibles. La clasificación No es neutral.

La justicia como equidad no puede garantizar “la igualdad de oportunidades para avanzar cualquier concepción del Bien”. Tan sólo de concepciones permisibles “que respeten los principios de justicia”.

La neutralidad procedimental apunta a ser el centro de un consenso, un terreno común. La defensa de la neutralidad, no puede servir como sustituto para defender un compromiso con la igualdad.

3.- LA DOMINACION: UN TIPO PARTICULAR DE LIBERTAD

Para describir la dominación tenemos que atender a las relaciones entre la no-dominación y la libertad.

La libertad como el Summum bonum: la no-dominación sería un bien instrumental dirigido a la realización de la libertad.

Shapiro, la no-dominación se relaciona más estrechamente con la libertad que con la igualdad: es una forma de libertad. La no-dominación es un término negativo, antítesis de la dominación.

Características de la dominación

1.- un tipo de no-libertad que involucra un elemento humano significativo.

Nuestra libertad se restringe porque estamos en poder de otros (esposos, esclavistas, empleadores). También puede ser experimentada en estructuras políticas, sociales y económicas.

El elemento humano distingue a la dominación de otros tipos de no libertad. Los llamados a eliminar las fuentes de la dominación están dirigidos a cambiar cosas que los seres humanos hacen.

2.- quienes son responsables de la dominación pueden alterarla. No todas las fuentes de dominación en el mundo pueden ser restringidas. Eliminar un yugo puede generar nuevas posibilidades de dominación. Algunos tipos de dominación serán más severos que otros. Se tendría que investigar esas diferencias.

3.- Es un tipo de no-libertad ilícita. Nuestra libertad está restringida cuando estamos bajo el poder de otros. Hay dominación si hay un propósito ilícito o se abusa del poder (relación de poder trabajador/empleador, abuso sexual).

Si hay intereses básicos amenazados, el Estado se debe interesar en el asunto: su actuación dependerá de la gravedad de la amenaza a los intereses básicos y la disponibilidad de instrumentos que no creen formas de dominación más severas.

4.- Particularismo no siempre presente cuando se habla de libertad. Está ligado al hecho de que la dominación está enraizada en los arreglos colectivos de los seres humanos. Los argumentos sobre la dominación están ligados a actos específicos, a lo particular.

¿QUIEN IDENTIFICA EL CARÁCTER ILÍCITO DE LA DOMINACIÓN Y CÓMO?

MacIntyre y Walzer dicen que hay que definir los valores que guían las prácticas sociales a través de procedimientos adecuados. Los juicios externos pueden contribuir

de manera apropiada cuando hay intereses básicos en juego (ej. Transfusión sanguínea).

Pettit adopta una estrategia de tratar la no-dominación como un mecanismo para alcanzar la igualdad. Pero Shapiro no comparte este punto, ya que considera la no-dominación como un fin en sí mismo.

Pettit considera la no-dominación como el mejor instrumento para lograr la libertad, como "control discursivo".

Max Weber: la dominación requiere a alguien mandando eficazmente a otro. Para Shapiro esto no es así, puede haber dominación sin ordenes explícitas de agentes, debido a distribución de recursos y relaciones estructurales. Se trataría de dominación debida al ejercicio ilícito de poder (en la familia, el ejército se exige obediencia, pero no es dominación salvo que se use para un propósito ilegítimo).

Centra la atención en fuentes humanas particulares y alterables de control ilícito.

4.- CONCEPCIONES DE LA NO-DOMINACIÓN

4.1 J.HABERMAS: la ética del discurso. Acuerdo deliberativo como ideal

Habermas basa su política democrática junto con la legitimidad en aquello que las personas se pondrían de acuerdo en ausencia de coerción.

Acuerdo no coercitivo: quiere especificar los procedimientos y las restricciones que permitirían a las personas alcanzar un acuerdo genuino: no sufrirían confusión por superstición e ideologías, ni intimidación por subordinación. Serían persuadidas por el mejor argumento.

Habermas es menos ambicioso que Rawls, ya que no especifica instituciones ni arreglos distributivos, ya que surgirán de los acuerdos.

Pero su posición es más exigente que la de Rawls. Habermas es un kantiano: las personas no sólo pueden ponerse de acuerdo sobre respuestas correctas a preguntas sobre política, sino también deliberan de manera apropiada y con buena fe. También se ponen de acuerdo sobre el motivo de que esa sea la respuesta correcta.

Habermas no excluye que los argumentos tengan motivaciones religiosas y sectarias, aunque espera que las personas se pongan de acuerdo en que sólo las razones seculares serán aceptadas como razones elocuentes en escenarios deliberativos, como los debates parlamentarios.

Su ideal es el acuerdo deliberativo en la arena pública. Sus defensores alegan que expresa un ideal de habla y ética comunicativa, describe un ideal para regular la política democrática. Le acusan de hacer suposiciones exigentes de este ideal:

1.- privilegia de manera unilateral visiones seculares universales. Supone que todas las personas son kantianas y sólo las visiones que pueden traducirse a un lenguaje secular convincente, puede tener influencia en el debate político. CRITICA: extralimitación racionalista. Es poco probable que persuada a los que más requieren ser persuadidos.

2.- Establece un conjunto de restricciones que harían desvanecer del debate político las amenazas de poder y coerción. CRITICA: pone como pre-condiciones de la política democrática, las propias cuestiones (poder y coerción) que generan la necesidad de esas pre-condiciones.

Shapiro critica a Habermas

- El imperativo de manejar las relaciones de poder, para mitigar la dominación cuando no se puede evadir. No se basa en las formas en que el poder opera en la realidad.
- La estrategia habermasiana ignora la realidad: las relaciones de poder son endémicas a la interacción humana. Sin las relaciones de poder, la política democrática sería innecesaria.

4.2 M. FOUCAULT

Expresa el reconocimiento de que el poder no puede ser erradicado. La coerción desnuda fue desplazada por mecanismos más sutiles (familia, sexualidad, formas de control social)

Shapiro critica a Foucault:

1.- Es muy reduccionista: en la interacción humana hay más que las relaciones de poder que la permean. Pasa por alto el desafío básico desde el punto de vista de la no-dominación: permitir que las personas lleven a cabo las actividades que le dan a la vida su significado y propósito, al tiempo que se limita el potencial de dominación que acompaña a tales actividades. Shapiro desarrolla así la noción de democracia como un bien subordinado, que se orienta a domesticar las dimensiones de poder de la interacción humana, mientras que restringe lo menos posible los demás bienes que persiguen las personas.

2.- Carece de herramientas para distinguir los ejercicios lícitos e ilícitos de poder. La vida social humana se encuentra ordenada jerárquicamente. Las jerarquías no son en sí mismas cuestionables. Lo que es cuestionable es el abuso de las jerarquías para propósitos ilícitos. Es necesario que haya mecanismos que faciliten la posibilidad de sacar a la luz los usos ilícitos del poder y prevenir que se conviertan en sistemas de dominación.

3.- No logra diferenciar entre distintos usos ilícitos del poder. Formas de dominación más o menos malignas. La dominación que involucra los intereses básicos de las personas es peor que la que no lo hace. Es relevante poder decir cuáles son las relaciones de poder más importantes desde la perspectiva de la justicia.

4.3 M. WALZER

Se enfoca en las formas en las cuales las personas utilizan los recursos bajo su control para dominarse las unas a las otras. El uso de los recursos que son relevantes para una esfera humana puede ser una fuente de dominación, ya que supone una fuente de ilicitud.

Shapiro critica a Walzer:

1.- ofrece una buena justificación de la resistencia para ese tipo de dominación, pero no dice nada de la forma en que esa resistencia puede hacerse efectiva.

2.- no habla de cómo deberían resolverse los desacuerdos relativos a cuales son los bienes relevantes para las diferentes esferas. Shapiro sostiene que todos los dominios de la interacción humana deberían estar sujetos a restricciones democráticas condicionantes. Siempre se incluyen los mecanismos que permiten participar en la toma de decisiones sobre la naturaleza de los bienes y los derechos que hacen cambiar esas decisiones.

