

EL DESAFIO DEL HIPERPLURALISMO A LA DEMOCRACIA Y LA RENOVACIÓN DEL LIBERALISMO POLÍTICO

AGUSTÍN PALOMAR TORRALBO
Universidad de Granada. IES La Madraza
agupalomar@yahoo.es

FERRARA, Alessandro, *El horizonte democrático. El hiperpluralismo y la renovación del liberalismo político*, trad. Antoni Martínez Riu, Herder, Barcelona, 2014.

1. EL HIPERPLURALISMO Y LA RUPTURA CON LA TRADICIÓN MODERNA

Parte este libro de Alessandro Ferrara del reto fundamental de la democracia en las sociedades actuales: si, por un lado, la democracia, teóricamente, se ha convertido en un sistema sin enemigos en el horizonte político de nuestro tiempo, por otro, este sistema sobrevive en condiciones cada vez más inhóspitas. La democracia se ha convertido en la forma incuestionada de lo político; pero, al mismo tiempo, asistimos a cambios profundos en nuestras sociedades que ponen en peligro la propia pervivencia del régimen democrático. Estas amenazas, de una u otra forma, se nos hacen presentes bajo la forma del pluralismo. En el último tercio del siglo XX hemos visto transformarse la faz de nuestras sociedades de tal manera que hemos comprobado que la democracia ya parece no poder sustentarse en una misma comunidad política. Efectivamente, los movimientos migratorios, en un mundo globalizado, donde los límites de las comunidades políticas son cada vez más difusos, han hecho, como gráficamente sostiene Ferrara, que nuestras democracias, hoy por hoy, se parezcan cada vez más a las democracias antiguas “constituidas por ciudadanos que decidían sobre el destino de habitantes de diferentes clases y el de los esclavos” (p. 29). Hemos visto cómo ha cambiado el perfil social de la ciudadanía debido, en parte, a los residentes extranjeros, los inmigrantes legales, los ilegales, los refugiados, etc., pero también, en la reciente crisis económica, a la involución de las condiciones laborales y sociales de los propios residentes. Señala Ferrara, volviendo su mirada hacia principios del siglo XIX, que el rostro del capitalismo, en el momento presente, nos ha llevado “a la brutalidad típica de las fases primitivas del capitalismo en la irrupción de la revolución industrial” (p. 30). A este fenómeno general de una pluralidad, que ha perdido el contorno definido de los límites de la ciudadanía clásica, le da el nombre de “hiperpluralismo”. Frente a él, el “monopluralismo” puede caracterizarse como aquel pluralismo que se mantiene dentro de los claros límites de la

tradicón política del pensamiento occidental. El liberalismo de nuestro tiempo tiene que hacer frente a doctrinas que han desbordado estos límites y, por ello, es necesario buscar una justificación del liberalismo que se extienda más allá de los estrechos cauces de esta tradición. Así se salvaría también el liberalismo, según Ferrara, de la peculiar contradicción performativa que, tradicionalmente, lo ha acompañado: el hecho de que para justificar la pluralidad sólo sean válidas *un* conjunto de razones. Un pluralismo sólo es coherente consigo mismo si lo orientamos “a una *defensa pluralista de las razones de aceptar el pluralismo*” (p. 144).

La tesis de Ferrara es que el modelo político de la democracia se ha convertido en sí mismo en un valor que, al tiempo que pretende extenderse a otras tradiciones culturales y religiosas fuera del alcance desde donde fue concebido, ha sido puesto en cuestión en sus fundamentos clásicos a causa de una pluralidad que no ha surgido desde dentro de la tradición política liberal y que, por tanto, no ha asumido los principios políticos del liberalismo. En este sentido, estaríamos asistiendo a una nueva etapa en la configuración de la democracia. Concretamente, estaríamos “al borde una *tercera Era Axial*” (p. 232), después de la que tuvo lugar, como expuso Jaspers, en el primer milenio antes de Cristo y de una segunda que el autor ve en la propia modernidad occidental. En esta nueva coyuntura, la tesis de la racionalización de las formas de vida en la cultura occidental, como vía para entrar en la modernidad, ha sido negada por lo que hoy conocemos como la teoría de las “modernidades múltiples”. Pues bien, Ferrara mantiene que si puede hablarse de “modernidades múltiples”, también puede hablarse, análogamente, de “democracias múltiples” (p. 238), de tal modo que hoy podemos aceptar que lo que dio su especial espíritu a la democracia —el bien común, la igualdad, la individualidad y la apertura— puede venir de otros contextos culturales y religiosos.

