



DOS INTERPRETACIONES DEL CONTRACTUALISMO DE SCALON

*Philip Pettit*¹

En *What We Owe to Each Other* [*Lo que Nos Debemos unos a otros*], TM Scanlon presenta los elementos principales de una nueva teoría contractualista sobre lo correcto y lo incorrecto (Scanlon 1998). Las ideas que aporta al elaborar esa teoría son sumamente interesantes, y ellas le otorgarán al libro enorme influencia. Pero la teoría en sí enfrenta serios problemas. Ella aspira a radicalizar la fórmula contractualista, de manera que haga algo más que proveer un método para analizar interrogantes éticos. El contractualismo radical debe dar una explicación de los tipos normativos predicados en los usos centrales de los predicados ‘correcto’ e ‘incorrecto’. Pero la teoría puede ser leída de dos formas, y cada una de ellas tiene problemas. Bajo una determinada lectura, el contractualismo que se ofrece es lo suficientemente plausible- aunque no es, como sugeriré, atractivo- pero no es particularmente radical. Bajo la otra, la teoría es lo suficientemente radical pero extremadamente implausible.

En la primera sección del texto, divido la posición que Scanlon defiende en diez puntos e incluyo, en particular, comentarios sobre la noción de justificabilidad que dicha posición despliega². En la segunda, muestro cómo usa esta concepción de justificabilidad para desarrollar una teoría ‘constitutiva’ *a priori* de lo moralmente correcto-en los propios términos de Scanlon, una teoría del tipo normativo que constituye lo correcto-y distingo entre dos interpretaciones de esa teoría, una semántica, y la otra semántica-cumsubstantiva. En la tercera sección, sostengo que la versión semántica de la teoría contractualista no es

¹ Traducción de Josefina Bercetche. Corregida por Martin Hevia.

tan radical como Scanlon aparentemente intenta- ella nos conduce hacia una teoría no-contractualista de lo moralmente correcto más profunda-, y en la cuarta, describo problemas que hacen que la versión semántica-cum-sustantiva parezca categóricamente implausible. Luego, en una breve sección final, comento por qué, no obstante, pienso que las ideas aportadas por Scanlon son sumamente interesantes.

1. La teoría contractualista

Con el objeto de iniciar una valoración del libro de Scanlon, será útil extraer las ideas principales que, según yo entiendo, él defiende. Hay diez de ellas que merecen nuestra atención particular. Ellas no agotan en absoluto todos sus argumentos, pero preparan el escenario para nuestra discusión en lo que sigue de este trabajo.

(i) El predicado moral primario es “incorrecto”, no “correcto”; “correcto” se define simplemente como “no incorrecto”. El hecho de que una opción sea correcta significará que ella está permitida, no que sea obligatoria, aunque la opción correcta será obligatoria en el supuesto excepcional de que sea la única opción permitida- la única opción que no sea incorrecta.

(ii) Hay un sentido central de “incorrecto” que surge de lo que debemos a otros. Éste debe distinguirse de un sentido más amplio de “incorrecto” de acuerdo con el cual pensamos que acciones que puedan no afectar a otros -como por ejemplo, ser ocioso, despilfarrador, o egocéntrico- pueden de todos modos ser incorrectas(6).

(iii) En este sentido central, lo incorrecto de una acción no es ni más ni menos que el hecho de que sea “injustificable desde el punto de vista de los demás”; una acción es incorrecta en la medida en que no haya un principio convincente de cooperación o coexistencia –esta es mi forma de decirlo- con referencia al cual esa acción pueda justificarse frente a los demás (202).

(iv) Esta es una explicación contractualista de lo correcto e incorrecto porque, según el esquema de Scanlon, un principio será convincente, y servirá para justificar acciones, si y sólo si nadie puede razonablemente rechazarlo como principio general de cooperación; si y sólo si él es, en ese sentido, contractualmente irresistible (197).

² Aquí sigo mi crítica al libro en el *Times Literary Supplement* de junio de 1999.

(v) No existe ningún algoritmo simple para decidir qué principios no podrían ser razonablemente rechazados. La cuestión sólo puede ser determinada mediante reflexión sobre los tipos de razones – se entiende que las razones forman un dominio más o menos autónomo, cognoscitivamente accesible (Cap. 1)- a los que daríamos relevancia y peso al pensar qué requiere la vida cooperativa con otros.

(vi) Una acción incorrecta e injustificable en el sentido de Scanlon siempre será injustificable por alguna razón-porque es injusta, despiadada, ineficaz, etc.,. Pero lo incorrecto de la acción no ha de ser equiparado a una tal fundamentación de injustificabilidad de orden inferior. Se trata tan sólo de la fundamentación de orden superior de ser, por el motivo que sea, injustificable.

(vii) Lo incorrecto de una acción, entendido de esta forma, explica por qué acciones moralmente incorrectas tienen un contenido que las hace inherentemente no-atractivas. Evitamos actuar de forma injustificable desde la perspectiva de las pretensiones de los demás con independencia de si evitamos –como de hecho también evitamos- hacer algo que tenga una propiedad que genere injustificabilidad: hacer algo que es injusto, o cruel, etc.,(11).

(viii) Esta es la razón primaria, así se sostiene, por la que la teoría contractualista de lo correcto e incorrecto es persuasiva. En palabras de Scanlon, ‘yo mismo acepto el contractualismo en gran medida porque la explicación de la motivación moral que ofrece es fenomenológicamente más precisa que cualquier otra que conozca’(187; cf, 153, 163).

(ix) Una segunda razón que supuestamente da apoyo a este tipo de contractualismo, no obstante, consiste en que la evitación de lo que es injustificable en el sentido de Scanlon implica necesariamente ‘el respecto del valor de la vida humana (racional)’ (106). Si las personas evitan lo injustificable en este sentido, entonces se tratarán unas a otras de un modo que reconozca sus capacidades individuales de valorar y de actuar sobre la base de razones. Entonces, al hacer lo correcto, estarán también haciendo el bien: generarán una forma de comunidad palpablemente deseable.

