

El Rol de la Moral y la Religión en la Esfera Pública *"Argumentos de Michael J. Sandel"*

Alex Schnake Gálvez (1)

28/03/2012

Política

El Rol de la Moral y la Religión en la Esfera Pública. *"Argumentos de Michael J. Sandel"*.

26/03/2012

Política Sectorial

La industria de la seguridad privada: De alarmas, guardias y mercenarios

20/03/2012

Sociedad

Precisiones sobre los hechos y análisis jurídico preliminar del "caso tsunami". Parte II

14/03/2012

Sociedad

Precisiones sobre los hechos y análisis jurídico preliminar del "caso tsunami". Parte I

06/03/2012

Economía

El debate tributario, la reforma está lejana

05/03/2012

Política

¿Binominal o Caos?

Acerca de

Este informe ha sido preparado por el Consejo Editorial de asuntospublicos.cl.

©2000 asuntospublicos.cl. Todos los derechos reservados.

Se autoriza la reproducción, total o parcial, de lo publicado en este informe con sólo indicar la fuente.

Este trabajo consiste en una síntesis y traducción de los principales argumentos que el filósofo de Harvard, Michael J. Sandel, utiliza en sus obras *"Justice"* (Farrar, Straus and Giroux, New York. 2009) y *"Democracy's Discontent"* (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. 1998) para fundamentar el rol de la moral y el pensamiento religioso en el discurso público.

Notas Introdutorias

Tres Enfoques sobre la Justicia

A modo de introducción, cabría señalar, que es precisamente la aspiración a una sociedad justa, el principal argumento que justificaría para Michael Sandel la inclusión del pensamiento moral y religioso en el discurso público.

Para entender la anterior afirmación es preciso tener en cuenta *qué es la justicia* para este filósofo y cuáles son los diversos *enfoques de justicia* que actualmente animan la política contemporánea.

A través de casos y experiencias contingentes de la vida política y social Sandel nos acerca a las diversas posiciones teóricas y filosóficas que existen sobre la justicia.

Al comienzo de su obra "Justice", narra el debate público que se instaló en Estados Unidos luego que el *Huracán Charley* arrasara el Estado de Florida. Dicha tormenta, llevó a la muerte a 22 personas y causó US\$ 11 billones en daños. Pero además, este desastre natural provocó un fuerte debate acerca de la práctica del *price gouging* (alzas abusivas de precios bajo circunstancias apremiantes).

La población de Florida estaba encolerizada por la inflación de precios en distintos bienes de primera necesidad que se produjo luego de que esta tormenta los afectara. Lógicamente, la gente consideraba incorrecto intentar capitalizar ganancias en base a la miseria y necesidad de las personas. Por su parte, relata Sandel, Florida ya contaba con una ley que sancionaba esta mala práctica comercial y durante el periodo posterior al huracán las autoridades públicas competentes recibieron más de dos mil quejas al respecto.

Por otro lado, explica Sandel, algunos economistas argumentaron que dicha ley, así como la indignación pública, era desacertada. Para ellos, en una sociedad libre y de mercado, los precios debían establecerse según la oferta y la demanda. Por lo tanto, no había un determinado "precio justo" que defender. Lo que es más, algunos señalaban, que precios altos tendían, por un lado, a limitar el uso de ciertos bienes por parte de los consumidores y por otro, incrementaban los incentivos para que proveedores en lugares remotos abastecieran con los bienes y servicios más necesarios post huracán. Frente a dichas afirmaciones, Charlie Crist, *General Attorney* del Estado de Florida, respondería que en situaciones de emergencia y bajo coacción los compradores no poseerían libertad alguna.

Para Sandel, el debate acerca de la práctica del *price-gouging* levantó serias interrogantes acerca del derecho y la moral. ¿Es incorrecto que vendedores de bienes y servicios saquen ventaja de un desastre natural cobrando lo que sea que el mercado soporte cobrar? Si ello es incorrecto, ¿Qué debiese hacer el derecho al respecto? ¿Debiera el Estado prohibir esta práctica, incluso interfiriendo en el libre intercambio?

