

HUGO O. SELEME

NEUTRALIDAD Y JUSTICIA
En torno al liberalismo político
de John Rawls

Prólogo de
Carlos F. Rosenkrantz

MARCIAL PONS, EDICIONES JURÍDICAS Y SOCIALES, S. A.
MADRID 2004 BARCELONA

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
PRÓLOGO	15
AGRADECIMIENTOS	23
INTRODUCCIÓN	25
CAPÍTULO I. ASPECTOS METODOLÓGICOS	31
I. CONTRACTUALISMO <i>VERSUS</i> COHERENTISMO	32
1. Primera etapa: el coherentismo	33
2. Segunda etapa: constructivismo contractualista y coherentismo	35
2.1. La crítica de LYONS: incompatibilidad metodológica	36
2.2. Brian BARRY: el contractualismo sin “justicia procesal pura”	39
2.3. Justicia procesal pura, contractualismo y coherentismo: una interpretación conciliatoria	42
3. Tercera etapa: el constructivismo político	49
4. Recapitulación	60
II. INTUICIONISMO: COMPROMISOS METODOLÓGICOS	60
1. Rechazo del intuicionismo como pluralidad de principios no ordenados por reglas de prioridad	62
2. Distanciamiento del intuicionismo racional como teoría respecto de la naturaleza de los valores morales	66
3. Aspectos intuicionistas de la justicia como equidad: las intuiciones como partes de una teoría constructivista	68
3.1. Intuiciones vinculadas a la forma de concebir la razón práctica.	69

	<u>Pág.</u>
3.2. Intuiciones referidas a los sujetos de la razón práctica y a la sociedad en la que viven	71
3.3. Intuiciones como criterio de corrección de la teoría: el equilibrio reflexivo	72
CAPÍTULO II. LA CONCEPCIÓN DE PERSONA COMO BASE DE LA NEUTRALIDAD EN RELACIÓN CON LAS CONCEPCIONES DEL BIEN, Y LAS CONTINGENCIAS SOCIALES, NATURALES E HISTÓRICAS	75
INTRODUCCIÓN	75
I. LA NEUTRALIDAD EN RELACIÓN CON LAS CONCEPCIONES DEL BIEN	79
1. Prioridad de lo correcto en relación con lo bueno y neutralidad en relación con las concepciones del bien.....	82
1.1. Teleologismo y falta de neutralidad: el caso del utilitarismo	85
1.1.1. Utilitarismo deontológico y teleológico.....	86
1.1.2. Justificación deontológica del principio utilitarista.....	93
1.1.3. Configuración deontológica del principio utilitarista.....	97
1.1.4. Utilitarismo, neutralidad y prioridad de lo correcto	100
1.2. Teleologismo y falta de neutralidad: el caso del perfeccionismo .	105
1.3. Recapitulación	108
2. La posición original y la neutralidad en relación con las concepciones del bien	110
2.1. El diseño de la posición original.....	111
2.1.1. Primera etapa en el diseño de la posición original.....	112
2.1.1.1. Falencias del primer modelo	114
2.1.2. Segunda etapa en el diseño de la posición original: el velo de ignorancia	116
2.1.2.1. Falencias del segundo modelo.....	116
2.1.3. Tercera etapa en el diseño de la posición original	117
2.1.3.1. Caracterización de las partes.....	117
2.1.3.1.1. Crítica a la utilización de la regla <i>maximin</i>	121
2.1.3.2. Caracterización de los intereses de las partes: los bienes primarios y la teoría restringida del bien.....	122
2.1.3.2.1. Crítica de NAGEL a la utilización de los bienes primarios.....	131

	<u>Pág.</u>
2.1.3.2.2. Objeción a la utilización de los bienes primarios por estar fundados en una concepción de la “vida buena”.	139
2.1.3.2.1. Objeción al valor prioritario de las libertades en relación con el resto de los bienes primarios.....	142
II. LA NEUTRALIDAD RESPECTO A LA POSICIÓN SOCIAL, DOTES INNATAS Y ACCIDENTES HISTÓRICOS	145
1. La concepción de persona como fundamento de la neutralidad.....	145
2. La posición original y la neutralidad en relación con las contingencias sociales y naturales	152
2.1. Objeción fundada en la utilización de un índice de bienes primarios de tipo social.....	154
2.2. La utilización del índice de bienes primarios vuelve a la teoría <i>insensible a las ambiciones</i> de los ciudadanos	158
2.3. Conclusión.....	160
 CAPÍTULO III. LA NEUTRALIDAD DE LA CONCEPCIÓN DE PERSONA Y SU REPERCUSIÓN EN LOS OTROS SENTIDOS DE NEUTRALIDAD: RESPECTO DE LAS CONCEPCIONES DEL BIEN, DE LOS ACCIDENTES HISTÓRICOS Y NATURALES, Y DE LAS CONCEPCIONES METAÉTICAS.	 163
INTRODUCCIÓN	163
I. LA OBJECCIÓN DE SANDEL: EL COMPROMISO DE RAWLS CON UNA CONCEPCIÓN METAFÍSICA DE PERSONA.....	165
1. Primacía de la justicia y sujeto anteriormente individualizado.....	165
2. La posición original y la concepción antropológica de persona	174
2.1. Las circunstancias de la justicia y la prioridad de la pluralidad ...	180
2.2. El supuesto del mutuo desinterés y el sujeto de posesión	183
II. CRÍTICAS DE SANDEL A LA CONCEPCIÓN METAFÍSICA DE PERSONA ATRIBUIDA A RAWLS.....	184
1. Incorrección metafísica	186
1.1. Primer argumento: el yo desvinculado es contrario a nuestra autopercepción	186
1.2. Segundo argumento: la concepción del yo desvinculado no da cuenta de nuestras experiencias morales	187
2. Individualismo: desvalorización de los bienes sociales o comunales	189
3. Falta de neutralidad en relación con las concepciones antropológicas y con las concepciones del bien.....	192
3.1. Falta de neutralidad metafísica y en relación con las concepciones del bien que le adjudican carácter constitutivo a las relaciones o vínculos políticos.....	194

