

El desacuerdo razonable desde una perspectiva semántica

En el presente texto trato de mostrar como el acuerdo moralmente motivado de doctrinas comprensivas (o concepciones acerca de la buena vida) que conviven en una sociedad plural como las modernas sociedades democráticas contemporáneas (de acuerdo a como las describe el liberalismo) no es posible siguiendo la estrategia rawlsiana (que se explica en el texto) de apelar a "razones neutrales". La estrategia falla, desde mi punto de vista, porque las doctrinas comprensivas contienen ciertos términos o conceptos que no pueden recibir un tratamiento neutral (cumplen la función de los indefinibles en las teorías científicas), de allí que se trate de un enfoque "semántico".

Luis L. García Valiña
luihitog@hotmail.com

Nacido en Trelew, Provincia del Chubut, Republica Argentina

El autor actualmente se encuentra cursando la carrera de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Sus intereses incluyen la filosofía política, la ética y la bioética, además de algunos temas de la filosofía de las ciencias.

Argentina, Buenos Aires, 2005.

El desacuerdo razonable desde una perspectiva semántica

Introducción

El debate acerca del liberalismo en las últimas décadas, bajo la influencia principal de John Rawls, ha buscado aportar posibles soluciones a los problemas comunes a todas las democracias contemporáneas a partir de una serie de caracterizaciones de la realidad, de la presentación de ciertos rasgos de las democracias modernas que son comúnmente aceptados por todos.

Una de las ideas del sentido común que se encuentran en la base del liberalismo político de nuestros días es la constatación de que existen una multitud de creencias diferentes de tipo abarcativas o generales acerca de la buena vida. Estas doctrinas, a veces contrapuestas entre sí, conviven sin embargo en una misma sociedad, esto es lo que ha dado en llamarse el “hecho del pluralismo”. La pregunta entonces es cómo es posible, dada esta pluralidad de creencias, garantizar que las políticas a ser emprendidas y que afectan a todos los ciudadanos de un país, puedan ser llevadas adelante gozando de un consenso general acerca de su corrección.¹

Una de las respuestas más interesantes dentro de este debate ha sido dada por el filósofo político John Rawls antes mencionado. Según la postura que mantiene en sus dos trabajos más importantes, “*Teoría de la Justicia*”² y “*Liberalismo Político*”³, el debate público a partir del cual se tomarán las decisiones que afectarán al conjunto de la sociedad, necesario para garantizar la legitimidad de esas decisiones, debe ser conducido a partir de una serie de restricciones, necesarias para lograr un acuerdo dado el “hecho del pluralismo”.

La idea de razón pública, justamente, conlleva el requisito de que las razones que han de poder invocarse en un debate público deben ser razones que sean comunes a toda la sociedad, y no a una comunidad o grupo particular. Deben ser razones que

¹ “...el problema del liberalismo político es: ¿cómo es posible que pueda persistir en el tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales que andan divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables pero incompatibles?... ¿cómo es posible que doctrinas comprensivas profundamente enfrentadas, pero razonables, puedan convivir y abrazar de consuno la concepción política de un régimen constitucional? ¿Cuál es la estructura y cuál es el contenido de una concepción política que pueda atraerse el concurso de un consenso entrecruzado de este tipo?”. Rawls, John, *Liberalismo político*, pág. 14.

² Rawls, John; *Teoría de la Justicia*, Buenos Aires, F.C.E, 1993

³ Rawls, John, *Liberalismo Político*, Barcelona, Crítica, 1993

puedan ser libremente aceptadas por todos, independientemente de que doctrina comprensiva sostengan. En resumen, es la razón que usan los ciudadanos al intervenir en el debate público, no de un grupo o sector particular de la sociedad⁴.

Tenemos entonces, ciudadanos profundamente divididos por cuestiones éticas, morales y religiosas, que sin embargo conviven pacíficamente en una sociedad, la pregunta que se impone es como garantizar que las políticas coercitivas llevadas adelante por el Estado, puedan ser objeto de un acuerdo libremente efectuado por aquellos que serán afectados por estas políticas. La razón pública, en este caso, es lo que puede garantizar que este acuerdo, en definitiva, sea posible.