Estas preguntas, señala el autor, no son sólo acerca de cómo debiesen tratarse las personas unas a otras. *Son también acerca de cómo el derecho debiese ser y cómo la sociedad debiese estar organizada.* En definitiva, *son preguntas acerca de justicia.* Y en efecto, *maximizar el bienestar, respetar la libertad y promover la virtud* son ideas que apuntan a diferentes maneras de pensar acerca de la justicia.

Si nos fijamos, promover el bienestar y respetar la libertad individual son los argumentos básicos que animan la política contemporánea. Sin embargo, Sandel destaca un argumento más. Si recordamos el caso anterior, observaremos que gran parte del apoyo público con que contaban las leyes contra la práctica del *price-gouging* provenía de algo más visceral que las nociones de bienestar y libertad. La gente estaba indignada con aquellos "buitres" que explotaban la desesperación de otros. La población quería que ellos fuesen castigados y no recompensados con ganancias inesperadas. Pero la indignación con aquellos vendedores inescrupulosos ocultaba algo más que una ira ciega. Ella representaba un argumento moral que valía la pena tomar en serio. Indignación de este tipo reflejaba ira ante la injusticia.

Sandel analiza las quejas contra la práctica del *price-gouging* y extrae el siguiente argumento: la codicia es un vicio, una mala manera de ser, especialmente cuando ésta hace a las personas insensibles al sufrimiento de otros. Más que un vicio personal, ella está en desacuerdo con la virtud cívica. En tiempos turbulentos una buena sociedad empuja codo a codo. En consecuencia, un exceso de avaricia es un vicio que una buena sociedad debiese en lo posible desalentar. Y en efecto, si bien las leyes no pueden hacer desaparecer la codicia, sí pueden -al menos- contener su más descarada expresión y manifestar la desaprobación de la sociedad hacia ésta. De esta manera, al castigar el comportamiento codicioso en vez de recompensarlo, la sociedad afirma la virtud cívica del sacrificio compartido en aras del bien común.

De este modo, podemos observar, que el debate acerca de las leyes contra la práctica del *price-gouging*, no es simplemente una discusión sobre consideraciones de bienestar y libertad. Es también, como señala Sandel, acerca de virtud, acerca de cultivar las actitudes, disposiciones y cualidades de carácter, de las cuales una buena sociedad depende.

Ahora bien, el mismo autor hace la prevención lógica: ¿Quién va a juzgar qué es virtud y qué es vicio? ¿Acaso los ciudadanos de sociedades pluralistas no discrepan acerca de tales asuntos? ¿Y acaso no es peligroso imponer juicios acerca de virtud a través de la ley? Ante dichas inquietudes, muchos sostienen que los gobiernos debieran ser neutrales en materia de vicios y virtudes. Éstos no debieran intentar cultivar buenas actitudes y desalentar las malas.

El presente dilema apunta a una de las grandes preguntas de la filosofía política ¿Debe una sociedad justa promover la virtud de sus ciudadanos? O por el contrario, ¿Debiese el derecho ser neutral hacia las diversas nociones de virtud, de modo que los ciudadanos puedan ser libres de elegir por ellos mismos la mejor manera de vivir? Esta pregunta divide el pensamiento político antiguo del moderno. Para Aristóteles, justicia significa dar a cada uno lo que merece. Y en orden a determinar quién merece qué, debemos primero determinar qué virtudes son dignas de honor y recompensa. De este modo, para Aristóteles, no podremos averiguar *cuándo una constitución es justa* (recordemos que la Constitución tiene por objeto reconocer y fijar los derechos de los ciudadanos) si previamente no reflexionamos sobre la forma más conveniente de vivir (en otras palabras, sobre aquellas virtudes y cualidades de carácter que la sociedad valora en sus ciudadanos y que contribuyen a la *buena vida* (2)). En consecuencia, para Aristóteles, el derecho no puede ser neutral frente a las interrogantes que circundan a la *buena vida*.

Por el contrario, los filósofos políticos modernos –desde Emmanuel Kant en el siglo XVIII a John Rawls en el siglo XX- argumentan que los principios de justicia que definen nuestros derechos no deberían descansar en ninguna concepción particular de virtud o del mejor modo de vivir. En vez de ello, una sociedad justa respeta la libertad de cada persona de elegir su propia concepción del *bien*.