3.- Walzer piensa que sólo hay una y principal transgresión de las fronteras, fuente de dominación en el mundo. Ser vulnerable a alguien que puede violarte o agredirte con impunidad, compromete tus valores básicos.

4.4 Q. SKINNER

Skinner tiene una concepción neo-romana o republicana de la libertad. La comprensión más adecuada de la tradición libertaria negativa, superior a la hobbesiana. Apela a la idea de un estatus independiente marcado por la ausencia de dominación.

Hobbes (Leviatán), opera con una visión negativa de la libertad, ausencia de impedimentos externos. La libertad individual conlleva una zona de acción en la cual el individuo es dejado sólo por el Estado para que haga lo que quiera.

Skinner no logra distinguir lo que hay de problemático en la distinción entre libertad negativa y libertad positiva, según Shapiro. Los libertarios negativos se enfocan en los impedimentos a la acción mientras que los libertarios positivos se preocupan por aquello que el agente está en condiciones de hacer.

Rousseau y Hegel (libertarios positivos): libertad es ejercitar las capacidades humanas para alcanzar el potencial que nos caracteriza y no somos libres en la medida en que esta posibilidad está bloqueada por arreglos sociales. Conectan con la participación en instituciones sociales y políticas, a través de formas que lleven a las personas a realizar su potencial.

Desde Berlin se critica a los libertarios positivos, ya que podemos creer saber qué es lo mejor para las demás personas (ej. de Rousseau, una persona obligada a ser libre).

Para Skinner, la concepción positiva es problemática, aunque su teoría ha sido clasificada como concepción positiva de la libertad por requerir la participación activa de los ciudadanos. Defiende una concepción que incluye las exigencias del servicio cívico que introdujo Maquiavelo, por ser superior a la concepción hobbesiana negativa.

La libertad humana se ve suprimida por actos de interferencia, pero sobretudo por la presencia de un poder arbitrario.

Para Skinner, la dominación es la fuente de la ausencia de libertad en política. Pero cae en la dicotomía libertad negativa/positiva. Así desvía la atención de lo que está en

juego en el debate de las discusiones sobre la libertad y perpetúa discusiones que no pueden ser resueltas: ambas partes tienen razón.

MAcCALLUM

Cualquier afirmación sobre la libertad involucra una referencia a: los agentes, a las condiciones que restringen (o habilitan) y a la acción. Relación triádica

Shapiro toma esta versión pero la modifica para incluir un cuarto término: las condiciones que dotan de autoridad a la libertad, la legitimidad.

Skinner sostiene que la versión de MacCallum, es una comprensión de la doctrina de la libertad negativa. MacCallum argumenta que todas las versiones de libertad contienen elementos tanto positivos como negativos. Debemos evitar la oposición entre la libertad negativa y positiva, pues las restricciones y las condiciones pueden ser re-escritas.

En opinión de MacCallum el lenguaje negativo o positivo no es indicativo de alguna diferencia conceptual relevante. Skinner es parcial al tratar la teoría de MacCallum, ya que se enfoca en el estatus independiente del agente y con ello reduce la libertad al primer y cuarto término. Lo que resulta trascendental en las discusiones sobre la libertad no es el vocabulario que se utiliza sino lo que las distintas personas pueden o no hacer en el mundo (esclavo con amo benigno). La eliminación de la subordinación formal no es suficiente para eliminar la dominación. Cuando estamos en presencia de jerarquías de estatus estas se convierten en el centro de la disputa.

MacCallum dice que se debería adoptar su teoría anti-reduccionista, en lugar de intentar reducir la libertad a uno u otro de sus componentes. Esto evitaría entrar en debates interminables sobre los “tipos” de libertad”, podríamos enfocarnos en las condiciones que moldean no sólo el estatus sino también las acciones que pueden esperar a realizar y los recursos y restricciones que afectan a tales aspiraciones, el segundo y tercer término. Shapiro alega que este esquema es formal y vacío.

4.5 PH. PETTIT

La discusión de Pettit se involucra con los arreglos institucionales de manera más directa.

Shapiro coincide con Pettit: para mitigar la dominación hay que democratizar las relaciones de poder. Implica una presunción en favor de la participación incluyente en la toma de decisiones que nos afectan, y una presunción de que las personas siempre deberían ser libres de oponerse a las decisiones con las que no están de acuerdo.

Para que alguien tenga poder sobre alguien es importante la capacidad de interferir, y esa capacidad es lo que requiere un manejo institucional que prevenga la dominación.

Desacuerdos de Shapiro con Pettit

1.- pone poca atención a la seriedad relativa de los diferentes tipos de dominación: los movimientos sociales pueden promover la dominación o debilitarla.

Pettit define la dominación en relación con la capacidad de interferencia arbitraria en las elecciones de otra persona, sin atender a la naturaleza o importancia de tales elecciones. Ni el número de elecciones ni la intensidad de la dominación se refieren a la importancia de la elección en cuestión.

Distingue entre igualitarismo “material” y “estructural”

El igualitarismo estructural entiende los poderes que incluyen todos aquellos factores que pueden incidir en el tejido político, jurídico, financiero, social. Son importantes tanto la igualdad absoluta como la relativa, porque el que una persona sea víctima potencial de dominación depende no sólo de sus propios poderes, sino también de los poderes de otros. Es necesario atender a la “tasas de poder en el conjunto de la sociedad”. Respecto de las desigualdades materiales, imponer una redistribución igualitaria, puede involucrar dominación por parte del Estado. Su proyecto no está comprometido con el igualitarismo material.

Shapiro critica a Pettit:

Ignora lo importante que son las elecciones para la perspectiva que busca evitar la dominación. Desconoce las formas en que los recursos materiales son esenciales para resistir la dominación.

La no-dominación es un bien primario, pero Pettit ignora sus nexos con los recursos materiales, son necesarios para reivindicar los intereses básicos de las personas.

2.- Tener la capacidad de interferencia arbitraria en la vida de otros constituye dominación según Pettit, pero Shapiro opina que no constituye por sí sola dominación, sino que crea el potencial de la dominación. Desvía la atención de las formas en las cuales la interferencia puede mitigar la dominación.

3.- Pettit considera ventajoso empoderar a los movimientos sociales y las asociaciones cívicas para resistir la política mayoritaria. Las asociaciones cívicas son amortiguadores de oposición en contra de la tiranía de la mayoría (movimientos de mujeres, gays, verdes)

La dificultad estriba en que Pettit cree que estos movimientos se organizarán para apoyar el cambio progresista, pero no hay razones para suponer que su empoderamiento llevará al cambio. Pettit subestima las dificultades de su posición, por su fe en la capacidad de deliberación para canalizar en direcciones correctas.

Supone que las personas aceptarán los resultados que les perjudican si ello favorece el interés general. Según Shapiro, esto solo sucederá si creemos que los perdedores en el proceso de disputa aceptarán la legitimidad de su derrota.

Pettit defiende los foros de disputa, que considera superiores a la negociación. Involucrarse en la deliberación hará que las personas fabriquen el terreno común que se requiere.

El problema es que a las disputas negociadas solo acceden quienes tienen suficiente poder negociador para amenazar.

Abogar por la superioridad de la deliberación sobre la negociación no tiene en cuenta que las personas no pueden ser obligadas a deliberar, y si las fuerzan pueden usar mecanismos deliberativos para obstruir el cambio y terminar negociando.

Según Shapiro, los derechos a insistir en la deliberación deberían restringirse a aquellas personas cuyos intereses están en juego. Los intereses protegidos serían los de los vulnerables.

Para Pettit los perdedores en el proceso legislativo deberían disfrutar del acceso a los foros que les permita limitar los efectos perjudiciales de una política aprobada por mayoría. Opina que el poder ejercido por el Estado es más maligno que el ejercido por otros actores. El Estado constituye una amenaza para todo el mundo. Esto lleva a Pettit a apoyar una lista extra-larga de restricciones a la política mayoritaria. El análisis de Pettit parece ingenuo al afirmar que los vetos pueden bloquear el cambio legítimo.

