

Serrano Ruiz-Calderón critica ciertas tradiciones iusfilosóficas. Según su opinión, el derecho se encuentra intrínsecamente relacionado con la atribución de bienes, pues asume una clara posición realista y no subjetivista. No se trata, en un caso, de saber quién desea qué, sino qué es lo que hay que atribuir. En definitiva, se trata de discernir cuál es el bien jurídico en juego, y si hay varios, cuál ha de resultar protegido. Así, en un caso de aborto, es falaz la tan aludida confrontación entre el derecho de la madre y el derecho a la vida del niño.

La actitud de Serrano es políticamente incorrecta, pero quizá sus argumentos sean los más adecuados para enfrentarnos jurídicamente a los problemas que se plantean en las sociedades contemporáneas. Sostener que el derecho debe velar por la atribución de bienes y que está relacionado con la justicia y el bien común es una muestra de valentía. También lo es revisar el papel del Estado, sobre el que pese la labor preventiva e inspectora también en el campo de la bioética, sin que esto tenga nada que ver con el intervencionismo, pues se defiende al mismo tiempo el principio de subsidiariedad.

*José María Carabante*

Pedro RIVAS, *Las ironías de la sociedad liberal*, UNAM, México, 2004, XXV + 181 págs.

Este libro busca indagar respecto de algunos problemas de nuestras modernas sociedades liberales, para cuya solución se acude a argumentos que van mucho más allá de sus premisas declaradas.

Por “sociedad liberal” el autor se refiere al *ethos* de las sociedades occidentales u occidentalizadas de principios del tercer milenio, el cual se sustenta en dos pilares fundamentales: la autonomía de la voluntad del sujeto entendida en un sentido fuerte, y el principio de daño (*harm principle*), “según el cual el único fin por el cual es justificable la intromisión en la libertad de acción del individuo es la protección de terceros o de la propia sociedad” (p. XIV), motivo por el que toda restricción de un espacio de libertad se justifica en aras del mantenimiento de otra esfera de libertad considerada más valiosa. De este modo, “la libertad ocupa un lugar central en las sociedades occidentales en detrimento de ideas o nociones como los de orden o autoridad. De ahí que la interrogación común sea por qué algo está prohibido y no por qué hay libertad para hacer algo” (p. XVI). En consecuencia, ideas como el paternalismo estatal o el perfeccionismo, son consideradas ilegítimas.

A partir de estas premisas, el autor encara varios problemas. El primero y tal vez más importante, radica en los fundamentos del sistema democrático, que de acuerdo a estas premisas, descansa en la consideración igualitaria de los sujetos, como consecuencia de su autonomía.

Con todo, ¿puede la autonomía fundarse sobre sí misma? *La pregunta es pertinente en atención a la importancia de la democracia*, porque si todo dependiese del querer colectivo, a la postre la legitimidad podría quedar reducida a mera legalidad. Además, suponiendo que desde el imaginario liberal resultara posible encontrar un fundamento racional ‘fuerte’ para la democracia, ¿podría imponerse a quienes no piensen de este modo, aun a costa de vulnerar su autonomía individual sin caer en un paternalismo o perfeccionismo camuflado? “Y es aquí donde se corre el riesgo de un callejón sin salida: si no se impone un tipo de legitimidad (más exactamente el principio de la democracia) por resultar el más racional, queda justificada entonces cualquier legitimidad y, por tanto, no se logra fundamentar la democracia. Pero si, con base en su propia racionalidad, se impone esa legitimidad democrática, entonces se está conculcando el propio contenido de dicha legitimidad democrática que apela no a la imposición (por muy racional que ésta sea), sino a la regla de las mayorías. Además, el criterio de las mayorías puede también, *a priori*, volverse tiránico y utilizable para destruir a las minorías o incluso para derribar una democracia. ¿Hay algo por encima del criterio de las mayorías? ¿Cómo se justifica, si es que lo hay, aun en contra de la opinión de éstas?” (pp. 10-11). Ahora bien, si se responde a lo anterior señalando que se debe a la mera condición de persona, parece inevitable no caer en un argumento de tipo ius-naturalista.