	<u>Pág.</u>
3.2. Falta de neutralidad en relación con las concepciones del bien que le adjudican carácter constitutivo a sus vínculos o relaciones particulares.....	195
3.2.1. Libertad religiosa y neutralidad.....	196
3.2.2. Libertad de expresión y neutralidad	199
3.2.3. Matrimonio y neutralidad	204
4. Falta de neutralidad metaética	207
4.1. Escepticismo epistémico	210
4.2. Escepticismo epistémico y ontológico	212
5. Insuficiencia e inconsistencia de la concepción de persona.....	215
5.1. El argumento de RAWLS según SANDEL	216
5.2. Insuficiencia del argumento basado en la concepción de persona rawlsiana.....	217
5.3. Compromiso de RAWLS con una concepción comunitarista de persona	218
6. Sumario.....	219
III. ANÁLISIS CRÍTICO DE LAS OBJECIONES AL CARÁCTER NEUTRAL DE LA TEORÍA	220
1. Neutralidad metafísica	220
1.1. Réplica al argumento fundado en la primacía de la justicia.....	221
1.1.1. Sumario	231
1.2. Réplica al argumento fundado en la interpretación de la posición original.....	231
1.2.1. Réplica a la interpretación de las circunstancias de justicia como incorporando la prioridad de la pluralidad.....	234
1.2.2. Réplica a la interpretación del supuesto del desinterés mutuo como recurso para modelar al sujeto de posesión.	237
1.2.3. Sumario de las réplicas a SANDEL	239
1.3. ¿Es la justicia como equidad neutral en relación con cualquier concepción metafísica de persona?	240
2. Neutralidad en relación con las concepciones del bien.....	249
2.1. Análisis del carácter individualista de la teoría.....	249
2.1.1. Interpretación sociológica de la objeción.....	249
2.1.2. Interpretación normativa de la objeción	252
2.1.2.1. Primera versión: no se le otorga importancia a los vínculos políticos o privados	253
2.1.2.2. Segunda versión: el bien del individuo prevalece sobre el de la comunidad	255

	Pág.
2.2. Análisis de la neutralidad en relación con las concepciones del bien que adjudican carácter constitutivo a los vínculos políticos .	256
2.3. Análisis de la neutralidad en relación con las concepciones del bien que adjudican carácter constitutivo a sus fines particulares.	258
3. Neutralidad en relación con las posiciones metaéticas	260
3.1. Análisis del escepticismo epistémico atribuido por Gerald DWORKIN a la justicia como equidad.....	261
3.2. Análisis del escepticismo epistémico y ontológico atribuido por SANDEL a la justicia como imparcialidad	265
3.2.1. Escepticismo ontológico en materia moral	265
3.2.2. Escepticismo epistémico.....	268
4. Insuficiencia e inconsistencia de la concepción de persona y neutralidad en relación con las contingencias sociales y naturales	269
5. Balance de las críticas	274
CAPÍTULO IV. EL PROBLEMA DEL CARÁCTER COMPREHENSIVO DE LA CONCEPCIÓN DE PERSONA Y LA SOLUCIÓN DE <i>POLITICAL LIBERALISM</i>	277
INTRODUCCIÓN	277
I. LOS DEFECTOS DE <i>A THEORY OF JUSTICE</i>	278
1. La justicia como imparcialidad como parte de una visión comprensiva: el carácter comprensivo de la concepción normativa de persona	280
2. La concepción de sociedad bien ordenada implica la aceptación por parte de los ciudadanos de una doctrina comprensiva.....	286
3. Sumario.....	291
II. LAS NUEVAS IDEAS DE RAWLS	292
1. La idea de filosofía política, la concepción política de persona y la concepción política de la justicia.....	292
1.1. Carácter político de la concepción y neutralidad en relación con las concepciones del bien que adjudican carácter constitutivo a sus vínculos y fines particulares	300
1.2. Carácter político de la concepción y neutralidad en relación con las concepciones del bien que otorgan distinta preeminencia a la participación en actividades políticas.....	304
1.3. Carácter político de la concepción y neutralidad metaética	305
1.4. Sumario	306
1.5. Objeciones a la concepción política de persona.....	306
1.5.1. Carácter comprensivo de la concepción normativa de persona.....	307