En este trabajo, me propongo examinar esta propuesta y argumentar que exhibe problemas que afectan tanto a la parte conceptual como a la parte práctica de la misma. En efecto, sostendré que el requisito que deben cumplir los ciudadanos de abandonar sus doctrinas comprensivas al participar en el debate público es imposible de cumplir dada la estructura misma de la razón pública, puntualmente, en cuanto a su contenido, es decir, las concepciones políticas de la justicia. Sostendré que estas últimas, dado que dependen en última instancia de ciertos conceptos que sólo pueden ser proporcionados por la doctrina comprensiva que se adopte, no pueden bastarse a sí mismas para ofrecer razones “neutrales” en el debate público, por lo menos en todas aquellas cuestiones que revistan una importancia mayor. Por consiguiente, toda estrategia que busque el consenso apelando a la estrategia de abandonar la doctrina comprensiva que profesen los ciudadanos esta condenada de antemano al fracaso.

Pluralismo razonable y personas razonables

En su libro “Liberalismo político”, Rawls, describe claramente uno de los rasgos característicos de las sociedades occidentales modernas, el “hecho del pluralismo”, es decir, la característica esencial a toda democracia moderna de que existen una multitud de doctrinas comprensivas, la mayoría razonables, que están en directa contradicción entre sí⁵. Estas doctrinas comprensivas son conjuntos ordenados de creencias mas o

⁴ “...razonables y racionales como son, y sabiendo que sostienen una diversidad de doctrinas religiosas, filosóficas o morales razonables, los ciudadanos deberían ser capaces de explicarse unos a otros el fundamento de sus acciones en términos tales que cada uno pudiera razonablemente esperar que los demás aceptaran como consistentes con sus propias libertad e igualdad”. Rawls, John, Liberalismo Político, pág 252.

⁵ “... una sociedad moderna no sólo se caracteriza por una pluralidad de doctrinas comprensivas religiosas, filosóficas y morales, sino por una pluralidad de doctrinas comprensivas incompatibles

menos generales acerca del mundo, de la buena vida y demás⁶. Estas doctrinas cumplen varias funciones, una de ellas es definir criterios para decidir acerca de la corrección o incorrección de las conductas tanto privadas como públicas.

Naturalmente, no todas las doctrinas comprensivas pueden ser legítimamente aceptadas en una sociedad democrática. Existen, en efecto, concepciones incompatibles no ya con esta o aquella doctrina comprensiva en particular, sino con los ideales implícitos en la aceptación del sistema republicano y democrático, como ser los fundamentalismos religiosos y toda aquella doctrina que promueva el desconocimiento del principio democrático de la igualdad.

Conviene entonces establecer una distinción entre las doctrinas comprensivas a partir de su conformidad con ese conjunto de valores democráticos. Se llaman doctrinas comprensivas razonables a aquellas que aceptan estos principios, e irrazonables a las que los contradicen.

Paralelamente, aquellas personas que se conducen de acuerdo a los ideales y valores que están implícitos en el sistema democrático son ellas mismas razonables. Las personas razonables presumiblemente aceptan la Constitución del país en el que viven y ciertas esencias que son anejas a ella, y además aceptan que deben conducirse en el debate público con la disposición a escuchar a los demás. Tan importante como lo anterior es otra característica de las personas razonables: ellas se conducen de acuerdo al principio liberal de legitimidad, que sostiene que una persona debe argumentar en el seno de una sociedad de manera tal que pueda reconocérsele la pretensión de que sus argumentos puedan ser aceptados por todos libremente⁷.

entre sí y, sin embargo, razonables...el liberalismo político parte del supuesto de que, a efectos políticos, una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables pero incompatibles es el resultado normal del ejercicio de la razón humana en el marco de las instituciones libres de un régimen constitucional democrático. El liberalismo político supone también que una doctrina comprensiva razonable no rechazará los elementos esenciales de un régimen democrático...". Rawls, John, Liberalismo Político, pág. 12

⁶ "...si bien Rawls no nos dice qué debe entenderse por una doctrina irrazonable, estipula tres requisitos que deben cumplir las que merezcan el calificativo de razonables. En primer lugar, expresan una concepción inteligible del mundo que comprende los principales aspectos religiosos, filosóficos y morales de la vida humana de un modo más o menos consistente...en segundo lugar, también significan un ejercicio de la razón práctica porque explicitan valores significativos y establecen cómo equilibrarlos cuando entran en conflicto unos con otros. En tercer lugar, pertenecen normalmente a una tradición de pensamiento o se apoyan en ella". Vidiella, Graciela, Estabilidad y razón pública Liberalismo Político

⁷ Algo sobre esto en la cita 4.