Un segundo problema abordado es el de la representación política (actualmente en crisis, al no ser asimilable a un mandato privado), puesto que la libertad del ciudadano pareciera agotarse en el mero acto de la elección, *debilitando así el genuino espíritu democrático*. Lo anterior no parece concordante con el papel central de la autonomía, “porque no puede olvidarse que el pensamiento liberal, que vive políticamente de este principio de representación, parte de una noción de libertad que está presente en su raíz y que debe ser coherente con dicho principio” (p. 49). De este modo, “parece claro que el principio de representación política resulta ser una nueva prueba de la incapacidad del pensamiento liberal para pensar y simultáneamente encauzar la libertad humana manteniendo la coherencia de su pensamiento” (p. 66).

Particular interés reviste el tercer problema analizado: el de la eutanasia activa voluntaria. A primera vista, su fundamentación, basada en los principios de autonomía y daño y la prohibición del perfeccionismo y del paternalismo parece convincente. No obstante, por mucho que se defienda la autonomía, re-

sulta inevitable que a la postre, la eutanasia se extienda a aquellos impedidos para tomar dicha decisión por sí mismos, a fin de evitar su sufrimiento, apelando a una aceptación presumible. Sin embargo, esto equivale a caer en un flagrante paternalismo, camuflado en la noción de interés.

Ahora bien, a la luz de este planteamiento, el problema de fondo es si la vida posee un valor intrínseco, o por el contrario –y es lo que ocurre aquí–, es sólo el sujeto quien la dota de dicho valor. Esto último significa que “tiene un dominio absoluto e irrestricto sobre su propia vida, hasta el extremo de poder quitársela, de modo que su derecho sobre ella incluye también la capacidad de decidir acerca del momento en que deba terminar. La vida no posee un valor por encima de la propia voluntad del sujeto; o, lo que es igual, no está justificado imponer a nadie el deber jurídico, inexcusable e independiente de la propia voluntad, de conservar la vida propia” (pp. 80-81).

Sin embargo –y esto resulta claramente contradictorio–, al mismo tiempo el Estado impone derechos irrenunciables en áreas como el trabajo o la educación, derechos que además de significar un conjunto de prestaciones obligatorias para él, resultan inmodificables para los sujetos aunque quieran. En efecto, su justificación –el enorme daño que ocasionaría su ausencia–, descansa en un bien sustantivo y por tanto, objetivo para el individuo, todo lo cual no puede sino constituir un abierto paternalismo y perfeccionismo. No obstante, respecto de la vida, el derecho más fundamental y del cual dependen todos los demás, no parece existir el mismo criterio.

Lo anterior equivale a que el sujeto tiene un auténtico *derecho de propiedad* sobre su vida, cuyo “estatuto jurídico en el planteamiento liberal es el equivalente al de las cosas: una cosa entre las restantes cosas” (p. 94). De este modo, se da la paradoja de que “el sujeto *es* autonomía, pero solamente *tiene* vida” (p. 94). Así, lo que verdaderamente poseería una dignidad incondicionada sería dicha *autonomía*, mientras que la vida –considerada algo distinto y hasta oponible a la persona que la posee–, tendría sólo un *precio*. Sin embargo, lejos de ser una garantía, esta cosificación de la vida se convierte en un peligro para la autonomía del sujeto: si la vida es una propiedad, resulta expropiable por causa de interés general como cualquier otra cosa, puesto que “cuando la libertad se refiere al dominio sobre objetos cabe la medida, el cálculo, la evaluación, el intercambio, la instrumentalización para conseguir unos objetivos que resultan preferibles desde el punto de vista de la cantidad o de la calidad” (p. 97). Todo dependerá de lo que diga una voluntad, sea propia o ajena: “Si lo único dotado de valor es la voluntad autónoma, entonces el conflicto resulta inevitable, porque las preferencias de los diferentes sujetos pueden chocar, y ninguna vale más que la otra [...S]e llega, pues, a la paradójica consecuencia de que la voluntad autónoma acaba siendo privada de la facultad

para disponer de la propia vida" (pp. 100-101), fundamentándose precisamente en virtud del principio de daño. Por tanto, parece imposible defender la eutanasia basado en la autonomía, y exigir al mismo tiempo que nadie pueda disponer de la vida de uno mismo, incluso contra su voluntad: rechazar la posibilidad de la disposición ajena sobre la propia vida parece así, inviable.

Para evitar esto, la vida debe dejar de depender del solo sujeto y tener un valor intrínseco: ello implica que no existe, propiamente, un *dominio* sobre ella: o es valiosa en sí misma o lo es sólo porque alguien, arbitrariamente, lo considera así. Mas, si la vida es *el ser para el viviente*, parece imposible asimilarla a una "cosa", incluso para el propio sujeto.