Hemos de abandonar, por tanto, la idea, tan querida para el liberalismo clásico, de que el Estado democrático tiene que sustentarse en el pensamiento de *una* comunidad nacional. Se ha de superar la reducción del pluralismo mediante una suerte de “opresión liberal-democrática” (p. 42) y asumir que, para que la hiperpluralidad no erosione sin retorno las bases mismas del sistema democrático, es necesario renovar decididamente el liberalismo clásico. El marco de pensamiento propuesto por Rawls en *El liberalismo político* es el más adecuado para hacer frente al desafío de esta irreductible pluralidad dentro de los márgenes del sistema democrático. Para Ferrara esta renovación pasa, en primer lugar, por comprender, a diferencia de lo que pensaba Rawls, que no hay un desarrollo histórico lineal que haga de un sistema político un sistema democrático. Para Rawls, concretamente, esta evolución histórica aparece en la idea de que “un régi-

men político avanza homogéneamente y como hecho de una sola pieza por el conflicto religioso, luego el *modus vivendi*, luego el consenso constitucional y finalmente el consenso entrecruzado” (p. 43). Por otro lado, aunque para Rawls el origen histórico del liberalismo hay que buscarlo en la tolerancia hacia las cuestiones en materia religiosa tras los conflictos en torno a la religión en los siglos XVI y XVII, para Ferrara esta lectura sobre el origen del liberalismo hoy fallaría teóricamente para hacer frente a este hiperpluralismo que ha permeado el firme suelo de nuestra democracia con doctrinas, principalmente religiosas, en las que no cabe encontrar atisbos de que evolucionen del modo como sugiere Rawls, porque, entre otras cosas, para ellas no puede esperarse un proceso de racionalización y secularización semejante al que tuvo lugar en la cultura occidental con la modernidad.

2. EL DESEMBRUJO DE LA RAZÓN Y LAS FUENTES ESTÉTICAS DE LA POLÍTICA

Este dibujo de la modernidad lleva a Ferrara a ampliar el concepto de lo político para darle más extensión a su autonomía: si con Maquiavelo la política logró emanciparse de la moral, ahora, en el horizonte de la globalización, la política ha de emanciparse de la metafísica que se caracteriza, según Ferrara, por el pre-dominio de la actitud teórica sobre la praxis política. Con Arendt y Rawls, sostiene, la política ha alcanzado el grado definitivo de autonomía, pues esta ya no puede ser concebida como la “*aplicación* o la *traducción a la práctica* de principios, valores, normas e ideas que se habrían importado de un ámbito *no político*” (p. 349). Esta tradición metafísica se habría iniciado con la regencia de la idea de Bien en *La república* de Platón y se habría extendido hasta la idea de justicia como equidad en *Teoría de justicia* de Rawls. Efectivamente, aunque en esta obra Rawls representara el modelo más débil de constricción metafísica a la política, sin embargo, seguiría manteniéndose en la sombra del idealismo platónico al no ajustarse a una descripción realista de nuestras sociedades. “Con un distanciamiento radical de esta tradición consolidada en el tiempo —afirma Ferrara—, en *El liberalismo político*, la razón pública rompe con el embrujo de Platón” (p. 351). El nuevo concepto de lo político ha de zafarse, definitivamente, de que, más allá del espacio político, hay una idea a partir de la cual la razón dirige la acción política. “El escenario de la política moderna —afirma expresivamente Ferrara— es la caverna misma” (p. 64). Nuestro nuevo momento histórico viene marcado por la necesidad de desembrujar a la praxis política de la metafísica platónica.