(x) Pero, para ser justos con esta interpretación, la moralidad y la vida son algo más que evitar lo injustificable. Mientras que el primer requisito consiste en evitar lo injustificable frente a otros en el sentido apropiado, un segundo requisito será el respetar las prescripciones de determinados valores y principios- aquellos que inciden, por ejemplo,

sobre la autorrealización personal o la integridad ambiental que pueden tener poca relación con lo que nos debemos unos a otros (219).

La noción central de esta teoría de diez puntos es la de injustificabilidad frente a otros. La teoría identifica la propiedad central de lo incorrecto- el “tipo normativo” que constituye lo incorrecto- con la propiedad de ser injustificable en tal sentido. Hay dos características de esta noción de injustificabilidad que son particularmente importantes desde el punto de vista de Scanlon.

La primera es que tal idea significa injustificabilidad frente a otros, no sólo injustificabilidad en algún sentido intrínseco y, en particular, que ella significa injustificabilidad-ante-cualquier-otro individuo, no injustificabilidad-ante-otros-en general. Justificabilidad, entonces, es un ideal relacional y, en particular, un ideal que consiste en satisfacer los reclamos de todos y cada uno de los demás, uno por uno, no sólo el ideal de satisfacer los reclamos de los demás en general. En ese sentido, es un ideal distributivo.

Una manera de comprender este aspecto distributivo de la injustificabilidad es decir que él representa una especie de “modelo de queja”-la expresión es de Derek Parfit- de lo incorrecto. Una acción es incorrecta sólo en la medida en que cualquiera pueda formular una queja razonable en contra de ella: una queja basada en el mal que le provoca, ya sea en términos de bienestar o – dado que Scanlon no es *welfarista*- o en términos de equidad o de cualquier otro valor que se admita como relevante. Como el propio Scanlon dice, ‘el Modelo de Queja dirige la atención a una característica central del contractualismo a la que yo no quisiera renunciar: su insistencia en que la justificabilidad de un principio moral depende sólo de las razones de diversos *individuos* para objetar a ese principio y a sus alternativas’ (229).

Para Scanlon, la injustificabilidad no es sólo una noción distributiva. La segunda característica distintiva reside en que la injustificabilidad es, en un sentido importante, agencialmente relativa; es también temporalmente relativa, pero ignoro este aspecto aquí. Scanlon sostiene que la preocupación central del agente moral debe ser la de reducir la incidencia de opciones que son injustificables para otros. Pero él no quiere decir que la meta del agente moral deba ser actuar con el fin de que la gente en general tome menos, en lugar de más, decisiones injustificables, él mismo incluido. Es posible que, a través de una

acción injustificable, un agente pueda minimizar el número de cosas injustificables que la gente hace en general. Pero Scanlon no piensa que la persona deba llevar a cabo ese acto injustificable. La meta de los agentes debería ser evitar las opciones injustificables ellos mismos, y no minimizar las opciones injustificables en general. Su preocupación debería ser agencialmente centrada, o agencialmente relativa, no agencialmente neutral.

Todo esto es para decir, en otros términos, que para Scanlon la justificabilidad distributiva representa una restricción colateral sobre las opciones, no una restricción sobre el resultado final o la meta (Nozick 1974). Para todo agente en todo momento, es incorrecto hacer lo que es injustificable distributivamente, incluso si la violación de esa restricción incrementara el cumplimiento de esa restricción por otros agentes, o por ese mismo agente en otro momento.

Dada la noción relativizada y distributiva de la injustificabilidad a través de la cual Scanlon define lo incorrecto – o, al menos, la idea central de lo incorrecto- podemos entender por qué opta por la particular fórmula contractualista que él prefiere. Según esta fórmula, ‘un acto es moralmente incorrecto si estaría prohibido por cualquier principio que nadie pudiese razonablemente rechazar’(197). Es necesario que nadie pueda rechazar razonablemente el principio, nadie en absoluto. Y, en la medida en que eso sea necesario, la fórmula claramente articula un requisito distributivo. Mi única esperanza de justificar algo que haga es poder mostrar, individuo por individuo, que mi acción es de un tipo –específicamente, que se subsume en un principio de cooperación- tal que ninguno de esos individuos podría razonablemente objetar. Nadie podría tener una objeción razonable, asumiendo que todos están interesados en una vida cooperativa y que desean forjar acuerdos en común respecto de principios para la regulación del comportamiento que cada uno pueda observar.

2. Una teoría constitutiva, con dos versiones

La teoría contractualista sigue dos pasos principales. El primero consiste en dirigir la atención a la noción distributiva y restrictiva de injustificabilidad que hemos estado discutiendo. Con el segundo va más allá y caracteriza lo incorrecto en los términos de tal injustificabilidad y lo correcto en términos de su ausencia. Según Scanlon, los tipos escogidos por nuestro hablar de ‘correcto’ e ‘incorrecto’ –los tipos normativos que constituyen lo incorrecto y lo correcto- son, por lo menos dentro de los usos centrales del

término, tipos que únicamente son bien descriptos en términos del incumplimiento o satisfacción de la restricción de la justificabilidad distributiva.

Para poder entender el paso que Scanlon da aquí, necesitamos adoptar una perspectiva más amplia y considerar los caminos alternativos que él rechaza. Al usar los términos ‘correcto’ e ‘incorrecto’ en el lenguaje ordinario, los cargamos con varias connotaciones. Plausiblemente, por ejemplo, esperamos de cualquier opción que merezca llamarse ‘correcta’: *que sea una opción que deseamos o desearíamos en ausencia de defecto de voluntad; *que sea una opción que estaríamos dispuestos a prescribir a cualquier agente, y no sólo nosotros mismos, en el caso concreto; *que sea una opción que tenga propiedades de un tipo familiar de lo correcto, tales como equidad, bondad, o simplemente el hecho de que conduce al mejor resultado; *que sea una opción que los agentes virtuosos podrían escoger; *y por supuesto, que sea una opción que podríamos justificar frente a otros, pudiendo responder a cualquier objeción que ellos pudieran formular.

