

CAPÍTULO II

LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

Desde antiguo la definición clásica de justicia reza así: *Constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo, su derecho*¹. De tal forma que en el pensamiento clásico, desde Aristóteles, pasando por Tomás de Aquino, se suele explicar como una virtud cuya división básica es: 1) Justicia conmutativa; 2) justicia distributiva y; 3) justicia legal². Rawls enfoca pues el segundo tipo, la también llamada justicia general, justicia social³ o justicia dis-

¹ Cfr. *S. Th.* II-II, C. 58, a.1.

² A este respecto véase el comentario de Emilio G. Estébanez O.P. en: AQUINO, TOMÁS DE, *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1990, p. 499.

³ La teoría de Rawls destaca por ser una nueva propuesta entre las más comunes teorías o principios de justicia social:

— *Principio de eficiencia de Wilfredo Pareto*: No desaprovechar las oportunidades de mejora de los individuos, sin perjudicar a otros, es decir, no se puede que uno mejore sin que otro empeore.

— *Criterio de pura agregación*: Maximizar los beneficios y minimizar car-

tributiva. Una parte de la justicia que se relaciona con los bienes económicos. En su principio original, la justicia distributiva tiene que ver con que los bienes lleguen a aquellos que lo merecen. Hoy en día esto es más importante dado la sensibilidad existente ante el desarrollo del concepto de dignidad humana, por el que todo hombre merece no estar en situación de indigencia.

Lo anterior trae como consecuencia que exista una tensión entre una concepción de las *justicia como mérito* y la *concepción de la igualdad*, de modo que en la práctica se revela la necesidad de combinar ambos aspectos. Rawls lo intenta, y de modo osado, procura ofrecer a su propuesta un fundamento moral, no solamente pragmático. Para el profesor de Harvard, enfocar la atención al deber moral, en una sociedad moderna compleja —máxime en ámbito económico— como la actual, lleva a la responsabilidad de participar, de implicarse en la imposición de nuestro orden social. Ante la compleja interrelación institucional existente en el mundo moderno, Rawls propone en su análisis de la justicia, considerar a la sociedad como un todo, un «bloque», pues cree que así puede ser mejorada a través de la economía y

gos.

— *Criterio de suficiencia*: Minimiza el número de personas que estén por debajo del límite de pobreza.

— *Criterio de igualdad*: Minimiza a los que están peor que otros por situaciones ajenas a su voluntad.

— *Principio de prioridad*: Beneficia a los individuos de modo que se busque beneficiar con más urgencia a los menos aventajados (implica criterios de bienestar, de capacidades y de bienes primarios o básicos).

— *La teoría de la justicia como equidad de Rawls*: Propone que las desigualdades sociales y económicas se tienen que organizar de tal manera que beneficien a los menos aventajados y además vayan asociadas a los cargos y posiciones que estén abiertos a todos en igualdad de oportunidades de acceso.

la teoría de juegos⁴.

1. Uso de algunos términos en Rawls

Antes de exponer los elementos constitutivos de la propuesta del profesor de Harvard, conviene señalar la diferencia en la utilización de los términos «concepto», «concepción», «doctrina» y algunos otros, a fin de evitar desde el comienzo equívocos en su interpretación.

Por *doctrina comprehensiva* hay que entender las doctrinas de todo tipo —religiosas, filosóficas y morales— que pertenecen a lo que Rawls llamaría «la cultura de fondo» de la sociedad civil. Es esta la cultura de lo social, no de lo político. Es la cultura de la vida diaria⁵.

Cuando se usa el término *razón pública* se ha de distinguir de lo que algunas veces se denomina razón secular o valores seculares. No es lo mismo. Rawls define la razón secular como un razonamiento en términos comprensivos pero en términos no religiosos. Se trata de doctrinas más amplias que sirven al propósito de la razón pública⁶.

Rawls nunca hizo explícitas algunas de sus distinciones. Burton Dreben sostiene que las utiliza constantemente, puesto que ha habido muchas confusiones y malentendidos al interpretar su obra⁷. Por ejemplo, la utilización del término *idea*, que el mismo

⁴ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, pp. 31–34.

⁵ Cfr. RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, p. 12ss.

⁶ Cfr. RAWLS, J., “The Idea of Public Reason Revisited”, en RAWLS, J., *Collected Papers*, editado por FREEMAN, S.R., Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1999, p. 326.

⁷ Cfr. DREBEN, B., “On Rawls and Political Liberalism”, en FREEMAN, S. (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press,

1. USO DE ALGUNOS TÉRMINOS EN RAWLS

Rawls dice utilizar en su acepción más general, significando tanto concepto, cuanto concepciones⁸. A su vez, concepto y concepciones se distinguen, dice Rawls, «aproximadamente». El concepto es el significado de un término, mientras que una concepción particular incluye también los principios necesarios para aplicarla⁹.

Para Rawls es determinante contar con una concepción pública de justicia, pues es el rasgo fundamental de una sociedad de justicia. Pero, aún cuando los ciudadanos tengan distintas concepciones de justicia, es posible llegar a un acuerdo sobre sus principios y criterios de aplicación, llegando así a una concepción pública de justicia¹⁰. Así, partiendo en el concepto de justicia —que es relativamente limitado y motivo de un acuerdo más común que el de las diferentes concepciones—, el profesor de Harvard va esbozando su concepto de *justicia como equidad*, el cual pretende llegar ser en, según los distintos matices de los

Cambridge, UK 2003, p. 329.

⁸ Cfr. RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, p. 44n.

⁹ «A modo de ilustración: el concepto de justicia, aplicado a una institución, significa, pongamos por caso, que la institución no hace distinciones arbitrarias entre las personas a la hora de asignar los derechos y deberes básicos, y que sus reglas establecen un balance adecuado entre las exigencias competitivas. Mientras que una concepción incluye, además de eso, principios y criterios para decidir que distinciones son arbitrarias y cuando el balance entre exigencias competitivas resulta adecuado. La gente puede llegar a ponerse de acuerdo en el concepto de justicia y, sin embargo, seguir discrepando al afirmar diferentes principios y criterios para decidir esos asuntos. Desarrollar un concepto de justicia hasta convertirlo en una concepción de ella es elaborar esos principios y criterios necesarios. Así, por poner otro ejemplo, en § 4.3 considero el concepto de persona en el derecho y la filosofía política, mientras que en § 5 desarrollo los elementos necesarios para tener una concepción de la persona como ciudadano democrático. Tomo esa distinción entre concepto y concepción de H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Clarendon Press, Oxford, 1961, pp. 155–159». *Idem*

¹⁰ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 19.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

distintos grupos sociales, una concepción pública de la justicia, que después en *PL* denominará concepción política de la justicia. Lo que sucede es que en *TJ* la *justicia como equidad* tiene una connotación como parte de una doctrina comprensiva y en *PL* es una concepción libre de ser sostenida (*free standing political conception*)¹¹. Para ayudar a dejar más claro toda esta cuestión, este trabajo cuenta con un apéndice que contiene un glosario de términos, que resultará útil al lector para una mejor interpretación de los escritos de Rawls¹².

Bastan los señalamientos anteriores para situarse ante la problemática que exige una buena interpretación del pensamiento rawlsiano. Para acercarse a este propósito, resultan muy útiles los siguientes trabajos: *The idea of Public Reason Revisited* (1997)¹³ y *Justice as Fairness* (2001)¹⁴, que son escritos realizados en la última etapa de la vida del profesor de Harvard y por tanto con elementos que sirven para una última ponderación de sus conceptos e ideas. Otro señalamiento necesario para lograr este objetivo es no olvidar que mientras en *TJ* se trata sobre la justicia, en *PL* se trata sobre la legitimidad política. Mientras en *TJ* se brinda una visión comprensiva de la *justicia como equidad*, en *PL* se ofrece una propuesta más pragmática y enfocada, como por ejemplo a la «estructura básica de la sociedad» y aportando elementos menos conceptuales y más experienciales¹⁵.

Por último hay que considerar que la entera obra de Rawls supone una corrección substancial al contractualismo al asumir

¹¹ Cfr. DREBEN, B., *op. cit.*, p. 331.

¹² *Vid. infra* p. 467

¹³ RAWLS, J., *The Idea of Public...*, *op. cit.*.

¹⁴ RAWLS, J., *Justice as Fairness*, editado por KELLY, E., Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2001.

¹⁵ Cfr. DREBEN, B., *op. cit.*, pp. 317–346.

1. USO DE ALGUNOS TÉRMINOS EN RAWLS

las consecuencias negativas de la idea de justicia puramente procedimental, sin tener en cuenta el resultado del proceso. A Rawls le importa mucho un efectivo estado justo de las cosas; pretende recuperar lo esencial de la teoría clásica del contrato social y a la vez evitar todo aquello que denigre a la persona, situándola en calidad de instrumento. Como Kant, está convencido de que se debe tratar a las personas siempre como un fin, nunca como un medio. Es por ello que después de intentar elevar a la máxima abstracción —por rigor científico— su propuesta, buscando siempre un resultado practicable en la realidad social; y después de ponderar las críticas y las revisiones de *TJ* se da cuenta que tiene que reformular su teoría: debe politizar su liberalismo, es decir, delimitarlo exclusivamente a la justicia distributiva y eso implica necesariamente matizar el pragmatismo, el consecuencialismo utilitario y fundamentar la justicia como una dimensión moral de la persona en lugar de una consecuencia racional al perseguir el propio interés¹⁶.

Así pues, el liberalismo que Rawls asume con su teoría de la justicia y su liberalismo político es el que él denomina «liberalismo de la libertad». Este liberalismo arranca de la Reforma y de la primacía lograda de las libertades básicas tales como la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento, libre elección de vocación, expresión, entre otras. Un liberalismo que ve en el contrato social una estructura de unidad real de fines, una identificación del fin que se resume como el posibilitar la realización de los fines propios y de los demás, atendiendo restricciones sólo en pro de un aseguramiento de la misma libertad¹⁷.

¹⁶ Cfr. AUDARD, C., *op. cit.*, p. 161.

¹⁷ Cfr. RAWLS, J., *LHMP*, *op. cit.*, p. 384.

2. Lo político y lo equitativo

Rawls al explicar su justicia «política, no metafísica» intenta sentar el contenido de la relaciones justas entre los miembros de una comunidad en su natural sociabilidad, en esa imposibilidad de vivir solos, por más uso de razón que se tenga o de la que se sea capaz. Lo «político», en su concepción clásica se refiere a aquello que tiene relación con la *polis*, con el espacio de convivencia común y con las instituciones y relaciones que en ello intervienen. Como ya se ha insistido en repetidas ocasiones, la concepción de justicia en Rawls debe entenderse desde el punto de vista «político». Acertadamente encuadra la concepción de lo político dentro de lo moral¹⁸; tal concepción se caracteriza por tres rasgos que se manifiestan también en la concepción de la justicia como equidad: 1) La aplicación del término político refiere a las instituciones políticas, económicas y sociales, a lo que en particular Rawls llama la «estructura básica», dando por sentado que se trata de una sociedad cerrada sobre sí misma; 2) la concepción política de la justicia como un punto de vista independiente, es decir, sin identificarla con una doctrina comprensiva aunque podría cuadrar y ser apoyada por varias de ellas, lo que trae consigo la ventaja de poder ser afirmada escapando al debate connatural a la afirmación de una doctrina comprensiva, pues la concepción política de la justicia es una concepción razonable sólo para efectos de la estructura básica, y en la medida de lo posible no implica compromisos con ninguna otra doctrina¹⁹. 3) La tercera característica consiste en que su contenido está expresado en términos de ciertas ideas fundamentales comunes en la cultura de las sociedades democráticas occidentales; es decir,

¹⁸ Cfr. RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, p. 41.

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 43.

3. LA CRÍTICA AL UTILITARISMO

existe un trasfondo cultural en la sociedad política (que incluye la aportación de doctrinas comprensivas morales, religiosas y filosóficas), que refiere a una cultura cotidiana, donde existen principios implícitamente compartidos.

Equidad, por su parte, suele ser entendida de muy diverso sentidos dentro de la ciencia jurídica, sin embargo, para Rawls, equidad evoca la idea de «igualdad». Al definir las condiciones de la posición original en las primeras páginas de *TJ* el profesor de Harvard, enfoca la equidad como una simetría en la relaciones entre las partes, en cuanto seres morales, es decir, racionales y con fines propios²⁰.

3. La crítica al utilitarismo

En mi opinión, uno de los aciertos más decisivos en *TJ* es la estupenda crítica al utilitarismo²¹. Hay que precisar que existen

²⁰“El nombre no significa que los conceptos de justicia y equidad sean los mismos, al igual que la frase «poesía como metáfora» tampoco quiere decir que los conceptos de poesía y metáfora sean los mismos.” RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 25. Nótese el matiz procesal de la afirmación. El concepto de equidad se enfoca desde el punto de vista del acuerdo, es decir, de la circunstancia —por más hipotética que esta sea— y de la consecuencia: una simetría. Contrasta con concepciones más escolásticas como la de Javier Hervada que sostiene: “La conjugación y armonización de la justicia con otras virtudes —o sea, la armonización de los deberes que de todas ellas nacen—, dan lugar, entre otras, a lo *equitativo*, que es el objeto de la equidad. La equidad es la justicia matizada por otras virtudes, y lo equitativo es el resultado de armonizar los deberes de justicia con otros deberes”. HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, EUNSA (10ª ed.), Pamplona 2001, pp. 69–70.

²¹El utilitarismo nació a finales del siglo XVIII, de la mano de Jeremy Bentham, como doctrina que hacía del principio de la *mayor felicidad* el criterio último de la acción, sea esta privada o pública. No se trataba de

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

muchas clases de utilitarismo y que el desarrollo de esta teoría continúa aún en marcha. Rawls es consciente de esto, por lo que centra su objetivo en elaborar una teoría de la justicia que represente una alternativa al pensamiento utilitario en general. Para esto considera la que a su juicio es la formulación más clara de la doctrina utilitarista clásica: la de Sidgwick²². Esta concepción establece que cuando las instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa²³. El profesor de Harvard considera que esta forma de pensar está ampliamente extendida entre los ciudadanos de las democracias liberales de occidente.

Para Rawls, los dos conceptos principales de la ética son «lo bueno» y «lo justo»: “creo que el concepto de una persona moralmente digna se deriva de ellos. La estructura de una teoría ética está entonces en gran parte determinada por el modo de

una postura egoísta, pues la felicidad a la que se refiere este principio no es únicamente la del propio sujeto. El utilitarista debe sopesar los efectos de su acción cara a sus consecuencias de felicidad en todos los afectados, buscando aquella posibilidad que se traduzca en el mayor saldo de felicidad colectiva. Se trata de buscar una imparcialidad. Es una doctrina claramente *consecuencialista*, pues lo que importa son las consecuencias totales. Como la felicidad es un fin muy elevado, ese bien justifica los medios empleados para obtenerlo. El utilitarismo desautoriza las normas morales tradicionales que atribuyen un «valor intrínseco» a las acciones. Desde el punto de vista de la democratización y la racionalización de la vida pública, la aportación de los utilitaristas clásicos fue inmensa y explica en buena medida su prestigio en los últimos dos siglos. Para una referencia breve y completa del tema véase: RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Ética*, *op. cit.*, pp. 115–124.

²² Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 34.

²³ Cfr. *Idem*.

3. LA CRÍTICA AL UTILITARISMO

definir y concretar estas dos nociones básicas”²⁴. Rawls considera al utilitarismo dentro de las teorías *teleológicas*, pero sabe distinguir claramente como —a su juicio— difieren éstas de acuerdo a su especificación del bien²⁵. Para el profesor, la característica más sorprendente de la visión utilitaria de la justicia es que no importa, excepto de manera indirecta, como se distribuya esta suma de satisfacciones entre los individuos; tampoco importa, excepto de manera indirecta, cómo un hombre distribuya sus satisfacciones en el tiempo. La distribución correcta en cada caso es la que produce la máxima satisfacción.

La simplificación de la teoría moral introducida por el utilitarismo ha sido muy grande: estipula de forma implícita que todos los deberes particulares quedan asumidos en un gran deber común, el de fomentar la felicidad de todos los hombres, aportando un criterio de decisión claro. Se diluye por tanto el ámbito moral consistente en virtudes, motivos y normas a una explicación que atañe sólo a la acción causante de felicidad, llevando a cabo con esto la unificación del ámbito moral y jurídico al someterlos al criterio de utilidad.