I.- Libertad y Comunidad

Al defender principios de justicia no basados en ninguna concepción particular de virtud, la filosofía política moderna afirma la prioridad de *los derechos* por sobre una determinada visión *del bien*. Y para Sandel, esto revela que en último término el debate en cuestión es sobre el verdadero significado de la libertad humana. En efecto, el argumento de Rawls para la prioridad del derecho por sobre una determinada concepción del bien, yace sobre la convicción de que un *ser moral* es un sujeto cuyos *finés* él ha elegido.

De este modo, la noción de que la justicia –y cabría agregar el derecho- debiera ser neutral hacia las diversas concepciones de la *buena vida*, refleja una concepción del hombre como ser libre de elección, no atado a vínculos morales previos. Sin embargo, el autor sostiene que, a pesar del aparente atractivo de esta visión de la libertad humana, ella en definitiva es débil. Y asimismo lo es la noción que aspira a encontrar principios de justicia que sean neutros entre diferentes concepciones del *bien*.

La debilidad de la concepción liberal de libertad está relacionada con su mismo atractivo. Si nosotros nos reconociéramos como seres libres e independientes, no ligados por lazos morales no escogidos por nosotros, difícilmente podríamos explicar una serie de obligaciones morales y políticas que comúnmente reconocemos e incluso valoramos. Esto incluye obligaciones de solidaridad, lealtad, memoria histórica y de fe religiosa, es decir, demandas morales que provienen de las comunidades y tradiciones que conforman nuestra identidad. De este modo, a menos que nos consideremos como seres cargados moralmente (Sandel utiliza el concepto de *encumbered self*), es decir, abiertos a demandas morales que no hemos deseado, es difícil hacer sentido a dichos aspectos de nuestra experiencia política y moral.

Durante los años 80, aquellos que defendieron esta última visión llegaron a ser reconocidos como los críticos comunitarios del liberalismo contemporáneo. Aquellos autores, entre ellos Michael J. Sandel, rechazaron el alegato liberal sobre la prioridad del derecho por sobre el bien y postularon la imposibilidad de reflexionar acerca de la justicia abstrayéndonos de nuestros propósitos y lazos morales. A la crítica comunitaria la posición liberal respondió con un punto importante. ¿Cómo es posible reconocer el peso moral de la comunidad y al mismo tiempo dar espacio a la libertad humana?

El autor encuentra respuesta a esta legítima duda en la tesis de Alasdair MacIntyre. En su obra *After Virtue* (1981), MacIntyre explica una manera de cómo, asumiéndonos como agentes morales, podemos también arribar a nuestros propios propósitos y fines.

MacIntyre propone una *concepción narrativa del hombre* como alternativa a la visión voluntarista del mismo. Para él, el ser humano es como un narrador de historias que sólo puede responder a la pregunta del qué hacer, respondiendo a la pregunta previa: *¿De qué historia o historias me considero parte?*

Bajo esta concepción, la deliberación moral es más bien interpretar la historia de mi vida que ejercer mi propia voluntad. Ella involucra elección, pero las elecciones que pueden derivarse de la interpretación. No es ésta un acto soberano de voluntad. Asimismo, esta visión asume que la deliberación moral implica reflexión interna y con relación a las otras historias de vida de las cuales mi propia vida es parte. De este modo, explica Sandel, tanto para MacIntyre como para Aristóteles, el aspecto narrativo – o teleológico – de la reflexión moral está vinculado con la membresía y la pertenencia del individuo.

Como corolario, Sandel cita textualmente este clarificador párrafo de la obra de MacIntyre *"Todos nos acercamos a nuestras propias circunstancias como portadores de una identidad social en particular. Yo soy el hijo o la hija de alguien, el primo de alguien o un tío, soy un ciudadano de esta o aquella ciudad, miembro de tal o cual gremio o profesión, yo pertenezco a este clan, tribu, nación. Por lo tanto lo que es bueno para mí tiene que serlo también para otro que desempeñe estos roles. Como tal, yo heredo del pasado de mi familia, mi ciudad, mi tribu, mi nación, una serie de deudas, herencias, legítimas expectativas y obligaciones. Estos constituyen lo legado a mi vida, mi punto de partida moral. Esto es, en parte, lo que le da a mi propia vida su particularidad moral"* (3).