Se da una “paradoja del poder recíproco” Hay un escepticismo en cuanto a que los actores no estatales sean lo suficientemente poderosos para reducir la dominación de manera efectiva en las sociedades modernas. Dependen de los recursos privados y descentralizados. La crítica que hace Shapiro es que la lista de los mecanismos institucionales es demasiado extensa.

Pettit se contradice, porque dice que la acción eficaz de los gobiernos democráticos es esencial para cualquier proyecto de erradicación de los sistemas de dominación arraigados, pero por otro lado teme a la política democrática y pretende confinar al Estado. Ofrece una visión poco real de los Estados del mundo. La presión de la disputa progresista combinada con un Estado de intervención vacilante, semi-incapacitado, logran que las personas renuncien a posiciones de dominación, porque beneficia al interés general.

Shapiro tiene una visión más oscura de la condición humana;

- las personas protegen su estatus quo, a menos que suponga un costo demasiado elevado.
- Las instituciones consensuales contribuyen poco a la estabilidad democrática. Tampoco limitan la propensión a la tiranía de la mayoría.
- El desarrollo económico es lo que mejor predice la supervivencia de la democracia.

5.- CONCLUSIONES

La no-dominación es la piedra fundante de la justicia. Debería diferenciarse de la libertad y la igualdad.

La dominación va de lo trivial a lo trascendental: sólo las formas más serias de dominación merecen la atención del Estado.

La propuesta de Shapiro es no igualitarista en el sentido convencional. Las dimensiones de poder de las interacciones humanas, tienen que tener un equilibrio entre aumentar la voz democrática y reducir los costos de salida para las personas vulnerables. Un régimen de costo bajo de salida y poca regulación es mejor que un régimen de costo alto de salida y mucha regulación. Esto lleva a dos consideraciones, ninguna igualitarista:

- Noción del poder centrado en los recursos
- Reivindicar los intereses básicos de las personas, pero mejor hacerlo interfiriendo lo menos posible con lo que sucede en el interior de las instituciones.

La no-dominación es un tipo particular de libertad política que los seres humanos tienen el poder de retener o suministrar. Las jerarquías legítimas con frecuencia se atrofian y se convierten en sistemas ilícitos de dominación. El desafío institucional consiste en vigilar el potencial de dominación a través de las restricciones democráticas de forma poco intrusiva

La visión política de la no-dominación no entra en significados de la libertad humana.

Shapiro tiene un enfoque minimalista sobre la identificación de los intereses humanos que son comunes y la posibilidad de que puedan ser rastreados por las instituciones públicas. Se trata de un ideal reactivo que apela a la creatividad humana para diseñar e implementar prácticas que puedan mejorar las fuentes de la dominación en la medida en que estas surjan.

La no-dominación es foucaultiana, las relaciones de poder son ubicuas a la interacción humana. Pero Shapiro aboga por hacer distinciones entre los tipos de poder, al contrario que Foucault. Para Shapiro la no-dominación depende de una visión de la libertad que implica renunciar a la teoría libertaria negativa que heredamos de Hobbes.

Tiene un carácter reactivo porque dirige a centrarnos en las personas, circunstancias e instituciones de autorización específicas para identificar los contornos de la dominación y definir qué hacer con respecto a ella.

SKINNER- Tercer modelo de libertad

Skinner hace una reconstrucción histórica del concepto hobbesiano de libertad y su opuesto.

- Libertado como no interferencia
- Libertad negativa
- Libertad positiva
- Republicanismo

GERALD MACCALLUM

Nos dice que sólo hay un concepto de libertad. Si se es libre frente a un elemento que lo constriñe respecto a hacer o ser algo (o no)

La libertad es una relación triádica entre: agentes, constricciones y fines. La libertad se define como ausencia de constricciones para que un agente realice algún objetivo o fin.

ISAIAH BERLIN

Nos dice que hay dos conceptos de libertad. No hay una única teoría o fórmula general de libertad.

- Libertad negativa: se parece al análisis de MacCallum, libertad frente a constricción
- Libertad positiva: libertad para seguir un cierto tipo de vida.
 - Libertad para ser mi propio amo y no ser movido por fuerzas externas.
 - Libertad para gobernarse uno mismo, referido a superar los obstáculos internos.

Pero en realidad todo esto son elementos constrictores para poder actuar libremente, con lo cual seguimos hablando de la libertad negativa.

Pero Berlin, respecto al auto-gobierno, nos quiere expresar la idea de ser capaz de ser él mismo. La libertad como auto-realización, auto-perfección, ser lo mejor de uno mismo: "sea cual sea el verdadero fin del hombre...ha de ser idéntico a su libertad".

Las influencias de Berlin son

BERNARD BOSANQUET= relaciona la idea negativa de estar libre de constricción, comparándola con la comprensión más positiva del término. El ideal negativo, como ser protegido frente a la transgresión. El ideal positivo, cuya actividad es idéntica a la libertad, con una visión positiva del yo "real"

THOMAS HILL GREEN (influencia a BOSANQUET)= nos proporciona un análisis más sutil acerca de lo que pueda significar el dar un contenido positivo al ideal. La "libertad real" consiste en que el hombre entero haya encontrado su objeto. Alcanzar la libertad es "haber alcanzado la armonía con la ley verdadera del propio ser". La libertad como estadio final es el objetivo del esfuerzo moral.

2.- BERLIN Y LA LIBERTAD POSITIVA

Hay un concepto coherente de libertad distinto al de ausencia de constricción y esto nos da dos actitudes profundamente divergentes e irreconciliables respecto a los fines de la vida.

Según SKINNER, la concepción positiva de libertad de BERLIN no puede conformarse a la estructura trídica de MacCallum. La libertad consiste en haber logrado realizar un ideal por ellos mismos. No como ausencia de coacción en la acción, sino como modelo de acción.

La base de la libertad positiva es la creencia de que la naturaleza humana tiene una esencia, y somos libres si conseguimos realizarla en nuestra vida. Por eso habrá tantas interpretaciones de libertad positiva como concepciones diferentes acerca del carácter moral de la humanidad. (Como consagrar tu vida a Dios, o a la política)

LIBERTAD Y EL IDEAL DE VIDA

Las críticas a Green y a Bosanquet por parte de MacCallum, según Skinner, serían que sus argumentos son demandas inteligibles sobre la libertad que, o son confusos o hablan de otra cosa.

Según Berlin, si y solo si seguimos la forma de vida más satisfactoria y superamos constricciones y obstáculos realizaremos nuestro ideal en nosotros mismos. La libertad consiste en seguir el tipo de vida en la cual, agotadas nuestras pasiones, alcanzamos la armonía con nuestra naturaleza.

Skinner está de acuerdo con Berlin, hay muchos fines que podemos proseguir. Aquellos que imaginan que la naturaleza humana tiene una esencia y sólo hay un fin con el que comprometernos, intimidan o tratan con suficiencia moral a aquellos cuyas lealtades son más pluralistas.

3.- LA LIBERTAD NEGATIVA

Berlin trata de comparar la libertad positiva con la libertad negativa. Berlin entiende por libertad negativa la falta de constricción.

Constricción: es un acto de interferencia por un agente externo en la capacidad de otro agente para realizar "posibles elecciones y actividades" pueden ser intencionales o no. La libertad como ausencia de interferencia: no soy libre "si otros impiden que haga lo que podría hacer en caso contrario"

No siempre se trata de impedimentos de agentes humanos, critica Skinner a Berlin (ej. La ventisca que me impide llegar a una conferencia).

LIBERTAD Y CAPACIDAD

Berlin: la falta de libertad debe distinguirse de la falta de capacidad. No existe libertad cuando una acción que está al alcance de nuestro poder se vuelve imposible o ineludible.

Tal como dijo Hobbes (Leviatán, 1651), una cosa es falta de capacidad (preso enfermo que no puede salir) y otra la falta de libertad (preso con cadenas que no puede salir) Una acción libre presupone deliberación entre alternativas. No hay posibilidad de elegir cuando hay una situación de falta de capacidad.