Sidgwick es el primer autor utilitarista en sostener que la verdad del principio de utilidad se conoce intuitivamente²⁶. Rawls también reconoce la racionalidad del conocimiento intuitivo, pero no al modo utilitarista, pues si bien se reconoce la existencia de un sentido común de justicia, afirma que es posible y necesario trascender el deseo de felicidad en pos de lo justo para lograr la

²⁴RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 36.

²⁵“ Si se toma tal concepción [la del bien] como la realización de la excelencia humana en las diversas formas de cultura, tenemos lo que puede llamarse perfeccionismo. Este concepto se encuentra, entre otros, en Aristóteles y Nietzsche. Si bien es definido como placer, tenemos el hedonismo; si lo es como felicidad, el eudemonismo, así sucesivamente.” *Ibid.*, p. 37

²⁶*Cfr.* RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Ética*, *op. cit.*, p. 123.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

estabilidad social, lo cual no es aceptado por el utilitarismo pues, para esta doctrina lo racional es maximizar el equilibrio neto de satisfacción obtenido por todos sus miembros. Para el profesor de Harvard, el modo más natural de llegar al utilitarismo (aunque no sea el único) es aplicar a la colectividad el principio de elección racional. Así, la decisión tomada por el legislador para maximizar los elementos satisfactorios de todos los individuos integrantes de una sociedad no es distinta a la de un empresario que busca maximizar sus ganancias mediante la producción de una determinada mercancía, o la de un consumidor que determina la propia satisfacción eligiendo cual o tal producto. En cada caso hay una persona única cuyo sistema de deseos determina la mejor asignación de medios limitados²⁷.

La decisión correcta es esencialmente una cuestión de administración eficiente. Este concepto de la cooperación social es consecuencia de extender a la sociedad el principio de elección por individuo y, entonces, hacer funcionar esta extensión fundiendo a todas las personas en una por medio de hechos imaginativos del espectador imparcial. El utilitarismo no considera seriamente la distinción entre personas²⁸.

3.1. La primacía de lo justo sobre el bien

Un argumento clave en toda la teoría rawlsiana es la «primacía de lo justo sobre el bien». Como sintetiza Sandel, para Rawls, así como para Kant, lo justo es prioritario al bien en dos sentidos y es importante distinguirlos. Primero, lo justo (o lo correcto) es

²⁷ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 38.

²⁸ *Idem.*

3. LA CRÍTICA AL UTILITARISMO

anterior que el bien en el sentido de que ciertos derechos individuales prevalecen o pesan más que consideraciones relativas al «bien común». Segundo, lo justo está antes que el bien en aquellos principios de justicia que especifican que la justificación de nuestros derechos no depende de ninguna concepción particular de la vida buena²⁹.

En *TJ* Rawls liga la prioridad de lo justo a una concepción voluntarista y ampliamente kantiana de la persona. De acuerdo con esta concepción, no estamos definidos como personas únicamente por la suma de nuestros deseos —como asumen los utilitaristas—, ni tampoco como seres cuya perfección consiste en realizar ciertos propósitos y fines dados por la naturaleza, tal como sostiene el pensamiento aristotélico. Más allá, somos seres libres y e independientes, capaces de elegir nuestros fines, por lo que necesitamos contar con un Estado que cuente con un marco o estructura neutral respecto a los fines. Basar los derechos en una concepción del bien sería imponer valores a otras personas que no les dejarían en plena libertad para elegir sus fines.³⁰

Concediendo que el utilitarista identifica la maximización de la felicidad como el bien, Rawls alega que es de sentido común distinguir entre las pretensiones de libertad y de lo justo, por un lado, y lo deseable de aumentar el beneficio social por otro, de lo cual resulta evidente la prioridad de la justicia y la libertad frente al beneficio social, pues de otra forma se incurriría en una *condradictio in terminis*. Cada miembro de la sociedad goza de una inviolabilidad fundada en la justicia, en un derecho «natural», el cual no es sacrificable en pos del beneficio de los demás: “La justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se jus-

²⁹ Cfr. SANDEL, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, 2.^a ed., Cambridge University Press, Cambridge, UK 1998, p. 185.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 187.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

tifique por el hecho de que un bien mayor sea así compartido por otros[...] los derechos, asegurados por la justicia, no están sujetos al regateo político ni al cálculo de intereses sociales”³¹. El utilitarismo, estrictamente hablando, entra en conflicto con la prioridad de la justicia, pues mantiene que los sentimientos naturales de justicia y de respeto de los derechos están subordinados a la utilidad social, aunque el respetarlos con rigor contribuye de forma decisiva a esa misma utilidad, por lo que deberán subordinarse sólo en casos excepcionales. Rawls, sin embargo, no admite el que se pueda dar esa posibilidad, alegando que la doctrina contractual acepta la convicción de la prioridad de la justicia sobre el beneficio social.

3.2. El contractualismo como alternativa

Para Rawls, mientras el utilitarismo hace extensivo a la sociedad el principio de elección individual, la justicia como imparcialidad, que es una visión contractual, supone que los principios de elección social —por tanto los de justicia— son objeto del acuerdo original. Pues si bien el utilitarismo no es individualista (pues lo que hace es considerar el máximo beneficio «para todos»), la teoría contractual posibilita la limitación de elección de principios de justicia únicamente según la elección racional de maximización de beneficios, pues si fuera solamente así, no se consideraría seriamente la pluralidad y particularidad de los miembros de la sociedad, ni reconocer como base de la justicia aquello que los hombres consintieran³².

³¹RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 39.

³²Con esta idea, Rawls supone que los principios de justicia serían «justos» por que han sido consentidos en el acuerdo original, no por su propio valor, que antes había señalado como de sentido común o derecho natu-

3. LA CRÍTICA AL UTILITARISMO

Como ya se mencionó, al considerar al utilitarismo como una doctrina teleológica, en contraste, señala que la justicia como equidad (entendida como simétrica o imparcial), sería una doctrina *deontológica*, que no especifica el bien independientemente de la justicia, o no interpreta lo justo como maximización del bien. Dando por sentado que lo racional al tomar una decisión es tener en cuenta en la deliberación las consecuencias que derivarían de la acción, por lo que sostiene que en su posición original, al momento de la decisión contractual, el problema del máximo equilibrio neto de satisfacción no se plantea nunca dentro de la justicia como equidad³³. Para Rawls, al contrario de lo que sucede en el utilitarismo, en la justicia como equidad, las personas aceptan por anticipado un principio de igual libertad aún sin contar con un conocimiento de sus fines particulares (por encontrarse tras el «velo de la ignorancia»), sino que el acuerdo se dará al adecuar sus concepciones del bien en pretensiones que no impliquen la violación de los principios de justicia, pues un individuo está dotado naturalmente para que en caso de ver a otro en una posición de menor libertad o sujeto a una injusticia, entender que aquello es malo en sí mismo, estableciéndose con esto un límite y restricciones al número de conceptos razonables de lo que cada uno considera como bien³⁴.

De esta forma, para el profesor de Harvard, el utilitarismo tiene como característica el apoyarse considerablemente en los hechos naturales y en las contingencias de la vida humana para determinar qué formas del carácter moral han de ser alentadas en

ral. A este respecto véase: GEORGE, ROBERT P., *Making Men Moral: Civil liberties and Public Morality*, Oxford University Press, Oxford, UK 1993, p. 126.

³³ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 41.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, pp. 41-42.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

una sociedad justa. Para él, su ideal de la justicia como equidad es algo más profundo, enraizado en los primeros principios de la ética, lo cual identifica como característico de la teoría moderna del derecho natural³⁵.

4. Una particular interpretación de Kant

4.1. Rawls y el intuicionismo

La intuición como método filosófico no ha dejado de estar presente desde los albores de la filosofía. Se ofrece como un medio de llegar al conocimiento de algo de la realidad, y se contrapone al conocimiento discursivo. “La intuición consiste en un acto único del espíritu que de pronto, súbitamente, se lanza sobre el objeto, lo aprende, lo fija, lo determina por una sola visión del alma”³⁶. La intuición va directamente al objeto, logra un conocimiento inmediato. Para muchos autores es claro que la intuición existe, un ejemplo sería la intuición sensible, por ejemplo la de la vista, que es comunicación inmediata entre el objeto y el sujeto. Otro ejemplo, de intuición espiritual, es la que versa sobre el principio de no contradicción, que es indemostrable pero evidente de forma inmediata³⁷.

³⁵ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 43.

³⁶ GARCÍA MORENTE, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, Porrúa (18^a ed.), México D.F. 2005, p. 36.

³⁷ El que la captación del principio de no contradicción sea inmediata no quiere decir que sea innata, pues se requiere un mínimo de experiencia, pues no hay nada que esté en el intelecto que antes no haya estado en los sentidos (internos y externos). En el ámbito de la acción o la conducta, por ejemplo, para Tomás de Aquino, el bien ha de hacerse —y por eso es práctico—, pero no es una pura construcción: de algún modo es anticipado intelectualmente (intuído): “Aquí entra la noción tomista de razón natural

4. UNA PARTICULAR INTERPRETACIÓN DE KANT

De acuerdo con Joel Feinberg, Rawls concibe su propia teoría como una alternativa tanto al utilitarismo como a lo que Rawls llama «intuicionismo en sentido amplio», teoría que propone que hay una pluralidad de primeros principios los cuales entrarían en conflicto para dar directivas contrarias en un tipo particular de casos, sin método explícito, ni reglas de prioridad, para sopesar unos principios con otros. Un intuicionismo de ese tipo, traería consigo muchas dificultades. Pero aún así, Rawls acude al intuicionismo por ser más plausible, aún más de lo que él mismo permite en *TJ* —de acuerdo con Feinberg—, especialmente cuando está construido como una teoría sobre lo que se debe (en un balance) hacer, como opuesto a una teoría acerca del carácter justo de las instituciones, que es el principal interés de Rawls³⁸.

La teoría de Rawls, al menos según lo que se aprecia en *TJ* es claramente intuicionista, pues no ofrece un método para sopesar los distintos principios de justicia y los deberes naturales que imponen, en determinados contextos de conflicto en un mundo «no ideal». Esta será una crítica a la que luego intentará responder en *PL*.

Para Rawls, las teorías intuicionistas tienen dos características: primera, consisten en una pluralidad de primeros principios que pueden estar en conflicto, dando soluciones contrarias en tipos de casos particulares; y segunda, no constituyen un método

o *sindéresis*, un hábito intelectual práctico que Santo Tomás a menudo califica de «semillero de virtudes». Según Santo Tomás, tal hábito —a pesar de llamarse «natural»— no es innato, sino adquirido: se adquiere tan pronto nuestra potencia racional asume intelectualmente los bienes incoados en nuestras inclinaciones naturales, pues de este modo, la razón queda en condiciones de proporcionar una guía intelectual a nuestro comportamiento. La *sindéresis* [...], contiene según Santo Tomás los principios del derecho [...]” GONZÁLEZ, A.M., *Claves de Ley Natural*, Rialp, Madrid 2006, p. 14.

³⁸ Cfr. FEINBERG, J., “Rawls and Intuicionism”, en 5, 1975, p. 108.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

explícito, ni reglas de prioridad para valorar estos principios entre sí: simplemente se han de sopesar intuitivamente para averiguar por aproximación lo más correcto³⁹. Al tratar del asunto, Rawls procura evitar conectar la cuestión con teorías epistemológicas, sino que desarrolla una concepción generalista. Apuesta por una visión intuicionista guiada por los fines sociales como punto de partida para la determinación de los principios de justicia; el ponderar los preceptos de justicia en un determinado grupo social debe ajustarse a como lo hagamos en otro y así ir introduciendo juicios coherentes sobre lo que es justo y lo que no lo es. Ahora bien, para equilibrar la asignación de esos juicios a las distintas realidades sociales se debe llegar a un equilibrio, resultado de contrastar racionalmente los juicios particulares acerca de la justicia en un proceso depurador hasta llegar a una concepción más general y firme, aceptada por todos, esto es lo que más adelante llamará «equilibrio reflexivo», el cual no es necesariamente estable sino que es reajustado conforme se vayan presentando nuevas situaciones en las cuales haya que repensar la cuestión distributiva o por el surgimiento de nuevos conflictos de convicciones, así hasta volver a llegar a la estabilidad .

El intuicionismo sostiene que en nuestros juicios acerca de la justicia social tenemos que llegar a una pluralidad de primeros principios en relación con los cuales sólo podemos decir que nos parece más correcto equilibrarlos de este modo más que de aquél.

Ahora bien, no hay nada intrínsecamente irracional en esa doctrina intuicionista. De hecho puede ser verdadera. No podemos dar por sentado que tenga que existir una derivación completa de nuestros jui-

³⁹ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 44.

4. UNA PARTICULAR INTERPRETACIÓN DE KANT

cios acerca de la justicia social a partir de principios éticos reconocibles[...]

[...] el único camino para impugnar al intuicionismo es proponer criterios éticos reconocibles que respalden los valores que, a nuestro juicio, pensamos que es correcto dar a la pluralidad de principios⁴⁰.

Para Rawls, el intuicionista y su crítico no podrán resolver esta cuestión hasta que el crítico presente una exposición sistemática constructivista. Reconociendo que toda concepción ética está destinada a descansar hasta cierta medida en la intuición. Pudiendo presentarse el intuicionismo tanto en las doctrinas teleológicas como en las deontológicas, su rasgo distintivo será el rango del que goza al recurrir a nuestras capacidades intuitivas —naturales, efectivas y existentes— sin guiarse por criterios constructivos.

4.2. Rawls y Kant

Dice Thomas Pogge que en Kant Rawls no sólo se inspiró o tomó algunas de sus ideas, sino que toda la filosofía moral de regiomontano y su *Crítica de la razón práctica* fueron su punto de apoyo o el telón de fondo para la construcción de su teoría de la justicia, inspirando decisivamente su proyecto⁴¹. El principal esfuerzo significativo sale a la luz en *TJ* § 40, donde sugiere una interpretación kantiana de su propia teoría. Sin que exista una correspondencia exacta, Rawls intenta hacer ver que la deliberación de las partes en la posición original corresponde a la deliberación de un individuo que con buena voluntad prueba

⁴⁰ RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 49.

⁴¹ *Cfr.* POGGE, T., *op. cit.*, p. 189.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

su máxima contra el imperativo categórico de Kant. Mientras Kant describe reflexiones monológicas acerca de como una acción puede llevar a conclusiones negativas (el rechazo de ciertas máximas), Rawls por su parte, describe someramente las deliberaciones colectivas sobre el diseño institucional que lleve a conclusiones positivas (llegar a un criterio de justicia que pueda satisfacer a todos). Sin embargo, Rawls intentó —con un gran aparato técnico y con un correspondiente grado de precisión— mostrar exactamente lo que, en su interpretación, Kant quería también demostrar: según que sean racionales los individuos, en la misma medida serán morales sus acciones. Como Kant, el pro-pugna la idea de que los principios morales son objeto de elección racional⁴².

La interpretación kantiana, según Rawls, muestra que la descripción de la posición original interpreta el punto de vista de los seres noumenales, acerca de lo que significa ser un individuo libre y racional⁴³. La posición original debe ser vista como una interpretación procesal de la concepción kantiana de la autonomía y del imperativo categórico dentro del marco de una teoría empírica⁴⁴. Rawls intenta conectar su artificio de la posición original con la teoría kantiana de la autonomía: “Kant mantenía, según creo, que una persona actúa autónomamente cuando los principios de su acción son elegidos por ella como la expresión más adecuada de su naturaleza como ser libre y racional[...]. Ahora bien, el velo de la ignorancia⁴⁵ priva a las personas en

⁴² Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 189.

⁴³ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 240.

⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 241.

⁴⁵ El velo de la ignorancia supone que los sujetos en la «posición original» desconocen la información que, siendo por hipótesis auto-interesados, les llevaría a optar por principios que favoreciera sus intereses en perjuicio de los demás. Ignoran su sexo, edad, raza, religión, ideología, extracción social,

4. UNA PARTICULAR INTERPRETACIÓN DE KANT

la posición original del conocimiento que les capacitaría a elegir principios heterónomos⁴⁶. Además de considerar que la suposición que motiva el mutuo desinterés concuerda con la noción kantiana de autonomía⁴⁷.