Esta renuncia de la metafísica y del poder de la razón para dirigir la política es solidaria también de otra idea que sustenta la concepción liberal

de la política de Ferrara: la orientación de la política, si ha de hacerse desde dentro de la esfera misma de la política sin que sea impuesta para ella el principio rector de la razón, ha de quedar confinada a la fuerza de la imaginación, pues solamente la imaginación es la que puede mover, esto es, movilizar, a la acción política. Sin embargo, a diferencia de lo que el autor llama “la imaginación populista” de Laclau, en esta versión del liberalismo político, la imaginación ha de ser motivada para la acción desde las buenas razones. “Las buenas razones —afirma Ferrara— convencen, pero solo las buenas razones que mueven la imaginación *movilizan* a la gente” (p. 90. Cursiva del autor). La imaginación, de este modo, es considerada como una de las fuentes estéticas de la normatividad. Pero, junto a ella, el autor propone otras dos: la ejemplaridad y el juicio. Dejado a un lado el fundamento determinante de la actitud teórica por ser tenida como metafísica, los resortes que hacen posible la política, en tanto que saber normativo, han de recalar en el elemento estético, eso sí, informado por las razones que puedan alumbrarse en el espacio público. Ferrara sigue aquí de cerca a Arendt y Rawls en el camino que ellos abrieron para el juicio y la razonabilidad, respectivamente, como facultades más propiamente políticas. La política, en esta época postfundacional, requiere solamente así de una justificación que se abre paso en el ejercicio de la razonabilidad a través del poder motivador del elemento sensible que aparece en la ejemplaridad, en el juicio y en la imaginación, los cuales llevan en sí el poder de despertar, de manera semejante al arte tal y como Kant lo describió *La crítica del juicio*, el fomento de la vida (*Beförderung des Lebens*) y de reducir la brecha entre *hechos y normas* y entre *ser y deber ser* (cf. p. 129).

Pero, para Ferrara, la política ha de ser redefinida también, en esta nueva propuesta de un liberalismo político, desde el cultivo del *éthos* democrático. Ferrara entra a examinar, con tal fin, los intentos más recientes de buscar nuevas virtudes para los desafíos de nuestro tiempo, concretamente expone las nociones de *ágape* de Taylor, de hospitalidad de Derrida y de generosidad de White. Esta triade de virtudes son, sin embargo, descartadas por él, porque, aunque efectivamente, apunten a una excelencia para la acción política, no dan cuenta en sí mismas de algo que parece pertenecer de suyo, como señalara Aristóteles, a la definición de virtud ética: del mal que se hace efectivo cuando la propia virtud se torna para la acción en un exceso. Ferrara cree encontrar la virtud fundamental de la democracia en la apertura. Todo el capítulo segundo del libro está dedicado a mostrar que la apertura define bien el *éthos* democrático, pues en tanto que virtud señala tanto el camino para alcanzar una excelencia como también un exceso con el que se puede destruir el sistema democrático. “Una apertura excesiva —sostiene— deja de ser una virtud democrática y se convierte en una trampa

para la democracia” (p. 125). Aquí está el lugar preciso en el que el juicio, la ejemplaridad y la imaginación, en un cierto equilibrio, han de entrar en la escena de la vida política para que la democracia siempre sea un sistema abierto que no sucumbe, sin embargo, a su propia destrucción. Hay que apuntar, aun cuando sólo se reconoce explícitamente al final del octavo capítulo, que aquí el autor no está sino señalando al juicio reflexionante como el lugar del *éthos* democrático en la dirección en la que Arendt abrió esta capacidad, definida por Kant para la estética y la filosofía de la naturaleza, a la política.