Una teoría acerca de qué constituye lo correcto debe intentar poner en orden tales connotaciones (Jackson y Pettit 1995; Pettit 2000). Ella debe seleccionar el o los candidatos supuestamente cruciales e intentar mostrar que ellos, por su propia cuenta, captan el carácter esencial de lo correcto: ellos explican, con las palabras de Scanlon(12), las ‘características normativas observadas’ de la propiedad. Así, una teoría del ‘espectador imparcial’ dirá que la opción correcta en cualquier elección es aquella que, de estar idealmente situados, nosotros mismos querríamos llevar a cabo en la situación en cuestión. Una teoría como el ‘prescriptivismo’ de R.M Hare (1981) sostendrá que ella es la opción que estaríamos preparados a prescribir universalmente, recomendándola a cualquier agente arbitrariamente elegido. El hecho de que Hare sea no-cognotivista con respecto a juicios sobre lo correcto lleva a una complicación que ignoraré aquí. Una teoría consecuencialista sostendrá que ella es la opción que mejor concuerda con –en particular, que más promueve– bienes o valores neutrales: por ejemplo, equidad y bondad y felicidad etc. (Pettit 1997a). Y una teoría de la ‘ética de la virtud’ podría declarar que ella es la opción que se prueba elegible para el agente virtuoso. Cada una de estas teorías ordena las connotaciones ordinarias de la palabra ‘correcto’ de maneras distintas, dándole jerarquía axiomática a una o más connotaciones y – asumiendo que no se trata de una doctrina revisionista– derivando otras connotaciones plausibles como teoremas.

Las teorías mencionadas son todas visiones familiares sobre la naturaleza de lo correcto y el

segundo paso principal de Scanlon, tal como yo lo interpreto, consiste en representar su contractualismo como otra ‘axiomatización’ rival de lo correcto y, de modo más fundamental, de lo incorrecto. Entre las connotaciones de lo correcto, él privilegia la conexión con la justificabilidad – específicamente, y de modo discutible, justificabilidad del tipo distributivo y restrictivo- y argumenta que lo único que sabemos y que debemos saber es que, en el sentido principal y relevante del término, corrección es justificabilidad, y justificabilidad es corrección.

Una manera de explicar esto es decir que, para Scanlon, un determinado bicondicional es verdadero, y es verdadero *a priori*. Para toda opción x, x es correcto, en el sentido apropiado, si y sólo si x puede ser justificado distributivamente ante otros. El hecho de que Scanlon sostenga ese bicondicional se manifiesta en el hecho, ya mencionado en la sección anterior, de que su teoría supuestamente ha de darnos una explicación acerca de la propiedad que atribuimos a los usos relevantes de ‘correcto’ (Scanlon 12). El hecho de que para él es *a priori*- aunque el término no es uno que él use- surge claramente de la línea general de su discusión. Ello está fuertemente sugerido, en particular, por su insistencia en que su explicación de los tipos normativos que constituyen lo correcto e incorrecto no es igual a la explicación empírica que podríamos dar de la propiedad que le atribuimos con un término de un tipo natural como “oro” o un término de una especie natural como “tigre” (Scanlon 1999, 12). Sin embargo, hay distintas formas de leer un bicondicional *a priori* y es importante ver la forma en que Scanlon quiere que se lo entienda.

En una primera lectura, el bicondicional está fundado empíricamente, y sólo empíricamente. Esto es, la prueba para pensar que la ‘justificabilidad’ co-varía con lo correcto es sólo el hecho de que este vínculo se confirma en la experiencia. Un análogo de semejante bicondicional empíricamente fundado en el ámbito de los colores puede ser: para todo objeto x, x es rojo si y sólo si x es del color de un tomate maduro. Si el bicondicional contractualista tuviese carácter empírico, entonces el objetivo de la fórmula sería, a lo sumo, proveer una guía útil –heurística-para identificar las elecciones correctas. De la misma manera en que alguien podría usar la semejanza con tomates maduros como examen para determinar si algo es o no rojo, podríamos utilizar el hecho de que una acción parezca injustificable distributivamente como examen para determinar si es o no correcta.

Scanlon no acepta el contractualismo con un espíritu meramente heurístico (en contraste, quizás, con Barry 1995). Él asume que el fundamento del bicondicional que une corrección

y justificabilidad es de carácter *a priori*, tal como yo lo entiendo, por lo que justificabilidad representa algo más que sólo un indicador o síntoma empíricamente ligado a lo correcto. Pero hay dos modos distintos en que, *a priori*, corrección y justificabilidad covarían de la manera formulada en el bicondicional. Es posible que el bicondicional tenga un fundamento meramente semántico, tal como yo lo sostendré; o bien es posible que tenga un fundamento semántico-cum-sustantivo. Scanlon (2-3, 35455) sostiene no estar particularmente interesado en cuestiones metafísicas, pero yo no creo que podamos especificar plenamente la posición que él adopta sin abordar estos temas.

Para poder entender la diferencia entre las posibilidades semánticas y la semánticas-cum-sustantivas, podemos volver a la analogía con *la rojez*. Considérese el bicondicional, comúnmente tomado como *a priori*, según el cual para todo objeto x, x es rojo si y sólo si observadores normales lo ven rojo en condiciones normales; podemos dejar de lado la cuestión acerca de cómo se define mejor ‘normalidad’ (Pettit 1998). Ese bicondicional o, al menos algo cercano a él (Pettit 1997b) sería verdadero sobre una base puramente semántica si concurriera el siguiente escenario: La rojez es una propiedad objetiva de las cosas rojas –quizás una determinada reflectancia espectral o conjunto de reflectancias-que pueden ser caracterizadas físicamente. Pero la propiedad objetiva en cuestión logra ser escogida como la propiedad que responde al predicado ‘rojo’ sólo en la medida en que sea la propiedad que afecta observadores normales en condiciones normales y hace que, para ellos, las cosas se vean rojas. La gente se guía por el hecho de que las cosas se ven rojas –y por el hecho de que las circunstancias sean normales cuando se ven de esa forma- para determinar si algo es rojo *o no*. Y, entonces, algo será describible como portador de esa propiedad – responderá a la palabra ‘rojo’ en la forma en que ellos la usan- si y sólo si es tal que observadores normales lo ven rojo en circunstancias normales. Más aún, esa verdad será accesible a cualquiera que sepa cómo se maneja el uso del término ‘rojo’; el bicondicional será *a priori*.