	<u>Pág.</u>
1.5.2. La objeción de MULHALL y SWIFT: otorgar prioridad a los valores políticos implica comprometerse con una doctrina comprensiva liberal.....	311
2. La idea de consenso superpuesto	315
2.1. Dos objeciones a la idea de consenso superpuesto.....	317
2.2. Réplica a la objeción de MULHALL y SWIFT	324
3. La idea de razón pública.....	328
3.1. Algunas objeciones a la idea de razón pública.....	332
3.1.1. Primera objeción.....	332
3.1.2. Segunda objeción	333
3.1.3. Tercera objeción	334
3.2. Evaluación de las objeciones.....	336
3.2.1. Evaluación de la primera objeción.....	336
3.2.2. Evaluación de la segunda objeción	338
3.2.3. Evaluación de la tercera objeción	340
III. CONCLUSIÓN	343
CONCLUSIÓN	347
BIBLIOGRAFÍA	357

PRÓLOGO

Neutralidad y Justicia es el mejor o uno de los mejores libros escritos en todas las latitudes sobre la manera en que RAWLS concibe la fundamentación de la justicia. Ello es así no solo por el acabado conocimiento de la obra de RAWLS en el que Neutralidad y Justicia se sustenta, sino también en razón de que muestra cómo es posible concebir a la obra de RAWLS y a la teoría de la justicia que RAWLS defiende —la justicia como equidad— como un todo consistente consigo mismo, donde todo se fortalece y equilibra recíprocamente y con suficientes recursos internos como para resistir tanto las críticas que se le han hecho, como las que se le pudieran hacer.

Es difícil hacer algo distinto que elogiar la elegancia y corrección con que SELEME presenta la fundamentación que RAWLS hace de la justicia como equidad. Por ello, en lo que a la reconstrucción del pensamiento de RAWLS hecha por SELEME se refiere, solo quiero hacer tres comentarios referidos a cuestiones que no me resultan del todo convincentes. Dos de mis comentarios no son relevantes cuando lo que está en cuestión es la fundamentación de la justicia como equidad —que es lo que interesa prioritariamente a SELEME—, pero sí lo son cuando el tema es la concepción de distribución de recursos y de igualdad económica que RAWLS defiende. El tercer comentario está relacionado con cuestiones de fundamentación.

El primer comentario se refiere a la importancia que RAWLS adjudica a la responsabilidad por nuestras decisiones en la construcción de un principio de distribución de los recursos sociales. Como es bien sabido, RAWLS ha sostenido que los bienes primarios deben distribuirse de un modo igualitario, salvo que una distribución desigualitaria beneficie más a los que menos tienen. Ello es el contenido central de lo que RAWLS llamó el «Principio de Diferencia». Así, yo debería tener lo mismo que usted, salvo que el hecho de que yo tenga más contribuya a que usted

también tenga más, aunque sea menos de lo que yo tenga. Según RAWLS, personas razonables y racionales que ignoran todo acerca de la posición social que en definitiva ocuparán estarán dispuestas a acordar un principio que tolere estas desigualdades en razón de que ellas funcionan para la ventaja mutua. DWORKIN ha criticado estas ideas afirmando que la distribución de recursos debe ser inmune a lo que el llama «suerte bruta» —es decir, a todo aquello que está totalmente fuera de nuestro control— pero que, no obstante lo anterior, debe ser sensible a todo lo demás, entre ello, a nuestras decisiones de consumo y de trabajo. Así, por ejemplo, DWORKIN diría que, rebus sic stantibus, si yo elijo producir bienes que los demás están dispuestos a pagar mientras que usted se dedica al dulce far niente, usted no puede pretender tener la misma cantidad de bienes que yo. Si a usted le gusta una vida de caviar y champán y a mi me gusta leer libros, usted no puede quejarse si al final de nuestras vidas yo tengo más dinero ahorrado que usted. DWORKIN justifica todo lo anterior recurriendo a la idea de que nadie puede quejarse si vive una vida en la que su destino está determinado por el costo de las decisiones que toma. Ello, a su vez, descansa sobre lo que según DWORKIN es el principio central de toda la ética liberal, más precisamente, que todos tenemos igual importancia —la vida de cada uno de nosotros cuenta por igual que la de cada uno de todos los demás—, pero cada persona tiene una especial responsabilidad por el éxito de su propia vida.

SELEME simpatiza con la posición de DWORKIN y con la crítica que éste ha dirigido a RAWLS. DWORKIN cree que el principio de diferencia no es sensible a nuestras decisiones de consumo y trabajo y, por lo tanto, no es un principio que deberíamos aceptar después de una adecuada reflexión. Ahora bien, SELEME sostiene que RAWLS también debería simpatizar con la posición de DWORKIN y que, por lo tanto, debería estar de acuerdo en reformar su teoría de tal modo que los efectos de nuestras decisiones tengan algún impacto en la distribución de recursos. Así, SELEME nos recuerda que RAWLS ha propuesto reformar el índice de bienes primarios incorporando el tiempo de ocio como un bien primario más, lo que permite explicar que si alguien tiene menos recursos que otro en virtud de que decidió estar ocioso, no tendría derecho a quejarse porque el ocio del que disfrutó es un bien cuya posesión de algún modo compensa que tenga una menor cantidad de recursos.