Rawls busca conectar los principios de justicia con el imperativo categórico como la forma de llegar a principios racionales comunes a las personas en la posición original:

Los principios de justicia son también imperativos categóricos en sentido kantiano. Por imperativo categórico, Kant entiende un principio de conducta que se aplica a una persona en virtud de su naturaleza como ser libre y racional. La validez de este principio no presupone que se tenga un deseo o propósito particular. Por el contrario, un imperativo categórico supone lo siguiente: nos dirige a dar ciertos pasos como medio eficaz de conseguir un fin específico [...].

Actuar a partir de los principios de justicia es actuar a partir de imperativos categóricos en el sentido de que aplican a nosotros cualesquiera que sean nuestros propósitos en particular. [...] Podemos añadir que la suposición de un desinterés mutuo tiene como fin la libertad en la elección de un sistema de objetivos finales⁴⁸.

nivel cultural y económico, incluso sus rasgos físicos y psicológicos, así como la sociedad en la que viven. Saben que tienen ideal un de vida, pero ignoran cuál es, y por ello, no saben cómo hacer para resultar privilegiados pactando normas que les favorezcan. *Cfr.* RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, pp. 135–140.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 237.

⁴⁷ *Cfr. Ibid.*, p. 238.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 239–238.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

Existen algunas inconsistencias en la comparación rawlsiana con Kant. Rawls usa el término *racional* en dos sentidos: primero se refiere a que la elección racional es prudencial, es decir un acto racional que persigue unos fines dados, es decir, maximizando el propio interés: “[...] en todo momento he supuesto que las personas en la posición original son racionales. Al elegir entre principios, cada cual hace todo lo que puede por promover sus intereses”⁴⁹. También dice: “El supuesto de la racionalidad mutuamente desinteresada viene entonces a decir que las personas en la posición original tratan de reconocer principios que promuevan tanto como sea posible su sistema de fines”⁵⁰. Es decir, que para Rawls las partes en la posición original son maximizadores racionales⁵¹, no sujetos noumenales libres y autónomos.

Rawls llegará después a sostener una distinción entre la mera autonomía racional de las partes de la completa autonomía de los ciudadanos actuales en una sociedad realmente existente o ideal⁵². Según Pogge, esta distinción la hace siguiendo a

⁴⁹RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 140.

⁵⁰*Ibid.*, p. 142.

⁵¹Debemos señalar que Rawls distingue entre racional y razonable. Lo *racional* es aquello que implica la elección de los medios más efectivos para los fines dados (un sentido económico, *Cfr. Ibid.*, p. 26), que luego desarrollará más al añadir a lo racional que el sujeto racional puede jerarquizar alternativas de su elección, conscientes de su tendencia para proteger sus libertades básicas —aún cuando las desconozcan por el velo de la ignorancia—, deliberando por una intuición del bien, es decir como capaz de juzgar, elegir y obrar el bien. Ahora bien, *razonable* será aquello que refiere a la capacidad de las personas para elegir y proponer criterios y principios en términos equitativos de colaboración y reciprocidad, es decir, acciones y decisiones que permitan la interacción social aceptada por todos y en beneficio de todos *Cfr.* RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 79–80.

⁵²“La autonomía racional de las partes en la posición original contrasta con la completa autonomía de los ciudadanos en la sociedad. Por ello, la

4. UNA PARTICULAR INTERPRETACIÓN DE KANT

Darwall⁵³. Queda así de manifiesto que su inspiración en Kant no llega a los mismos niveles de idealismo trascendental. Rawls aparte de llevar a cabo su propia interpretación de Kant, matiza allí donde la abstracción parece rozar lo irreal e inconcreto. Se puede pensar que la teoría de la justicia como equidad puede ser acusada de ejemplificar la heteronomía en sentido kantiano, es decir, no la de una heteronomía egoísta, de aquellos cuyo concepto de justicia está influenciado por los deseos personales, sino por la heteronomía del consecuencialista, cuya concepción de justicia está delineada por los deseos de todos. Pero ante esto se podría responder que existe una importante diferencia entre una concepción «egoísta» y una concepción «imparcial» de la preocupación por la consecución de necesidades e intereses. Las partes en la posición original están motivadas esperando que todos los ciudadanos actúen según la concepción de la justicia equitativa pues es la única manera de que esta se aplique realmente. Entonces tenemos que, más que una concepción egoísta o particularista — en sentido estricto— lo que se presenta en el experimento mental de la posición original, es una convicción de justicia, que es tal, tomando en cuenta de forma imparcial los intereses de los demás y en particular de aquél sujeto que se encuentra en la peor situación. Lo anterior coincide con la idea de Kant que afirma el deber moral de promover la felicidad de los demás y en particular la

autonomía racional es aquello que las partes tienen como agentes de la construcción: es una noción relativamente estrecha, y forzosamente paralela a la noción de imperativo hipotético de Kant (o de la noción de racionalidad encontrada en la economía neoclásica); la autonomía completa es para los ciudadanos de la vida diaria quienes piensan sobre sí mismos en cierto modo y afirman y actúan desde los principios de justicia que podrían acordar”.

RAWLS, J., *CP*, *op. cit.*, p. 308. La traducción es mía

⁵³ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 190.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

de aquellos más necesitados⁵⁴.

Ahora bien, no se debe perder de vista que el punto clave a defender en la concepción rawlsiana de orden social no es la felicidad de los individuos sino su libertad. Lo que se refleja en la prioridad de las libertades básicas, que se sostienen gracias a los bienes primarios restantes, concebidos como los medios —por todos deseados—, que en cualquier caso los ciudadanos escogerían para sí mismos. Se aprecia en el profesor de Harvard una preocupación por los «motivos» como propiedad subjetiva de cada individuo, pues considera tarea de la filosofía política el lograr inspirar un orden social que no sea solamente justo sino también sostenible. A diferencia de Kant, quien veía que el sostenimiento del orden social descansaba en la facultad policiaca del Estado, es decir, en el uso de la fuerza como elemento disuasorio y amenazador, Rawls considera este enfoque como empíricamente inadecuado —ya que aquellos que detentarían el poder o tuviesen influencias sobre él, podrían utilizar la aplicación de la fuerza pública de acuerdo a sus intereses y valores—; y moralmente objetable ya que esto iría contra el sentido de justicia de raíz moral, racionalmente alcanzado y por tanto consecuencia de una decisión interna y libre, en vez de una estabilidad consecuencia de una amenaza externa restrictiva⁵⁵.

Luego entonces vemos que Rawls ofrece una interpretación kantiana de su propia teoría, pero no una interpretación de Kant. Lo que parece que sucede a fin de cuentas es que Rawls se inspira en el modelo kantiano, procura seguir sus modos y razonamientos formales pero sin ceñirse de forma estricta a ellos, existiendo divergencias en aquello en que Rawls encuentra una buena razón para ello. Rawls a lo largo de su trayectoria académica y de sus

⁵⁴ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 191.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 193.

4. UNA PARTICULAR INTERPRETACIÓN DE KANT

publicaciones muestra una consideración irregular de su filiación kantiana, pues en ocasiones la acentúa y en ocasiones la diluye.

De acuerdo con Thomas Pogge, estos cambios se deben por un lado a que Rawls pretende presentar su concepción con Kant de un modo asimétrico, pero al mismo tiempo buscando presentar su concepción como un desarrollo de los valores y métodos kantianos⁵⁶. Yendo más allá, Pogge sostiene que así como se puede hacer una interpretación kantiana de Rawls es posible hacer otro tipo de lectura, como por ejemplo una católica, pues Rawls no acepta de modo irrestricto toda la doctrina kantiana. Por ejemplo, él no pretende afirmar ni negar que el ser humano debe buscar de forma ineludible la autonomía de la voluntad. Para el profesor de Harvard las cuestiones referentes a aquello que hace meritoria la vida humana debe dejarse a juicio de los individuos. Tampoco Rawls pretende afirmar o negar que los valores y principios morales en general tengan su origen en la razón humana, por lo que su concepción de justicia podría ser aceptada por quienes creen que los principios morales tienen validez independientemente de nosotros y que la conducta moral está ligada al vivir para agradar a Dios⁵⁷.

Para Carlos Casanova, Rawls, al igual que Kant en la *Metafísica de la Moral*, piensa que, aunque lo justo o lo correcto no puedan juzgarse desde el punto de vista de los bienes que atraen a los hombres, se precisa alguna fusión entre lo justo y estos bienes. Kant y Rawls tendrían motivaciones distintas: el regiomontano percibe que toda acción tiene un objeto o un fin y que, por tanto, el deber no puede estar separado de los fines, sino que tiene que decidir qué fines persigue y cuáles no; y tiene que

⁵⁶En mi opinión, como ya se verá más adelante, la influencia más definitoria en Rawls vendrá a ser la de Hegel, no la del regiomontano.

⁵⁷Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 195.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

llegar también a ser motivo de la acción. Para Rawls en cambio, la búsqueda del deber por el deber puede llevar a absurdos relativos a la vida de este mundo. Rawls es más sensible a la necesidad de los bienes sin los cuales la autonomía sería imposible⁵⁸. Aún así —insistirá Pogge por otra parte— Rawls tenía una visión del mundo en un sentido más profundo y comprensivo que lo que queda de manifiesto en su filosofía política⁵⁹.

4.3. El contrato social: la condición de posibilidad

Ya se dijo que el pacto social, en el planteamiento rawlsiano de la posición original, es un «experimento mental» y por ello su referencia nunca es una pretensión de ver una situación histórica real o siquiera posible. Rawls la utiliza como condición de posibilidad para llegar a unos principios válidos, racionales y abstractos que hagan posible la justicia como equidad. Para Rawls así como para Kant, la doctrina del contrato social viene a ser la condición de posibilidad para una estabilidad social consecuencia de la renuncia a imponer las particulares concepciones religiosas, culturales y filosóficas, en un esquema racional⁶⁰.

⁵⁸ Cfr. CASANOVA, C. A., *Una lectura platónica-aristotélica de John Rawls*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria. N. 60, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, p. 13.

⁵⁹ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 195.

⁶⁰ En sus *LHMP* Rawls dice que: “El pensamiento político de Kant contiene entre otras, las siguientes ideas principales:

- el papel político esencial de la libre razón pública;
- la idea del contrato social u original;
- la idea de los ciudadanos como miembros legisladores del Estado;
- el rechazo del principio de felicidad como criterio del derecho público fundamental;

4. UNA PARTICULAR INTERPRETACIÓN DE KANT

De acuerdo con Rawls, la clave para entender la alternativa kantiana para una estabilidad social tanto en una sociedad cerrada en sí misma como en una comunidad de naciones radica en su interpretación del contrato social u original. Hay dos rasgos cruciales en esta idea:

“a) El primer rasgo es la naturaleza especial del contrato social. Todos los contratos suponen un acuerdo en perseguir un fin mediante el esfuerzo conjunto o la construcción conjunta (como cuando yo acuerdo no impedir que persigas tu fin y, recíprocamente, tú acuerdas no impedir que yo persiga el mío)[...] El contrato social[...] es una unión de muchos individuos —de todos los ciudadanos— para la consecución de un fin común que todos comparten efectivamente («Teoría y práctica», Ak. VIII: 289). Ahora bien, este mismo fin no es sólo un fin que todos de hecho comparten sino un fin que deben compartir. Esto se debe a que Kant piensa que la primera decisión que estamos obligados a tomar es la de abandonar el Estado de naturaleza y unirnos a todo aquel en quien puedan influir nuestras acciones a fin de someternos juntos a un sistema de derecho público que pueda imponérsenos (*Metaphysik der Sitten*, I:§ 44). De esta manera, el Estado es una unión del pueblo bajo

— la libertad de religión y el derecho para perseguir nuestra felicidad a nuestro modo, libres de la inferencia estatal, siempre que respetemos los derechos de los demás.

En cuanto a las esperanzas prácticas de Kant, el contenido de su fe razonable, confiaba en que llegaría el día en que la humanidad estuviera organizada en una sociedad de sociedades, donde cada una tuviera su propio régimen representativo constitucional”. RAWLS, J., *LHMP*, *op. cit.*, pp. 380–381.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

principios de derecho público (§ 45).

b) Un segundo rasgo distintivo del contrato social es que es una idea de la razón («Teoría y práctica»8: 297). Una de las cosas que quiere decir Kant con esto es que no debemos buscar dicho contrato en el pasado, o preocuparnos de si alguna vez lo hubo o de cuáles fueron los términos del mismo [...] pues la idea de un contrato así es una idea de la razón y, como tal, es ahistórica. Entendemos correctamente el contrato social cuando lo entendemos como criterio supremo del derecho constitucional y fundamental[...]⁶¹.

Los dos rasgos distintivos del contrato social significan que el contrato formula el supremo principio en cuestiones políticas, y al observar ese principio queda cumplido el deber que todos tenemos como personas razonables y racionales de participar en la unión social con todos los demás, unión en que todos los derechos de todos los ciudadanos queden garantizados por los principios de derecho. Así, el estado se convierte en el contexto propicio para que los individuos puedan perseguir sus fines de acuerdo con los principios que cada uno considera razonables y equitativos⁶².

5. La posición original

En consonancia con Kant, Rawls afirma sin ambigüedades: “Por supuesto que la posición original no está pensada como un estado de cosas históricamente real, y mucho menos como una situación primitiva de la cultura. Se considera una situación

⁶¹ RAWLS, J., *LHMP*, *op. cit.*, pp. 381-382.

⁶² *Cfr. Ibid.*, p. 383.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia”⁶³. De todo lo antes dicho ya se desprende el concepto de la posición original rawlsiana, sin embargo, se requiere precisar más detalladamente el concepto para evitar ambigüedades.

La idea de la posición original es la idea organizadora de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre personas libres e iguales, respondiendo a la cuestión de cómo es que esto ha de venir a realizarse: la respuesta es, a través de un acuerdo alcanzado por los miembros de esa sociedad⁶⁴. Al existir un pluralismo⁶⁵ razonable entre los miembros de la sociedad no es posible que convengan en una misma autoridad moral de valores, por lo que lo más práctico será buscar ese acuerdo en aquellos principios compartidos por todos. Ese acuerdo debe ser justo — políticamente hablando—, estableciendo condiciones equitativas para personas libres e iguales, sin que ninguno esté por encima de los demás desterrando también cualquier amenaza de fuerza, coerción, engaño y fraude. Se trata entonces de un acuerdo que versará sobre la «estructura básica», un acuerdo que quede al margen de rasgos y circunstancias particulares para evitar el surgimiento de problemas, y para ello, Rawls propone el artificio del «velo de la ignorancia» (*Cfr. TJ* § 24), pues al desconocer las partes sus circunstancias particulares ni los rasgos personales de los que están dotadas se elude el peligro de una ambición o interés malsano que malogre la equidad, evitado posiciones ventajosas de negociación del acuerdo y del resultado de éste.

La idea de la posición original es más abstracta que la del

⁶³RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 25.

⁶⁴*Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 39.

⁶⁵Pluralismo en cuanto su concepción de la moral, la religión, la cultura, etc.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

contrato social, es un acuerdo hipotético, no histórico; las partes tienen que decidirse mediante el análisis, razonando. La posición original clarifica la mente de quienes intervienen en el acuerdo y clarifica la idea de sociedad que se quiere así como los términos de cooperación, modelando nuestras convicciones a este respecto.

Dicho brevemente, la posición original ha de entenderse como un mecanismo de representación. Como tal, modela nuestras convicciones razonadas como persona razonables describiendo a las partes (cada una de las cuales es responsable de los intereses fundamentales de un ciudadano libre e igual) en una situación equitativa desde la que alcanza un acuerdo sujeto a restricciones adecuadas sobre las razones que respaldan los principios de la justicia política⁶⁶.

5.1. La teoría de la decisión racional

Como ya se ha mencionado antes en este trabajo, Rawls imprime rigor científico a su planteamiento hipotético de la posición original a través del recurso a la «teoría de la decisión racional». Y esto resulta relevante puesto que el intento de Rawls es el de ofrecer una fundamentación tan científica como moral de la teoría de la justicia⁶⁷, buscando evitar el relativismo moral a través del método de la decisión racional.

⁶⁶RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 43.