El deber de civilidad, junto con la aceptación de las esencias constitucionales, conforman un consenso superpuesto⁸ entre las diferentes doctrinas comprensivas que hace posible un acuerdo moralmente motivado entre personas con creencias diferentes.

La paradoja de la razón pública⁹

Si ha de apelarse a la razón pública para dirimir los conflictos que justamente son los más importantes para las personas. Si justamente se trata de aquellas cuestiones que parecen ser las más relevantes para todos, ¿es razonable pretender que aquellos que van a ser afectados por las políticas que se adopten prescindan de sus creencias más profundas y acepten debatir dentro de los límites de la razón pública? Evidentemente, si se trata cuestiones básicas, no parece razonable pretender que las personas renunciarán a apelar justamente a aquello que consideran correcto con relación a estos temas.

Se han propuesto numerosas respuestas a este problema, la mayoría de ellas comprometidas con posiciones escépticas o falibilistas, que no analizaremos aquí.¹⁰ De todas maneras, debe quedar claro que cualquier argumento en este sentido debe estar exento de cualquier consideración de este tipo, ya que negar la veracidad de una concepción comprensiva cualquiera nos compromete automáticamente con otra concepción comprensiva opuesta a ella, que no acepta la verdad de los enunciados que contiene la primera.

El mejor argumento, a mi juicio, es el que ha sido presentado por Mariano Garreta, que no se compromete con ninguna postura determinada acerca de la verdad o falsedad de alguna doctrina comprensiva, y además se rige por los límites impuestos por la razón pública. Tomaré entonces este argumento como blanco de la objeción que pretendo sostener, ya que si ésta es efectiva contra este, seguramente lo será para aquellos argumentos que posean falencias que el argumento evita. La estrategia general que me propongo seguir en principio consiste, en primer lugar, en aceptar el argumento de Garreta, aduciendo que si se aceptan sus premisas se debe aceptar inevitablemente su conclusión. En segundo lugar, me propongo argumentar que si aceptamos el argumento, el debate público se torna imposible, ya que si nos regimos por los límites de la razón

⁸ Op. cit., pág. 253.

⁹ Op. cit., pág. 251.

¹⁰ *Varios de estos argumentos son analizados por Mariano Garreta de manera satisfactoria, de modo que nos remitimos a su trabajo para una explicación detallada. En la bibliografía pueden encontrarse los nombres y los trabajos de los autores correspondientes.*

pública, quedan excluidos inmediatamente ciertos términos que designan conceptos que son fundamentales para efectuar cualquier juicio moral. No pretendo decir que voy a reducir al absurdo la posición de Garreta y Rawls, simplemente me interesa indicar que el problema no es tan simple como a primera vista parece, y que debería tenerse en cuenta la manera como la gente real interviene en la vida política. El punto es que creo que de lo que se trata es de encontrar una manera de resolver problemas que al mismo tiempo pueda decirse de ella que describe adecuadamente la forma en la que las personas actúan en la vida real. Pretendo argumentar que el camino adoptado por buena parte del liberalismo para resolver el problema de la legitimidad dado el hecho del pluralismo no es del todo adecuado, y que sus premisas deberían ser replanteadas.

El argumento deontológico

El argumento de Mariano Garreta, que será aquí expuesto en sus aspectos fundamentales, parte de dos premisas básicas¹¹. La primera de ellas consiste en el principio liberal de legitimidad y contiene dos tesis: la primera de ellas se refiere a la acción del Estado, y estipula que éste tiene la obligación de tratar a todos con igual consideración y respeto; la segunda, compete a las personas en su conducta pública: *“...en tanto tenga el propósito de promover una concepción política que afecte la estructura básica de la sociedad, cada ciudadano tiene la obligación de actuar de modo tal que pueda atribuírsele plausiblemente la disposición de justificar sus puntos de vista en base a razones y argumentos que puedan ser libremente aceptados por todos los afectados o, expresado en forma negativa, que no puedan ser impugnados en base a argumentos razonables”*.¹²