Observe que lo aludido con la expresión ‘tal que’ invocada en la fórmula ‘si-y-sólo-si’, según esta explicación, tiene carácter objetivo. El ser tal que se vea rojo en las condiciones relevantes estipuladas no es otra cosa que el ejemplificar la reflectancia espectral, o conjunto de reflectancias espectrales, que cumplen el papel de verse rojo. O al menos, para mencionar una posibilidad algo más compleja, el ser tal que se vea rojo en esas condiciones es ejemplificar la propiedad, de orden más alto, de ejemplificar alguna reflectancia

espectral- quizás ésta, quizás aquella- que cumple ese papel. La rojez tiene una unidad real e independiente, según cada una de estas explicaciones- tiene una unidad física que no tiene relación con nosotros- y el bicondicional expresa sólo su unidad semántica o nominal: expresa cómo rojez está unificada en nuestro pensamiento y discurso ordinarios, no cómo está unificada objetivamente o en sí misma.

Pero el bicondicional para la rojez sería verdadero por una doble razón, ahora sustantiva además de semántica, en otro escenario. En este supuesto, la rojez se elige de la misma forma – y continua habiendo una razón semántica por la que el bicondicional es verdadero *a priori*- pero ya no es más una propiedad objetiva de cosas que pueden ser caracterizadas físicamente o de cualquier otra forma. El ser rojo es sólo el verse rojo, por las razones que sea, para observadores normales en condiciones normales; su realidad es agotada por el hecho subjuntivo de que se vería rojo en esas condiciones estipuladas de normalidad, pero que la calidad de tal en cuestión no nos indica en una característica objetiva en las cosas rojas. No hay ninguna propiedad independientemente caracterizable que juegue el papel de ‘verse rojo’ y el hecho de que algo es rojo no es nada más que la verdad subjuntiva de que, de ser visto por observadores normales en condiciones normales, se vería rojo para ellos. Este escenario no es muy plausible, pues el hecho de que algo se vea rojo en condiciones normales se deberá, bajo asunciones ordinarias, al hecho de que tiene determinada propiedad independientemente caracterizable. Pero, de todos modos, el escenario sirve para ilustrar cómo el bicondicional para la rojez podría ser considerado un fundamento sustantivo además de semántico. En esta segunda explicación, el bicondicional es verdadero tanto porque expresa la unidad semántica o nominal de la rojez, cuanto porque expresa su unidad sustantiva o real: la unidad real está dada por el hecho puramente subjuntivo de que cualquier portador se vería rojo en circunstancias adecuadas.

Dado que esta explicación no es muy plausible con la rojez, puede ser de utilidad mencionar un caso donde esta explicación es más persuasiva (ver Pettit 1991). Luego de que Nancy Milford introdujera los predicados ‘ser U’ y ‘ser no-U’ de manera chistosa, ellos gozaron de bastante reconocimiento entre londinenses en boga, durante un tiempo entre los 1960s y 1970s. Ser U significaba ser aceptado en los mejores círculos; ser no-U significaba ser rechazado allí. Las servilletas de tela eran U; las de papel, no-U; decir *lavatory* era U; decir *bathroom* era no-U; y etc. Con respecto a esta presentación de los predicados, es posible decir que algo es U si y sólo si es tal que es aprobado por los londinenses en boga.

Pero, dado que integrantes dentro del círculo en boga eran conocidos por mantenerse adelante de las clases medias con pretensiones, alterando la extensión de ‘es U’ tan pronto como la burguesía mostraba señales de acercarse a ellos, no deberíamos tomar ‘la calidad de tal’ en cuestión como representativa de una unidad real: un tipo independientemente caracterizable de lo que la gente que está en boga sigue. El bicondicional da expresión directa a la unidad real de “U-nicidad”, no sólo a su unidad semántica. Ser U es simplemente satisfacer la condición subjuntiva de que, por cualesquiera razones, los londinenses en boga tenderían a aprobarlo.

¿Cómo entiende Scanlon el fundamento su bicondicional contractualista? ¿Piensa él que lo correcto contiene una unidad real que es independiente de la justificabilidad distributiva, pero que la justificabilidad es lo que nos guía en nuestro uso del término ‘correcto’ para cosas con esa unidad, del mismo modo que el hecho de que una cosa se vea roja podría guiarnos en el uso del término ‘rojo’ para cosas con una determinada reflectancia espectral? En otras palabras, ¿piensa Scanlon que la justificabilidad distributiva nos da la unidad nominal mas no la unidad real de lo correcto, la unidad semántica pero no sustantiva? O bien piensa, con más fuerza, que la unidad real de lo correcto, además de la nominal, debe precisamente ser justificable distributivamente frente a otros? ¿Piensa que lo correcto de una opción tiene tan poco que ver con su forma inherente como la U-nicidad tiene que ver con la naturaleza de aquellas cosas que los londinenses que están en boga toman como U?

No hurgaré en cuestiones sobre la mejor forma de interpretar a Scanlon si no que argumentaré que él enfrenta dificultades en cualquiera de las dos lecturas de su posición. La versión puramente semántica, como intentaré mostrar en la sección 3, no va tan lejos como Scanlon aparentemente intenta que vaya; no es contractualismo en el sentido radical que Scanlon tiene en mente cuando refiere al captar los tipos normativos asociados con ‘correcto’ e ‘incorrecto’. Su segunda versión, la semántica-cumsustantiva, como argumentaré en la sección 4, es pasible de serias objeciones.