⁶⁷Hoy en día “en el lenguaje corriente que empleamos cuando nos referimos a una pluralidad de sistemas y puntos de vista morales, el término «moral» no parece señalar nada real; antes bien parece apuntar a un mundo que, a pesar de todo, seguimos considerando más real, es decir, el mundo de «los hechos empíricos». Es precisamente esta idea de moral, en efecto, la que nos lleva a suponer que, aun compartiendo un mismo mundo empírico, cada cual es dueño de elegir el sistema de normas o valores más en consonan-

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

Desde antiguo se ha concebido al hombre como un agente racional, capaz de elegir y obrar bien. Su facultad racional lo capacita para juzgar y discernir lo verdadero de lo falso en el orden del conocimiento, pero sobre todo, para elegir y procurar alcanzar lo bueno —la felicidad— y en base a esto ordenar su acción. Esto es la racionalidad, poder actuar de acuerdo a una regla o criterio o «recta razón». Lo moral —lo honesto, lo justo, lo recto, etc.— entonces será la regla de la razón y por ello, la moralidad es inevitablemente prescriptiva, indica lo que hay que hacer, o si se quiere enfocar desde otro punto de vista, es restrictiva, es decir que manifiesta que no se puede hacer todo lo que se quiera. El conflicto surge cuando el actuar moral no coincide con el de otros agentes, y la moral hace ver que no es siempre «justo» actuar de acuerdo al propio interés. Pues aunque en ocasiones parece tan evidente que la justicia impone límites a los deseos y tendencias naturales al hombre lo cual redundaría en beneficio de los demás, no siempre es fácil discernir que una restricción de este tipo beneficie al propio sujeto que está limitado. Esto es un típico problema de «racionalidad práctica». Hemos de entender la racionalidad práctica como aquella que conjuga un conocimiento sobre el actuar humano que no se apoya únicamente en la naturaleza puramente física, sino también en el intelecto⁶⁸.

cia con su carácter, su educación, su historia, su cultura. En esa medida, tal concepción de la moral permite explicar el pluralismo moral contemporáneo». GONZÁLEZ, A.M., *El Faktum de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación moral*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria. N. 75, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1999, p. 6.

⁶⁸ Así lo hacen ver Aristóteles y Tomás de Aquino en su doctrina al respecto. Entre otros escritos en: la *Ética a Nicómaco*, *La Metafísica* y *S. Th I-II*.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

En tiempos muy recientes se ha producido una convergencia entre determinados desarrollos de la teoría ética y la teoría «estándar» de la racionalidad práctica, con la intención de demostrar que obrar moralmente bien interesa en el fondo a todos, tanto en el plano social como individual, es decir, ser bueno a fin de cuentas es lo más inteligente para conseguir el propio interés y al mismo tiempo, el de los demás. Para ello es preciso comprender que así como la ciencias positivas se remiten a los acontecimientos naturales y así como la ética enfoca las acciones, lo específico de las acciones, a diferencia de los meros acontecimientos naturales, es su carácter significativo, cuya explicación incluso científica parece exigir una metodología interpretativa inevitablemente referida a las intenciones y propósitos de agentes⁶⁹. Así pues se ha de reconocer que es imposible elaborar una teoría ética al margen de una teoría sobre la naturaleza humana e incluso de la realidad en general. Ante nociones como temporalidad, libertad, voluntad, intención, preferencia, deliberación, elección, decisión, etc., que están implicadas en la teoría ética, hay razones de método que sugieren centrar el análisis en el complejo integrado por las de preferencia y elección-decisión⁷⁰. Sin

⁶⁹ Cfr. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 8.

⁷⁰ «La contemporánea *Teoría de la elección racional* —denominación genérica que incluye las teorías de la utilidad, de la decisión, de los juegos, de la negociación y para muchos hasta de la elección pública— es el resultado de un conjunto de desarrollos históricos y sistemáticos que han puesto a punto un modelo de conducta racional particularmente poderoso y preciso cuyos antecedentes se encuentran en la teoría económica. Demuestra que actuar racionalmente equivale a maximizar la utilidad esperada de las consecuencias de las decisiones. Permite así plantear con una claridad y rigor extremos los problemas, dilemas y paradojas que suscita la relación entre moralidad y racionalidad en los dos entornos básicos de la decisión racional: el individual o paramétrico y sobre todo, el colectivo o estratégico». *Ibid.*, p. 9.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

embargo, después de varios años de estudio, los resultados no parecen confirmar los propósitos de Rawls al aplicar la teoría de la decisión racional pues según algunos estudiosos⁷¹, cabe pensar que son los propios supuestos los que hacen que no se alcance de manera definitiva una estandarización de la racionalidad. Al parecer el problema viene dado porque la teoría de la elección racional parte de postulados aparentemente irrenunciables, tales como el del «conocimiento compartido de la racionalidad», que implica agentes racionales translúcidos, pero movidos por razones interesadas, prudenciales o en vista a un futuro conveniente. Pero de acuerdo con Gilberto Gutiérrez, estos presupuestos podrían no sólo ser incoherentes desde dentro de la misma teoría, sino incluso impedir la aplicación de criterios normativos de cooperación en los términos estrictos de la Teoría de Juegos⁷².

La posición original de Rawls es un «modelo racional», es decir una concepción ideal de tipo descriptivo, positivo o teórico, un constructo artificial que posee una dimensión sintáctica que se agota en su coherencia formal e interna, pero como presenta una analogía material empírica —el contrato—, está diseñada como instrumento de conocimiento objetivo, y para cumplir una función científica —descriptiva, explicativa, predictiva e incluso

⁷¹ Cfr. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, pp. 19–24.

⁷² La Teoría de juegos es el análisis de las situaciones en las que intervienen dos o más agentes con objetivos opuestos. Así pues la teoría de los juegos analiza la forma en que dos o más jugadores o agentes eligen cursos de acción o estrategias que afectan conjuntamente a cada uno de los participantes. El principio rector de la teoría será que se debe elegir la estrategia preguntándose qué tiene mas sentido para nuestro interés suponiendo que el adversario analiza nuestra estrategia y actúa buscando lo que más le interesa. Se deberá elegir la estrategia que maximice nuestro beneficio, suponiendo que el adversario analizará de la misma manera nuestras opciones. Cfr. SAMUELSON, P. A. y NORDHAUS, W. D., *Economía*, McGraw Hill, Madrid 1999, pp. 194, 201–209.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

hermeneútica—, evita ser autocontenida, no vacía, al utilizar la teoría de la decisión racional o el «modelo racional» en la toma de decisiones, utilizando el principio maximín (inspirado en la teoría económica y su contraparte, el principio maximáx). El valor epistémico de la posición original depende de su ajuste a la realidad, en un caso real de incertidumbre, incorporando una hipótesis que permite una interpretación sustantiva y material, en este caso, del interés de las partes y de la distribución justa. El velo de la ignorancia logra la simetría en las posiciones antes de hacer el reparto. Evitando ser un modelo normativo —pues los modelos normativos implican un canon o criterio de lo que es una acción moral correcta al que han de adecuarse los hechos para ser considerados como moralmente acertados—, Rawls intenta exponer una racionalidad práctica que sea a la vez pragmática (que eluda el conflicto, logre el acuerdo y prevea una distribución justa de los bienes primarios) y neutral (libre de la influencia de las doctrinas comprensivas). Así, cuando Rawls invoca la racionalidad en las partes que eligen los principios de justicia tras el velo de la ignorancia, se refiere al «concepto de racionalidad estándar que resulta familiar en la teoría social»⁷³.

5.2. Las dos facultades morales

Ahora bien, en Rawls no todo es racionalidad, también existe un valor moral de la intuición. De manera más específica en *PL* Rawls habla de dos facultades morales que son determinantes para que las partes en la posición original puedan llegar a un acuerdo y luego ser capaces de cumplirlo o incluso hacer ajustes sin desvirtuar el estado de cosas de la justicia como equidad. En este enfoque moral, el profesor de Harvard va más allá de la

⁷³ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 141.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

pura idea de «una teoría moral de meros receptores»; se enfoca en un tema moral específico: el orden social (el público criterio de justicia y la estructura básica diseñada, mantenida y ajustada por referencia a este criterio). En *PL* lo explica así:

Puesto que partimos de la tradición del pensamiento democrático, no podemos menos de concebir a las personas como libres e iguales. La idea básica es que en virtud de sus dos facultades morales (una capacidad para un sentido de la justicia y para una concepción del bien) y de las facultades de la razón (de juicio, pensamiento, y las inferencias vinculadas con estas facultades), las personas son libres. El poseer esas facultades en el grado mínimo requerido para ser miembros plenamente cooperantes de la sociedad hace a las personas iguales⁷⁴.

Así, tenemos que, *un sentido de la justicia* será la capacidad para entender, para aplicar, y para actuar de acuerdo con la concepción pública de la justicia que define los términos equitativos de la cooperación social. “Dada la naturaleza de la concepción política, que establece la base pública de justificación, un sentido de justicia expresa también una disposición, si no el deseo, a actuar en relación con los demás de un modo tal que pueda ser aceptado públicamente por ellos”⁷⁵.

La *capacidad para concebir el bien* es la capacidad para formar, para revisar y para perseguir racionalmente una concepción de la propia ventaja racional o del propio bien. Ahora bien, además de estas dos facultades, Rawls insiste en que las personas

⁷⁴RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, p. 49.

⁷⁵*Idem*

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

también son capaces de configurar un interés en *ser exitosas en términos de la particular concepción del bien que se ha elegido*. Estos tres intereses (las dos facultades morales y la configuración de la propia vida exitosa) sustituirán lo que en *TJ* era señalado como el «plan razonable de vida» que con base a la autoestima y al principio aristotélico, las personas llevarían a cabo, implicando los otros intereses vitales que puedan existir. Para Rawls el desarrollar estos tres intereses son el motor de fondo de la vida social⁷⁶.

5.3. Maximín vs promedio

Cuando se explica la justicia distributiva, suele ser ilustrador utilizar el ejemplo del pastel: Cuando haya que repartir un pastel en partes iguales, aquel que corta las rebanadas, ese será el que elija al último. De tal forma se puede pensar que se asegura una distribución imparcial⁷⁷. Sin embargo, cuando se da una compleja interrelación entre instituciones, esto ya no es tan sencillo, sobre todo cuando también hay quienes tienen derecho por el mérito obtenido de recibir más que otros. Con esto en mente Rawls propone su justicia como equidad. A continuación se explicarán brevemente los elementos que la componen, donde el papel principal lo tienen los dos principios de justicia.

Parte del ingenioso ensamble de Rawls es utilizar el método que la corriente utilitarista usa para mostrar la racionalidad de su método, sin embargo, a diferencia de los utilitaristas, Rawls logra un matiz que atempera la cruda sed de beneficio postulada

⁷⁶ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 55.

⁷⁷ KANGAS, O., “Distributive Justice and Social Policy: Some Reflections on Rawls and Income Distribution”, en *Social Policy and Administration* 34, n. 5 (2000), p. 511.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

por Bentham. Con el velo de la ignorancia, Rawls logra un balance entre los intereses competidores de las partes. Así se puede explicar —aunque sea de modo hipotético— que se pueda alcanzar un acuerdo por las partes en la posición original que sea moral y los ligue moralmente, pues las necesidades y los intereses de todos los participantes están representados y, gracias al velo de la ignorancia, se eliminan las amenazas de ventaja, empleándose la «condición de anonimato», logrando una representación justa. Así pues, después de distinguir y razonar sobre el principio clásico de utilidad y el principio de utilidad media, para Rawls, las partes en la posición original rechazarían el principio clásico y favorecerían el de maximización de la utilidad media⁷⁸. Dado que están dirigidas a la promoción de sus propios intereses, no tienen ningún deseo de maximizar el total (o el balance neto) de satisfacciones⁷⁹.

En vez de maximizar los beneficios, minimizando los daños, Rawls apuesta por promediar: propone la función *maximín* interpersonal de agregación, que sintetiza los datos de bienestar de cualquier perfil de distribución, tomando el bienestar individual más bajo (o en peores condiciones) como representante de todo el conjunto. Así, los distintos perfiles de distribución serán comparados por referencia a sus miembros en peor situación. El

⁷⁸“Aplicado a la estructura básica, el principio clásico requiere que las instituciones estén proyectadas para maximizar la suma absoluta de expectativas de las personas realmente representativas. A esta suma se llega valorando cada expectativa por el número de personas en la posición correspondiente, y luego sumando. Así, *ceteris paribus*, al duplicarse el número de personas en la sociedad se duplica la utilidad total[...] En cambio, el principio de la utilidad media exige que la sociedad maximice no el total sino la utilidad media (*per capita*). Éste parece ser el punto de vista más moderno y fue sostenido por Mill y por Wicksell.” RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 157.

⁷⁹ *Cfr. Ibid.*, p. 177.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

orden social a promover será aquel que ofrezca el «más alto mínimo» (*maximun minimorum*). Sería aquel donde el peor de los participantes está en mejor situación que el peor participante bajo cualquier otra alternativa social practicable. Se debe optar por el orden social que garantice el más alto nivel alcanzable de cumplimiento de los intereses fundamentales. En pocas palabras: escoger la «mejor» peor situación. Para lo cual será necesario tener en cuenta que:

- 1) no resulta importante lograr un orden superior al menos no peor;
- 2) las otras opciones representan escenarios aún peores que es importante evitar (cualquiera de ellas);
- 3) las probabilidades son desconocidas (se está dentro de un estado de incertidumbre).

Por tanto, como las partes están bajo el velo de la ignorancia, no cabe otra alternativa que apostar por el principio *maximín*⁸⁰.

5.4. Los bienes primarios

Hemos de comenzar este apartado insistiendo que para Rawls, en la justicia como equidad, el concepto de derecho es prioritario respecto al bien. “En contraste con las teorías teleológicas, algo es bueno sólo cuando se ajusta a las formas de vida compatibles con los principios de derecho ya existentes”⁸¹. Sin embargo, Rawls reconoce que es necesaria una teoría del bien para esclarecer la preferencia racional por bienes primarios y para explicar el concepto de racionalidad subyacente en la elección de principios en la posición original⁸².

⁸⁰ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, pp. 68–70.

⁸¹ RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 359.

⁸² Cfr. *Ibid.*, p. 361.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

Así pues, para el profesor de Harvard, los bienes primarios cumplen el papel de prestarse mejor a la métrica del cumplimiento de intereses fundamentales. De acuerdo con Pogge, Rawls se sitúa en medio de dos posturas: la de los igualitaristas y la de los utilitaristas-perfeccionistas. De modo que, en referencia al reparto de facultades naturales, Rawls estipula que una distribución dada de habilidades naturales no debe ser tomada en cuenta —ni positiva ni negativamente— en consideración de los efectos distributivos de una alternativa que diseñe la estructura básica. Rawls forza su consideración al dar por hecho —hipotéticamente— que todos los miembros de la sociedad cuentan con capacidades para ser miembros cooperantes a lo largo de toda su vida.

Así pues, Rawls busca proponer un criterio público de justicia que todos acepten y eficaz para el diseño, el ajuste y mantenimiento de las estructura básica de la sociedad. Como resultado este criterio, no suprime sino que incorpora elementos de consecuencialismo, humanismo, individualismo normativo, anonimato e irrelevancia de la amenaza que suponen las ventajas de unos con respecto a otros. “Rawls necesita entonces de una métrica del bienestar individual que mejor lleve a una aplicación pública y transparente de la métrica de la realización de los tres intereses fundamentales [capacidad de sentido de justicia, concepción del bien, configuración de una vida exitosa]. Para este papel propone una lista de bienes primarios⁸³.

En *Justice as Fairness (JAFR)*, Rawls distingue cinco clases de bienes primarios:

1) Ciertos derechos y libertades básicos: la libertad de pensamiento y la libertad de conciencia, junto con las demás. Estos derechos y libertades son condiciones institucionales esenciales requeridas para el adecuado desarrollo y el pleno e informado

⁸³POGGE, T., *op. cit.*, p. 73. La traducción es mía.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

ejercicio de las dos facultades morales;

2) Libertad de movimiento y libre elección de empleo en un marco de oportunidades variadas que permitan perseguir diversos fines y que dejen lugar a la decisión de revisarlos y alterarlos;

3) Los poderes y las prerrogativas que acompañan a cargos y posiciones de autoridad y responsabilidad;

4) Ingreso y riqueza, entendidas ambas cosas como medios de uso universal (con un valor de cambio) que suelen necesitarse para lograr un amplio abanico de fines, cualesquiera que sean estos;

5) Bases sociales de autoestima con lo que entendemos aquellos aspectos de las instituciones básicas normalmente esenciales si los ciudadanos han de tener clara conciencia de su valor como personas y han de ser capaces de promover sus fines con autoconfianza⁸⁴.