RAWLS, como ha sugerido SELEME, efectivamente ha propuesto introducir el ocio como un bien primario más. No obstante ello, no creo que dicho reconocimiento sea, como cree SELEME, una evidencia de que RAWLS esta de acuerdo con DWORKIN. Para RAWLS la responsabilidad por nuestras decisiones no es un hecho moral duro —es más bien un hecho moral dudoso— y, por lo tanto, no podría constituir un pivote alrededor del cual se debe organizar la distribución de recursos. En efecto, si bien la capacidad para revisar, alterar y perseguir nuestras concepciones del bien es algo que, entre otras cosas, definen la concepción modelo de la persona que RAWLS

usa en la construcción de su concepción de la justicia, lo cierto es que RAWLS cree que nuestras decisiones están demasiado teñidas de circunstancias arbitrarias desde el punto de vista moral y, por lo tanto, no pueden servir de base para establecer diferencias en la cantidad de recursos con los que cada uno debe contar a lo largo de su vida. En este sentido, RAWLS de un modo bastante claro afirma que «aun la disposición de hacer un esfuerzo, de tratar, y con ello de merecer en el uso corriente de la expresión, depende de las circunstancias familiares y sociales» (TJ, p. 74).

Es importante destacar que la resistencia a considerar nuestras decisiones como un hecho duro cuaja con la idea central de RAWLS de que la manera en que nuestra sociedad nos trata no puede ser el producto de contingencias personales o sociales que no definen nuestra naturaleza como ciudadanos libres e iguales. Así, por ejemplo, en clave rawlsiana podríamos afirmar que muchas veces hacer a alguien responsable por, digamos, sus decisiones de trabajo es hacerlo responsable por todas las circunstancias que forman el contexto de su decisión y ello es así aun cuando dichas circunstancias sean ellas mismas arbitrarias. Esta idea rawlsiana, que yo no comparto, no está exenta de atractivo. En efecto, si yo creo que las contingencias personales y sociales no deben impactar la cantidad de recursos que cada uno tiene, ¿cuál puede ser la justificación de que usted tenga más que yo cuando la única diferencia entre usted puede imputarse a algo totalmente arbitrario, más precisamente, que, por ejemplo, usted ha decidido trabajar en algo altamente redituable en el mercado, por lo que muchos están dispuestos a pagar —jugar al fútbol por ejemplo—, y yo he decidido trabajar en algo que poca gente valora en el mercado, por ejemplo, escribir sobre RAWLS y SELEME? En otras palabras, la idea de que nuestras decisiones no pueden ser el único criterio para determinar la cantidad de recursos que cada uno tiene se fortalece si pensamos que las consecuencias de nuestras decisiones dependen no solo de actos de voluntad, sino del contexto en que dichos actos de voluntad son realizados, contexto que pareciera ser en sí mismo moralmente arbitrario.

El segundo comentario que quiero hacer está referido a lo que SELEME ve como la mejor manera de concebir a los talentos naturales en el contexto de la obra de RAWLS. SANDEL afirma, como bien apunta SELEME, que la única manera que RAWLS tiene de explicar por qué no podemos apropiarnos del fruto de nuestros talentos naturales es sostener que ellos no son nuestros en un sentido constitutivo —si lo fueran solo podrían aprovechar a aquel que los tiene—, y que la única manera de explicar por qué el fruto de nuestros talentos puede ser usado para beneficio común es verlos como un objeto de posesión poseído por un sujeto comunitario o supraindividual de posesión. SELEME correctamente afirma que Sandel, quien seguía a NOZICK en este punto, está equivocado y que RAWLS no necesita predicar la existencia de un sujeto comunitario o supraindividual de posesión para afirmar que nuestros talentos son producto de una lotería natural y que, por ello, no podemos apropiarnos del fruto de los mismos,

salvo que ello sea para beneficio común. No obstante lo anterior, SELEME cree, siguiendo a una frase del propio RAWLS, que lo que debe considerarse común no son los talentos, sino su distribución. «Lo que es reconocido como un acervo común —dice SELEME— es la existencia de una variedad de talentos de diferentes clases y en diferentes grados. Esto es visto como algo positivo por todos, porque posibilita que los distintos talentos, si son organizados de una manera apropiada puedan complementarse y hacer que estas diferencias sean recíprocamente beneficiosas» (p. 272). Yo creo que esto es un error. No obstante lo que dice el mismo RAWLS, él no puede considerar a la distribución de los talentos como un bien común porque si lo hiciera tendría que estar dispuesto a sostener que todos tenemos la obligación de poner los talentos cuya distribución es un bien común al servicio de quienes están peor, lo que implica que deberíamos trabajar para el beneficio de otros, algo que RAWLS debe rechazar si quiere evitar el cargo libertario de que el principio de diferencia en definitiva nos instrumentaliza poniendo nuestra individualidad al servicio de los demás.

A diferencia de lo que parece pensar SELEME, creo que la cuestión de cuál puede ser el rol de nuestros talentos en la distribución de recursos no está conectada en modo alguno con la cuestión de quién es el sujeto de posesión de los talentos, como creen NOZICK y SANDEL, ni con el tipo de bien o valor que los talentos son, como parece creer SELEME, sino que, por el contrario, aquella cuestión está vinculada con cuál es la manera en que la propiedad de los recursos puede estar determinada por los talentos que tenemos. En otras palabras, la cuestión de los talentos no es una cuestión de antropología moral (o una cuestión metafísica como la llamaría SELEME) dependiente de la mejor concepción de nosotros como personas morales ni una cuestión valorativa relativa a qué tipo de valor o bien son nuestros talentos sino que es una cuestión política dependiente de si la cantidad de nuestros recursos puede depender de capacidades que parecen ser totalmente contingentes y arbitrarias. Cuando vemos la cuestión de los talentos como un capítulo de la cuestión acerca de los títulos que podemos invocar para apropiarnos de recursos, es posible rechazar la idea de que los talentos sean un bien común sin por ello abdicar de la idea de que nadie puede invocar sus talentos como la razón en virtud de la cual tiene derecho a conservar los recursos que ha obtenido en la sociedad.