La segunda premisa consiste en una interpretación de las cargas del juicio que no se compromete con ninguna tesis escéptica, recordemos que no está permitido en este debate la apelación a ninguna postura de este tipo, ya que implicaría la adopción de una doctrina comprensiva particular, violando por ello las restricciones de la razón pública. En este sentido, sostiene Garreta que aceptar su interpretación de las cargas del juicio implica un compromiso de tipo práctico, no epistemológico, acerca de la implausibilidad de arribar a un consenso en torno a alguna particular doctrina comprensiva. Asimismo, aceptar las cargas del juicio no implica una creencia

¹¹ El argumento que sigue fue tomado de la tesis de licenciatura de Mariano Garreta Leclercq, cap. VIII.

¹² Op. cit., pág. 204.

empírica de que el hecho del pluralismo es permanente, sino que lo que se sostiene es que el acuerdo será, por una serie de razones que no expondremos aquí, altamente improbable.¹³ Por último, aceptar estas cargas no tiene consecuencias ni para el contenido de las doctrinas comprensivas (es decir, sobre su verdad o falsedad) ni sobre el grado de convicción con el que se adoptan (esto excluye de antemano toda postura falibilista).

De la combinación de las premisas descritas se sigue, me parece, la idea de que las personas no pueden apelar a ningún argumento que dependa de su particular concepción del bien, deberán apelar a razones “neutrales” en el sentido explicitado. Veámoslo más en detalle: de la premisa 1 se sigue que el Estado, para actuar legítimamente, debe justificar sus acciones en base a razones que todos puedan aceptar libremente, de la misma manera, los ciudadanos, en tanto quieran promover una determinada acción por parte del Estado, deberán actuar de manera que sus razones no puedan ser impugnadas razonablemente.

Esto, claro, no conduce a la neutralidad, ya que las personas, convencidas de que su doctrina comprensiva es verdadera, podrían pensar que el hecho de que otras personas que no comparten su creencia, al negarse a ver lo que es obviamente verdadero, estarán ellas mismas actuando irrazonablemente, y es en verdad mucho pedir que personas razonables intenten convencer a personas tan irrazonables como para persistir en el error.

En este punto, la caracterización de las cargas del juicio mencionada más arriba permite resolver el problema. Aún estando convencidos de la verdad de nuestras creencias, deberemos aceptar que existen condiciones por las cuales nuestra capacidad de juicio puede verse afectada dadas las características del debate público ya mencionadas. Deberemos optar entonces por abandonar aquellas razones que dependen de nuestra concepción del bien y buscar un terreno firme, “neutral”, para justificar nuestras posturas. El candado se ha cerrado y se ha tirado la llave: en tanto queramos promover una acción por parte del Estado que afecte a todos, deberemos regirnos por las limitaciones que impone la razón pública, deberemos estar dispuestos a apelar a argumentos que todos puedan aceptar libremente.

El argumento, como puede verse, funciona. No apela a ninguna doctrina comprensiva particular y no se compromete con ninguna postura escéptica. Con todo,

¹³ Op. cit., pág 210 y ss.

me parece que lo único que puede justificarse neutralmente es el requisito de que las personas deben argumentar neutralmente. Toda discusión real en la arena política, según veremos, se torna imposible si nos contentamos con tan poco.

Doctrina comprensiva y concepción política de la justicia

Una doctrina comprensiva, independientemente de su contenido, es un conjunto de enunciados que expresan creencias sostenidas con menor o mayor convicción. Estas creencias pueden ser de muy diverso tipo, descripciones de alguna realidad no accesible por todos, pautas morales que permiten derivar juicios acerca de la corrección de ciertas conductas, criterios para evaluar qué objetivos privilegiar sobre otros, etc.

Evidentemente, si lo que buscamos es arribar a un acuerdo en el seno de una sociedad caracterizada por el hecho del pluralismo, y dado que existen de hecho numerosas doctrinas comprensivas que pueden ser incompatibles entre sí en aspectos fundamentales, lo que necesitamos es un conjunto de ideas básicas que puedan ser en principio aceptables por todos los que participan en el debate. Una concepción política de la justicia, siguiendo en este punto a Rawls¹⁴, define un conjunto de derechos y libertades básicos que se encuentran implícitos en toda democracia constitucional contemporánea, se trata de derechos que nadie podría rechazar razonablemente y que se encuentran generalmente codificados en la mayoría de las constituciones, como ser los derechos de la persona, del ciudadano, los derechos humanos, etc. Se entiende que, si uno acepta vivir en una sociedad que consagre estos derechos, seguramente no se negará a aceptar la vigencia de derechos tales como el derecho a la vida, a la propiedad personal, a la intimidad y la amplia gama de derechos considerados básicos por todos. Al mismo tiempo, en una concepción política de la justicia, estos derechos son privilegiados por sobre cualquier otra consideración de tipo paternalista o perfeccionista; además, se establecen pautas para que todos puedan por igual hacer uso efectivo de estas libertades y derechos básicos.