El acceso a esos bienes primarios, tanto como sea posible, siempre sería un beneficio para los ciudadanos, además serán condición de posibilidad para el desarrollo y ejercicio de las dos facultades morales así como para la realización de intereses de menor orden. Los bienes primarios pues, serán aquellos que las personas libres e iguales necesitan como ciudadanos, poseen un carácter objetivo ya que no dependen de estimaciones subjetivas o de configuraciones particulares, sino que se encuentran en la base de una ya existente configuración social mínimamente armónica, independientes de algún ideal moral. Son elementos que se deducen racionalmente. Por tanto, pertenecen a una concepción parcial del bien sobre la que los ciudadanos, que tienen diversas doctrinas comprensivas en conflicto, pueden ponerse de acuerdo, esa concepción parcial del bien es un «terreno común» sobre

⁸⁴ Cfr. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, pp. 91-91.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

el cual se puede acordar los principios de justicia⁸⁵.

Según Rawls, hay dos maneras de deducir esta lista de bienes primarios: 1) Acudiendo a las diversas doctrinas comprensivas existentes en la sociedad y determinar un índice de bienes contenidos en ellas que coinciden con los contenidos en otras. Pero la justicia como equidad opera de modo distinto: 2) Elaborar una concepción política a partir de la concepción de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social, describiendo a partir de esa concepción —como algo razonable y objetivo, no relativo—, los bienes que puedan ganarse el apoyo de todos (en un consenso entrecruzado).

5.5. Principios de igualdad y libertad

La distribución natural no es ni justa ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social. Éstos son hechos meramente naturales. Lo que puede ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto a estos hechos⁸⁶.

Para Rawls, la exploración de lo viable y de lo deseable caracteriza inevitablemente cualquier intento de preguntar de forma sistemática por las tareas que debe asumir un grupo o una entidad social⁸⁷. Como hijo del liberalismo, el profesor de Harvard, —aunque no los postule sistemáticamente como un principio de justicia—, antes que nada da por descontado que la libertad y la igualdad son dos principios inalienables y condición de posibilidad para cualquier planteamiento ulterior. Por ello, los bienes

⁸⁵ Cfr. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 94.

⁸⁶ RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 104.

⁸⁷ Cfr. KUKATHAS, C. y PETTIT, P., *op. cit.*, p. 16.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

primarios de los que se trató en el anterior apartado, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados⁸⁸.

Si la justicia como equidad concibe a los ciudadanos como personas que participan en la cooperación social y, por tanto, son plenamente capaces de hacerlo y, además, durante toda la vida, entonces poseen las dos facultades morales que definen la «personalidad moral» de que gozan⁸⁹. Aquí no se debe olvidar que la justicia como equidad es una concepción política de la justicia y por tanto se centra en la estructura básica social y nunca pretende ser una doctrina moral comprensiva⁹⁰.

Ya en *TJ* se aferra al concepto de libertad como sillar de la democracia constitucional en la que pretende encuadrar su teoría. En contraste con las doctrinas teleológicas que —según Rawls— permiten una bases indefinidas para la libertad, él ofrece unos principios de justicia que se ajustan no sólo a nuestros

⁸⁸ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 281.

⁸⁹ Cfr. *Ibid.* § 3-4

⁹⁰ Aunque más adelante dedicaré un apartado a tratar más detenidamente el tema, valga por el momento decir que Rawls señala que cuando la idea de persona la especificamos hasta convertirla en una concepción de la persona, pertenece a una concepción política. Es decir, una idea fundamental se convierte en una concepción si especificamos sus elementos de una manera particular. Esto significa que la concepción de la persona no se extrae de la metafísica o de la filosofía de la mente, ni de la psicología, aunque debe ser compatible con una o varias concepciones de estos campos. Así, Rawls entiende la concepción de la persona como normativa y política, no como metafísica o psicológica; y esto es de tal forma, que la concepción de la persona se desprende del modo en que la cultura política pública de una sociedad democrática concibe a los ciudadanos, algo que se plasma en los textos políticos fundamentales como la constitución y declaraciones de derechos humanos. Cfr. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 44.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

juicios sino que ofrecen argumentos más sólidos. Para el profesor de Harvard la libertad de conciencia y de pensamiento no deberían fundarse en un escepticismo filosófico o ético, ni en la indiferencia a los intereses religiosos y morales:

Los principios de justicia definen, por un lado, un camino apropiado entre dogmatismo y la intolerancia y, por otro, un reduccionismo que considera la religión y la moralidad como simples preferencias. Y ya que la teoría de la justicia se basa en premisas débiles, pero ampliamente mantenidas, acaso obtenga la aceptación general. Seguramente nuestras libertades tienen la base más firme cuando se derivan de principios que personas justamente situadas unas respecto a otras pueden acordar, si pueden lograr algún tipo de acuerdo⁹¹.

La prioridad de la libertad significa que la libertad sólo puede ser restringida en favor de la libertad en sí misma, es decir, la libertades básicas sólo pueden ser negadas cuando se hace necesario un cambio cualitativo de la civilización, a fin de que a su debido tiempo, todo el mundo pueda gozar de estas libertades. Y esto sólo es posible en una sociedad política democrática.

La identidad de los ciudadanos —libres e iguales— de una sociedad política democrática, es una «identidad pública» o «legal», es su identidad a los ojos del derecho básico. De acuerdo con Rawls, los ciudadanos pueden mantener dos concepciones morales de acuerdo a sus fines en la vida, uno político y otro privado, interno (que es el que coincide con los ideales familiares, religiosos o filosóficos). Los ciudadanos deben de reconciliar

⁹¹RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 229.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

y ajustar esos dos aspectos. Esos dos tipos de compromisos adhesiones —políticos y no políticos— definen la identidad moral y perfilan la forma de vida de una persona, “lo que uno entiende que está haciendo y tratando de conseguir en el mundo social”⁹².

En *PL* Rawls acentúa esa distinción entre un concepto general de libertad y las que llama «libertades básicas», las cuales pueden ser objeto no de restricción pero sí de regulación, es decir, no son exigibles incondicionalmente⁹³, sino que deben ser sometidas a un esquema que asegure su ejercicio duradero y la armónica convivencia. Rawls apuesta por una regulación que parta de aquellas libertades realmente esenciales, destilando las concepciones más comúnmente aceptadas, para llegar a lo más nuclear y básico en cuanto a libertad se refiere. Sólo mediante esta concepción de los hombres como libres e iguales será posible implementar los dos principios de justicia que a continuación se explican.

5.6. Principio de justa igualdad de oportunidades y principio de diferencia

En *JAFR* Rawls lleva a cabo una revisión de los principios de justicia que ayuda a clarificar sus explicaciones iniciales en *TJ* y *PL*, y lo sorprendente a juicio del autor, es que una reformulación de la justicia como equidad le haya exigido toda una familia de ideas nuevas, lo cual se debe a la distinción, que se vuelve necesaria, entre una «concepción política» y una «doctrina comprensiva»⁹⁴. Es así, como la concepción «política» de la justicia como equidad es una forma de liberalismo políti-

⁹² RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 47.

⁹³ *Cfr.* RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 333–336.

⁹⁴ *Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 20.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

co, pues al respetar los distintos puntos de vista (un pluralismo razonable) que no afectan a la convivencia social, tratando de articular “una familia de valores (morales) de gran significación que se aplican de modo característico a las instituciones políticas y sociales de la estructura básica. Explica esos valores a la luz de ciertos rasgos de la relación política, una relación distinta de otros tipos —asociativos, familiares y personales— de relación”⁹⁵. La versión revisada de los principios de justicia queda así:

a) Cada persona tienen el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas⁹⁶ iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y

b) Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (principio de diferencia)⁹⁷.

⁹⁵RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 70.

⁹⁶Una lista de libertades básicas —según Rawls— puede hacerse de dos modos: *histórico* y *analítico*. En el primero modo basta ver el desarrollo político de las democracias occidentales y las libertades consignadas en sus declaraciones fundamentales, en el segundo modo se trata de un análisis que lleve a considerar las condiciones políticas y sociales que facilite el pleno desarrollo y ejercicio de las dos facultades morales. En la lista destacarían: libertad de pensamiento y libertad de conciencia; libertades políticas (derecho al voto, a la participación, etc.); libertad de asociación, libertad física, psicológica y libertades y derechos amparados por la ley.

⁹⁷En lugar de «principio de diferencia» algunos autores prefieren llamarlo el «principio maximín» o simplemente «justicia maximín», pero Rawls sigue utilizando el término «principio de diferencia» en sus revisiones, pues continúa subrayando que este principio y la regla maximín de decisión bajo

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

De acuerdo con las indicaciones del mismo Rawls —secundando su discurso racional—, el primer principio es previo al segundo; asimismo, en el segundo principio, la igualdad equitativa de oportunidades es previa al principio de diferencia. Tal prioridad quiere decir que, al aplicar un principio, o al ponerlo a prueba, se debe asumir que los principios previos están satisfechos por completo⁹⁸. De igual forma, dice que la revisión del segundo principio es meramente estilística, pero la del primero resultan importante. Para explicarse mejor, aclara que la igualdad equitativa de oportunidades postulada en el segundo principio no exige meramente que los cargos públicos estén abiertos de modo formal, sino que de manera efectiva todos tengan una oportunidad de llegar a ocuparlos. Rawls manifiesta que, suponiendo que haya una distribución de talentos y habilidades innatos que trajera la misma disposición por parte de sus detentadores por hacerlos fructificar, debe haber un horizonte plausible de tener las mismas posibilidades de éxito: “En todas las partes de la sociedad debe haber aproximadamente las mismas perspectivas de cultura y logro para los que están similarmente motivados y dotados”⁹⁹.

El primer principio se aplica no sólo a la estructura básica, sino, más específicamente a la constitución, pues las libertades contenidas en él están garantizadas en la constitución. Así, tenemos que el primer principio cubre los fundamentos constitucionales mientras que el segundo principio requiere la igualdad equitativa de oportunidades y que las desigualdades estén gober-

incertidumbre son dos cosas muy distintas; y además, al defender el principio de diferencia frente a otros principios de justicia distributiva, Rawls no apela a la regla maximín para la toma de decisiones bajo incertidumbre. Esto se debió a que en *TJ* no fue lo suficientemente claro, por ello en *JAFR* se esforzó por serlo. *Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, pp. 73, 148.

⁹⁸ *Cfr. Ibid.*, p. 73.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 74.

5. LA POSICIÓN ORIGINAL

nadas por el principio de diferencia. La distinción entre los dos principios no se basa en que el primero exprese valores políticos y el segundo no. Ambos expresan valores políticos, aunque algunos insistan en decir que el primero es de tipo político y el segundo de tipo socioeconómico¹⁰⁰.

De acuerdo con el profesor de Harvard, los principios de justicia son adoptados y aplicados en una secuencia de cuatro etapas; en la primera de ellas, 1) *las partes adoptan los principios bajo un velo de la ignorancia*; en las tres siguientes, se van relajando, progresivamente las limitaciones del conocimiento disponible: la etapa de 2) *la convención constituyente*, 3) *la etapa legislativa* —en la que se aprueban leyes permitidas por la constitución y exigidas y permitidas por los principios de justicia—, y 4) *la etapa final en la que las reglas son cumplidas por los ciudadanos y puestas en vigor por los administradores, e interpretadas por el poder judicial*. El primer principio se aplica a la convención constituyente, en cambio el segundo principio se aplica a la etapa legislativa¹⁰¹.

Por último, insistir que los principios se presentan en orden lexicográfico, lo que significa que vienen en orden de prioridad. La primera regla de prioridad establece la prioridad de la libertad, ya antes aludida¹⁰²: Sólo se permite que la libertad sea restringida por mor de la libertad misma. El primer principio ha de ser satisfecho antes de que se invoque el segundo. Por tanto, sólo se admiten consideraciones de la libertad para cualificar la libertad; así una libertad menos amplia tiene que reforzar el sistema de libertad compartido por todos, y una libertad menos igual tiene

¹⁰⁰ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 106.

¹⁰¹ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, pp. 187 ss. y RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 372–378.

¹⁰² *Vid. supra* p. 106.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

que ser aceptable para aquellos que tienen una libertad menor¹⁰³. La segunda regla de prioridad establece la prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar. Esto significa, en primer lugar, que el segundo principio en conjunto tiene precedencia sobre el principio de eficiencia y sobre la idea de maximizar los beneficios. Y en segundo lugar, dentro del segundo principio, el principio de igualdad equitativa de oportunidad, tiene prioridad sobre el principio de diferencia; lo que significa que una desigualdad de oportunidad tiene que aumentar las oportunidades de los menos aventajados, y que, dada la exigencia de justicia entre las generaciones, que se mantenga un cierto nivel de ahorros para el futuro. En resumen, Rawls sintetiza el anterior argumento como sigue:

Todos los bienes sociales primarios —libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases de respeto mutuo—, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados¹⁰⁴.

Según Carlos Casanova, Rawls, se esfuerza por construir una suerte de geometría moral con todo el rigor que este nombre entraña, pero no logra ofrecer un razonamiento en esos términos, sin embargo, su motivación no deja de ser ésta. Además —dice Casanova—, se encuentra una tendencia en *TJ* de hablar de opiniones, no de cosas, donde se presenta al intuicionismo como un conjunto de teorías destinadas a elegir de modo adecuado para

¹⁰³ *Cfr.* RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 280.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 281.

6. EL EQUILIBRIO REFLEXIVO

cada caso los principios morales aplicables, entre los disponibles en las diversas teorías¹⁰⁵.

Rawls intenta, pues, a diferencia de los geómetras, fundamentar los axiomas. Pero esto significa que los que él llama «principios de la justicia» no son tales. Ellos están apoyados en unos razonamientos previos que se quieren presentar como las deliberaciones de las partes en el contrato constitutivo de la sociedad. Tales deliberaciones no se referirán a qué bienes han de buscarse o cómo, sino a qué aspectos de las diversas teorías morales políticas pueden adoptarse como principios de justicia; es decir, no se refieren a las cosas sino a las opiniones de los hombres. Al menos en *A Theory of Justice*¹⁰⁶.

6. El equilibrio reflexivo

Los cinco elementos que componen la idea de justicia como equidad¹⁰⁷ ya han ido apareciendo a los largo del desarrollo de este trabajo: 1) *un criterio publico de justicia*: consistente en los dos principios de justicia con sus respectivas dos reglas de prioridad; 2) las líneas que guían la aplicación de ese criterio y, 3) *las virtudes políticas (la idea de razón pública*¹⁰⁸ y el *deber de civilidad, o conciencia democrática*¹⁰⁹). Estos tres elementos nos

¹⁰⁵ Cfr. CASANOVA, C. A., *op. cit.*, p. 15n.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 14–15.

¹⁰⁷ Seguiré a Thomas Pogge en este señalamiento.

¹⁰⁸ Que en pocas palabras refiera a cómo se debe entender la relación política.

¹⁰⁹ *Vid. infra* p. 125.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

llevan a, 4) *la idea de sociedad bien ordenada*, que vienen a ser especificada según las condiciones particulares del ambiente natural, la cultura y nivel de desarrollo tecnológico y económico. Estos cuatro elementos anteriores se supone que deben guiar la conducta de los ciudadanos —no sólo de los ciudadanos hipotéticos, sino de los ciudadanos existente aquí y ahora—. Para ello, un quinto elemento es requerido: 5) *el recurso que justifique la posición original*, que los ciudadanos pueden trazar de dos maneras: Este experimento mental ayuda a entender a todos como aplicar los primeros cuatro elementos ante nuevos problemas de diseño institucional. Además, en algunas ocasiones, puede ser guía para hacer los ajustes necesarios de esos cuatro elementos a la luz de nuevas experiencias e influencias¹¹⁰.

Justificar los primeros cuatro elementos a través del recurso de la posición original es una justificación interna, pues ésta es parte de la concepción de la justicia como equidad propuesta por Rawls. Entonces, ¿es justificable desde fuera?, la pregunta tiene valor ya que una sociedad bien ordenada en la concepción rawlsiana tiene razones para creer que puede ser justa en virtud del hecho de que realiza realmente «esta» concepción y que nosotros, aquí y ahora, tenemos razones para evaluar y reformar la estructura básica de nuestra sociedad con referencia precisamente a «esta» concepción de justicia. ¿Cómo resuelve Rawls esta justificación? Intentaré mostrarlo.

En sus primeros escritos, Rawls parece presenta el equilibrio reflexivo como una alternativa al intuicionismo¹¹¹. Sin embargo, lo que queda claro es que su planteamiento se mueve en la línea de «ajustar». Es decir, los principios morales más abstractos no han de ser basados en fundamentos, o en otros principios mo-

¹¹⁰ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 161.