El tercer comentario, como dije antes, está relacionado con cuestiones de fundamentación, más precisamente, con cuál es la relevancia de la «estabilidad» de una teoría de la justicia cuando lo que esta en juego es la justificación de dicha teoría. La estabilidad de una teoría de la justicia depende de si es capaz de implantar en nosotros los hábitos de conducta necesarios para que las instituciones que ella recomienda perduren en el tiempo. Así, una teoría de la justicia que exige de nosotros que, por ejemplo, nos sacrifiquemos por otros constantemente y hasta el punto de tener menos que ellos no será estable porque no será una

teoría capaz de motivarnos constantemente, dado lo que somos o lo que podemos llegar a ser después de la debida reflexión.

Ahora bien, como es sabido, RAWLS ha afirmado recientemente que la filosofía tiene un fin eminentemente práctico. En su visión, el objetivo de la reflexión filosófica no es la obtención de la verdad sino, más modestamente, la obtención del consenso sobre principios que puedan organizar la vida en común en sociedades plurales donde la gente disiente acerca de todo y, en especial, acerca de las diversas concepciones del bien. Por ello, RAWLS sostiene que la filosofía política es distinta en objetivos a la filosofía general y que debe quedarse «en la superficie, filosóficamente hablando». A la luz de esta visión de la filosofía política parecería natural concluir que la estabilidad de una teoría de la justicia, en tanto es la propiedad cuya presencia asegura la perdurabilidad en el tiempo de las instituciones que dicha teoría recomienda, debería ocupar un rol central en la plausibilidad o la justificabilidad de dicha teoría. Por el otro lado, parecería que la inestabilidad de una teoría, esto es, su inhabilidad para generar los hábitos de conducta que la hagan perdurable en el tiempo, debería afectar su justificabilidad en tanto ninguna teoría inestable podrá generar el consenso sobre principios que se necesita para organizar la vida en común. SELEME, no obstante dedicar buena parte de su obra al estudio de la estabilidad, no cree que ella sea relevante cuando lo que está en juego es la justificabilidad de una teoría. En su opinión, la justificabilidad de una teoría de la justicia está determinada íntegra y únicamente por la satisfacción de los requisitos implícitos en el método del equilibrio reflexivo. Así, SELEME dice que «la herramienta de justificación [es] el equilibrio reflexivo [...] la concepción de la justicia está justificada porque descansa en equilibrio reflexivo sobre nuestras convicciones meditadas» (p. 295). En otras palabras, según SELEME, la estabilidad de la justicia no hace en modo alguno a su plausibilidad sino, en todo caso, se refiere a la cuestión práctica de si las personas, dado lo que son o lo que pueden llegar a ser después de la debida reflexión, pueden vivir en los términos de dicha concepción de la justicia. En este sentido, SELEME afirma que «en consecuencia, el problema que el argumento a favor de la estabilidad intenta resolver es de tipo motivacional» (p. 316).

¿Es la visión de SELEME una adecuada reconstrucción del pensamiento de RAWLS? Creo que no. Me parece que para RAWLS ninguna teoría puede ser verdadera o razonable si no es también estable. En otras palabras, el que una concepción de la justicia esté en equilibrio reflexivo con nuestros juicios meditados no es per se suficiente para determinar su racionalidad o justificabilidad sino que, además, es preciso que la concepción en cuestión sea apta para desarrollar en nosotros los hábitos de conducta necesarios para que las instituciones que dicha teoría recomienda sean sustentables en el tiempo. Creo que RAWLS, a diferencia de SELEME, no haría la distinción entre cuestiones de justificación y cuestiones de motivación sino que, sobre la base de que una concepción de la justicia no puede ser correcta si

no es una concepción que nosotros podemos acatar dado lo que somos o lo que podemos llegar a ser, RAWLS afirmaría que toda concepción de la justicia para ser justificable debe ser, también, sustentable.

Lo anterior es todo lo que puedo decir en cuanto a reconstrucción del pensamiento de RAWLS se refiere. Pero el gran mérito de Neutralidad y Justicia no termina en la manera en que este libro reconstruye el pensamiento de RAWLS. Neutralidad y Justicia no es solo un excelente libro acerca de la manera en que RAWLS fundamenta su concepción de la justicia sino que, además, es un gran libro de filosofía política. En efecto, en contra de lo que erróneamente sugiere su subtítulo, esta obra de SELEME, no se agota con RAWLS. RAWLS es sólo la excusa más expeditiva que SELEME ha encontrado para presentar, desarrollar y defender de un modo extraordinariamente puntilloso y articulado una idea en la que cree fervientemente, más precisamente, el ideal de la neutralidad. En virtud de que Neutralidad y Justicia es un libro importante con independencia de sus afirmaciones acerca de RAWLS, quiero terminar este prólogo haciendo un comentario sobre la neutralidad en la que SELEME cree.