Pero Rawls tiene más para decir acerca de estas concepciones políticas de la justicia. En primer lugar, ésta se presenta independientemente de cualquier doctrina comprensiva más amplia y, como se dijo, “...está elaborada en términos de ideas

¹⁴ Rawls, John, *Liberalismo Político*, pág 258 y ss.

políticas fundamentales que se entienden implícitas en la cultura política de una sociedad democrática”¹⁵. Por otro lado, y esto puede sernos útil más adelante, distingue, dentro de estas concepciones políticas, dos partes: por un lado, principios sustantivos de justicia para la estructura básica de la sociedad; por el otro, orientaciones de indagación, reglas de inferencia y evidencia que permiten identificar cuándo estos derechos y libertades básicas están siendo violados.

Una concepción política de la justicia, de acuerdo a esta postura, *no es*, y no puede serlo, un subconjunto de una doctrina comprensiva particular¹⁶, ya que ello estaría violando los requisitos de la razón pública, al ingresar en la arena pública, los ciudadanos deberán argumentar de acuerdo a estos principios básicos y valerse de modos de razonar comúnmente aceptados por todos.

Los juicios en la CPJ, términos taxonómicos y holismo argumentativo

Dicho todo esto, y habiendo reconocido la necesidad de abandonar la doctrina comprensiva particular que uno adopte para intervenir en la arena pública, ¿nos encontramos en mejor posición que antes a los efectos de debatir realmente sobre cosas que tengan cierta importancia? Creo que puede ser útil en este punto analizar un caso real que vuelve periódicamente al primer plano del debate: el problema de permitir o no el aborto.

Supongamos dos posturas acerca del aborto, una de ellas a favor, la otra en contra, llamémosle postura A a la primera y B a la segunda. Las dos posturas, en principio, parten de doctrinas comprensivas opuestas y, al reconocer la imposibilidad de llegar a un acuerdo por las razones ya mencionadas, deciden entablar el debate desde concepciones políticas de la justicia: yo no se permitirán apelaciones a sus propias doctrinas comprensivas para justificar sus puntos de vista. Deberán apelar a valores políticos del tipo mencionados arriba.

¹⁵ Op. cit, pág 258.

¹⁶ “*En algunos casos, la concepción política es simplemente la consecuencia de la doctrina comprensiva de un ciudadano o está en solución de continuidad con ella; en otros puede tratarse de una aproximación aceptable dadas las circunstancias del mundo social...en cualquier caso, puesto que la concepción política es compartida por todos y las doctrinas razonables no lo son, tenemos que distinguir entre una base pública de justificación generalmente aceptable para los ciudadanos en lo atinente a cuestiones políticas fundamentales y varias bases no públicas de justificación que pertenecen a las varias doctrinas comprensivas y que sólo resultan aceptables para sus adeptos*”. (L.P. pág. 15). En este punto Rawls parece estar pensando que hay una relación algo más fuerte entre las doctrinas comprensivas y la concepción política de la justicia que lo que uno podría pensar, de todas maneras, esta posición debilitada no es incompatible con mi postura, ya que sostengo que esta relación tiene el carácter de necesaria.

La postura A, consecuentemente, apelará a un valor ampliamente aceptado por todos, como es el derecho de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo. Esta idea no es para nada controvertida, incluso puede rastrearse hasta pensadores como John Locke, que derivaba el derecho a la propiedad, dicho a grandes rasgos, de este principio de autopropiedad de la persona¹⁷.

La postura B, asimismo, apelará a un derecho también reconocido como básico por todos: el derecho a la vida. Ella no verá como una postura parcial reconocer el derecho a la vida de las personas sin importar el grado de desarrollo en que se encuentren, aún si se trata de una personas por nacer.