Hay que distinguir entre posesión formal y posesión efectiva de la libertad negativa.

Un ciego aunque tenga la posesión formal de la libertad de leer, nadie interfiere en su propósito, no puede hacerla efectiva porque no tiene la capacidad de ver. Se pueden extraer dos ideas contrapuestas:

- no hay libertad ni formal ni efectiva. Como dice Berlin, soy libre si soy capaz de ejercer una capacidad, que he de elegir, sin interferencia. El problema del hombre ciego es que es incapaz de ejercer la capacidad de leer.
- La opuesta, el hombre ciego no es ni formal ni efectivamente no libre para leer. Ser no libre es que le hagan a uno incapaz de ejercer una capacidad que posee. Pero el hombre ciego no está en posesión de la capacidad, no ha sido desposeído de tal capacidad.

CONCEPTOS OPUESTOS DE LIBERTAD

Según Hobbes, podemos definir la libertad (negativa) como ausencia de interferencia. Nuestra libertad es la “ausencia de impedimentos” externos al ejercicio de nuestros poderes. Hobbes desacredita y supera una concepción rival y opuesta de libertad negativa.

La teoría opuesta que critica es la libertad negativa como no dominación, surgida en las primeras décadas del SXVII, entre los parlamentarios contra la corona, llamados por ellos mismos “caballeros democráticos” y para legitimar la ejecución de CARLOS I. Argüían que la libertad queda restringida por interferencia o amenaza y por el conocimiento de vivir en situación de dependencia de la buena voluntad de otros. Consideraban que vivían en situación de dependencia del poder del rey, similar a la servidumbre.

Esta teoría tiene gran influencia de la época medieval. Las teorías que sirven de base para los “caballeros democráticos”:

- Henry de Bracton: distinción entre libres y esclavos (sujetos al dominio de otros)
- Sir Thomas Littleton: la carencia de libertad del esclavo hace que quede sub potestate, bajo el poder o la gracia de otra persona
- Estos autores se basan en el Digesto del derecho romano. La diferencia fundamental en el derecho de las personas es que todos los hombres y mujeres son libres o esclavos. Define
 - Esclavitud: alguien es, contrariamente a la naturaleza, sometido al dominio de otro.
 - Libertad individual: un civis o ciudadano libre será alguien que no esté bajo el dominio de otro, sino capaz de actuar por sí mismo.

Las causas de la defensa de la libertad negativa como no-dominación surgen cuando Carlos I es acusado de obligar y exigir a su pueblo que le hagan préstamos y de encarcelar e incluso ejecutar súbditos sin que se forme la debida causa.

Estas acciones son una violación obvia de derechos y libertades que van en contra de las leyes y derechos del país. En tiempos de necesidad la corona posee un derecho prerrogativo y puede encarcelar sin juicio e imponer impuestos sin el consentimiento parlamentario. Esto supondría que las propiedades y libertades personales no son por derecho, sino "por la gracia". Conlleva que no tienen la condición de tales derechos, sino de licencias o privilegios. Es aceptar que viven bajo la voluntad del rey, lo que supone admitir que viven no como libres, sino como esclavos.

DEBATES DE 1628

El derecho del rey de encarcelar y de imponer tributos sin causa ni consentimiento del parlamento, supone dependencia, lo que socaba la libertad.

En 1610 Thomas Wentworth: si no se cuestiona tal prerrogativa, podrían venderse como esclavos y quedar a merced del rey.

T.Hedley: la propiedad de los súbditos libres bajo el poder y el mando absoluto de otro es esclavitud.

1628. En el Parlamento de Carlos I, sir D. Digges: el rey que no está sujeto a leyes, no es más que un rey de esclavos.

1630. Pone el rey un Impuesto para la flota. Henry Parker dice que la existencia del poder de que la voluntad del príncipe es la ley, es lo que nos reduce a la esclavitud. Somos totalmente dependientes de la voluntad del rey.

1642. La cámara de los comunes hace una propuesta para hacerse con la milicia. Carlos I afirma que la vetará por el "Negative voice" (juicio negativo). El parlamento reclama poder legislar en situaciones de emergencia incluso sin consentimiento real, para huir de la servidumbre nacional.

Henry Parker aduce que la existencia de la "Negative voice" sujeta a la nación entera a un régimen de voluntad ilimitada de los reyes, como el único juez supremo, le damos nuestras vidas, libertades, leyes, parlamentos y de esta manera nos lleva a la servidumbre.

Carlos I se queja de la degradación de su posición. H. Parker se compara con los venecianos, y deduce que el recelo contra sus reyes les viene porque saben que bajo una verdadera monarquía quedarían reducidos a esclavitud.

Siguió una guerra civil por el Parlamento en 1642. Tras la victoria y en la causa contra el rey, se alegaron las siguientes causas del regicidio y la abolición de la monarquía: "Carlos I era un rey tiránico con poder ilimitado para gobernar según su voluntad, derrocando los derechos y libertades del pueblo y eliminando sus fundamentos". En el acta de 1649, se abolió el oficio de rey. Se alega que la monarquía es peligrosa para la libertad, seguridad e interés público del pueblo.

4.- LA TRADICIÓN DE LA LIBERTAD COMO AUSENCIA DE DEPENDENCIA

PHILIP PETTIT El resultado del argumento de Berlin ha sido eliminar la “teoría de libertad” que consiste en la no-dominación, no en la no-interferencia. La libertad negativa es tratada como ausencia de dependencia (no-dominación).

BERLIN dedica mucha atención a la búsqueda de reconocimiento. Se pregunta si no sería deseable o natural decir que la demanda de reconocimiento y posición es una demanda de libertad en un tercer sentido. Se responde que no se puede sostener tal tercer concepto de libertad. Hablar de dependencia social o política como falta de libertad es confundir la libertad con otros conceptos de forma confusa. Para Berlin, el concepto de libertad, tanto “positiva” como “negativa” es la idea de ausencia de interferencia.

SKINNER alega que no se puede sostener coherentemente que la mera conciencia de vivir en dependencia de la buena voluntad de un gobierno, nos lleva a restringir nuestras opciones y por tanto, limita nuestra libertad. Esto confunde la idea de libertad. Debemos ser capaces de señalar a un acto de obstrucción que impida o interfiera.

LA AUTOCENSURA EN LA LIBERTAD

La crítica a los tradicionales (Tácito, Salustio) se basa en que se concentran en la auto-constricción. La conciencia de la dependencia sirve para restringir nuestras opciones y libertad. Tenemos constricciones sobre nuestra libertad de acción, incluso sin interferencia o amenaza de los gobernantes.

La auto-constricción, la autocensura, también sucede con los agentes que actúan frente a amenazas coactivas. La libertad puede ser limitada por la coacción y también por la servidumbre (auto-coacción).

Dos formas de ser coaccionado por la conciencia de vivir en dependencia:

- 1- Muchas cosas que uno no puede decir o hacer, pues pueden ser interpretadas como acto de rivalidad o reproche. Los buenos son más peligrosos que los malos, por menoscabo de la respetabilidad del otro. Les interesa a los clásicos el impacto psicológico a largo plazo de esta forma de coacción. Cuando una nación entera se inhibe de ejercer sus mejores talentos, se sumerge en la abulia. Olvidan el valor y virtud que acostumbraban.
- 2- Carecer de la libertad de decir o hacer ciertas cosas. No actuar bajo coacción o amenaza sino el mero reconocimiento de su dependencia era suficiente para que hicieran aquello que creían se esperaba de ellos (halagos).
Se puede tener cierta libertad de maniobrar, si no se está amenazado o forzado. Queda la muerte, u otra opción menos drástica, hablar menos y pasar desapercibido.
El impacto psicológico a largo plazo es que la servidumbre alimenta el servilismo.

CONSECUENCIAS DE LA SERVIDUMBRE Y EL SERVILISMO

Estos argumentos se invocan por los “caballeros democráticos” de la Inglaterra SXVII. Muy preocupados por las implicaciones de que los gobernantes se rodearan de

aduladores serviles, sin escuchar consejos francos. Nadie acomete acción que precise coraje o gran corazón. Todos se vuelven flojos, cobardes, mezquinos y quedan degradados y abatidos.