¹¹¹ Cfr. FREEMAN, S., *Rawls. . .*, *op. cit.*, p. 30.

6. EL EQUILIBRIO REFLEXIVO

rales o juicios abstractos que sean axiomáticos o evidentes de suyo, no sujetos a una revisión posterior; sino que considera que las convicciones morales a todos los niveles de generalidad deben ajustarse con los principios si los principios han de justificarse. Pero, desde que tenemos diferente tipos de convicciones morales, el equilibrio reflexivo asume que algunas de nuestras convicciones morales deberán de ser revisadas una vez que intentemos hacerlas consistentes con los principios morales en un equilibrio reflexivo¹¹².

6.1. El proceso para llegar al equilibrio

Rawls parte de asumir que sus lectores, al igual que él, quieren desarrollar una concepción de justicia, y por eso el proceso mental que le llevó a concebir la justicia como equidad debe también interesar a los lectores. Dando supuesto que todos consideremos el tema de la justicia, pero debe tratarse de algo que brinde soluciones definitivas que satisfagan los diversos puntos de vista. Por tanto al ponderar la variedad de propuestas hechas acerca del problema de la justicia, se deberá ir haciendo una criba en la que se le asigna más peso o valor a unas que a otras y así llegar a lo definitivo. Podría darse el caso de que se obtengan dos soluciones igualmente buenas, por ejemplo, pero no podría darse el caso de que una sea mejor en un caso concreto y otra en otro caso concreto; se trata de encontrar una base que ofrezca una solución para juzgar la totalidad del conjunto de situaciones posibles. *La concepción de justicia entonces implica un dominio o imperio en todas las formulaciones de resolución de problemas de diseño institucional, de otra forma estaríamos ante simples buenas ideas pero cuya pertinencia no será definitiva.* Queda cla-

¹¹² Cfr. FREEMAN, S., *Rawls...*, *op. cit.*, p. 33.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

ro pues, que la tarea es: partir de unas convicciones iniciales¹¹³, para ir más allá de ellas hasta llegar a una concepción de la justicia.

6.2. El marco: la situación contractual hipotética

Ahora bien, el marco donde se logra llevar a cabo esto de la mejor manera —es decir, la criba de las convicciones y el acuerdo de las partes acerca de ellas— es la idea del contrato social hipotético, que es la que garantiza el proceso: “La posición original sirve como idea por medio de la cual todas nuestras convicciones, cualquiera que sea su nivel de generalidad [...] pueden entrar en contacto unas con otras. Esto nos permite una mayor coherencia en nuestros juicios; y, merced a esta autocomprensión más profunda, podemos alcanzar un acuerdo más amplio unos con otros”¹¹⁴. Si ese proceso de reflexión puede realmente causar que la convicción de una persona se ajuste a la de otra, es posible que resulte un sistema coherente de convicciones que conduzca a una completa y unificada concepción de justicia. Esa persona habrá conseguido lo que Rawls llama «equilibrio reflexivo», una armonía entre el proceso que ella acepta y sus convicciones más

¹¹³El método trata de convicciones en las que uno tiene total confianza, sin lagunas ni razones para dudar de ellas en ningún momento, lo que Rawls llama juicios considerados fijos y asentados, sean del tipo que sean: morales, religiosos, filosóficos, normativos, etc.; que deben existir a cualquier nivel de generalidad, de modo que uno trata de relacionar y contrastar esas convicciones, unas contra otras hasta llegar a una concepción de justicia. Se trata de encontrar la coherencia y plausibilidad de una convicción en contraste con otras, de modo que se va reduciendo la plausibilidad y coherencias de aquellas que resulten carentes de entidad en este sentido.

¹¹⁴RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 56–57.

concretas¹¹⁵.

6.3. Equilibrio «estricto» y equilibrio «amplio»

Ahora bien, ese estado de equilibrio reflexivo no necesariamente es permanente, pueden existir situaciones que nos lleven a replantearnos algunas convicciones, por ello Rawls distingue entre un equilibrio reflexivo «estricto» y un equilibrio reflexivo «amplio». El equilibrio será *estricto* cuando una persona armoniza sus juicios con las demás en pos de una concepción de la justicia, como se acaba de explicar, porque, a pesar de que concuerdan entre sí las convicciones generales, los primeros principios y los juicios particulares, la concepción de justicia buscada exige el menor número de revisiones para conseguir consistencia, y no se toma en consideración una concepción alternativa de justicia ni tampoco se considera la fortaleza de los diversos argumentos en favor de concepciones alternativas¹¹⁶. El equilibrio será *amplio* cuando la persona ha considerado cuidadosamente las concepciones alternativas de la justicia y la fortaleza de los distintos argumentos a su favor, generando un cambio de perspectiva. Este será el concepto clave de equilibrio reflexivo para llegar al acuerdo, según Rawls¹¹⁷. Idealmente, se debe pensar en un equilibrio reflexivo amplio que incorpore varios equilibrios reflexivos estrictos. Aquí se debe tomar varias ideas unificadoras que compiten en un hipotético contrato social y luego trabajar una convincente reconstrucción crítica de aquellas convicciones unificadas.

¹¹⁵ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, p. 165.

¹¹⁶ Cfr. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 57.

¹¹⁷ Cfr. *Idem*.

6.4. El equilibrio reflexivo «pleno»

No se debe olvidar que una sociedad bien ordenada es una sociedad efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia. En ella cada ciudadano ha alcanzado un equilibrio reflexivo amplio, pero como los ciudadanos reconocen que comparten la misma concepción pública de justicia (una concepción política), el equilibrio reflexivo es también general: se defiende la misma concepción en los juicios razonados de cada uno, a esto, Rawls lo llama un equilibrio reflexivo «pleno»¹¹⁸. Para Rawls, esta concepción carece de cualquier tipo de fundamentalismo ya que a ningún tipo de juicio razonado sobre la justicia política ni a ningún nivel particular de generalidad se le exige que cargue con el peso de la justificación pública. Se mantiene la razonabilidad debido a la reflexión: sin reflexión no puede haber equilibrio.

En la justicia como equidad, el equilibrio reflexivo pleno se caracteriza por su objetivo práctico, la reflexión razonada y por su aspecto no fundamentalista. Así queda justificada la justicia política, pues con otras ideas de justificación definidas mediante ciertas doctrinas comprensivas —según Rawls— no se podrá lograr una coherencia política como la antes descrita¹¹⁹. Pero suscribir otras ideas de justificación no evitará por sí solo que dichas doctrinas tengan cabida en un consenso entrecruzado, como se verá a continuación.

7. Consenso entrecruzado

Rawls introduce su idea de «consenso entrecruzado» para dotar de mayor realismo a la idea de una sociedad bien ordenada

¹¹⁸ Cfr. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 57.

¹¹⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 58.

7. CONSENSO ENTRECruzADO

y para ajustarla a las condiciones históricas y sociales de las sociedades democráticas, condiciones que incluyen el hecho del pluralismo razonable¹²⁰. Aunque en una sociedad bien ordenada todos los ciudadanos afirman la misma concepción política de la justicia, asume que no lo hacen por idénticas razones en todo momento dado que los ciudadanos tienen visiones religiosas, filosóficas y morales encontradas, con lo que defienden la concepción política existente desde el interior de doctrinas comprensivas diferentes y en ocasiones opuestas, es decir, por diferentes razones. Así, la concepción política es el punto de vista compartido desde el que resuelven los problemas referentes a los fundamentos constitucionales¹²¹.

7.1. El pluralismo razonable

La existencia del pluralismo razonable implica que no existe una doctrina comprensiva que afirme la concepción política pública de la justicia; esa concepción, de acuerdo con Rawls se afirma a través del consenso entrecruzado, que es razonable. Es decir, la concepción política es apoyada por doctrinas religiosas, filosóficas y morales «razonables» que atraen a muchos partidarios y que perduran a lo largo del tiempo, a través de una generación a otra, lo cual brinda una base razonable de unidad política en una sociedad democrática. Un ejemplo de ello son los EE.UU., que siendo una nación compuesta por ciudadanos de las más variadas procedencias étnicas y culturales, ha logrado un sentido común de pertenencia y patriotismo, siempre de la

¹²⁰Para Rawls, cualquier concepción política ofrece una visión del mundo político y social y descansa en ciertos hechos generales de sociología política y la psicología humana. *Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 60

¹²¹*Cfr. Ibid.*, p. 59.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

mano de los ideales liberales incluyentes ¹²².

La justicia como equidad tiene los tres rasgos de una concepción política que deberían ayudarle a atraerse el apoyo de un consenso entrecruzado razonable: 1) Sus exigencias se limitan a la estructura básica de la sociedad; 2) su aceptación no presupone una visión comprensiva particular; 3) y sus ideas fundamentales son familiares y proceden de la cultura política pública. Lo anterior hace posible que pueda ser asumida por diferentes visiones comprensivas.

7.2. El proceso para llegar a una concepción de justicia como equidad

El proceso de obtención de una concepción de justicia como equidad se elabora de la siguiente manera: Un primer hecho es que existe un pluralismo razonable ya que desde siempre han existido doctrinas religiosas, filosóficas y morales que acompañan a los ciudadanos, aún cuando estos vivan bajo principios políticos que garanticen los derechos y libertades básicos procurados institucionalmente. Un segundo hecho es que una adhesión compartida y continuada a una doctrina comprensiva sólo puede mantenerse mediante el uso opresivo del poder del Estado, lo que traería como consecuencia la corrupción de la religión, la filosofía y la ciencia. Sin poder no habría entonces permanencia y durabilidad de la doctrina comprensiva¹²³. Un tercer hecho general

¹²²Digo incluyente, pues si bien la constitución de los Estados Unidos plasma los ideales modernos de igualdad, libertad y fraternidad, no excluye las diversas creencias o concepciones religiosas, filosóficas, culturales y morales existentes entre sus ciudadanos.

¹²³A este respecto es interesante la afirmación de Rawls: “En la sociedad de la Edad Media, sociedad más o menos unida en la afirmación de la

7. CONSENSO ENTRECRUZADO

es que un régimen democrático perdurable y seguro, no dividido por disputas doctrinales y por clases sociales, debe ser apoyado por una mayoría substancial de ciudadanos. Esto implica que el régimen vigente debe ser respaldado por un amplio grupo de doctrinas comprensivas diferentes, incluso irreconciliables, de lo contrario el régimen no se sostendrá. Un cuarto hecho es que la cultura política de una sociedad democrática que ha funcionado bien en un periodo considerable de tiempo, debe contener, implícitamente, ciertas ideas fundamentales que sirvan para desarrollar un régimen constitucional. Existe un quinto hecho, de tono más pesimista, que Rawls agrega a su planteamiento para lograr un argumento más sólido: muchos de nuestros más importantes juicios políticos que involucran a valores políticos básicos se hacen en condiciones tales que resulta altamente improbable que personas plenamente razonables y rigurosas, incluso tras una discusión libre y abierta, puedan ejercer sus facultades de razón de tal modo que todos lleguen a la misma conclusión¹²⁴. Esto refiere a que existen en la realidad —y así lo demuestra la evidencia empírica y científica, según Rawls— muchas dificultades para alcanzar el acuerdo que acompaña a toda clase de juicio. (Estamos hablando de «juicio», es decir acto ponderado, reflexivo, fijo y asentado, no de una simple opinión o influencia histórica). Estas dificultades son especialmente agudas cuando de juicios políticos se trata. Sin embargo, la posibilidad de un consenso entrecruzado

fe católica, la inquisición no fue un accidente; la supresión de la herejía era necesaria para preservar las creencias religiosas compartidas. Lo mismo vale, suponemos, para cualquier doctrina filosófica y moral comprensiva, incluso para las seculares. Una sociedad unida en la afirmación de un tipo de utilitarismo, o de las doctrinas morales de Kant o Mill, para seguir estándolo, también necesitarían de las sanciones opresivas del Estado”. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 61.

¹²⁴Rawls detalla las posibles causas de este hecho en: *Ibid.*, pp. 62–63.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

siempre existe y es la que debemos procurar.

Rawls no niega que puedan existir doctrinas comprensivas que sean incompatibles con los valores democráticos, además de reconocer que la doctrina del liberalismo político puede no tener más peso que una doctrina comprensiva (sea religiosa o moral), lo cual nos coloca más allá de lo político. Sin embargo, el profesor de Harvard, sostiene que un régimen democrático constitucional es razonablemente justo y factible, y merece la pena defenderlo; pero ante el hecho de la existencia de un pluralismo razonable, es necesario elaborar una propuesta que consiga el más amplio apoyo, buscando una concepción política que logre el equilibrio entre doctrinas comprensivas y la justicia como equidad que no presupone ninguna doctrina comprensiva en particular¹²⁵.

8. Razón pública

Rawls ha explicado la idea de razón pública de diversa maneras y en todas su obras posteriores a *TJ*. En mi opinión, la más sencilla es la que emplea al inicio del capítulo correspondiente al tema en *PL*:

Una sociedad política, y en realidad cualquier agente razonable y racional, ya se trate de un individuo, de una familia o de una asociación, o incluso de una confederación de sociedades políticas, tiene un modo de formular sus planes, de fijar sus fines en un orden de prioridades, y de tomar decisiones de acuerdo con ese orden. El modo en que una sociedad política hace eso es su razón; la facultad de hacerlo también es su

¹²⁵ *Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, pp. 64-65.

8. RAZÓN PÚBLICA

razón, pero en un sentido distinto: se trata de una facultad intelectual y moral arraigada en las capacidades de sus miembros humanos¹²⁶.

Es decir, la razón pública es el razonamiento de legisladores, ejecutivos (presidentes, por ejemplo) y jueces (especialmente de la corte suprema si existe una). Incluye también el razonamiento de los candidatos de las elecciones políticas y de los líderes de los partidos, así como el razonamiento de los ciudadanos cuando votan acerca de cuestiones constitucionales o de justicia básica. De acuerdo con el profesor de Harvard, para que un acuerdo sobre los principios de justicia sea eficaz y se justifique públicamente, debe de haber un acuerdo colateral sobre las pautas de investigación pública y sobre los criterios para decidir qué tipo de información y conocimiento es relevante a la hora de discutir cuestiones públicas, al menos cuando afectan cuestiones relacionadas con los fundamentos constitucionales y cuestiones de justicia básica. El acuerdo original tiene dos partes:

1) primero, acuerdo sobre los principios de justicia política para la estructura básica, y;

2) segundo, un acuerdo sobre los principios de razonamiento y sobre las reglas de evidencia a cuya luz deben decidir los ciudadanos si son aplicables los principios de justicia, cuándo y en qué medida quedan satisfechos y qué leyes y políticas los realizan mejor en las condiciones sociales existentes¹²⁷.

La idea de razón pública, tal y como yo la entiendo, pertenece a la concepción de una democracia constitucional bien ordenada. La forma y el contenido

¹²⁶RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, p. 245.

¹²⁷*Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, pp. 129–130.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

de la razón pública —la forma en que los ciudadanos la entienden y en que ella interpreta la relación política entre aquéllos— corresponden a la idea misma de democracia. Pues una de las características fundamentales de la democracia es el hecho del pluralismo razonable [...]. Los ciudadanos advierten que no pueden alcanzar un acuerdo e incluso aproximarse al mutuo entendimiento si se apoyan en sus irreconciliables doctrinas generales. Por ello necesitan considerar las razones que razonablemente pueden intercambiar cuando están en juego cuestiones políticas fundamentales sobre lo verdadero y lo justo sean sustituidas por una idea de lo políticamente razonable que se dirija a los ciudadanos como ciudadanos.

Resulta esencial que la idea de razón pública no critique ni ataque a ninguna doctrina global, religiosa o no religiosa, salvo si tal doctrina es incompatible con los fundamentos de la razón pública y de la sociedad democrática¹²⁸.

8.1. La estructura

Para que resulte creíble, Rawls propone una estructura definida de la idea de razón pública: 1) las políticas fundamentales a las cuales se aplica; 2) las personas a quienes se aplica —funcionarios públicos y candidatos a cargos públicos—; 3) su contenido determinado por una familia de concepciones políticas razonables de la justicia; 4) la aplicación de estas concepciones en los debates sobre normas coercitivas que se convierten en leyes legítimas de una sociedad democrática; y 5) el control ciuda-

¹²⁸RAWLS, J., *LOP*, *op. cit.*, pp. 155–156.

8. RAZÓN PÚBLICA

dano para que los principios derivados de aquellas concepciones de justicia satisfagan el criterio de reciprocidad¹²⁹.

