

Michael J. Sandel

Filosofía pública

Ensayos sobre moral en política



Publicado originalmente en 2008, los artículos aquí recopilados exploran los dilemas morales y cívicos que animan nuestra vida pública y abordan algunas de las cuestiones éticas y políticas más controvertidas de nuestros tiempos, como la discriminación positiva, el suicidio asistido, el aborto, los derechos de los homosexuales, la investigación con células madre, las licencias de contaminación, los límites morales de los mercados, el significado de la tolerancia y la civilidad, los derechos individuales frente a las reivindicaciones de la comunidad y el papel de la religión en la vida pública. Entremezclando varias preguntas recurrentes, Michael J. Sandel analiza una serie de temas candentes con su acostumbrada maestría y trata de evocar en el lector el progresivo empobrecimiento del discurso público que ha acompañado lo que en su opinión es el fracaso del modelo liberal, al tiempo que propone el desarrollo de formas más ricas y sustanciales de socialización democrática. La necesidad de dar mayor sentido moral a la vida política colectiva se hace aún más acuciante desde una perspectiva progresista, pues tal como advierte Sandel una y otra vez a lo largo del libro, el moralismo más estrecho y el fundamentalismo ocupan rápidamente todos aquellos terrenos que los progresistas no se atreven a pisar.

Índice de contenido

Cubierta

Filosofía pública

Nota a la traducción

Introducción

Primera parte

1. La búsqueda de una filosofía pública en Estados Unidos
2. Más allá del individualismo: los demócratas y la comunidad
3. La política de la virtud fácil
4. Grandes ideas
5. El problema de la cividad
6. El «impeachment»: pasado y presente
7. La promesa de Robert F. Kennedy

Segunda parte

8. Contra las loterías estatales
9. Publicidad en las aulas
10. La imagen de marca en el espacio público
11. Deporte e identidad cívica
12. Historia en venta
13. El mercado del mérito
14. ¿Deberíamos comprar el derecho a contaminar?
15. Honor y resentimiento
16. Argumentos a favor de la discriminación positiva
17. ¿Deben tener voz las víctimas en las sentencias judiciales?
18. Clinton y Kant a propósito de la mentira
19. ¿Existe el derecho al suicidio asistido?
20. Ética del embrión: la lógica moral de la investigación con células madre
21. Argumentación moral y tolerancia liberal: el aborto y la homosexualidad

Tercera parte

22. La moral y el ideal liberal
23. La república procedimental y el yo desvinculado
24. La justicia como pertenencia a un colectivo
25. El peligro de la extinción
26. El liberalismo de Dewey y el nuestro

[27. Dominio y orgullo en el judaísmo: ¿qué tiene de malo jugar a ser Dios?](#)

[28. Liberalismo político](#)

[29. En recuerdo de Rawls](#)

[30. Los límites del comunitarismo](#)

[Epílogo](#)

[Procedencia de los textos](#)

[Sobre el autor](#)

[Notas](#)

Para Kiku

Nota a la traducción

Hay algunos términos habituales en el lenguaje político angloamericano (y estadounidense, en particular) que pueden prestarse a ciertos equívocos entre los lectores europeos y latinoamericanos. Es el caso del adjetivo «liberal» y de su correspondiente sustantivo «liberalismo». En las controversias políticas y electorales cotidianas, «liberal» viene a ser allí el equivalente del término «progresista» o «izquierdista». Sin embargo, también puede hacer referencia a una posición teórica dentro de la filosofía política. En el primer caso, en el que el autor contrapone las posiciones de corte liberal (habituales, por ejemplo, entre los candidatos y los simpatizantes del Partido Demócrata) a las posiciones conservadoras (más propias del Partido Republicano), aquí se ha optado por emplear el adjetivo «progresista» (o «progresista liberal», atendiendo a que, en ocasiones, el autor utiliza el término «liberal» en contraposición a un progresismo de corte más «republicano» o «comunitarista»). En los demás casos (y, especialmente, en los artículos finales del libro, de contenido más propiamente filosófico), en los que «liberal» no se entiende necesariamente como un sinónimo de «izquierdista», sino que designa a quien defiende la prioridad de los derechos individuales sobre el bienestar general agregado y sobre las convicciones morales existentes en la sociedad (y, por lo tanto, se entiende como un término opuesto a «utilitarista» y a «comunitarista», respectivamente), se ha mantenido «liberal» y «liberalismo» como en castellano.