Henry Parker (1642) las hazañas de grandeza sólo pueden esperarse de aquellos que viven en Estados libres: "...grueso error el pugnar ser grandes por encima de su pueblo y no a través de su pueblo."

5.- EL TERCER CONCEPTO DE LIBERTAD

Berlin: si un término descriptivo puede utilizarse coherentemente con más de una categoría de referencia, de forma que pueda servir para señalar más de un fenómeno o estado de cosas diferentes, entonces el término expresa más de un concepto. Hay tres conceptos de libertad según SKINNER:

- Libertad positiva
- Libertad negativa, como ausencia de interferencia
- Libertado como no-dominación

Se critica a SKINNER que cuando afirma la libertad negativa de no interferencia, en efecto consiste en "no interferencia resiliente". Resiliente implica hablar de garantías constitucionales para asegurar que haya una probabilidad alta de altos grados de no-interferencia. Pero son hipótesis empíricas sobre como maximizar la libertad de no-interferencia. No supone una concepción alternativa de libertad.

LOS PROBLEMAS DE LA LIBERTAD COMO NO-INTERFERENCIA_SKINNER

Skinner habla del problema de los que reconocen que viven sujetos a la voluntad de otros, que tiene como resultado limitar nuestra libertad. La libertad puede restringirse y coartarse en ausencia de interferencia y de su amenaza (lo hemos visto en los clásicos).

Otra crítica a Skinner: no hay una discrepancia entre las dos teorías de libertad negativa. La réplica de Skinner: entre ambas se sostienen concepciones rivales de autonomía,

1.- libertad como no-interferencia- la voluntad es autónoma si no es amenazada o coaccionada.

2.- libertad como no-dominación o dependencia (argumento neo-romano)- la voluntad no es autónoma si no se libra de la dependencia a la voluntad del otro.

¿Se puede ser neutral en la definición de libertad?

Crítica de Skinner a Berlin: Berlín no es neutral. Su aportación es una contribución al debate del idealismo filosófico.

Para Berlín la teoría política liberal debe fundamentarse en premisas empiristas y utilitaristas. No en las filosofías de Hegel y Kant, cuyas ideas llevaron a la IGM. El ensayo de Berlin está marcado por las divisiones geopolíticas e ideológicas de los años 50.

Según Berlin, aunque el origen de la libertad positiva pueda tener un origen noble, se ha alojado en los credos nacionalistas, comunistas, autoritarios y totalitarios. "El ideal de la libertad negativa es más verdadero y más humano que los fines de aquellos que buscan en las grandes estructuras disciplinarias y autoritarias el ideal del "autocontrol" positivo de las clases, los pueblos o la entera humanidad".

Critica a Skinner que es ambiguo y no da una respuesta concreta.

CONCLUSIONES

Berlin dice ¿cuál es el concepto de libertad? El camino verdadero o correcto para analizar los términos en los que el concepto se expresa. No hay una respuesta concreta. Skinner dice que no podemos dar una definición de palabras como liberas, libertad, autonomía y libertad. Es una ilusión. Son términos normativos, e indeterminados. Implicados en la historia del debate ideológico. Hay que comprender el papel que han jugado en la historia.

C. TAYLOR- LA POLITICA DEL RECONOCIMIENTO

Ciertos grupos políticos exigen reconocimiento: grupos minoritarios, feminismos, multiculturalismo.

La exigencia de reconocimiento es debida al nexo entre el reconocimiento y la identidad. La identidad se moldea por el reconocimiento o por falta de este. También por el falso reconocimiento de otros, que puede suponer una forma de opresión que subyugue a alguien en un modo de ser falso, deformado o reducido. Ej. En el feminismo, las mujeres obtienen una imagen autodepreciada que se interioriza, e impide aprovechar las oportunidades. Tienen una analogía con los negros.

El falso reconocimiento, muestra falta de respeto e infringe una herida dolorosa que causa odio hacia sí mismas. El reconocimiento deviene una necesidad humana vital, no sólo una cortesía.

HISTORIA DEL DISCURSO DEL RECONOCIMIENTO

Podemos distinguir dos cambios que nos llevan a la preocupación del reconocimiento y la identidad.

1º.- desplome de las jerarquías sociales, que son la base del honor (honor relacionado con la desigualdad) en este sentido era esencial que algunos no lo tuvieran. También incluye el sentido de honrar a alguien.

Ahora tenemos el moderno concepto de dignidad, que hoy tiene un sentido universalista e igualitario, compatible con las sociedades democráticas, que llevan a una política de reconocimiento.

2º.- nueva interpretación de la identidad individual (finales SXVIII). La identidad individual propiamente mía que descubro en mí mismo. Ser fiel a mí mismo.

Los seres humanos están dotados de un sentido moral: en contraposición a la opinión de que el bien y el mal son hacer un cálculo de las consecuencias (castigos y recompensas), en contacto con una fuente externa (Dios). Ahora la moral tiene una voz interior y la autenticidad supone un desplazamiento de la moral hacia la voz interior.

Rousseau presenta la moral como la atención que prestamos a una voz de la naturaleza que hay dentro de nosotros. Tenemos que recuperar el contacto moral con nosotros mismos: sentimiento de la existencia.

Herder planteó la idea de que cada uno de nosotros tiene su propia "medida". Hay cierto modo de ser humano que es mi modo. Toma importancia la idea de fidelidad a uno mismo, en peligro por las presiones de la conformidad externa.

Principio de originalidad: cada uno de nuestras voces tiene algo único que decir. Esta es la interpretación de fondo del moderno ideal de autenticidad, y los objetivos de realización y autoplenuitud.

Herder aplicó su concepción de originalidad en dos niveles: a la persona individual y a los pueblos, que transmiten su cultura entre otros pueblos.

Así, con la decadencia de la sociedad jerárquica, la identidad que antes dependía en gran parte de la posición social, y las actividades inherentes a esa posición; y con el ideal de autenticidad de Herder, el modo de ser de las personas ya no puede derivarse de la sociedad, debe generarse internamente.

Pero el modo de ser no se puede generar monológicamente. Hay que tener en cuenta el carácter dialógico de la vida humana. Nos transformamos en agentes humanos plenos, nos comprendemos y definimos nuestra identidad mediante el lenguaje humano para expresarnos. Lenguaje en sentido flexible: lenguajes del arte, del amor, de los gestos...aprendemos los modos de expresión mediante el intercambio con los demás, con lo que G. Mead llamó los "otros significantes". Así definimos nuestra identidad en diálogo con los otros significantes y en lucha con ellos. Incluso cuando ya no están (padres, dialogo interno)

Necesitamos las relaciones para realizarnos, no para definirnos. Nuestra identidad (quienes somos, de dónde venimos, nuestros gustos, deseos, opiniones) adquiere sentido en la relación con los demás (compartir experiencias con persona amada)

Para algunos esto puede parecer una limitación: el ermitaño o el artista. Pero ellos también aspiran a cierto tipo de diálogos: El ermitaño con Dios y el artista con su público.

Negociamos por medio del diálogo, en parte abierto con los demás, en parte interno, nuestra identidad.

De ahí la importancia del reconocimiento. Aunque siempre hubo alguna forma de dependencia, pues la identidad social dependía de la sociedad, el reconocimiento nunca representó un problema, estaba integrado en la identidad social, basado en las categorías sociales. Pero la identidad original, personal no goza de ese reconocimiento, debe ganarse por medio del intercambio, y este puede fracasar.

Rousseau critica el honor jerárquico, cuando afirma que la sociedad se vuelve injusta y corrupta en el momento que la gente desea una estima preferencial.