SELEME distingue entre distintos tipos de neutralidad. Así, por un lado, correctamente sostiene que la neutralidad valorativa —esto es, la pretensión de que en la tarea de fundamentación de una teoría de la justicia debemos evitar referencia a todo valor— es sencillamente imposible y, por el otro, también correctamente, afirma que no nos debemos lamentar si no podemos lograr lo que yo he llamado neutralidad de impacto y SELEME, siguiendo a RAWLS, llama neutralidad procedimental —esto es, la pretensión de que la teoría de la justicia que uno defienda haga igualmente realizable todas las concepciones del bien que la gente en una sociedad democrática puede llegar a sustentar.

La neutralidad de una teoría de la justicia que SELEME cree posible y deseable es, según yo entiendo, un compuesto de varios requisitos distintos. Primero, la neutralidad de objetivos, esto es, que la teoría no tenga objetivos que la trasciendan. Así, en la visión de SELEME, una teoría no sería neutral si fuera articulada con el objetivo de facilitar que, por ejemplo, algunos lleven adelante una particular concepción del bien o para ratificar alguna visión acerca de lo que somos o alguna otra teoría acerca de qué tipo de entidades son los valores morales. Segundo, la neutralidad de fundamentación, esto es, que en la tarea de justificar la teoría no se recurra a argumentos pertenecientes a dominios distintos a aquel que la teoría pretende ocupar. Una teoría no sería neutral por violar este segundo requisito si para defenderla hiciera falta recurrir a premisas metafísicas acerca de lo que constituye nuestra esencia como personas, o a premisas metaéticas acerca de la naturaleza de los juicios de valor o a premisas éticas acerca de aquello que da valor a nuestras vidas o las hace merecedoras de ser vividas. Tercero, la neutralidad de implicación, la que únicamente se satisfaría si la teoría se contuviera a sí misma sin implicar ni condicionar lo que debemos y podemos pensar

o creer cuando estamos confrontados con cuestiones metafísicas, metaéticas o éticas. Cuando una teoría satisface la neutralidad de implicación, quien la sustenta puede adoptar cualquier posición en aquellas cuestiones distintas a las que la teoría explícitamente pretende responder.

No creo que SELEME habría de oponerse a mi afirmación de que su concepción de la neutralidad está integrada por los dos primeros requisitos. Más discutible es si aceptaría que está integrado por el tercero. No obstante ello, no tengo duda de que algo como la neutralidad de implicación está presente en toda la defensa que SELEME hace de la justicia como equidad. En efecto, SELEME cree que uno de los rasgos atractivos de las ideas de RAWLS es que su defensa del valor de la autonomía moral alrededor del cual se articula la justicia como equidad no implica ningún compromiso metafísico ni ninguna visión acerca de lo que somos o, más precisamente, acerca de lo que constituye nuestra naturaleza como seres morales y racionales.

La motivación que está detrás de construir la neutralidad del modo en que SELEME lo hace es loable. En efecto, si una teoría de la justicia satisface los tres requisitos de la neutralidad más arriba enunciados tendrá más probabilidades de generar amplias bases de sustentación en tanto nada de lo que la gente piense o crea será un obstáculo para su aceptación. No obstante que los objetivos sean loables, creo que el tercer requisito de la neutralidad, que es el que define el perfil de la teoría de SELEME, es difícil de aceptar y su dificultad es bastante visible. En efecto, sería realmente curioso que una teoría de la justicia pudiera articularse con absoluta independencia de todo lo que pensamos en todos los otros dominios y, en especial, sin una visión acerca de lo que nosotros somos. ¿Cómo podría yo saber qué conjunto de instituciones son mejores para organizar nuestra sociedad si no sé quiénes somos? ¿Cómo puedo yo aceptar una teoría de la justicia sin una hipótesis sobre qué tipo de entidad soy? Pareciera que toda teoría de la justicia es una teoría para nosotros y para nuestra relación con los demás, por lo que toda teoría de la justicia debe necesariamente trabajar sobre alguna hipótesis acerca de lo que constituye nuestra esencia. Si ello es así, toda teoría de la justicia debe inevitablemente correlacionarse con una metafísica o con una antropología, por lo que la neutralidad de implicación tiene que ser vista como un requisito tan problemático como la neutralidad de impacto o procedimental.

Éste no es el lugar para argumentar en extenso en favor de la idea de que toda teoría de la justicia necesariamente tiene implicaciones en otros dominios. No obstante, creo que es ilustrativo señalar las debilidades del argumento con el que SELEME pretende mostrar que lo que yo llamo la neutralidad de implicación es posible y que, por lo tanto, una teoría de la justicia puede abstenerse de tomar posición acerca de lo que nosotros somos.

Respondiendo a KYMLICKA, quien como yo cree que existe una correspondencia entre toda teoría de la justicia con una visión acerca de lo

que somos, SELEME sostiene que la justicia como equidad no necesita afirmar ninguna proposición metafísica. Manifiesta que ello es así en virtud de que es posible ver a la justicia como equidad como una teoría que se limita a afirmar proposiciones normativas que exigen un trato determinado de unos a otros sin ninguna implicación metafísica, dado que, en todo caso, lo único que implica un trato determinado es que nos podemos concebir de un modo determinado y no que efectivamente seamos como nos podemos concebir. Para ilustrar sus convicciones SELEME recurre a un ejemplo y dice que «aceptar que deberíamos tratarnos como si fuéramos hermanos no nos compromete con afirmar que efectivamente lo somos» (p. 245).