II.- Neutralidad Moral y Política

La concepción liberal de neutralidad en materia moral y religiosa es la posición dominante en el discurso político contemporáneo. En el caso de Estados Unidos, tanto Republicanos como Demócratas apelan al concepto de neutralidad, aunque en diferentes formas. Los Republicanos invocan la noción en materia de política económica, mientras que los Demócratas aplican esta visión en materia de asuntos sociales y culturales.

Para Sandel, la neutralidad, así como la exclusión del pensamiento moral y religioso de la esfera pública, es una de las causas del empobrecimiento del debate público y de la política misma. Y como veremos más adelante, este punto es crucial para la explicación de lo que él llama el *descontento americano*.

Sin embargo, explica que la pretensión de neutralidad es impracticable. Desde el momento en que nos asumimos como *seres situados*, es decir, pertenecientes a una determinada cultura, sociedad o credo, es imposible deshacernos de dichas herencias al momento de entrar a la arena política. La escisión de la personalidad moral es impracticable, a menos que neguemos nuestra propia persona e identidad. Por otra parte, el hombre político requiere muchas veces apelar a una cierta transformación moral para dar solución a ciertos problemas sociales.

A este respecto, cita Sandel las palabras del Presidente de los Estados Unidos, Barack Obama, – en esa época candidato del Partido Demócrata- quien instintivamente captara la importancia de esto al señalar:

"Quienes piden a los creyentes abandonar su religión antes de entrar en la vida pública se equivocan. Frederick Douglass, Abraham Lincoln, William Jennings Bryan, Dorothy Day, Martin Luther King, de hecho la mayoría de los grandes reformadores de la historia estadounidense, fueron no sólo motivados por la fe, sino que en repetidas ocasiones utilizaron un lenguaje religioso para defender su causa. Así que decir que los hombres y las mujeres no deben volcar su "moral personal" en los debates de política pública es un absurdo práctico. Nuestra ley es por definición una codificación de moralidad, en gran parte basada en la tradición judeo-cristiana" (4).

"Nuestro temor a "sermonear" puede ... llevarnos a desestimar el papel que los valores y la cultura juegan en algunos de nuestros problemas sociales más urgentes" ... abordar problemas tales como "la pobreza y el racismo, la ausencia de seguros básicos y el desempleo", requiere de "cambios en la mente y cambios en el corazón" (5).

III.- La Ineludible Moral

El problema de separar los argumentos morales de las consideraciones sobre justicia y derechos va más allá de la escisión de la personalidad moral o la negación de la propia identidad. Para Sandel, en determinados casos, simplemente no será posible decidir asuntos sobre justicia y derechos sin previamente responder substantivas preguntas de contenido moral.

Entre otras, reflexiona sobre dos discusiones políticamente familiares que no pueden ser resueltas sin previamente tomar posición sobre la controversia moral y religiosa que les subyace: el aborto y la investigación con células madres embrionarias.

En el caso del aborto, algunos creen que debiera ser prohibido porque éste implica disponer de una vida humana inocente. Otros están en desacuerdo y argumentan que el derecho no debiera tomar posición en la controversia moral y teológica sobre cuando comienza la vida humana. Para ellos, dado que el estatus moral del feto es un asunto altamente cargado de aspectos morales y religiosos, el Estado debiera ser neutral frente a dicho debate y permitir a las mujeres decidir por ellas mismas si practicarse o no un aborto.

Esta última posición sintetiza el argumento liberal clásico para fundamentar los derechos de aborto. Esta posición reclama resolver el asunto del aborto en base a la neutralidad y la libertad de elección, sin entrar a la controversia moral y religiosa. Sin embargo, esta tesis carece de éxito. Si fuese cierto que el feto es moralmente equivalente a un niño, el aborto sería moralmente equivalente al infanticidio. Y claramente, muy pocos estarían de acuerdo con que el Estado permitiese a los padres decidir si matar o no a sus hijos. En consecuencia, la posición *pro-elección* acerca del debate sobre el aborto no es realmente neutral sobre la cuestión moral y teológica subyacente. Ésta implícitamente descansa sobre el supuesto que la enseñanza sobre el estatuto moral del feto que sostiene la Iglesia Católica – que se es persona desde el momento de la concepción- es falsa.