3. Sobre la versión puramente semántica

Según la lectura puramente semántica del contractualismo, lo correcto tiene una unidad que es independiente del hecho de que las opciones correctas se comprueben distributivamente justificables. El examen de la justificabilidad distributiva- el examen contractualista- es

igual al examen de la rojez, con la asunción de que hay una propiedad sustancial, por ejemplo una reflectancia espectral, que se le atribuye a 'rojo'. Es un examen en busca de un patrón, antes que un examen que es indiferente al patrón. Cuando nos detenemos en ver si algo se ve rojo a los ojos de observadores normales en condiciones normales- como sea que se entienda la normalidad (Pettit 1998)- nos estaremos fijando en si la cosa en cuestión manifiesta el patrón asumido como común a las cosas rojas. Y cuando nos detenemos en ver si una opción es justificable distributivamente, nos estaremos fijando en si la cosa en cuestión tiene el patrón que se asume pertenece en común a las opciones correctas. En cada caso, vamos a suponer que el examen estará rastreando un patrón independiente que esperaríamos identificar más directamente, y extrapolar y explorar en todo el dominio relevante.

Esto es para decir que, en la lectura semántica del contractualismo, las cosas se verán muy semejantes a como las veía R.M Hare (1981) a la luz de su argumento según el cual el examen semántico canónico de lo correcto –el examen que nos guía en nuestro uso del término 'correcto'- reside en ver si una opción es prescriptible universalmente o no lo es. Hare se tomó de ese examen para explicar la unidad semántica de lo correcto- dejamos de lado las complicaciones que trae su no-cognotivismo- y luego lo usó para explorar la unidad sustantiva de las opciones correctas. Argumentó, como es fama, que las opciones correctas están sustantivamente justificadas por el hecho de maximizar el bien: específicamente, por maximizar la felicidad. Si bien fue un prescriptivista en contra de la corriente, Hare adoptó, tal como lo he sostenido en otro trabajo, un consecuencialísimo a favor de la corriente (Pettit 1997(a)).

Imagínese que Scanlon y a sus contractualistas hubieran de ser interpretados como si pensarán de esa misma forma sobre su enfoque ¿Por qué puede esperarse, entonces, que se mire hacia donde su examen correspondiente probablemente vaya y que se lo use en un intento similar para caracterizar lo que hay en las opciones en sí mismas que las hace correctas o incorrectas? El examen se presentará a sí mismo como un filtro que dejará pasar de largo algunas opciones y no otras, por lo que el desafío para el pensamiento ético será atender a la clase de opción que pasa de largo y proveer una explicación de la naturaleza de esa clase. La tarea será dar una explicación de la naturaleza de esa clase en sí, no sólo de esa clase tal como la percibimos nosotros. Pero esto significa, en su la lectura semántica, el contractualismo deja de ser la teoría radical de la clase normativa que se corresponde con el

predicado 'correcto', que Scanlon pretende que es. Si es correcto, el contractualismo servirá para mostrarnos cómo esa clase está unida en nuestra experiencia y pensamiento- lo correcto es justificabilidad distributiva- y podría ayudar a explicar por qué las opciones correctas tienen su atractivo normativo y motivacional (punto vii). En otras palabras, servirá en el modo en que Hare puede haber entendido que su prescriptivismo universal serviría. Pero no servirá como la explicación disponible más profunda de lo correcto, porque nos dirigirá más allá de sí hacia una investigación de la clase normativa que se corresponde con el predicado 'correcto', tal como esa clase existe en sí misma. El contractualismo aparecerá en un papel de Juan el Bautista, anunciando la inminencia e importancia de algo distinto de sí. Se convertirá en el mensajero, no el mensaje.

En contra de esta acusación, hay quienes pueden replicar que nada similar sucede luego de reconocer el examen correspondiente para la rojez. Como filósofos podemos reconocer que el examen semántico canónico para la rojez es el hecho de que algo se vea rojo a los ojos de observadores normales en condiciones normales. Pero podemos asumir que la rojez tiene una unidad sustantiva, independiente de esta unidad semántica, sin pensar que haya una segunda tarea filosófica a emprender; aquella que explora la clase sustantiva en cuestión. Y si así sucede con la rojez, ¿por qué no ha de ser igual con lo correcto? Quizás Hare estaba equivocado al pensar que la filosofía podía ir más allá del examen de prescriptividad universal para explorar la naturaleza intrínseca de las opciones correctas. Y quizás sea engañoso sugerir que aquellos que esposan una versión puramente semántica del contractualismo están obligados a apoyar las pretensiones de un correspondiente programa post-contractualista.

Esta réplica, sin embargo, no funciona. La réplica según la cual las cosas se ven rojas está disponible para sujetos que no tienen el concepto 'rojo' ni cualquier otro concepto relacionado con él (cf Peacocke 1992); es una sensación más o menos primitiva. Por ello, los usuarios ordinarios del término 'rojo' pueden referirse a la clase sustantiva que creen que 'rojo' predica como una propiedad desconocida que yace en el origen causal de aquella respuesta normativa, al menos cuando la normalidad prevalece. Pero la réplica según la cual las opciones se comprueban como justificables distributivamente no es del mismo tipo primitivo. Al usar las palabras 'correcto' e 'incorrecto', tal como el propio Scanlon lo admite (cap.5), la gente se guía según lo que parece ser más o menos justo, lo que sería lo amable, lo que daría lugar a esta o aquella medida de resentimiento, etc. Las cosas no se

presentan crudamente como justificables distributivamente, y por lo tanto, como correctas, de la forma en que se presentan crudamente como rojas, de modo que podríamos pensar en lo correcto como una propiedad con una unidad real desconocida que resulta correlacionarse con esa presentación. Las cosas se presentan como justificables distributivamente y, por lo tanto correctas, sólo en la medida en que puedan tener un determinado perfil en el espacio de la imparcialidad, la equidad, la amabilidad y otros valores semejantes.

¿Cómo deben los usuarios ordinarios pensar en lo correcto, entonces, en la versión puramente semántica de la teoría constitutiva? Deben pensar en ella como una propiedad objetiva, con una unidad real que explica y que se distingue del hecho de que sus portadores demuestren ser justificables distributivamente. Sin embargo, no pueden tomarla como una propiedad desconocida que sostiene apariencias de justificación, al igual que con la propiedad desconocida que subyace en las apariencias de rojez. No pueden tomarla como una propiedad sobre la cual lo único que saben, como usuarios del término ‘correcto’, es que dicha propiedad sustenta justificabilidad distributiva. Necesariamente deben pensarla como una propiedad que se les revela en el hecho de ser, las opciones correctas, adecuadamente justas y amables y honestas, etc.; han de pensarla como una propiedad que ellos rastrean en el uso de semejantes conceptos de valor. ¿De qué otra manera pueden ellos darle sentido al hecho de que recurren a consideraciones evaluativas en la determinación de qué es correcto y qué no lo es?