Un motivo para introducir la idea de razón pública es éste: si bien el poder político es siempre coercitivo —respaldado por el monopolio de la fuerza por parte del Estado—, en una sociedad democrática es a la vez el poder de los ciudadanos, que son libres e iguales, que son agentes cooperativos. Por tanto, ese poder debe ejercerse de manera que todos puedan aceptar el modo en como se hace, a la luz de su propia razón, así sería legítimo, máxime cuando estén en juego los fundamentos constitucionales. Así tenemos que, la razón pública es la forma de razonamiento propia de los ciudadanos iguales que se imponen a sí mismos, como cuerpo colectivo, reglas que cuentan con el respaldo del poder del estado. Las pautas de investigación y los métodos de razonamiento compartidos hacen que esa razón sea «pública», al tiempo que la libertad de expresión y pensamiento en un régimen constitucional hacen a esa razón libre. Por el contrario —dice Rawls—, la razón no pública es la razón propia de los individuos y las asociaciones dentro de la sociedad que les sirve de guía para deliberar de modo bastante adecuado a la hora de tomar sus decisiones personales y colectivas, (por ejemplo, las razones de iglesias, universidades, asociaciones científicas, que difieren en muchas ocasiones)¹³⁰.

¹²⁹Rawls, en su obra *LOP* edita también su *Idea de razón pública, una reformulación* en la cual explica aún más y matiza todos los detalles concernientes a la idea de la razón pública, y es allí donde detalla estos cinco elementos de su estructura. Aquí, por razones de espacio y tiempo me veo limitado a mencionarlos confiando que el contexto y la lectura de los apartados anteriores permitan al lector intuir su contenido.

¹³⁰*Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, pp. 131–133.

8.2. El *ideal* y la *idea* de razón pública

El profesor de Harvard distingue entre el «ideal» de razón pública y la «idea» de razón pública. El ideal se realiza o satisface cuando quiera que los jueces, legisladores, gobernantes y otros funcionarios, al igual que los candidatos a los cargos públicos, se apoyan en la idea de razón pública y la siguen, y explican a los demás ciudadanos sus razones para el sustento de sus posiciones, esto es lo que Rawls señala como «el deber de civilidad con los demás ciudadanos»¹³¹.

De acuerdo con lo anterior, si entendemos que las asociaciones religiosas, científicas o culturales gozan de una razón «no pública» y que lo ciudadanos, en el momento que lo deseen pueden dejar de pertenecer a ellas sin que por esto dejen de pertenecer al Estado, esto nos revela que la autoridad del Estado, no es libremente aceptada en el sentido como es la de estas asociaciones no públicas. Es decir, los vínculos de historia, lugar, sociedad y cultura, etc., — según Rawls— comienzan tan pronto a configurar nuestra vida y son normalmente tan fuertes que el hecho de poder emigrar a otro sitio no basta para que la aceptación de su autoridad sea libre —en sentido político—. Sin embargo, para el profesor de Harvard es posible que en el transcurso de nuestra vida, podamos llegar a aceptar libremente —como resul-

¹³¹No debe olvidarse que se trata de razonar: “Todos los modos de razonamientos, sean individuales, asociativos o políticos, deben aceptar ciertos elementos comunes: principios de inferencia y reglas de evidencia; deben incorporar los conceptos fundamentales de juicio, inferencia y evidencia, e incluir patrones de corrección y criterios de verdad . De lo contrario, no sería modos de razonamiento sino otra cosa: mera retórica o artificios de persuasión. La capacidad de aprender y de aplicar esos conceptos y principios es parte de nuestra común razón humana. Nos importa la razón, no simplemente el discurso”. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 133.

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

tado del pensamiento reflexivo y el juicio razonable—, los ideales, principios y patrones que definan nuestros derechos y libertades básicos, que efectivamente guían y moderan al poder político que nos gobierna. Para Rawls, ese es el límite externo de nuestra libertad¹³².

9. Su particular concepción del liberalismo

Según Chandran Kukathas y Philip Pettit, entre los liberales cabe distinguir entre clásicos y modernos¹³³. Rawls es claramente un liberal en el sentido moderno, por ello, mucha de la crítica que le ha sido hecha proviene de círculos de liberales clásicos. Para el profesor de Harvard, el liberalismo de los utilitaristas clásicos—Bentham, James, Mill y Sidgwick— es distinto del liberalismo de la libertad. El principio primero de estos es el de la máxima felicidad agregada de todo los individuos. La crítica rawlsiana a esta visión se expresa así: “Si confirma dichas libertades, no es liberalismo en sentido absoluto, puesto que su ideal básico es la

¹³² Cfr. RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 135.

¹³³ Los liberales clásicos del siglo XVIII y comienzos del XIX afirmaban que el único papel del Estado es proteger ciertos derechos de los ciudadanos: en particular derechos relativos a la libertad personal y la propiedad privada. Los modernos, que aparecieron a finales del siglo XIX, dicen que el Estado debe también preocuparse, incluso con algún coste para la libertad y los derechos de propiedad, de problemas como la pobreza, la falta de vivienda, la enfermedad, la falta de educación, etc. A veces —no siempre—, sostenían que esa preocupación fluía, igualmente que la primera, de contemplar las exigencias de la libertad entendida ahora en más que el sentido meramente negativo de estar libre de interferencia. Cfr. KUKATHAS, C. y PETTIT, P., *op. cit.*, p. 81.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

maximización de la felicidad, es una contingencia que, al hacerlo, asegure las libertades básicas”¹³⁴.

9.1. Un liberalismo *político*

La idea de liberalismo político, de acuerdo como lo explica el mismo Rawls¹³⁵, surge a partir de dos hechos: primero, del hecho del pluralismo razonable, el hecho de que existen diversas doctrinas comprensivas y que esto es un rasgo permanente en la sociedad democrática; y, segundo, del hecho de que en un régimen democrático el poder político es concebido como el poder de los ciudadanos libres e iguales. Aquí se manifiesta un problema de legitimidad política dada la coexistencia de pluralismo y poder; por tanto debería preguntarse: ¿en virtud de qué razones y valores —en virtud de cuál concepción de la justicia, dice Rawls— pueden los ciudadanos ejercer legítimamente el poder unos sobre otros? La respuesta viene por el liberalismo político, pues es donde se establece que la concepción de justicia adecuada para este caso es una concepción política¹³⁶. Esto es así cuando

¹³⁴RAWLS, J., *LHMP*, *op. cit.*, p. 384.

¹³⁵*Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, pp. 70–71.

¹³⁶La concepción política de la justicia deviene de su justificación pública. Es decir, en una sociedad bien ordenada existe una reconocida concepción de la justicia que goza de tres características:

a) Es una concepción moral, construida para un objeto específico que es la estructura básica de la sociedad democrática, no se aplica directamente a asociaciones y grupos dentro de la sociedad, y sólo se extiende para vincularla a los principios de justicia doméstica y luego para la justicia internacional.

b) Aceptar esa concepción no supone aceptar ninguna doctrina comprensiva particular, se trata entonces de una concepción que se presenta a sí mismas como razonable sólo aplicada a la estructura básica, y sus principios expresan una familia de valores «políticos» que se aplican a esa

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

el poder político es legítimo cuando es ejercido de acuerdo a una constitución, cuyos fundamentos pueden aceptar todos los ciudadanos —como racionales y razonables que son—, a la luz de su común razón humana. Para el profesor de Harvard, este es el principio liberal de legitimidad: “Es un *desideratum* adicional el que todas las cuestiones legislativas que conciernen a esas esencias o lindan con ellas, o son altamente divisivas, también se resuelvan, en la medida de lo posible, siguiendo directrices y valores que puedan aceptarse de forma similar”¹³⁷.

Para Rawls, es un error decir que el liberalismo político es individualista, puesto que su finalidad es la protección de los diversos intereses en libertad, tanto individuales como asociativos¹³⁸. Así, por ejemplo, explica que, el liberalismo político no da lugar a conflictos dentro religión y democracia, entre doctrinas generales y comprensivas y la concepción de justicia política. Una doctrina religiosa basada en la autoridad de la Iglesia o de la Biblia, no es por supuesto, una doctrina global liberal: sus principales valores religiosos y morales no son los de Kant o Mill. No obstante —sostiene el profesor de Harvard—, puede apoyar una democracia constitucional y reconocer su razón pública. Aquí es fundamental que la razón pública sea una idea política y pertenezca a la categoría de lo político, su contenido viene dado por la familia de concepciones políticas liberales de la justicia que satisfacen el criterio de reciprocidad. Así, el liberalismo político:

estructura.

c) En la medida de lo posible, una concepción política de la justicia se formula aplicando sólo ideas fundamentales familiares de, o implícitas en, la cultura política pública de una sociedad democrática (por ejemplo los principios modernos de igualdad y libertad). Que estas ideas se dan en la cultura social se da por un hecho. *Cfr.* RAWLS, J., *JAFR*, *op. cit.*, p. 52.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 71.

¹³⁸ *Cfr.* RAWLS, J., *LOP*, *op. cit.*, p. 191.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

No quebranta las creencias y prohibiciones religiosas en la medida en que sean compatibles con las libertades constitucionales esenciales, incluidas las de conciencia y religión. No hay, ni es necesario que haya, guerra entre la religión y la democracia. A este respecto, el liberalismo político es radicalmente diferente del liberalismo de la ilustración, que históricamente atacó a la cristiandad tradicional¹³⁹.

9.2. El valor de la «neutralidad»

En *PL* Rawls identifica el valor de la neutralidad respecto de las distintas concepciones del bien como el rasgo esencial de una concepción política de la justicia, pues sólo así podrá organizarse una convivencia política justa y estable de ciudadanos divididos por doctrinas morales, religiosas y filosóficas, razonables, aunque incompatibles. Para Rawls el pluralismo es un rasgo permanente de la cultura política occidental actual, por ello defiende esa neutralidad —que debe entenderse restringida únicamente al campo de la política y en particular a los fundamentos constitucionales y la justicia básica¹⁴⁰—, pues la expectativa de un desacuerdo razonable no es incompatible, a efectos políticos, con un acuerdo sobre determinados principios respecto a los cuales puede presumirse el consenso entrecruzado desde las distintas doctrinas

¹³⁹RAWLS, J., *LOP*, *op. cit.*, p. 201.

¹⁴⁰Recordemos que Rawls refiere como *fundamentos constitucionales* aquellos que abarcan la organización y los poderes del Estado y el proceso político, así como el sistema de libertades básicas que deben respetar las mayorías gobernantes. Las cuestiones de *justicia básica*, por su parte, inciden sobre los aspectos esenciales de la justicia distributiva, los niveles de desigualdad, las condiciones para la igualdad efectiva de oportunidades y la dimensión económica en general.

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

comprehensivas.

Debe, entonces existir una concepción del bien, pero según el mismo Rawls, debe haber una «neutralidad» respecto de las distintas concepciones del bien como el rasgo esencial de una concepción *política* de la justicia. Sólo así, según sostiene en *PL* y en *Reply to Habermas (RH)*¹⁴¹, es posible la convivencia por medio del consenso entrecruzado, el cual, paradójicamente no se da si las partes no sostuvieran una concepción del bien, parcialmente compatible con la de los demás. Por tanto esa «neutralidad» se posibilita gracias a la «parcialidad» de distintas y coincidentes concepciones del bien que encuentran un campo común en su concepción de justicia.

Rawls intenta pues, solucionar el problema de ofrecer una distinta fundamentación moral del Estado, de diferente modo al del planteamiento clásico griego. La concepción griega sostenía la idea de virtud, que constituye para el pensamiento clásico el antecedente de todo problema moral, y que supone la integración de un orden de conducta personal con un orden de conducta político, como las dos caras de una misma moneda¹⁴². Integración que es posible debido a que ambos órdenes tienen en último término su común fundamento en una concepción del mundo compartida por todos los elementos de la *Polis*, en virtud de la cual todos saben lo que individualmente deben comportarse unos frente a otros y en común. Es decir, la integración ética y política, desde la antigüedad tenía su raíz en una compartida concepción del mundo, que tenía un carácter religioso¹⁴³. Por eso, por ejemplo, Sócrates fue acusado de impiedad, en la doble

¹⁴¹ Cfr. RAWLS, J. y HABERMAS, J., *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós, Barcelona 2000, p. 17.

¹⁴² Cfr. HERNÁNDEZ PACHECO, J., *op. cit.*, p. 115.

¹⁴³ Cfr. *Idem*.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

e inseparable dimensión de cuestionar las tradiciones religiosas y corromper a la juventud de Atenas y por la misma razón, las autoridades romanas tenían que reprimir con verdadero horror, como delito de impiedad y atentado a las bases de convivencia política, la negativa de los cristianos a sacrificar al César, y así, se va desplazando el perseguidor y el perseguido según quede estructurada la sociedad¹⁴⁴.

9.3. El elemento sustantivo y una lectura abierta de Rawls

Ahora bien, es verdad que lo señalado hasta ahora proviene principalmente de *PL* y de *JAFR* sin embargo, en la segunda edición del *TJ*¹⁴⁵, existen detalles que creo que vale la pena traer a colación en este punto. De acuerdo con Carlos A. Casanova, en la segunda parte de esta edición (edición posterior a *PL*), Rawls sostiene, parafraseando a Aristóteles, que una comprensión compartida de la justicia como equidad produce una democracia constitucional, así como una comprensión común de la justicia, hecho del cual se desprende que la libertad de conciencia tenga límites, es decir, la justicia no exige a los hombres que permanezcan inactivos mientras otros destruyen las bases

¹⁴⁴Por ejemplo: persecución por parte del Estado según la declaración de herejía por parte de la Inquisición, o persecución por parte del Estado Confesional Protestante hacia aquellos que no fueran de la religión estatal: *Cuius regio, eius religio*. El mismo Locke, padre del liberalismo político, consideró que la tolerancia debía extenderse a todos, menos a los católicos, agentes del poder extranjero (Los Estados Pontificios) y a los ateos, incapaces de jurar, y por tanto, de fundar con la solidez de un resello religioso la debida fidelidad al Estado. *Cfr.* HERNÁNDEZ PACHECO, J., *op. cit.*, p. 115.

¹⁴⁵La publicada por Belknap of Harvard University Press, (Cambridge, Mass.–London), 1999.

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

de la existencia colectiva. La libertad de conciencia viene a estar limitada, por el acuerdo y el interés común en el orden público y la seguridad. De este modo, el Estado no debe intervenir para suprimir la educación religiosa, e instaurar el laicismo, ni para perseguir o impedir una denominación concreta, sino que debe velar por la convivencia pacífica de todas, dentro del orden público¹⁴⁶.

Carlos A. Casanova sugiere que la única respuesta posible al problema de la libertad de conciencia y abusos en los que se puede ver inmersa, es la que está contenida como germen en Santo Tomás de Aquino, cuyos planteamientos son rechazados

¹⁴⁶Este aspecto tiene relación con lo que ha sido recientemente resaltado por el Papa Benedicto XVI, en su discurso preparado para el encuentro en la Universidad *La Sapienza* de Roma, explicando como la institución del papado se ha convertido cada vez más en una voz de la razón ética para la humanidad:

[...] ¿Qué es la razón? ¿Cómo puede una afirmación —sobre todo una norma moral— demostrarse «razonable»? En este punto, por el momento, sólo quiero poner de relieve brevemente que John Rawls, aun negando a doctrinas religiosas globales el carácter de razón «pública», ve sin embargo en su razón «no pública» al menos una razón que no podría, en nombre de una racionalidad endurecida desde el punto de vista secularista, ser simplemente desconocida por quienes la sostienen. Ve un criterio de esta racionalidad, entre otras cosas, en el hecho de que esas doctrinas derivan de una tradición responsable y motivada, en la que en el decurso de largos tiempos se han desarrollado argumentaciones suficientemente buenas como para sostener su respectiva doctrina. En esta afirmación me parece importante el reconocimiento de que la experiencia y la demostración a lo largo de generaciones, el fondo histórico de la sabiduría humana, son también un signo de su racionalidad y significado duradero. Frente a una razón a-histórica que trata de construirse a sí misma sólo en una racionalidad a-histórica, la sabiduría de la humanidad como tal —la sabiduría de las grandes tradiciones religiosas— se debe valorar como una realidad que no se puede impunemente tirar a la papelera de la historia de las ideas. *Cfr.* BENEDICTO XVI, *op. cit.*, p. 15, y *Cfr.* CASANOVA, C. A., *op. cit.*, p. 47.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

por Rawls al considerar que justificar la persecución de la herejía por considerar la fe más importante que el dinero es utilizar el poder estatal en violación de la libertad de conciencia¹⁴⁷. Sin embargo, Aquino y Rawls comparten la idea de que hacen falta unas creencias compartidas para que haya un orden social justo, y en que debe haber un orden público que debe ser resguardado frente a las sectas que lo violen. Rawls, como ya se ha dicho, a veces descontextualiza el pensamiento autores medievales y antiguos sin imprimir el matiz —necesario para la objetividad— de entenderlos en su tiempo y circunstancias. Aquino era un hijo de su tiempo y por ello asumía las concepciones «razonables» de entonces, estoy seguro que hoy hubiera matizado sus planteamientos acerca de la persecución de la herejía, acercándose mucho a la postura rawlsiana, pues en el pensamiento tomista existen los elementos para que una discusión con oponentes no cristianos que no esté basada en argumentos de fe:

Hemos de recurrir a la razón natural, que todos se ven obligados a aceptar, aun cuando en las cosas divinas pueda fallar o sea falible. En consecuencia, investigando una determinada verdad, mostraremos, a la vez, qué errores excluye esta verdad y cómo concuerda con la fe cristiana la verdad establecida por la demostración¹⁴⁸.