3. EL RÉGIMEN JURÍDICO Y EL ÉTHOS DEMOCRÁTICO

La virtud de la apertura, que ha de ejercitarse en el contexto de nuestras sociedades postmodernas y también postseculares —no puede ya exigirse la eliminación de la presencia de lo religioso en el espacio público—, exige renovar, en uno de sus aspectos fundamentales, el liberalismo político: el régimen democrático tradicional ha de quedar reconvertido en un “régimen político democrático multivariado”. Ferrara parte de la idea, siguiendo a Rawls, de que así como habría una parte importante de los ciudadanos que comparten “un consenso entrecruzado sobre la estructura básica y los elementos constitucionales esenciales” (p. 45), otra estaría formada por aquellas doctrinas comprensivas “menos razonables” que apoyan sólo un subconjunto de estos elementos y con las cuales esa mayor parte de los ciudadanos que suscriben doctrinas razonables sólo puede mantener una relación basada en un *modus vivendi*. De esta manera, sin exigir las mismas condiciones de razonabilidad para todas las doctrinas comprensivas, y sin que todas ellas tengan que entrar a formar parte del consenso entrecruzado de la misma manera, se podría dar respuesta a las cuestiones constitucionales esenciales y de justicia básica en sociedades complejas e hiperplurales como las nuestras. Incluso, hasta el límite, sostiene Ferrara, de romper con la concepción de un único sistema jurídico para albergar dentro del mismo régimen político liberal un pluralismo jurídico en el que se verían reconocidas las demandas jurídicas autónomas de aquellas doctrinas que no aceptan la totalidad de los elementos constitucionales esenciales del sistema democrático.

Ciertamente, vemos que la propuesta de Ferrara es acometer una renovación del liberalismo desde el empuje de un hiperpluralismo que hace tambalear los pilares del liberalismo clásico, pero que no quisiera renunciar tampoco ni a la normatividad del Estado de derecho ni a la necesidad, ya indicada por Rawls, de que esta normatividad, como principio liberal de

legitimidad del poder coercitivo de la ley, sea coadyuvada por el principio del *éthos* democrático que debiera subyacer a las instituciones y a las prácticas políticas. Ahora bien, cabe preguntarse, en primera instancia, si las regulaciones particulares del sistema jurídico exigidas por la facticidad del hiperpluralismo no supondrían a medio y largo plazo una ruptura con ese *éthos* democrático que se forma en torno a la Constitución y, con ello, un socavamiento no ya sólo del carácter normativo del sistema jurídico general ni sólo un desfondamiento de la eticidad, sino también una ruptura con la concepción de los derechos fundamentales como aquello que es más necesario para la vida en común. En efecto, no es fácil entender cómo pueden producirse normas de manera particular a partir de alguna doctrina comprensiva sin que esta no entre en conflicto con los elementos constitucionales esenciales, que han de ser comunes a todas, si la producción de esas normas no viene ya dada por el reconocimiento previo del carácter general normativo y axiológico de la propia Constitución. Ferrara cree que puede haber un margen político entre no avalar la totalidad de los elementos esenciales constitucionales y evitar, al mismo tiempo, promulgar leyes particulares que entren en conflicto con la propia Constitución. Tal margen estaría pensado para aquellas doctrinas comprensivas que no se han forjado dentro de la tradición del liberalismo político y que no tendrían, en consecuencia, que aceptar el régimen constitucional en virtud de sus principios jurídicos y políticos sino sólo, dice él, en virtud de “razones prudenciales” (p. 207).

Pero, el problema no está principalmente en si se acepta el régimen constitucional en razón de sus principios o si se sólo hace en virtud de una prudencia donde estos principios son respetados aunque no asumidos ya que, en cualquier caso, la aceptación por “razones prudenciales” sigue siendo una aceptación basada en razones y con un alto contenido ético, sino en si, con esa concesión para poder regular incluso jurídicamente aspectos de las formas de vida de ese hiperpluralismo, no se rompe en esta propuesta de un régimen democrático multivariado con el consenso constitucional, con el principio de igualdad jurídica y, por ende, con el principio de igualdad en torno a los derechos fundamentales y las libertades básicas que constituyen —así lo vemos nosotros— los elementos primitivos para la construcción del *éthos* democrático. La idea apuntada por Rawls es que en una Constitución, en las instituciones que instituye, en los valores que defiende, y en los procedimientos que arbitra, incluso para la reforma de la propia Constitución, cabe hallar el *humus* adecuado para que germine y crezca la eticidad democrática, una eticidad que tiene su origen en el consenso constitucional pero que apunta a la posibilidad de que el proyecto ético de la democracia, alumbrado desde la Constitución, se renueve, se