Pero si usuarios ordinarios deben pensar de esta forma sobre el tipo sustantivo que responde a justificabilidad distributiva, entonces debe ser posible pensar en desarrollar una teoría sobre la unidad real de lo correcto sobre una base filosófica, *a priori*. La unidad real no será el tipo de propiedad posiblemente desconocida que subyace en la forma en que las cosas se presentan en el espacio del color y que debe ser dejada para la investigación empírica. Ella vendrá dada, antes bien, por la manera en que las opciones se organizan en sí mismas en el espacio de los valores y eso es algo que podemos aspirar a identificar mediante la reflexión sobre nuestra propia práctica real y las prácticas que seguiríamos en casos imaginarios. Por lo tanto, resulta que en una lectura puramente semántica el contractualismo deja de ser la doctrina radical que de él se publica. No nos brinda la explicación más básica disponible del tipo normativo predicado por el término ‘correcto’, en sus usos relevantes. Lo que nos brinda, si es correcto, es el tipo de explicación que conduce hacia algo más allá de sí, hacia

algo mejor que aún podríamos aspirar a lograr³.

4. Sobre la versión semántica-cum-sustantiva

La versión semántica-cum-sustantiva del contractualismo no es inestable en la forma en que lo es la versión puramente semántica; no nos conduce más allá de sí hacia un programa de investigación no-contractualista más importante. Pero ella adquiere este resultado a costa de una implausibilidad doble. La versión semántica-cum-sustantiva del contractualismo debe dar una explicación muy implausible de por qué las opciones correctas son justificables distributivamente. Y debe dar un relato fenomenológicamente implausible de la manera en que nosotros normalmente pensamos acerca de lo correcto.

La implausibilidad explicatoria aparece una vez que meditamos acerca de qué significa que las opciones sean justificables distributivamente, y luego nos preguntamos por qué algunas opciones y no otras deben manifestar esa justificabilidad. Las opciones son justificables distributivamente según Scanlon si y sólo si ellas no son descartadas por cualquier principio que nadie podría razonablemente rechazar, a grandes rasgos, como principio de cooperación. Puesto de otra manera, las opciones son de un tipo tal que nadie podría quejarse; ellas concuerdan con todos los principios de cooperación obligantes. Pero, ¿por qué ha de haber determinadas opciones que prueben ser inmunes a estas quejas en este sentido? Cualquiera que sea la explicación que Scanlon propone bajo la lectura radical del contractualismo, ella no debe invocar la naturaleza de las opciones en cuestión. Si la explicación del hecho de que ciertas opciones son inmunes a quejas refiriera a la naturaleza de las opciones —lo que sería decir que las opciones en sí mismas son tales que silencian toda queja relevante—entonces ella nos conduciría de vuelta a la versión puramente semántica de la doctrina. La explicación sugeriría que hay algo intrínseco en las opciones correctas que las une, con independencia de que ellas sean justificables distributivamente, o no lo sean.

Es imposible ver cualquier forma plausible, no obstante, en la que Scanlon pudiera explicar la inmunidad-a-las-quejas de las opciones correctas sin invocar su naturaleza común.

³ ¿Hay una circularidad dañina en la definición de lo correcto en términos de justificabilidad distributiva, cuando la propia justificabilidad distributiva se determina recurriendo, no a un examen primitivo, sino a una aplicación de conceptos de valor que en sí misma representa una determinada manera de pensar sobre lo correcto? Creo que puede haber tal circularidad, pero no desarrollo esa crítica aquí (Pettit, 1997^a).

Dijimos anteriormente que la explicación semántica-cum-sustantiva es implausible con “rojo”, porque las cosas rojas deben tener algo que cause las sensaciones de rojez que nos guían en nuestro uso del término. Es por eso que introdujimos el ejemplo de ‘U’ y ‘no-U’, para explicar como sería tal explicación. Algo similar aparece aquí. La explicación semántica-cum-sustantiva es implausible porque nosotros naturalmente pensamos que si determinadas opciones-tipo pasan el examen de justificabilidad distributiva- si son tales que nadie podría razonablemente objetar entonces ello debe ser por cómo son ellas en sí mismas. Proyectamos el examen de justificabilidad distributiva como un filtro, en la imagen de la última sección, y nuestra intuición es que si determinados tipos de opciones pasan ese filtro, entonces eso debe ser por cómo son ellas en sí mismas. Pero Scanlon debe huir de semejante intuición según la presente lectura de su doctrina. Él debe decir que el tipo de opción que pasa este examen no es un tipo intrínseco; él debe decir que, en efecto, es bueno el tipo de opción que satisface el examen. Esta opción-tipo puede pasar el examen por tener una característica, aquella opción por tener otra; pero Scanlon debe negar que las características tengan algo en común en virtud de lo cual cada una de ellas tiene ese efecto.

No sólo el contractualismo semántico-cum-sustantivo es, de este modo, explicatoriamente implausible; también es fenomenológicamente implausible. Vimos en el punto (vii) que el argumento principal de Scanlon en favor de su contractualismo constitutivo tiene carácter fenomenológico. Entendemos la atracción motivacional de lo correcto cuando entendemos que hacer lo correcto significa estar en lo correcto: significa ser capaz de justificarse uno mismo ante otros en una forma distributiva. Al evitar lo incorrecto y perseguir lo correcto, así sigue la idea, estamos buscando, en primer lugar, evitar quedar en falta frente a otros. Estamos esforzándonos para lograr una ‘unidad con nuestro prójimo(163). Lo que ahora se revela, sin embargo, es que, en la versión semántica-cum-sustantiva del contractualismo, la fenomenología trabaja de otra forma, más profunda, en contra de Scanlon.