El argumento de SELEME depende de que sea verdad que un trato determinado no presupone una concepción acerca de lo que somos sino únicamente una concepción acerca de cómo nos debemos ver unos a otros y, obviamente, de que una concepción acerca de cómo nos debemos ver unos a otros, a su vez, no debe depender en modo alguno de que efectivamente seamos del modo en que nos debemos ver. A pesar de lo que dice SELEME yo creo que todo trato presupone una concepción acerca de lo que somos en virtud de que la plausibilidad de toda concepción acerca de cómo nos debemos ver depende de que seamos del modo en que nos vemos. En otras palabras, solo tiene sentido que nos tratemos como hermanos si es que efectivamente somos como hermanos, dado que solo si somos como hermanos nos debemos ver como si fuéramos hermanos. Es apropiado para mí tratarle a usted como trato a mi hermano, aun en el caso en que usted no sea mi hermano, si es que yo lo veo a usted como mi hermano, pero solo lo puedo ver como mi hermano si usted es como mi hermano¹.

Para terminar quiero recalcar que nada de lo que digo respecto de la concepción de la neutralidad que SELEME defiende mellan mi convicción de que Neutralidad y Justicia es un libro simplemente excelente, que debe ser leído por todos aquellos interesados en RAWLS, en el liberalismo y, más generalmente, en la filosofía política.

Carlos F. ROSENKRANTZ

Profesor, Universidad de Buenos Aires
Global Law Professor, New York University

¹ Esta última observación del profesor ROSENKRANTZ es de tal relevancia para el argumento central desarrollado en el libro que he intentado indicar en el texto cuál creo que sería el modo de saldarla (cfr. p. 245, nota 81). No obstante, y dado que nuestras divergencias en relación con el tema de la neutralidad están enraizadas en discrepancias sobre asuntos más profundos, pienso que la respuesta que he ofrecido no puede ser del todo concluyente. Mientras más fundamentales son los asuntos sobre los que se debate, menores son las herramientas argumentativas de las que se dispone. La falta de respuesta a las restantes observaciones críticas no se debe a que las considere de menor agudeza o relevancia. Presentan una reconstrucción alternativa a la propuesta en el texto del pensamiento de RAWLS, y pienso que es el lector quien debe determinar cuál es la que posee mayor sustento.

INTRODUCCIÓN

El liberalismo, surgido de los conflictos religiosos suscitados por la Reforma protestante, ha mostrado siempre, como una de sus principales y más preciadas características, la neutralidad valorativa frente a las distintas concepciones particulares del bien profesadas por los ciudadanos.

Luego de la fragmentación de la cristiandad medieval, debido a sus aspiraciones de universalidad y verdad, hizo su aparición en el escenario político un problema que hasta entonces había sido desconocido: la existencia de religiones rivales, con distintas concepciones de la “vida buena”, que no admitían entre sí ningún grado de conciliación.

El liberalismo surgió así históricamente como un intento de dar respuesta a la imposibilidad práctica mostrada por los individuos de acordar, con el fin de organizar la convivencia política, una determinada concepción de “vida buena”. Dado que los individuos ahora discrepaban respecto de cuál era la mejor manera de llevar adelante sus planes de vida, lo que se necesitaba era encontrar criterios de diseño institucional, esto es, principios de justicia que permitieran organizar las instituciones públicas sin apelar a ninguna concepción de la “vida buena”, sea ésta religiosa o de otra índole. Esta característica de los principios de justicia liberal es lo que se denomina su neutralidad valorativa.

Esta neutralidad está íntimamente conectada con el resto de los principios sustentados por el liberalismo, a saber: el principio de la inviolabilidad, el principio de la autonomía y el de la dignidad de la persona humana.

Así, si se acepta, como lo hace el liberalismo, que todas las personas deben ser tratadas con igual respeto y consideración, y, por otro lado, se constata como un hecho indubitable que las personas profesan distintas visiones acerca de la “vida buena”, la exigencia de neutralidad valorativa del Estado surge como una consecuencia natural.

Ahora bien, un primer interrogante que se suscita una vez planteado el tema de esta manera es el siguiente: ¿basta que el Estado liberal y los principios de justicia en base a los cuales están diseñadas sus instituciones sean neutrales en relación con las concepciones respecto de la “vida buena”? ¿Es suficiente que se satisfaga este tipo de neutralidad para que pueda sostenerse, de manera fundada, que los ciudadanos están siendo tratados con igual respeto y consideración?

Mi conjetura es que las preguntas anteriores tienen una respuesta negativa. Pienso, como intentaré mostrar en parte de este trabajo, que para que un Estado, y sus principios de justicia, trate a las personas con igual consideración y respeto no sólo es necesario que no justifique sus acciones en base a la superioridad o inferioridad de una determinada concepción de la “vida buena”, sino que además debe satisfacer las siguientes exigencias: *a)* no debe permitir que el reparto de los beneficios y cargas de la cooperación social esté influido por la fortuna natural o social; *b)* no debe tomar partido por ninguna concepción respecto al *status* metaético de las concepciones del bien que profesan los ciudadanos; y *c)* no debe presuponer ninguna concepción metafísica respecto de la naturaleza humana.

Es decir, que para satisfacer la exigencia de igual respeto y consideración que se encuentra en la base de la exigencia liberal respecto a la neutralidad valorativa, el Estado y sus principios de justicia además de ser neutrales en este sentido deben serlo también en otros tres, a saber: respecto de las contingencias naturales y sociales, respecto a las concepciones metaéticas y, finalmente, respecto a las diversas posiciones metafísicas, en especial en lo referido a la naturaleza humana.