Para esta autor, el reconocimiento de este supuesto no significa adherir a la prohibición del aborto. Se trata simplemente de reconocer que neutralidad y libertad de elección no son bases suficientes para afirmar el derecho al aborto. Aquellos que defienden el derecho de la mujer para decidir ellas mismas si terminar o no con un embarazo, debieran lidiar con el argumento de que el feto es equivalente a una persona e intentar demostrar por qué ello es erróneo. No es suficiente decir que el derecho debiera ser neutral en asuntos morales y religiosos.

A continuación, Sandel explica cómo la misma lógica es aplicable al debate sobre la investigación con células madres embrionarias. Aquellos que están por prohibir este tipo de investigación argumentan que, a pesar del avance médico que ello podría significar, una investigación que implica la destrucción de embriones humanos no es moralmente permisible. La mayoría de quienes sostienen esta posición creen que la persona comienza con la concepción, por tanto, incluso la destrucción de un embrión es moralmente asimilable con el asesinato de un niño.

Por su parte, los defensores de la investigación con células madres embrionarias replican apuntando a los beneficios médicos que dicha investigación podría brindar, la que incluye posibles tratamientos y curas para la diabetes, la enfermedad del Parkinson y la lesión de la médula espinal. Asimismo, ellos también argumentan, que la ciencia no debiera verse obstaculizada por interferencias ideológicas o religiosas. En su concepto, aquellos con objeciones religiosas, no debieran estar autorizados para imponer sus puntos de vista a través de leyes que prohibirían investigaciones científicas promisorias.

Sin embargo, explica Sandel, al igual que en el caso del aborto, el argumento para permitir la investigación con células madres embrionarias no puede soslayar la controversia moral y religiosa acerca de cuándo comienza la vida humana. Si un embrión es moralmente equivalente a una persona, los opositores a la investigación con células madres embrionarias tienen un punto. Evidentemente, incluso una investigación médica tremendamente promisorio no justificaría el desmembramiento de un ser humano. Pocos defenderían la legalidad del cultivo de órganos a partir de un niño de cinco años con el fin de promover investigación científica que pudiese salvar vidas humanas. En consecuencia, el argumento para permitir la investigación con células madres embrionarias no es neutral sobre la controversia moral y religiosa respecto de cuándo se adquiere el estatus moral de persona. Éste debe presuponer una respuesta a la controversia, por ejemplo, que el embrión pre-implantado destruido en el curso de la investigación científica no es aún un ser humano (6).

IV.- La República Procedimental

La exclusión del pensamiento moral y religioso del debate público tiene consecuencias más allá de los asuntos tradicionalmente calificados como *morales* (como es el caso de aquellos revisados en el título anterior).

Para Sandel, la filosofía política que subyace al liberalismo contemporáneo tiene también profundas consecuencias para la política misma y en parte explica la desafección de los ciudadanos hacia ésta.

En su obra *Democracy's Discontent*, reflexiona sobre la vida política americana y el descontento que abunda entre los ciudadanos. Sostiene que los estadounidenses no creen tener mucho que decir acerca de *cómo ellos son gobernados y no confían en que el gobierno hará lo correcto*. En efecto, como explica el autor, a pesar de los logros de la vida americana durante los últimos cincuenta años – victoria en la Segunda Guerra Mundial, riqueza sin precedentes, mayor justicia social para las mujeres y las minorías, fin de la Guerra Fría- la política de Estados Unidos está acosada por la angustia y frustración.

Expone que el descontento americano yace en dos preocupaciones: Por un lado, el miedo de los ciudadanos a que, tanto individual como colectivamente, estén perdiendo el control de las fuerzas que gobiernan sus vidas. Por el otro, la sensación de que, desde la familia y el vecindario hasta la nación, el tejido moral de la comunidad se está deshaciendo. Para el filósofo ambos temores en conjunto -*la pérdida del auto-gobierno y la erosión de la comunidad*- definen la ansiedad de esta época.