Otro tema abordado es el de la desobediencia civil ante una ley considerada injusta. Pese a ser un medio pacífico y público que no se opone a la integridad del sistema, su aceptación y requisitos resultan problemáticos desde las premisas del *ethos* liberal. De hecho, "quien valora como políticamente inicua la desobediencia civil en una sociedad liberal está haciendo un juicio nada liberal. En todo caso, será un juicio que esconde, de nuevo, prejuicios mayores que el respeto por la autonomía del sujeto" (p. 144).

Por último, el autor aborda el tema de la libertad de opinión cuando ella incentiva el odio racial y las eventuales justificaciones para su prohibición, amparadas en el principio de daño. Sin embargo, para llegar a estas conclusiones suele argumentarse que dichos comportamientos atentan contra la dignidad humana o se oponen al principio democrático de una convivencia pacífica, para lo cual es imposible no caer en un cierto perfeccionismo y acudir nuevamente a valores anteriores y más elevados que la autonomía privada, puesto que "se está diciendo que ellos mismos se han separado de lo que es común a la comunidad política, al orden político. Ello choca fuertemente con los planteamientos liberales más en boga, como el de Rawls, que parece postular una concepción política indiferentista desde el punto de vista ético" (pp. 169-170). El perfeccionismo queda al descubierto por el hecho de que "hay determinadas conductas que, aunque no esté claro que provoquen un daño concreto a nadie, deben prohibirse. O mejor, se trata de conductas que provocan un daño a valores difícilmente cuantificables o personalizables; a valores que incluso están presentes en quienes formulan tal posibilidad de conculcarlos" (p. 170). En el fondo subyace una idea de *bien común no explicitada*, que se impone a los principios declarados de autonomía y daño, todo lo cual equivale a apoyarse en un ontologismo previo. Sólo así se cabe optar por una libertad en pos de otra, "porque la mezcla de liberalismo político e indiferentismo ético no permite ningún género de distinción entre las ideas" (p. 176).

La conclusión general del autor es, pues, clara: en toda sociedad liberal existe, como telón de fondo, un *humus valorativo* que la mantiene cohesionada

y desde el cual valora: un paternalismo y perfeccionismo determinados, manifestado en valores como la solidaridad o el Estado asistencial, por ejemplo.

De hecho, este telón de fondo se manifiesta incluso en esos mismos valores declarados: en la autonomía, por no considerar todas las libertades igualmente valiosas –lo cual permite optar entre ellas–, y en el principio de daño, porque pese a sus limitaciones, sólo gracias a ese punto de partida es posible darse cuenta cuándo algo es dañino y establecer una jerarquía de valores. “Por tanto, lo primero de todo es darse cuenta de que es insoslayable la discusión acerca del bien humano. Pero esto nos exige un pensamiento mucho más profundo del que los dos principios mencionados nos pueden ofrecer” (p. 179).

Si no es posible llegar a este razonamiento, los conflictos se resolverán no por la razón, sino por la simple fuerza o la negociación (la cual deriva de que ninguna de las partes es lo suficientemente fuerte como para vencer a la otra, o por la propia voluntad de no imponerse). En efecto, a menos que queramos engañarnos, es necesario reconocer que “el principio de autonomía es el principio de autonomía de los fuertes, y de los débiles sólo secundariamente en la medida en que se lo permitan ejercer. Del mismo modo, el principio de daño sería el principio de daño de los fuertes, y de los débiles sólo en el sentido recién indicado. Si a eso se le quiere seguir llamando ‘sociedad liberal’ en lugar de ‘sociedad liberal de los fuertes y secundariamente de los débiles’, es otra cuestión” (p. 180).

Esto significa que la sociedad liberal tiene riesgos en su propio seno que debe enfrentar, por ser “una amenaza interior y silenciosa en la medida en que se asienta en una sociedad que se califica a sí misma como liberal” (p. 179) y que puede afectar al propio sistema democrático; todo lo cual muestra las limitaciones de este proyecto, lo que no significa no reconocer también sus claras virtudes, que el autor aborda tangencialmente.

Max Silva

Jen Marc TRIGEAUD, *Justice & Hégémonie. La philosophie du droit face à la discrimination d'État*, Bibliothèque de Philosophie Comparée, Éditions Bière, Bourdeaux, 2006, 330 pp.

Bajo tan amplio título, el prof. Trigeaud ha reunido diversos artículos, conferencias, recensiones prefacios, publicados desde el año 2002 hasta hoy y que