John RAWLS es quien con más lucidez, a partir de la aparición de su *A Theory of Justice* (RAWLS, 1971b), se ha ocupado de procurar elaborar una concepción de justicia que satisfaga las cuatro exigencias de neutralidad señaladas.

La importancia de la obra de RAWLS en relación con el pensamiento político y jurídico contemporáneo ha sido inmensa. Así, su influencia no sólo se ha hecho sentir a nivel académico, sino también, aunque en un ámbito geográfico más reducido, a nivel judicial. Esto último se vuelve patente cuando se advierten las reiteradas ocasiones en que se ha hecho mención a sus obras en los fallos de los tribunales de justicia estadounidenses¹.

¹ Como ejemplo de fallos judiciales de las cortes estadounidenses donde se hace explícita

No obstante su importancia, desde su aparición esta obra fue objeto de las más variadas críticas. En particular, a partir de los años ochenta comenzó a escucharse de manera insistente una formulada por diversos autores²: la concepción de persona que daba sustento a *A Theory of Justice* era incorrecta.

Quien con más énfasis ha defendido esta tesis, mostrando sus diversas implicaciones en relación con la neutralidad metaética, en relación con el argumento que conduce a RAWLS a obtener principios neutrales respecto a la fortuna natural y social, y en relación con la neutralidad respecto de las concepciones del bien, ha sido Michael SANDEL en su libro *Liberalism and the Limits of Justice* (SANDEL, 1982).

En efecto, aunque éste apareció un año después que *After Virtue* de Alasdair MACINTYRE (1981), donde se desarrollaba una crítica similar aunque no idéntica, fue la obra de SANDEL, como señalan MULHALL y SWIFT, la que inició el debate entre liberales y comunitaristas, llevando a que otros autores se identificaran como pertenecientes a algunas de estas corrientes (MULHALL Y SWIFT, 1992: 40).

La tesis central de SANDEL es que para lograr que su concepción de justicia sea neutral en relación con las concepciones del bien, RAWLS se ve obligado a comprometerse con una concepción metafísica de la persona de tipo kantiana. Es decir, para lograr la neutralidad respecto a las concepciones de la “vida buena”, debe renunciar a la neutralidad respecto de las diversas posiciones metafísicas referidas a la naturaleza humana.

mención a *Teoría de la Justicia*, Lawrence B. SOLUM señala: «United States v. Carpenter’s Goldfiss Farm», 998 F. 2.^a 692,695 (9.º Cir. 1993); «Goetz v. Crosson», 967 F. 2.º 29,39 (2.ª Cir. 1992); «West v. Bowen», 879 F. 2.^a 1122, 1145 (3.º Cir. 1989); «United States v. Bodiford», 753 F. 2.^a 380, 382, n. 10 (5.º Cir. 1985); «Memphis dev. Found. v. Factors etc., Inc.», 616 F. 2.^a 956, 958-59 (6.º Cir. 1980); «Flynt v. Leis», 574 F. 2.^a 874, 877, n. 5 (6.º Cir. 1978); «Western Addition Community Organization v. N. L. R. B.», 485 F. 2.^a 917, 939 (D. C. Cir. 1973); «Vartin v. Dugger», 686 F. Supp. 1523, 1569, n. 18 (S. D. Fla. 1988); «Runway 27 Coalition, Inc. v. Engen», 679 F. Supp. 95, 104 (D. Mass. 1987); «Melville v. American Home Assurance Co.», 443 F. Supp. 1064, 1101 (E. D. Pa. 1977); «United States v. MacDaniels», 379 F. Supp. 1243, 1249 (E. D. La. 1974); «Ortiz v. Hernandez Colon», 385 F. Supp. 111, 117 (D. P. R. 1974); «In re Alyucan Interstate Corp.», 12 B. R. 803, 805, n. 2 (D. Utah 1981); «United States v. Lucas», 2 M. J. 834, 838 (A. C. M. R. 1976); «Commonwealth v. Davis», 401 N. E. 2.^a 811, 821, n. 22 (Mass. 1980); «In re Dougherty», 375 N. W. 2.^a 408, 415 (Mich. App. 1985); «City of Minneapolis v. Altimus», 238 N. W. 2.^a 851, 859 (Minn. 1976); «In re Bryant», 542 A. 2.^a 1216, 1220 (D. C. 1988); «Transcontinental Gas Pipeline Corp. v. State Oil & Gas Vd.», 457 So. 2.^a 1298, 1321 (Miss. 1984); «Lowe v. Norfolk & Western Ry. Co.», 753 S. W. 2.^a 891, 896 (Mo. 1988); «K. Mart Copr. v. Ponosock», 732 P. 2.^a 1364, 1368, n. 4 (Nev. 1987); «State v. Komisarek», 362 A. 2.^a 190, 191 (N. H. 1976); «People v. Shepard», 409 N. E. 2.^a 840, 848 (N. Y. 1980); citados en SOLUM, 1994: 550, n. 8.

² Me refiero en particular a Michael SANDEL, Alasdair MACINTYRE, Charles TAYLOR y Michael WALZER. No obstante, en rigor de la verdad sólo el primero de los autores citados presenta sus observaciones como críticas al proyecto rawlsiano.