Por otra parte, la agenda política y los partidos que la sustentan han fallado al responder a estos temores. Se pregunta entonces ¿Por qué la política americana está tan mal equipada para abordar el descontento que la envuelve? Para él, la respuesta, yace más allá de los argumentos políticos de nuestros días. La respuesta tiene que ver con la filosofía política que actualmente los sostiene. Es decir, los supuestos sobre ciudadanía y libertad que informan actualmente la vida pública.

Como vimos anteriormente, en opinión de Sandel, la filosofía política que impera en estos días es una cierta versión de la teoría política liberal. En ésta, la idea central es que el gobierno debiera ser neutral hacia los puntos de vista morales y religiosos que sus ciudadanos propugnan. Desde el momento que las personas discrepan acerca de la mejor forma de vivir la vida, los gobiernos no debieran afirmar mediante el derecho ninguna visión particular del *bien*. En vez de ello, éstos debiesen proveer un marco de derechos que respete la libertad de las personas como seres libres e independientes, capaces de elegir sus propios valores y fines. Y, según el autor, desde el momento en que éste liberalismo afirma la prioridad de procedimientos justos sobre fines particulares, la vida pública que éste informa podría ser llamada la *república procedimental*.

No obstante ello, los americanos no siempre han entendido la libertad – que para esta expresión del liberalismo político consistiría en la capacidad de elegir nuestros propios fines y valores- bajo estos términos. Para Sandel, la filosofía política reinante es un desarrollo de los últimos cuarenta o cincuenta años y sus características distintivas pueden contrastarse con una filosofía pública rival gradualmente desplazada. Ésta filosofía pública es una versión de la llamada *teoría política republicana*.

Un aspecto central para la teoría política republicana es la idea de que *la libertad depende de participar del auto-gobierno*. Y esto se traduce, concretamente, en la disposición de los ciudadanos a deliberar con sus pares acerca del bien común y colaborar en la conducción de los destinos de la comunidad política.

Por su parte, junto con la disposición para la deliberación, esta visión requiere que los ciudadanos posean conocimiento sobre los asuntos públicos, así como un sentido de pertenencia y de preocupación por el todo. Es decir, un lazo moral con la comunidad cuyo destino está en juego. De este modo, participar del auto-gobierno requiere que los ciudadanos posean -o estén dispuestos a adquirir- ciertas cualidades de carácter o virtudes cívicas. Y al demandar de los ciudadanos dichas condiciones, la política republicana no puede ser neutral hacia los valores y fines que éstos propugnan. La concepción republicana de libertad, a diferencia de la concepción liberal, requiere de una política formativa que cultive en sus ciudadanos las cualidades de carácter que el auto-gobierno requiere.

A modo de conclusión, cabe observar, que en opinión de Sandel, ambas concepciones de libertad – la liberal y la republicana- han estado presentes a lo largo de la experiencia política americana. En términos generales, el republicanismo predominó primero y el liberalismo después. Y quizás este giro puede dar luz a la encrucijada política de estos días. A pesar de su atractivo, *la visión liberal de libertad carece de los recursos cívicos necesarios para sustentar el auto-gobierno*. Y este defecto le impide abordar el sentido de disempowerment que aflige a la vida pública americana. Como señala vehementemente el filósofo, *ésta filosofía política no puede asegurar la libertad que promete ya que no consigue inspirar el sentido de comunidad y compromiso cívico que la libertad requiere*.

(1) Abogado.

(2) Sandel utiliza la expresión "the good life" o simplemente "the good". Acá traduciremos indistintamente dichas expresiones como "la vida buena" o "el bien".

-
- (3) Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1981). Citado por Michael J. Sandel en *Justice* (Farrar, Straus and Giroux, 2009). Traducción propia.
 - (4) Barack Obama, *Call to Renewal Keynote Address*, Washington, D.C., Junio 28, 2006. Citado por Michael J. Sandel en *Justice* (Farrar, Straus and Giroux, 2009). Traducción propia.
 - (5) Ibid. Traducción propia.
 - (6) Además de lo expuesto en el Capítulo 10 de *Justice*, Michael J. Sandel aborda en detalle el asunto sobre el estatus moral del embrión en su obra *The Case Against Perfection* (Harvard University Press, Cambridge-Mass., 2007).