Llegado este punto, ¿se trata aquí de que la postura A se niega, en base a razones que nadie pueda rechazar razonablemente, a aceptar que determinadas personas tienen derecho a vivir mientras otras no? Esto convertiría a esta postura en una posición sumamente irrazonable. En el otro caso, ¿debemos pensar que la postura B no reconoce a las mujeres el derecho de decidir sobre su propio cuerpo? Creo que ninguna postura anti-abortista, salvo alguna excepción, reconocería esta descripción como verdadera acerca de su postura. ¿Cuál es, entonces, el punto acerca del cual A y B no se ponen de acuerdo?

Evidentemente, ambas posiciones se encuentran dentro de los límites de la razón pública, ya que no han apelado a ningún valor político controvertido. Tampoco han recurrido a un criterio de indagación no permitido, en particular, la postura B a procedido razonando mas o menos como sigue: 1) Si algo es un derecho, debe poder ser garantizado a todas las personas, 2) El derecho a la vida es, realmente, un derecho; 3) Las personas son tales desde el mismo momento de su concepción y 4) Debe protegerse la vida de los no nacidos.

Inmediatamente salta a la vista que la premisa 3) no es del mismo tenor que el resto. Esta incorpora un concepto que, en efecto, es sumamente discutible: que las personas son tales desde el mismo momento de su concepción. Pero en realidad, todos acordamos que las personas son sujeto de derechos. Se reconoce universalmente que las personas, por el sólo hecho de serlo, poseen ciertos derechos inalienables y universales. También la postura A reconoce esto, las mujeres, aunque haya quien pueda abrigar sus dudas, son personas, y es en tanto que personas que tienen el derecho a la propiedad de

¹⁷ No se dónde puse mi copia del “Segundo Tratado...”, pero créanme, la mayoría de las personas aceptan la propiedad de sí mismas como algo natural, y Locke sí sostiene lo que estoy describiendo.

su propio cuerpo. Lo que en realidad es discutible es que las personas sean tales desde el mismo momento de su concepción.

Pero entonces, parecería que no se trata de un conflicto entre derechos que todos acuerdan en garantizar universalmente, sino de la interpretación que cierto concepto debe recibir en un contexto determinado. En este caso, del concepto de persona y, retomando la distinción entre valores políticos y orientaciones de indagación efectuado precedentemente, de qué tipo de criterios deben emplearse para saber cuando los derechos de la personas son violados.

Del ejemplo precedente se desprende como conclusión que, aún estando las personas dispuestas a debatir conforme a las restricciones impuestas por la razón pública, y habiendo acordado en que ciertos derechos son efectivamente aplicables al problema en debate, puede sin embargo persistir el desacuerdo acerca de cuál es el significado preciso de los términos que intervienen en el debate. En este caso, no se trata de un desacuerdo acerca de qué derechos son válidos o no, puesto que vimos que las dos posturas presentadas acuerdan en que la vida y la posibilidad de decidir sobre el propio cuerpo son derechos que deben ser garantizados a todos, sino que se trata de un desacuerdo acerca del contenido mismo de ciertos términos involucrados en el debate, es un desacuerdo, digamos, semántico, acerca de la definición y el alcance de términos tales como persona, propiedad, obligación, etc.

Permítaseme llamar a estos términos, siguiendo una terminología bastante familiar en la ciencia, términos taxonómicos o términos de clase¹⁸ a aquellos términos que son irremplazables al efectuar un juicio acerca de derechos en un debate cualquiera. También puede trazarse un paralelismo entre estos términos que llamo taxonómicos y los términos no definidos que se encuentran en la base de cualquier sistema axiomático en el campo de la ciencia.

Para el caso que nos ocupa, el término “persona”, cuyo uso es imprescindible en toda discusión acerca de derechos, es un término de este tipo. Cualquier persona, aún habiéndose comprometido a debatir dentro de los límites de la razón pública y a partir de una concepción política de la justicia, debe necesariamente utilizar este concepto para sostener o bien que alguien es sujeto de cierto derecho o bien que no lo es.

¹⁸ La idea de términos taxonómicos proviene de Thomas Kuhn, quien justifica en su “Camino desde la estructura”, su tesis de la inconmensurabilidad entre teorías científicas a partir de estos términos. En realidad, todo mi trabajo se redujo a aplicar el análisis de Kuhn a la problemática que nos ocupa.