Otro término angloamericano que puede inducir a confusión en la tradición política de origen europeo continental es *libertarian*. En Estados Unidos, desde hace algunas décadas, designa generalmente a los defensores a ultranza del capitalismo de mercado sin trabas estatales o del *laissez faire*. Sin embargo, su calco en castellano («libertario») tiende a designar, más bien, las posiciones del anarquismo y a quienes las propugnan. Para evitar confusiones, aquí se ha optado por traducirlo como «liberal libertario» (término equivalente que emplea el propio autor en diversas ocasiones) o «ultraliberal», indistintamente.

Por último, se ha optado por traducir los conceptos de *the right* y *the good* como «lo correcto» y «lo bueno» (o «el bien»), respectivamente. Aunque la segunda idea no resulta especialmente problemática desde el punto de vista lingüístico, sí lo es la primera, que no cuenta con un vocablo que coincida exactamente con la acepción que tiene el término en inglés. De todos modos, y aun entendiendo que los términos «justo» y «justicia» son una buena traducción aproximada de *the right*, aquí se ha optado por «lo correcto», porque, de este modo, se evitan algunas reiteraciones y tautologías en ciertos pasajes del libro en los que coinciden la justicia más propiamente dicha (*justice*) y ese otro concepto (*right*).

Introducción

La reelección del presidente George W. Bush propició un nuevo proceso de examen de conciencia entre los demócratas. Los sondeos a pie de urna evidenciaron que el tema en el que más votantes basaron su voto presidencial fue el de los «valores morales» (más incluso que en el terrorismo, la guerra en Irak o el estado de la economía). Y quienes mencionaron los valores morales como motivación principal votaron a Bush por un porcentaje abrumadoramente superior al de su oponente: un 80 por ciento frente al 18 por ciento que lo hicieron por John Kerry. Los comentaristas estaban perplejos. «Nos fijamos tanto en otras cosas —confesaba un periodista de la CNN— que, al final, todos habíamos perdido de vista la cuestión de los valores morales».

Los escépticos advertían mientras tanto que no debía darse una importancia excesiva a la cuestión de los «valores morales» en las interpretaciones. Señalaban, en concreto, que la mayoría de votantes no compartían la oposición de Bush al aborto y al matrimonio homosexual (los temas con mayor carga moral durante la campaña), y que otros factores explicaban mejor su victoria: que la campaña de Kerry había estado desprovista de algún asunto de peso, que no es tan fácil derrotar a un presidente que se presenta a la reelección en tiempos de guerra, y que los estadounidenses todavía no se habían recuperado del impacto de los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001. Fuera cual fuese la razón, lo cierto es que tras las elecciones de 2004 los demócratas trataban de encontrar un modo más

convinciente de apelar a los anhelos morales y espirituales de los estadounidenses. Aquella no era la primera vez que los demócratas pasaban por alto «la cuestión de los valores morales». En las cuatro décadas transcurridas desde la victoria aplastante de Lyndon B. Johnson en 1964, solo dos candidatos demócratas han conquistado la presidencia. Uno de ellos fue Jimmy Carter, un cristiano renacido de Georgia que, inmediatamente después del estallido del caso Watergate, prometió restaurar la honestidad y la moralidad en el Gobierno. El otro fue Bill Clinton, quien, pese a sus flaquezas personales, hizo gala de una fina intuición para captar las dimensiones religiosas y espirituales de la política. Los otros portadores del estandarte demócrata —Walter Mondale, Michael Dukakis, Al Gore y John Kerry— se abstuvieron de hablar sobre las cuestiones «del alma» y optaron por ser fieles al lenguaje de las políticas públicas y los programas concretos.