En El Euthyfrón, Sócrates pregunta si los dioses aman lo sagrado porque es sagrado, o si lo sagrado es tal porque los dioses lo aman. Nosotros podemos preguntar en una forma paralela si determinadas acciones son justificables porque son correctas, o si son correctas porque son justificables. Y en la línea de pensamiento que estamos siguiendo, está claro que Scanlon debe decir que las acciones correctas son correctas porque son justificables, y no que son justificables porque son correctas. Pero esto es fenomenológicamente desleal a la forma ordinaria en que pensamos en (y hablamos de) lo correcto. Es evidente que

pensamos a cerca de la corrección de determinadas opciones para ayudarnos a determinar si se comprueban justificables, no de la forma inversa. Pensamos acerca de la corrección de una opción en relación con su capacidad de ser justificada de la misma forma en que tomamos en cuenta la belleza de un cuadro en relación a su capacidad de agradar. De la misma forma en que un cuadro puede agradar porque es bello, y no a la inversa, una opción puede ser justificada porque es correcta, y no a la inversa.

La implausibilidad dual de la versión semántica-cum-sustantiva del contractualismo se torna particularmente visible, con la admisión de Scanlon de que al argumentar sobre qué es justificable y qué no lo es en cualquier decisión, nosotros tomamos naturalmente en cuenta la distribución de valores y disvalores entre las opciones: esto es, la distribución de propiedades como amabilidad y crueldad, equidad e injusticia. Por lo tanto, él debe decir que frente a dos opciones correctas cualesquiera, una justificable y la otra no, debe haber una diferencia entre ellas respecto valores de este tipo. En ese sentido, él debe tomar justificabilidad e injustificabilidad como supervinientes a partir de valores de este tipo: no hay diferencias de justificabilidad sin una diferencia con respecto a tales valores. Pero, a pesar de esta admisión, Scanlon no puede decir que la configuración de valores torna correctas a las opciones correctas y explica por qué ellas son justificables distributivamente. Él debe negar que la propiedad de una opción que consistente en el hecho de que ella sea tal-que-el-agente-puede-justificarla es capaz de ser caracterizada, aun en principio, en términos de valor: por ejemplo, es capaz de ser caracterizada, como querrían los consecuencialistas (Pettit 1997(a)), como la propiedad de maximizar-el-valor-neutral-esperado. Si la propiedad de ‘ser tal que’ pudiera ser caracterizada d ese modo, entonces habría una propiedad que ‘correcto’ designaría y ello explicaría la posibilidad de justificación, sin reducirla a ella.

Pero es explicatoria y fenomenológicamente implausible sostener, por un lado, que nosotros, gente ordinaria, tomamos acciones como justificables y correctas según como ellas califican con respecto a valores; y por el otro, que no pensamos en su configuración de valores como un patrón que unifica tales opciones. La idea, presumiblemente, es que un perfil de valor explica por qué una clase de opción es correcta y justificable, otro perfil por qué otra clase de opción es correcta y, así sucesivamente; pero no hay nada en esos distintos perfiles diferentes- pues carecen de un patrón común- que explique por qué tienen ese efecto común: no tienen nada que pueda proveer una unidad para lo correcto que sea

independiente de la justificabilidad. Las opción A y B y C serían justificables en virtud de un perfil de valores que todas manifiestan, las opciones X y Y y Z serían justificables en virtud de otro- y así sucesivamente para una serie infinita de conjuntos de opciones- y, sin embargo, no habría ningún patrón de valores común a todos esos perfiles distintos (cf Jackson, Pettit y Smith, prontamente). El único patrón singular en evidencia sería el subjuntivo involucrado en el hecho de que todas esas opciones se comprobarían justificables distributivamente ante otros.

Para poder ver la implausibilidad explanatoria de este argumento, vuélvase a nuestra observación anterior de que el examen de justificabilidad es como un filtro que naturalmente esperamos que permita pasar sólo opciones de un determinado tipo intrínscico. Scanlon debe decir que, para cualquier clase de opción- por ejemplo, la clase ejemplificada por A, B y C- es el perfil de valores de esa clase el que explica por qué pasa por el filtro, pero también debe decir que los perfiles de valores que apoyan la justificabilidad no tienen nada en general que explique por qué todos permiten que sus portadores pasen por el filtro. Es difícil entender cómo eso es posible. Piensese en un colador por el que algunos guijarros pasan y otros no. Tal vez sea el hecho de tener un diámetro de 0.2 pulgadas el que explique por qué esta clase de guijarro pasa; tal vez es el hecho de tener un diámetro de 0.3 pulgadas el que explica por qué esta clase de guijarro pasa; y etc. Pero si cada guijarro pasa por la clase de razón dada, entonces es tan cierto como lo más cierto puede serlo que debe haber un patrón general en esas razones, por ejemplo, que el diámetro de todo guijarro que pasa es menor a 0.4 pulgadas. Una lección similar parecería sostenerse aquí. Si esta clase de opción pasa por el filtro de justificabilidad por tener esta clase de perfil de valor, y aquella clase de opción pasa por tener aquella otra, entonces ciertamente haya algo independiente que esos perfiles de valor tienen en común. No pueden estar tan debilmente relacionados entre sí como lo están, por ejemplo, el conjunto de opciones-tipo que en algún momento u otro han sido establecidas en el continente europeo. Y, sin embargo, eso es lo que el contractualismo implicaría, según la lectura semántica-cum-sustantiva.

El argumento sobre los valores con los que Scanlon se compromete es también fenomenológicamente implausible. Dicho argumento sugiere que si bien nosotros, gente ordinaria, ineludiblemente atendemos a los perfiles de valor de las alternativas de cualquier decisión para poder ver cual opción es justificable, lo hacemos sin motivación obvia alguna. No es posible decir que asumimos que los perfiles de valor tienen algo- hay algún

patrón a lo lejos- que hace que sea natural tomar esta línea. Entonces, ¿por qué se supone que debemos tomarla? Asumimos, se dice, que para toda opción justificable hay un perfil de valor que la hace justificable. Pero, ¿por qué deberíamos asumir eso, a no ser que estemos comprometidos con algún principio más general según el cual el valor está relacionado con la justificabilidad? Según el contractualismo semántico-cum-sustantivo, las distintas clases de opciones justificables son completamente informes en dimensiones de valor: ellas representan una lista tan arbitraria en términos de valor que ningún subconjunto nos permite, mirando solamente a los valores en los que se apoya, una proyección sobre otros miembros. Entonces, ¿por qué en ese caso debemos nosotros, gente ordinaria, comprometernos con el uso de consideraciones de valor para determinar si una opción es justificable o no lo es?