La importancia del reconocimiento es universalmente reconocida:

- Plano intimo: la identidad puede ser bien o mal formada en el curso de nuestras relaciones con los demás. La identidad es vulnerable al reconocimiento que le otorgan, o no, los otros significantes. Las relaciones son puntos clave de autodescubrimiento y autoafirmación (relaciones amorosas)
- Plano Social: política de reconocimiento igualitario. La identidad es constituida en el diálogo abierto y no por un "guion" social definido.
La falta de reconocimiento puede causar daños a quienes se les niega. La proyección sobre otro de una imagen inferior o humillante puede deformar y oprimir, hasta el grado de que esa imagen sea internalizada (Ej. Feminismo).

La identidad y la autenticidad introdujeron una nueva dimensión política en el reconocimiento igualitario.

II LA POLITICA DEL RECONOCIMIENTO IGUALITARIO

El discurso del reconocimiento se ha vuelto familiar en la esfera íntima con la formación de la identidad y el yo con el diálogo de los otros; en la esfera pública con la política del reconocimiento igualitario.

Taylor se centra en la esfera pública.

- Con el tránsito del honor a la dignidad sobrevino la política del universalismo. La dignidad igual de todos los ciudadanos, igualación de los derechos y de los títulos, para evitar la existencia de ciudadanos de “primera clase” y de “segunda clase”.

Las medidas para esta igualación han resultado discutibles: para algunos esa igualación solo afectó a los derechos civiles y de voto; para otros solo a la esfera socio-económica. Aun así el principio de ciudadanía igualitaria llegó a ser universalmente aceptado.

- con el moderno concepto de identidad, surgió la política de la diferencia. También tiene una base universalista. Reconocimiento de la identidad única de un individuo o un grupo, que ha sido asimilada por una identidad dominante o mayoritaria. Subyace a esta exigencia el principio de igualdad universal. Aunque es difícil darle reconocimiento y estatus a algo que no es universalmente compartido. La demanda universal impele a un reconocimiento de la especificidad.

Se le critica que puede llevar a una forma de favoritismo indebido. La política de la diferencia redefine la no discriminación exigiendo que la diferencia sea la base del tratamiento diferencial.

A los partidarios de la política original de la dignidad, esto les parece una traición. Se intenta mediar entre ambas políticas, mostrando algunas medidas que pretenden dar acomodo a las minorías, sobre la base de la dignidad. Aunque la ceguera a la diferencia genera discriminación a la inversa, por ej. Permitiendo a las personas de los grupos antes desfavorecidos obtener una ventaja competitiva por empleos en universidades. Se supone que estas medidas son temporales, y con el tiempo se nivelaran.

Divergencias entre la política de dignidad y la política de la diferencia.

La política de la dignidad igualitaria se basa en la idea de que todos los seres humanos son dignos de respeto por igual. Para Kant, la dignidad deriva de nuestra condición de agentes racionales, de ser capaces de dirigir nuestra vida por medio de principios. Lo que se señala como un valor es un potencial humano universal. Es el potencial, y no lo que la persona hace con él lo que merece respeto. Se extiende hasta a los casos donde las personas no realizan ese potencial debido a sus circunstancias (minusválidos).

La política de la diferencia está basada en el potencial universal de moldear y definir nuestra propia identidad, como individuos y como cultura. En el contexto intercultural surgió la exigencia de acordar igual respeto a las culturas que han evolucionado.

Cita de S. Bellow “cuando los zulúes produzcan un Tolstoi, entonces la leeremos.”
Rechaza el principio de la igualdad humana.

La exigencia de reconocimiento igualitario se extiende más allá del simple reconocimiento del igual valor potencial de todos los seres humanos y llega a incluir el valor igual de lo que en realidad han hecho con ese potencial.

Estos modos de reconocimiento igualitario entran en conflicto:

Para uno, este principio exige que tratemos a las personas de forma ciega a la diferencia. Se le critica que niega la identidad cuando constriñe a las personas en un molde homogéneo que no es neutral, sino reflejo de una cultura homogénea.

La sociedad no solo deviene inhumana sino sumamente discriminatoria.

Para el otro punto de vista, tenemos que reconocer y fomentar la particularidad. Esto viola el principio de no discriminación. La acusación que lanzan las formas más radicales de la política de la diferencia es que los propios liberalismos “ciegos” son el reflejo de las culturas particulares. La idea de semejante liberalismo puede ser una contradicción pragmática, un particularismo que se disfraza de universalidad.

III INICIO DE LA POLITICA DE LA DIGNIDAD IGUALITARIA

Los modelos donde surgió esta política son acusados de imponer una falsa homogeneidad.

J.J.ROUSSEAU

Fue el iniciador del discurso del reconocimiento. El primero en estructurar el respeto igualitario como algo indispensable para la libertad. Contrapone la libertad en la igualdad a otra libertad que se caracteriza por la jerarquía y la dependencia de otros. Cuando dependes de otro, porque ejerce poder político, o porque lo necesitas para la supervivencia, o porque anhelas su estima, eres esclavo de su “opinión”. Asocia la dependencia con la necesidad de obtener de los otros una buena opinión, que a su vez interpreta en el marco del concepto del honor: se trata de un bien posicional.

Todos somos desiguales en poder y sin embargo todos dependemos de los demás: el esclavo del amo y viceversa.

Rousseau identifica el orgullo como una de las grandes fuentes del mal, como los estoicos, y va más allá. Debemos superar nuestra preocupación por la buena opinión de los demás. Acto seguido se contradice al describir su sociedad ideal. En una república que funciona los ciudadanos se preocupan mucho por lo que piensen los demás. En Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia, describe como en los encuentros, fiestas, era muy importante la gloria y el reconocimiento público. Pero existe una ausencia total de diferenciación entre las diversas clases de ciudadanos. Todos dependen de los demás pero con la misma igualdad. Se establece una reciprocidad perfectamente equilibrada que libera el veneno a nuestra dependencia de la opinión y la hace compatible con la libertad. Hay una unidad de un proyecto común, de un “yo común”.

La preocupación por la estima ajena en este contexto es compatible con la libertad y la unidad social, todos los virtuosos serán estimados por igual y por las mismas razones.

En el sistema de honor jerárquico todos estamos en competencia. La mala dependencia de los demás va a la par con la separación y el aislamiento. La gloria de uno debe ser la vergüenza de otro. A los dos modos de pensar añade un tercero.

Había un discurso que denuncia el orgullo y nos pide apartarnos de esa parte de la vida y no preocuparnos por la estima.

Hay una ética del honor, no universalista y desigualitaria. Consideraba que la preocupación por el honor era la primera característica del hombre honorable, de modo que si no se preocupa por el honor es cobarde y despreciable.

Rousseau adopta el discurso de la denuncia pero no nos pide que renunciemos a toda preocupación por la estima. Nos pide eliminar el afán por las preferencias, que dividen y nos hacen depender de los demás, nos lleva a la corrupción. El remedio consiste en un sistema diferente que se caracteriza por la igualdad, la reciprocidad y la unidad de propósito. Bajo la voluntad general los ciudadanos virtuosos serán honrados por igual. Nace la época de la dignidad.

Esta crítica al orgullo lleva a la política de la dignidad de HEGEL y su dialéctica de amo-esclavo. Hegel considera que sólo podemos florecer en la medida en que se nos reconoce. Critica el concepto del honor jerárquico, que no puede satisfacer la necesidad que impulsa a las personas a buscar el reconocimiento por encima de todo. La lucha por el reconocimiento solo puede encontrar una solución satisfactoria en el régimen del reconocimiento recíproco entre iguales. Hegel sigue a Rousseau en la sociedad con un propósito común.

La solución de Rousseau tiene un fallo grave. Para él parecen inseparables la libertad (no dominación), la ausencia de roles diferenciados y un propósito común. Todos debemos depender de la voluntad general para que no surjan formas bilaterales de dependencia. Esto lleva el germen para las formas más terribles de tiranía homogeneizante (régimenes totalitarios). Eliminar el proyecto común deja poco margen para reconocer la diferencia.

IV MODELOS CENTRADOS EN LA IGUALDAD

La cuestión es saber si la política de la dignidad igualitaria es homogeneizadora. Saber si los modelos que separan libertad, proyecto común y ausencia de roles son homogeneizadores.