complete, se profundice y se amplíe a través del consenso entrecruzado acerca de los principios de la justicia. Si Ferrara se hubiera detenido en estas cuestiones, quizás hubiera considerado que el *éthos* democrático, aunque requiera de principios para tratar con las desigualdades socioeconómicas, tiene en las garantía de los derechos fundamentales, señalados en la Constitución, su principal baluarte y, por tanto, en la defensa de la igualdad su principal virtud. La estabilidad de un sistema democrático en una sociedad plural tiene que sustentarse tanto en la defensa del principio de la igualdad formal ante la ley como en el trabajo educativo, en un sentido amplio, para que las instituciones políticas y con ellas la sociedad vayan conformándose *éticamente*. Aunque concibiéramos que la apertura es una virtud y no la condición trascendental de la democracia, la pasión por la apertura no debiera sobrepasar la otra gran pasión de la democracia: la de la igualdad, pues solamente si se percibe que en el Estado de derecho todos los ciudadanos son tratados igualmente, podrá constituirse el espacio de la democracia también, como dice Rawls, como un trasfondo ético. El desafío del hiperpluralismo no debe cegarnos para ver que, quizás, ahora, más que otros momentos de la historia, se necesita que el Estado sea garante de los derechos fundamentales, de la normatividad de la legalidad y de que se hagan efectivos los valores políticos que permean los textos constitucionales en virtud, al menos, de dos razones importantes: porque el valor de hacer efectivo el cumplimiento de las normas y los procedimientos es ya, en sí mismo, un trabajo para la constitución de esa eticidad —creemos que es falsa la oposición entre normatividad y eticidad, como si entre ellas no hubiera una intrínseca circularidad—; y, en segundo lugar, porque, por decirlo así, el mantenimiento del Estado de derecho es la condición necesaria para que pueda tener lugar un espacio para la creación, a través de las instituciones, de lo que Rawls llama “un trasfondo social justo”. Este “trasfondo justo” alude, en un contexto no sustancialista del Estado y de la política, a lo que en Hegel era nombrado como *Sittlichkeit*. Dice Ferrara que *El liberalismo político* de Rawls es el “marco más prometedor con que repensar la democracia” (p. 391). Y, efectivamente, este libro que reseñamos ha de leerse como una reformulación del libro de Rawls en el contexto de nuestra época marcada por la globalización. Pero, sin embargo, hay que hacer notar que el autor no entra a fondo en la cuestión más fundamental del pensamiento de Rawls: la de la justicia, para la que *El liberalismo político* propone —recordémoslo— *sólo* una nueva justificación con respecto a la *Teoría de la justicia*. Si el autor se hubiera detenido en el análisis de la justicia y en el análisis, tan importante para Rawls, de la cuestión de la estabilidad, casi ausentes en el libro, quizás tendría que haber redefinido su concepto sobre el liberalismo político en esa línea argumental que va desde la propuesta de

las fuentes estéticas para la política hasta la defensa de regímenes jurídicos multivariados dentro de un mismo sistema democrático. La hiperpluralidad no puede llevar la exigencia, por la vía de los hechos, de un debilitamiento de la normatividad del Estado de derecho ni de la ruptura con el principio de igualdad ante la ley, porque es justamente aquí, en esa tensión, que no puede ser suspendida por las fuentes estéticas de la política y que apunta a la diferencia radical entre el ser y el deber ser, donde se constituye esa eticidad que, en forma de cultura democrática, tanto necesitamos en nuestras sociedades postmodernas, porque las diferencias ya sean culturales, religiosas o étnicas no pueden ir detrimento de la igualdad y de la defensa de los derechos subjetivos por parte del Estado. No tenemos la menor duda de que si estos se garantizan, tendremos el mejor marco jurídico/formal para la constitución del *éthos* democrático que se logra, como nos hizo ver Rawls, en la práctica del diálogo, del consenso y del buen entendimiento. Este marco señala, por ello, el límite más allá del cual toda apertura deja de ser, como el propio Ferrara indica, una virtud para la democracia.