En mi opinión, la versión semántica-cum-sustantiva del contractualismo, cuando se la aprecia en su totalidad, se presentará como la apropiada para muy pocos. Es una teoría de lo correcto radical e intrigante; pero es tan implausible que debe obligar a cualquiera a dudar seriamente. La versión puramente semántica de la doctrina tiene algo de plausibilidad pero no tiene el tono radical que Scanlon le atribuye: ella ofrece una explicación del tipo normativo asociado con lo correcto tal como es tipo se manifiesta ante nosotros, pero ella conduce más allá de sí hacia una explicación no-contractualista de ese tipo normativo tal como es en sí mismo. La versión semántica-cum-sustantiva ciertamente representa una forma radical del contractualismo: una explicación de lo correcto tal como ese tipo se manifiesta ante nosotros, y tal como ese tipo es en sí. Pero el problema aquí es que tal contractualismo es tan radical que pocos serán capaces de creer en él.

5. Conclusión

Si tengo razón, el contractualismo de Scanlon no logra la meta confesada de darnos una teoría radical pero plausible de los tipos normativos atribuidos a los usos centrales de los predicados ‘correcto’ e ‘incorrecto’. ¿Cómo deberíamos sentirnos, no obstante, respecto de la teoría no-radical provista en la primera lectura? He admitido que el contractualismo es suficientemente plausible según esta lectura; sólo destacaré que no es radical. Pero ‘plausible’ no es ‘persuasivo’ y la cuestión es determinar si puede ser razonablemente respaldado según esa lectura.

Por mi parte, no creo que pueda serlo. Si lo incorrecto se equipara a la injustificabilidad distributiva y lo correcto con la justificabilidad distributiva, entonces la teoría está destinada a violar intuiciones consecuencialistas, tal como el propio Scanlon insiste. Como deseo preservar tales intuiciones debo, pues, rechazar la teoría contractualista, incluso según la primera lectura (Pettit 1997(a)).

Consistentemente con ese rechazo yo podría, no obstante, pensar una de dos cosas. O bien que no hay un tipo objetivo que responda al examen de justificabilidad distributiva,

o que hay un tipo semejante que corresponde al examen pero que no constituye en sí la categoría- o una categoría- de lo correcto. Resulta ser que yo adopto la segunda idea. Reconozco que el examen de Scanlon escoge una categoría moral relevante- esto es lo que creo que hace que su libro sea importante- y argumento sólo que esa categoría no coincide, en ningún sentido importante, con lo correcto; ella no tiene en nuestro razonamiento la prioridad absoluta que merecería si en efecto coincidiera.

Hay un código de amistad que todos nosotros dominamos implícitamente cuando aprendemos la práctica de la amistad y cuando aprendemos el significado de ‘amigo’ y sus cognados. A mi entender, Scanlon nos muestra que, de igual modo, existe un código que todos dominamos implícitamente cuando aprendemos la práctica de relacionarnos unos con otros en la forma de dadores-de-razones y tomadores-de-razones, cuyo mejor ejemplo está dado por la relación que se asume cuando la gente conversa entre sí sobre una base no-coercitiva y no-manipulativa. Scanlon logra, mejor que cualquiera antes que él, destacar el hecho de que este código- este código de civilidad, como podríamos decir- está inscripto en nuestras expectativas más básicas respecto de cómo otros nos tratarán y en nuestras asunciones respecto de como ellos esperarán que nosotros los tratemos. Este es el código que se quebranta cuando experimentamos quizás la más básica de las respuestas normativas: el tipo de resentimiento que Peter Strawson (1982) enfatizó en su ensayo famoso (ver también Wallace 1994).

No creo que el examen de justificabilidad distributiva nos conduzca a los tipos normativos que merezcan ser descriptos como ‘correcto’ e ‘incorrecto’, y punto; por lo tanto, aun tomándolo como examen puramente semántico, no lo creo satisfactorio. Sin embargo, si nos dirige- y lo hace en una forma puramente semántica- hacia tipos que podríamos describir como civilidad y no-civilidad. Y estoy persuadido por las distintas discusiones en

el libro de Scanlon de que esto tales categorías tienen gran importancia moral. Lo incorrecto no siempre ha de ser no-civil y lo no-civil no siempre ha de ser incorrecto; lo correcto no siempre ha de ser civil, y lo civil no siempre ha de ser correcto. Pero hay, sin embargo, una poderosa conexión entre los dos. Y ese hecho no ha sido lo suficientemente destacado o teorizado en filosofía moral.

El libro de Scanlon presenta, entonces, un desafío serio para todos nosotros, independientemente del rincón de la filosofía moral que ocupemos. Su contractualismo puede poner la civilidad demasiado cerca del centro de preocupaciones morales, permitiendo que ella se asimile a la categoría de lo correcto, de la forma en que Scanlon piensa en lo correcto. Pero el argumento de su libro demuestra que si está cerca del centro, y que cualquier teoría plausible- incluido el consecuencialismo⁴- debe ser capaz de dar una explicación de por qué la civilidad merece esa ubicación⁵.

⁴ Véase mi intercambio con Scanlon sobre consecuencialismo y contractualismo en una edición de *Teoría* de próxima aparición.

⁵ Agradezco a Dick Arneson por comentarios detallados a una versión anterior y a Michael Ridge por comentarios a una posterior a aquella. Me beneficié de comentarios recibidos en dos seminarios, uno en la Universidad Torcuato Di Tella en Buenos Aires; otro en la Academia Suiza de Ciencias, bajo los auspicios de la Fundación Rolf SOC. También me ayudó Tim Scanlon, quien elaboró generosamente sobre sus opciones publicadas y me permitió reconocer algunas malinterpretaciones.