Estos modelos son ajenos a la voluntad general y sólo consideran la igualdad de los derechos otorgados a los ciudadanos.

Esta forma de liberalismo ha sido atacada por los partidarios radicales de la política de la diferencia. Algunas formas de este liberalismo sólo otorgan reconocimiento limitado a las distintas identidades culturales. ¿Esta opinión restrictiva de los derechos igualitarios es la única interpretación posible?

CASO CANADIENSE

Hay dos concepciones del liberalismo de los derechos enfrentados

1982, adopción de la Carta canadiense de derechos, con una cédula de derechos que ofrece la base para la revisión judicial de la legislación en todos los niveles de gobierno. Hay que saber cómo relacionar este programa con las exigencias de diferenciación formuladas por los franco-canadienses (quebequenses y aborígenes). Está en juego el deseo de supervivencia de los pueblos y su exigencia de autonomía en su autogobierno. Ej. Restricciones por el idioma: prohibición de firmas de documentos en otro idioma que no fuera el francés. ¿Era aceptable esa variación de las restricciones en otras regiones? Restricciones impuestas por el gobierno en nombre de un objetivo colectivo: la supervivencia. En otras regiones podían desautorizarse por virtud de la carta.

La Enmienda Meech propone reconocer a Quebec como sociedad distinta y deseaba que ese reconocimiento fuese una de las bases de la interpretación judicial del resto de la constitución, incluyendo la Carta. Tal variación para muchos era inaceptable.

La carta canadiense ofrece una base para la revisión judicial en dos esferas: en primer lugar define un conjunto de derechos individuales; en segundo lugar garantiza un trato igualitario a los ciudadanos en varios aspectos, protegiéndolos contra el trato discriminatorio que se apoya en una serie de causas improcedentes (sexo, raza).

Muchas personas del Canadá inglés opinan que adoptar ciertas metas colectivas en una sociedad política constituye una amenaza para los derechos individuales. Primero, las metas colectivas pueden imponer a los individuos restricciones que podrían violar sus derechos (legislación lingüística de Quebec). En segundo lugar, la meta colectiva en nombre de un grupo nacional puede considerarse como discriminatorio: tratar de forma distinta a los de “dentro” y a los de “fuera” (prohibición de llevar a colegios de lengua inglesa a niños francófonos e inmigrantes).

La Carta choca con la política de Quebec. Surgió una oposición en el resto de Canadá a la enmienda Meech en la que se establecía la cláusula de “sociedad distinta”. La Carta debe recibir protección contra esa cláusula.

Los defensores de que los derechos individuales siempre deben ocupar el primer lugar y preferencia sobre las metas colectivas, hablan desde la perspectiva liberal iniciada en EEUU, y elaborada por autores como John Rawls y R. Dworkin.

R. DWORKIN establece una distinción entre dos tipos de compromiso moral: Un compromiso sustantivo, opiniones sobre los fines de la vida, el ideal de la buena vida, por lo que debemos esforzarnos, etc. Y un compromiso procesal, compromiso de tratarnos recíprocamente de forma equitativa e igualitaria, independientemente de nuestros fines. Una sociedad liberal es aquella que no adopta ninguna opinión sustantiva particular acerca de los fines de la vida, pero sí un compromiso procesal de tratar a las personas con igual respeto. Si adoptara una opinión sustantiva particular, supondría una violación de su norma procesal.

I. KANT Supone una base para el liberalismo. Hay opiniones que consideran que la dignidad humana consiste en gran medida en la autonomía, es decir, en la capacidad de cada persona para determinar por si misma su idea de buena vida. Si elevamos oficialmente un ideal elegido por una mayoría por encima del de otros, no se respetaría la dignidad. Este modelo lo han invocado pensadores de EEUU y hace hincapié en la revisión judicial sobre la base de los textos constitucionales. Este es el modelo de la “república procesal” de Michael Sandel.

Pero una sociedad con metas colectivas como la quebequense viola este modelo. Para Quebec, la supervivencia y el florecimiento de la cultura francesa constituyen un bien ideal. La sociedad política no es neutral ante un ideal de vida buena como este, permanecer fiel a la cultura de nuestros antepasados, o desligarse de ella en nombre de un objetivo individual. La meta como la supervivencia implicaría que las medidas políticas tendientes a la supervivencia tratan de crear miembros futuros para la comunidad. No podemos considerar que esos políticos eestán dando facilidades a las personas que hoy existen.

Los que atribuyen como meta colectiva la supervivencia, optan por un modelo distinto de sociedad: una sociedad organizada en torno a una definición de la vida buena, sin que estos e considere una actitud despectiva hacia las minorías. Una sociedad liberal se distingue por el modo en que trata las minorías, incluyendo aquellas que no comparten la definición pública de lo bueno y los derechos que asigna a todos sus miembros.

Hay que distinguir las libertades fundamentales, reconocidas como tal en la tradición liberal desde el principio, que nunca deben ser infringidas- derecho a la vida, a la libertad, al proceso legal, a la libre expresión, a la libertad de religión- de los privilegios y las inmunidades, que se pueden revocar o restringir por razones de política pública.

Así una sociedad con poderosas metas colectivas (la quebequense) puede ser liberal cuando también respete la diversidad, siempre que ofrezca salvaguarda para los derechos fundamentales. Habrá tensiones y dificultades como en toda sociedad liberal que tenga que combinar libertad e igualdad; prosperidad y justicia.

Hay dos perspectivas incompatibles de la sociedad liberal:

a) La resistencia a la “sociedad distinta” que exige dar preferencia a la Carta. Se originó en una visión cada vez más procesal del Canadá inglés. Atribuir al gobierno la meta de promover “una sociedad distinta” equivale a reconocer una meta colectiva y este paso se tuvo que neutralizar subordinándolo a la Carta. Desde Quebec, este intento de imponer el modelo procesal del liberalismo no solo priva a la Carta de la “sociedad distinta” de una parte de su fuerza, sino que también constituye un rechazo del modelo de liberalismo sobre el cual se fundó esta sociedad. El dar preferencia a la carta, impone un modelo de sociedad liberal ajeno y a la cual Quebec no podría acomodarse sin sacrificar su identidad.

Hay una forma de la política del respeto igualitario, consagrada en el liberalismo de los derechos, que no tolera la diferencia: desconfía de las metas colectivas porque insiste en una aplicación uniforme de las reglas que definen los derechos sin excepción. No cabe la meta, la supervivencia, porque supondría modificar las leyes.

Este liberalismo es culpable de las acusaciones que le dirigen los partidarios de la política de la diferencia.

b) otros modelos de sociedad liberal. Estas formas exigen la defensa invariable de ciertos derechos y distinguen estos derechos fundamentales de las inmunidades y presuposiciones de trato uniforme que han brotado en las culturas modernas de revisión judicial. Están dispuestas a sopesar la importancia de ciertas formas de trato uniforme contra la importancia de la supervivencia cultural, optando a veces por la supervivencia. No constituyen modelos procesales de liberalismo, pero se fundamenta en buena medida en los juicios acerca de lo que es una buena vida.

Taylor defiende este modelo. La multiculturalidad de las sociedades puede hacer inviable las rigideces del liberalismo procesal.

V EL LIBERALISMO CIEGO A LA DIFERENCIA

La política del respeto igualitario puede quedar libre de la acusación de homogeneizar la diferencia. En nombre del “liberalismo ciego a la diferencia”, se afirma que la política puede ofrecer un terreno neutral en que podrían unirse y coexistir personas de todas las culturas. Es necesario hacer distinciones (entre lo público y privado) para relegar las diferencias a una esfera que no intervenga en la política.

Esta afirmación es errónea. En el Islam no puede hablarse de separar religión (privado) y política (público). El liberalismo no constituye una unión de todas las culturas, es la expresión de ciertas culturas, incompatibles con otras.

Se ve el liberalismo occidental como una continuación del cristianismo (división de la Iglesia y el Estado en los inicios del cristianismo). Al liberalismo no puede atribuirse una neutralidad, es un credo combatiente.