Pero ya habíamos acordado que las personas razonables deben dejar de lado su propia concepción del bien al ingresar en la arena pública, habíamos estado de acuerdo con Rawls y con Garreta en que la única manera de ponerse de acuerdo en una sociedad compleja como la nuestra era dejar de lado nuestra propia doctrina comprensiva. ¿En qué lugar encontraremos, entonces, un suelo firme para discutir si los términos más importantes para el debate, los términos taxonómicos, caen fuera de la concepción política de la justicia? Si hemos aceptado los términos del debate tal como han sido presentados, y aún así queremos efectuar algún juicio acerca del debate en curso, deberemos estar dispuestos o bien a prescindir de estos términos, o bien a ofrecer alguna definición no controvertida de ellos. ¿Dónde buscaremos esta definición, dado que lo que justamente genera controversia no es el derecho en sí, sino la forma en que nosotros lo entendemos?

Quizá no haya quedado realmente claro cómo es que los términos taxonómicos no pueden ser entendidos sin apelar a alguna doctrina comprensiva. Pero esta idea debería resultar evidente cuando comprendemos que los términos en una teoría más o menos articulada sólo pueden ser definidos apelando a otros términos. De la misma manera que en muchas ocasiones la realidad nos obliga a cuestionar un conjunto de nuestras creencias, en el sentido que cuestionar una de nuestras creencias a veces implica la necesidad de cuestionar otras creencias que dependen, de alguna manera, de ésta, los términos involucrados en nuestros juicios de valor (que hemos llamado términos taxonómicos) sólo pueden ser definidos en base a otros términos que se encuentran dentro del conjunto de creencias que consideramos verdaderas. Desconectar un término de su interpretación sólo nos puede dejar el concepto formal y no significativo, la concepción política de la justicia sólo puede proporcionarnos el “significado focal” del término, pero esto no nos ayudará a resolver ningún problema serio, como se indicó arriba, los problemas surgen cuando existen problemas de interpretación de términos en relación a un problema dado.

Lamentablemente, las doctrinas comprensivas, que habíamos creído haber expulsado por la puerta, vuelven a entrar rebeldes por la ventana. Los términos taxonómicos se encuentran justamente en el corazón de las doctrinas comprensivas que las personas adoptan, y el acuerdo acerca de ellos entre doctrinas comprensivas opuestas sólo puede tener un carácter superficial, que permite dirimir una controversia cuando es posible utilizar su significado más amplio. Por ejemplo, ninguna acepción del derecho a la vida puede permitir el asesinato, y es posible decidir taxativamente la

cuestión de si se ha violado este derecho cuando tenemos pruebas de que una persona ha vaciado el cargador de su revólver en otra. Pero no es este el tipo de cuestiones que resultan más comúnmente objeto de controversia. El problema lo tenemos cuando hay que decidir acerca de la aplicación de los derechos allí donde su aplicación se encuentra en una zona de penumbra, donde no queda claro, en realidad, de qué estamos hablando. Son justamente estas cuestiones las que más preocupan a las personas reales cuando realmente intervienen en el debate público, y son justamente estas cuestiones las que la perspectiva “neutral” del liberalismo no puede resolver.

Bibliografía

- Rawls, J., *Teoría de la Justicia*, Buenos Aires, F.C.E., 1993
- Rawls, J., *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1993
- Garreta Leclercq, M., *Tesis de Licenciatura*, caps VI y VIII
- Kymlicka, W., *Liberal Individualism and Liberal Neutrality*, en *Ethics*, 1989
- Vidiella, G., *Estabilidad y razón pública Liberalismo Político*, en Amor C. (comp) *Rawls post Rawls*, Editorial de la Universidad Nacional de quilmas y Prometeo, Buenos Aires
- Hurka, P., “*Indirect Perfectionism: Kymlicka on Liberal Neutrality*”, en *The Journal of political Philosophy*, 1995.
- Gaeta, R y Gentile, N. *Thomas Kuhn: de los paradigmas a la teoría evolucionista*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.
- Kuhn, Th. *La estructura de las revoluciones científicas*, México, F.C.E., 1980.
- Kuhn, Th. *The road since structure*, Chicago, University of Chicago Press, 2000.