En los últimos tiempos, cuando los demócratas han tratado de hallar un eco moral y religioso, sus esfuerzos han adoptado una de dos formas posibles, ninguna de las cuales resulta plenamente convincente. Algunos, siguiendo el ejemplo de George W. Bush, han salpicado sus discursos de retórica religiosa y referencias bíblicas. (Bush ha empleado esta estrategia de forma más descarada que ningún otro presidente contemporáneo; en sus discursos del estado de la Unión y en los que ha pronunciado en sus dos ceremonias de investidura se menciona a Dios con mayor frecuencia incluso de lo que lo hizo Reagan en los suyos). Tan intensa fue la competencia por el favor divino en las campañas de 2000 y de 2004, que el sitio web *Beliefnet* instaló un «diosómetro» para llevar un recuento actualizado de las referencias que los candidatos hacían sobre Dios.

El segundo enfoque que han adoptado los demócratas es argumentar que, en política, los valores morales no se ciñen exclusivamente a temas culturales como el aborto, la oración en las escuelas, el matrimonio homosexual o la ex-

posición de los Diez Mandamientos en los tribunales de justicia, sino que abarcan también cuestiones de índole económica como la sanidad, la atención infantil, la financiación de la educación y la Seguridad Social. John Kerry ofreció una versión de este enfoque en su discurso de aceptación de la nominación como candidato presidencial en la convención demócrata de 2004, en el que empleó las palabras «valor» y «valores» en nada menos que treinta y dos ocasiones.

Aunque el impulso que la motiva sea correcto, esta propuesta de solución al déficit demócrata en materia de valores suena artificiosa y poco convincente por dos razones: en primer lugar, los demócratas han tenido problemas para articular con claridad y convicción el proyecto de justicia económica que subyace tras sus políticas sociales y económicas; en segundo lugar, un argumento a favor de la justicia económica, por más sólido que sea, no constituye por sí solo un proyecto de gobierno. Dar a todo el mundo una oportunidad equitativa de cosechar las recompensas de una sociedad rica y próspera es uno de los aspectos de una sociedad buena. Pero la equidad no lo es todo. No da respuesta al anhelo de una vida pública con más significado, pues no vincula el proyecto de autogobierno del colectivo con el deseo, que los miembros de ese colectivo puedan tener, de participar en un bien común superior a ellos.

Pese a la exhibición de patriotismo vivida inmediatamente después del 11-S y pese a los sacrificios que están realizando los soldados en Irak, la política de Estados Unidos carece de un proyecto inspirador acerca de cómo ha de ser una sociedad buena y cuáles deben ser los deberes comunes de la ciudadanía. Unas semanas después de los atentados terroristas de 2001, alguien preguntó al presidente Bush —quien continuaba insistiendo en su política de rebaja de impuestos al mismo tiempo que llevaba al país a la guerra— por qué no había pedido ningún sacrificio al conjunto del pueblo estadounidense. Bush respondió

que el pueblo estadounidense ya estaba realizando un sacrificio al soportar colas de espera más largas en los aeropuertos. En una entrevista concedida por el presidente en Normandía, con motivo del aniversario del Día D, el periodista de la NBC Tom Brokaw le preguntó por qué no pedía mayores sacrificios al pueblo para que se sintiera así más conectado con sus conciudadanos que estaban luchando y muriendo en Irak. Bush, con aspecto desconcertado, respondió: «¿Qué quiere decir con lo de “mayores sacrificios”?». Brokaw puso el ejemplo del racionamiento que se estableció durante la Segunda Guerra Mundial y reformuló su pregunta: «Hay una sensación muy extendida, creo, de que existe cierta desconexión entre lo que los militares estadounidenses están haciendo en el extranjero y lo que los estadounidenses estamos haciendo aquí, en nuestro propio país». Bush respondió: «Estados Unidos ya ha realizado sacrificios. Nuestra economía no ha [sido] últimamente tan fuerte como debería y hay... gente sin trabajo. Afortunadamente, nuestra economía vuelve a ser fuerte y cada vez lo será más».

Que los demócratas no aprovecharan el tema del sacrificio y que Bush apenas entendiera la pregunta son síntomas claros de lo dormidas que están las sensibilidades cívicas de la política norteamericana en estos primeros años del siglo XXI. En ausencia de una visión convincente sobre cuáles debían ser los fines públicos, el electorado se conformó —en un momento de terror— con la seguridad y la certeza moral que atribuyeron al presidente que se presentaba a la reelección.