La controversia es perturbadora. Todas las sociedades se tornan cada vez más multiculturales y porosas. La porosidad implica sociedades más abiertas a la migración multinacional.

La dificultad surge que hay una cantidad considerable de ciudadanos que también pertenecen a la cultura que pone en entredicho nuestras fronteras filosóficas. El desafío consiste en enfrentarse a su sentido de marginación sin comprometer nuestros principios políticos fundamentales.

El debate del multiculturalismo tiene que ver con la imposición de unas culturas sobre otras por supuesta superioridad. Las sociedades liberales de Occidente tienen una gran carga de culpabilidad por su pasado colonial y en parte marginación de los sectores de población procedente de otras culturas. En este contexto, la respuesta “es así como hacemos las cosas” resulta burda y brutal. Llegar aquí a un acuerdo es casi imposible y retornamos a la cuestión del reconocimiento.

No se cuestiona el reconocimiento del valor igualitario, sino saber si la supervivencia cultural sería reconocida como meta legítima, si los objetivos colectivos serían legítimos en la revisión judicial. La exigencia radicaba en permitir que las culturas se defendieran a sí mismas. Otra exigencia sería que todos reconozcamos el igual valor

de las diferentes culturas, que no solo las dejemos sobrevivir, sino que reconozcamos su valor.

La política del nacionalismo impulsó el sentido de ser despreciados o respetados por quienes nos rodean. Si las sociedades multiculturales pueden descomponerse, se debe en buena medida a la falta de reconocimiento percibida del valor igual de un grupo por otro.

Este es el caso de Canadá, pero los protagonistas niegan la falta de reconocimiento y aducen que sus motivos son desigualdad, explotación e injusticia. Lo nuevo es que la demanda de reconocimiento hoy es explícita, debido a la idea de que somos formados por el reconocimiento, y que el falso reconocimiento es un gran daño.

Para Frantz Fanon, la principal arma de los colonizadores es la imposición de su imagen de los colonizados sobre el pueblo subyugado. El pueblo debe purgarse de la autoimagen despectiva. Fanon recomienda la violencia como el camino para la liberación, idea crucial para el feminismo y también para el multiculturalismo.

La principal esfera del debate es el mundo de la educación. Se formulan demandas en las facultades de humanidades para alterar el "canon" de los autores acreditados: varones blancos muertos. Debe darse mayor lugar a las mujeres y personas de razas y culturas no europeas. Segundo foco, programas afrocéntricos en escuelas de secundaria.

El motivo de estos cambios propuestos es que los grupos excluidos reciben una visión humillante de sí mismos, como si la creatividad solo surgirá de varones blancos europeos. El objetivo no es tanto ampliar la cultura, como dar el debido reconocimiento a quienes hasta hoy se han visto excluidos. La premisa fundamental es que el reconocimiento forja la identidad. Los programas escolares multiculturales pretenden ayudar en este proceso revisionista.

La premisa velada que respalda estos cambios es que debemos igual respeto a todas las culturas. Se reprocha a quienes elaboran los programas escolares tradicionales: se les acusa de estrechez de criterio y deseo de humillar a los excluidos. La implicación parece ser que si omitimos los factores deformantes, los verdaderos juicios de valor acerca de las diversas obras, colocarían a todas las culturas en el mismo plano de igualdad. Esto no deja de ser una hipótesis, una suposición. Pero posee cierta validez.

La afirmación es que todas las culturas tienen algo importante que decir a todos los seres humanos. La validez de la afirmación tendrá que demostrarse concretamente en el estudio auténtico de una cultura. Porque ante una cultura distinta, el entendimiento de lo que pueda tener valor, nos resultará extraño y ajeno.

Lo que tiene que ocurrir es lo que Gadamer denomina la "fusión de horizontes". Nos desplazamos por un horizonte más vasto. Lo que antes era entendido como base para una evaluación ahora es una posibilidad al lado de otra cultura que hasta entonces nos resultaba extraña. La "fusión de horizontes" actúa con el desarrollo de nuevos vocabularios de comparación para expresar los contrastes entre culturas. Necesitamos el entendimiento de lo que constituye un valor. Si formulamos un juicio, se deberá a la transformación de nuestras normas.

No estar de acuerdo con esta suposición puede parecer prejuicio o mala voluntad. Las acusaciones de los partidos multiculturalistas contra los defensores del canon tradicional van por ese camino, presuponen el rechazo a ampliar el canon debido a prejuicios. Los multiculturalistas acusan de la arrogancia de suponer su propia superioridad sobre los pueblos antes sometidos.

La consecuencia es que el multiculturalismo aprovecha los principios de la política del respeto igualitario. Insiste en que se universalice la presunción de que su cultura tradicional tiene un valor para evitar la ausencia de reconocimiento y de igualdad. Lo que se exige son auténticos juicios de valor igualitario que se apliquen a las costumbres y a las creaciones de estas culturas diferentes. Tiene sentido querer incluir ciertas obras en el canon, pero carece de sentido exigir como cuestión de derecho que formulemos el juicio concluyente de que su valor es grande o igual al de las demás. Si el juicio de valor debe ser independiente de nuestra propia voluntad, no debe seguir un principio de ética.

Hay una controversia por la “objetividad” de los juicios y sobre la posibilidad de una “verdad de la cuestión”.

El impulso moral y político que alientan en la queja se refiere a los juicios injustificados de una condición inferior, realizados sobre las culturas no hegemónicas. En realidad no se hacen juicios que puedan ser erróneos o acertados: expresamos nuestro gusto o nuestro disgusto sobre una cultura. La queja se debe dirigir contra la negativa al apoyo o la validez o invalidez de los juicios.

El acto de declarar que las creaciones de otra cultura tienen valor y el acto de ponerse de su lado se vuelven indistinguibles. Si declaras que tienen valor es una expresión de respeto, que es lo que las culturas buscan. Si nos ponemos o no de su lado se interpreta como un acto de condescendencia. Toda teoría que omita esta distinción parecerá que distorsiona la realidad.

Todos los juicios de valor se basan en normas que fueron impuestas por estructuras de poder que, además las confirmaron.

La exigencia de un juicio favorable no tiene sentido, a menos que una teoría sea válida. Hacer el juicio favorable en respuesta de una exigencia es un acto de condescendencia, contiene un gesto de desprecio a la inteligencia de quien lo recibe; ser objeto de ese acto es denigrante. Para escapar de esta hipocresía, algunos lo reducen a una cuestión de poder y contrapoder. Entonces, no es cuestión de respeto sino de solidaridad. La crítica que se hace es que si toman partido pierden fuerza en la política de reconocimiento y del respeto.

Los auténticos juicios de valor presuponen la “fusión de horizontes” normativos. Hemos sido transformados por el estudio del “otro”. Un juicio favorable pero prematuro, sin haber estudiado a fondo la otra cultura, sería condescendiente y etnocéntrico: elogiaría al otro por ser como nosotros.

Este es un problema del multiculturalismo, la demanda de juicios favorables nos lleva a la homogeneización. Se supone que ya contamos con normas para establecer

juicios. Pero las normas son occidentales, de modo que introducimos a los otros en nuestras categorías.

CONCLUSION

La política de la diferencia puede terminar haciendo que todo sea lo mismo. Resulta inaceptable la exigencia del reconocimiento igualitario.

Las reacciones contra el multiculturalismo se traducen en un arraigo del etnocentrismo (Bellow-zulues), ya que la excelencia debe adoptar formas similares a las nuestras. Suponemos que su contribución está aún por hacer.

Debe haber un camino intermedio entre la exigencia de reconocimiento de igual valor (homogeneizadora) y el amurallamiento etnocéntrico. Lo que ya está aquí es la presuposición de igual valor que consiste en la actitud que adoptamos al emprender el estudio de los otros.

¿Es esta la manera en la que debemos enfocar a los otros? para Herder, la variedad cultural no es un simple accidente, tiene la finalidad de producir una mayor armonía.

Es razonable suponer que las culturas han aportado un horizonte de significado para gran cantidad de seres humanos. Deben tener algo que merezca nuestro respeto.