Los artículos aquí recopilados exploran los dilemas morales y cívicos que animan la vida pública estadounidense. La primera parte, «La vida cívica estadounidense», ofrece una visión general de la tradición política del país. En ella se muestra que el problema de los «valores morales» en el que se encuentran actualmente empantanados los candidatos progresistas supone una especie de inversión de pape-

les: los conservadores no han tenido siempre el monopolio de los aspectos confesionales del debate político. Algunos de los grandes movimientos de reforma moral y política de la historia estadounidense —desde el abolicionismo hasta el movimiento de defensa de los derechos civiles de la década de 1960, pasando por la llamada «Era Progresista» de principios del siglo xx— bebieron abundantemente de fuentes morales, religiosas y espirituales. Rememorando los debates políticos estadounidenses desde los tiempos de Thomas Jefferson hasta el presente, estos breves ensayos muestran cómo el liberalismo progresista perdió su voz moral y cívica, y se preguntan si el proyecto del autogobierno colectivo puede rejuvenecer en nuestros días.

La segunda parte, «Argumentos morales y políticos», aborda algunas de las cuestiones morales y políticas más controvertidas de las últimas dos décadas, como han sido la discriminación positiva, el suicidio asistido, el aborto, los derechos de los homosexuales, la investigación con células madre, las licencias de contaminación, la mentira presidencial, el castigo a los delincuentes, los límites morales de los mercados, el significado de la tolerancia y la civilidad, los derechos individuales frente a las reivindicaciones de la comunidad y el papel de la religión en la vida pública. En el análisis de estas controversias se entremezclan varias preguntas recurrentes. Sabemos, por ejemplo, que los derechos individuales y la libertad de elección son los ideales más destacados de nuestra vida moral y política. Ahora bien, ¿constituyen una base adecuada para una sociedad democrática? ¿Podemos despejar razonadamente todas las difíciles incógnitas morales que surgen en la vida pública sin recurrir a ideas controvertidas sobre la vida buena? Si (como yo sostengo) nuestros argumentos políticos no pueden eludir las cuestiones relacionadas con la vida buena, ¿cómo podemos afrontar el hecho de que en las sociedades modernas sean tan abundantes los desacuerdos en torno a dichas cuestiones?

La tercera parte, «Liberalismo, pluralismo y comunidad», se aleja de las controversias morales y políticas concretas comentadas en la segunda parte para examinar las variedades de la teoría política liberal más destacadas hoy en día y valorar sus puntos fuertes y débiles. En ella se ofrecen algunos ejemplos de teorías políticas que se fundamentan abierta y explícitamente en ideales morales y religiosos sin renunciar a un compromiso con el pluralismo. Los artículos de esta sección, que conectan entre sí los distintos temas que recorren el conjunto del libro, defienden una política que ponga un mayor énfasis en la ciudadanía, la comunidad y la virtud cívica, y en la que se lidie más abiertamente con cuestiones relacionadas con la vida buena. A los liberales suele preocuparles el supuesto riesgo de intolerancia y coerción que existe cuando se permite la entrada del debate moral y religioso en la esfera pública. Los artículos del presente libro responden a esa inquietud evidenciando que el discurso moral sustantivo y los fines públicos progresistas no están reñidos entre sí, y que una sociedad pluralista no tiene por qué rehuir las convicciones morales y religiosas que sus ciudadanos trasladan a la vida pública.

En muchos de estos breves ensayos, se difumina la línea que separa el comentario político de la filosofía política, pues constituyen una incursión en esta última en dos sentidos: encuentran en las controversias políticas y legales de nuestro tiempo una ocasión para la filosofía, y representan un intento de hacer filosofía en público (es decir, de contribuir a que la filosofía moral y política influya en el discurso público contemporáneo). La mayoría de los artículos aquí reunidos aparecieron originariamente en publicaciones destinadas a un público más amplio que el académico, como *Atlantic Monthly*, *New Republic*, *The New York Times* y *The New York Review of Books*. Otros aparecieron en revistas de derecho o en publicaciones académicas. Pero todos van dirigidos tanto a los ciudadanos como a los estudiosos del

tema y tratan de arrojar luz sobre la vida pública contemporánea.

PRIMERA PARTE

La vida cívica estadounidense