Mutatis mutandi aquí apreciamos una idea de «razón pública» o concepción razonable compatible con la propuesta rawlsiana. Según Casanova, lo curioso aquí es que la visión de Rawls,

¹⁴⁷ *Cfr.* S.Th, II-II, q. 11, a. 3.

¹⁴⁸ *S.C.G.*, I, 2, en: AQUINO, TOMÁS DE, *Suma contra Gentiles*, volumen I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1968, p. 99.

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

contractualista, individualista y liberal¹⁴⁹, no debería aceptar orden público alguno, pues, si no hay una teoría del bien humano, si se postula un completo escepticismo político en esta materia, se conduce no a la tolerancia, no a la neutralidad liberal, sino a una lucha sin límites entre los diferentes modos de vida, a una lucha en la que la fuerza, no la razón, es el ámbito final¹⁵⁰. Vemos pues que la solución rawlsiana al conflicto de libertades no es puramente procedimental, sus reglas de prioridad exigen un juicio sustantivo, pues para el profesor de Harvard, el análisis de las libertades básicas no se ofrece como criterio preciso que determine, por ejemplo, cuándo estamos justificados para restringir una libertad, sea básica o no, por tanto no hay manera de evitar algún apoyo por parte de nuestro sentido de la ponderación y el juicio¹⁵¹. Si bien Rawls otorga a la libertad de conciencia un «alto rango»¹⁵², de manera que, aún cuando la libertad del intolerante se limite para salvaguardar una constitución justa, esto no se hace en nombre de la libertad total:

Las libertades de unos y otros no se restringen simplemente por hacer posible una mayor libertad para otros. La justicia prohíbe esta clase de razonamientos en conexión con la libertad, del mismo modo que lo hace a la vista de la suma de ventajas. Es sólo la libertad del intolerante la que hay que limitar, y esto se hace en favor de una libertad justa con una justa constitución, cuyos principios reconocerían los

¹⁴⁹No coincido, pues como ya se señaló el individualismo de Rawls es muy relativo. *Vid. supra* p. 128.

¹⁵⁰*Cfr.* CASANOVA, C. A., *op. cit.*, p. 49.

¹⁵¹*Cfr.* RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 196.

¹⁵²*Cfr. Ibid.*, p. 203.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

mismos intolerantes en la posición original¹⁵³.

Por lo tanto, no está tan claro que para Rawls, la religión y la ética, como doctrinas comprensivas, queden para el orden privado, mientras que la autoridad pública se constituya neutral frente a la pluralidad de doctrinas, pues si bien es cierto que el Estado debe ser «neutral», la idea de una comunidad sin sustento moral es implausible, así pues el liberalismo clásico es implausible también¹⁵⁴, pues es «amoral», de ahí su inviabilidad histórica. *PL* es un intento por parte de Rawls de una fundamentación moral del estado, de brindarle una dimensión ética, pero en oposición a la fundamentación, absolutamente inviable también, de las doctrinas religiosas, morales y filosóficas¹⁵⁵.

Para Casanova, Rawls, en su teoría abstracta, llega a reconocer que sus principios de justicia pueden fallar o suspenderse «razonablemente», pues las condiciones socioeconómicas y sociopolíticas pueden excepcionalmente exigirlo¹⁵⁶. Por otra parte Rawls admite que “así como cambian las creencias establecidas, es posible que cambien también los principios de justicia que parece razonablemente elegir”¹⁵⁷. Casanova entonces se pregunta: “¿De dónde procede el juicio de que los principios no funcionan? Obviamente, de un conocimiento que sobrepasa a los principios.

¹⁵³ Aquí resalta el principio rawlsiano: «la libertad sólo puede ser restringida en virtud de la libertad misma» RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, p. 209.

¹⁵⁴ Pues el liberalismo clásico, en pos de una libertad irrestricta postula un escepticismo metafísico, y esa neutralidad, ya es elección, ya es postura ética frente a la realidad, libertad y neutralidad se vuelven «dogmas» liberales, es un juicio de valor que postula la prioridad del individuo respecto a la sociedad, es una antropología donde el binomio «individuo-libertad» ocupan el núcleo central. A este respecto véase: FAZIO, M., *op. cit.*, pp. 119–120.

¹⁵⁵ *Cfr.* HERNÁNDEZ PACHECO, J., *op. cit.*, pp. 113–118.

¹⁵⁶ *Cfr.* RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, pp. 489, 493.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 495.

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

Pero ¿por qué? Porque ellos no son los verdaderos principios”¹⁵⁸. Para este autor, el deseo rawlsiano de geometrizar la moral política, de formalizarla se revela inalcanzable, porque, como establece Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, toda tendencia ética está referida a lo concreto, a la realidad, a la vida de la sociedad existente en el mundo sensible, así, resulta absurdo “pedir demostraciones al retórico como argumentos al geómetra”, y esto —según Casanova—, Rawls lo sabe y lo reconoce, porque está abierto a la realidad. Si bien Rawls niega a su teoría un talante metafísico, limitándola a lo político-razonable, su virtud consiste en la apertura a lo real más allá de las tradiciones en las que se ha formado¹⁵⁹.

9.4. La inviabilidad de un Estado neutral

Según Alfredo Cruz Prados, que el Estado pueda ser neutral en relación con lo no político y que no lo sea respecto a lo político, —significando neutralidad como abstención por parte del Estado en la gestión de lo no-político—, en esto, no hay nada de liberal, pues en esto se cumple toda forma política. Ahora bien, observa que determinar “qué sea político y qué no lo sea depende de los fines que el Estado se propongan como propios [...] La neutralidad del Estado no puede significar carencia de fines. Un estado neutral no es un estado que no se proponga fines, y establecer su neutralidad no equivale a eliminar de la esfera pública la discusión sobre fines, como afirmaba el liberalismo [clásico]”¹⁶⁰. De acuerdo con el profesor de la Universidad de Navarra, nuestro modo de vivir —tanto en su faceta privada como

¹⁵⁸ CASANOVA, C. A., *op. cit.*, p. 50.

¹⁵⁹ *Cfr. Ibid.*, pp. 50–51.

¹⁶⁰ CRUZ PRADOS, A., *op. cit.*, p. 21.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

pública—, afecta la configuración de lo político, por ello cada creyente, vivirá su religión socialmente como una religión *más*, como una opción personal entre un conjunto de posibilidades y llama a esto «el modo de vivir socialmente la religión». Así, lo que diferencia al fundamentalista del que no lo es, es esa actitud, y no la religión que se tenga, coincidiendo en este enfoque con Rawls en el tratamiento que da a las doctrinas comprensivas razonables (incluidas muchas religiones) en *PL*¹⁶¹.

Así pues, el profesor de Harvard afirma de modo claro, que el estado conseguido a través de un consenso entrecruzado no es un mero *modus vivendi* sino una situación estable y con una entidad profunda y sólida.

Rawls rebate la objeción de que el consenso entrecruzado sea una concepción indiferente y escéptica, por evitar asumir doctrinas comprensivas, y limitarse a reconocer los aspectos parciales referentes a la justicia política, contenidos en ellas. Rawls, al igual que señaló Cruz Prados, señala como fatal para la idea de una concepción política que se entendiera como escéptica e indiferente respecto de la verdad, y no digamos en conflicto con ella¹⁶². “Tal escepticismo o indiferencia colocaría a la filosofía política en oposición a numerosas doctrinas comprensivas, liquidando así de partida, su propósito de conseguir un consenso entrecruzado”¹⁶³. De lo que se trata es de eludir la negociación o afirmación de doctrinas religiosas para evitar el conflicto o la injusticia, el método se basa en la equidad y en el aprovechamiento del «terreno común» para eliminar las diferencias y así hacer una propuesta justa, pero no por ello carente de sustancia moral.

¹⁶¹ Cfr. RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 89–92.

¹⁶² Cfr. *Ibid.*, p. 182.

¹⁶³ *Idem*

9. SU PARTICULAR CONCEPCIÓN DEL LIBERALISMO

Propiamente entendida, pues, una concepción política no necesita ser más indiferente, pongamos por caso, a la verdad en filosofía o en moral de lo que es el principio de tolerancia, con relación con la verdad en religión.[...] lo que hacemos es dirigir nuestro empeño hacia las ideas fundamentales que parecemos compartir a través de la cultura política pública. Partiendo de esas ideas, tratamos de elaborar una concepción política de la justicia congruente con las convicciones a que hemos llegado tras la debida reflexión. Una vez hecho esto, los ciudadanos pueden entender, desde el punto de vista de sus doctrinas comprensivas, como verdadera, o como razonable, según lo que permita su doctrina, a la concepción política¹⁶⁴.

Rawls afirma que, ante la existencia de asuntos de debate y conflicto político, que afectan tanto a principios de las doctrinas comprensivas como a aspectos necesarios para la convivencia política (por ejemplo el aborto, la legislación familiar en general, controles de natalidad o políticas de Estado en materia de salud, etc.), esas cuestiones no se eliminan de la agenda política sólo por ser causa de conflicto, sino que se apela a la concepción política de justicia para dirimir, razonablemente, cuales pueden eliminarse y cuales no, que el debate se presente, es algo normal en lo político, lo que interesa es que no se vea afectada la estabilidad y la convivencia política¹⁶⁵. Así pues, queda mostrado que una concepción política no tiene por que ser comprensiva y por ello debe centrarse en la estructura básica, y así lograr la cooperación social de todos. Para lo cual resultan de vital

¹⁶⁴RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 182–183.

¹⁶⁵*Cfr. Ibid.*, p. 183.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

importancia las virtudes de cooperación social (tolerancia, respeto, afabilidad, paciencia, prudencia, etc.)¹⁶⁶. Después de todo, vuelve a coincidir con Aristóteles en la necesidad de educar a los ciudadanos en las virtudes, quizá haya un mínimo elemento perfeccionista subyacente en esta sugerencia, aún cuando no específica como lograr el objetivo, sin embargo, con la elaboración de su teoría, la publicación de sus libros y su incansable labor como profesor universitario aportan un incontestable testimonio de esta creencia.

10. Individualismo moral

Desde que se publicó *TJ* se ha caracterizado el pensamiento de Rawls como un individualismo moral, sin embargo, una atenta lectura de su obra completa puede llevar a un prudente reparo con referencia a esto. El individualismo es a la vez un concepto ético-psicológico y un concepto ético-político. En el primer caso, sostiene que los seres humanos deben ser capaces de pensar y elaborar sus juicios de forma independiente, con única referencia en la soberanía de su mente; por ello, está íntimamente vinculado al concepto de autonomía. Como un concepto ético-político, el individualismo sostiene la supremacía de los derechos individuales.

10.1. Un aproximación al término «individualismo»

El fundamento del individualismo descansa en el derecho moral del sujeto a la felicidad, una búsqueda que exige contar con

¹⁶⁶ *Cfr.* RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, pp. 186–190.

10. INDIVIDUALISMO MORAL

una gran independencia, iniciativa y responsabilidad propia. Los individualistas entran en un proceso de cooperación con los demás ciudadanos a través del comercio, que facilita de alguna manera el alcance de la felicidad, al acarrear bienes y servicios necesarios para este fin. Se trata de una interrelación para la supervivencia, no para una vida feliz basada en el conocimiento y la amistad. El crear un ambiente favorable al comercio, al mercado es algo de vital importancia en la concepción individualista de lo social.

Para Hayek, el verdadero individualismo es un esfuerzo por determinar las fuerzas que determinan la vida social del hombre y sólo con base a esto, después buscar como se articulan las máximas políticas en el Estado. El individualismo no es meramente una teoría aislacionista y de autonomía a ultranza, y esto es porque —según Hayek— no hay otra forma de entender a la sociedad sino a través del estudio de los comportamientos individuales dirigidos a otras personas según un comportamiento esperado¹⁶⁷. Que el hombre sea un «animal social» quiere decir para Hayek que el ser humano no sólo en un sistema de cooperación puede alcanzar, no ya los fines propios de la existencia, sino los de la elemental supervivencia que depende no de la producción de los bienes sino de su disponibilidad¹⁶⁸, por lo cual la cuestión distributiva se vuelve fundamental. Así, en la civilización actual, aún sin quererlo, todos trabajamos para todos, de modo que mi vida depende del desconocido trabajo que por mí hacen personas que desconozco; así funciona la *economía de mercado*. Hayek, a lo largo de su obra, intenta demostrar que el orden extenso de la economía mundial es un reflejo de nuestras

¹⁶⁷ Cfr. HAYEK, F., “Individualismo: el verdadero y el falso”, en *Estudios Públicos* 22 (1986), p. 6.

¹⁶⁸ Cfr. HERNÁNDEZ PACHECO, J., *op. cit.*, p. 212.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

infinitas elecciones y, nunca de un designio que pudiese hacer eficaz el control de dichas acciones por parte de un organizador del bienestar social¹⁶⁹.

¿Y que hay del egoísmo natural de las personas? Pues Hayek dirá:

[...] Por supuesto, no puede haber duda que para los autores clásicos del siglo XVIII, el amor «a sí mismo» del hombre, la preocupación por sus propios intereses representaba algo así como el «motor universal»[...] Sin embargo esos términos no significaban egoísmo en sentido restringido de preocupación exclusiva por las necesidades inmediatas de uno mismo. El «ego» por el que las personas debía preocuparse incluía claramente a la familia y los amigos.[...] La razón humana, con R mayúscula, no existe en el individuo como un don disponible para una persona en particular[...] sino que debe ser concebida como un proceso interpersonal, en la que la contribución de cualquiera es probada y corregida por otros. [...] ¹⁷⁰.

10.2. Los matices rawlsianos

Una vez hecho el esbozo de lo que podemos entender por individualismo, hemos de señalar que Rawls toma distancia de los planteamientos característicos de tal doctrina. Si bien es un defensor acérrimo de la autonomía de conciencia y de la concepción del bien que cada individuo pueda tener, también es cierto que busca, para mantener una convivencia pacífica y lograr un máximo estado de equidad, una primacía de lo justo sobre el bien,

¹⁶⁹ Cfr. HAYEK, F., *op. cit.*, p. 213.

¹⁷⁰ *Ibid.*, pp. 13-14.

10. INDIVIDUALISMO MORAL

un enfoque equitativo centrado en la justicia, en una estructura básica en pos de la protección y aseguramiento de unos bienes primarios. Así, de acuerdo con Thomas Pogge, la posición original busca identificar el mejor criterio público que, es moralmente mejor para la justicia. Y para esto, Rawls se enfrenta con un *consecuencialismo-utilitarismo-humanista-individualista*. El profesor de Harvard busca el mejor modo de ordenar una sociedad, que sea efectivamente el mejor para sus miembros, enfocando a cada miembro como destinatario¹⁷¹. Así, para que funcione, un criterio de justicia debe:

- 1) buscar el bienestar individual;
- 2) ser imparcial y ser un universalismo moral (es decir aplicable siempre y en cualquier lugar y que en términos económicos se suele denominar *anonimato o condición de anonimato*¹⁷²).

Al mismo tiempo, Rawls sostiene la idea de que una sociedad justa debe permitir una diversidad de juicios sobre que actos y vidas tienen más mérito moral (autonomía de conciencia), pero para ello se requiere antes cumplir con las reglas y castigar la violación de éstas (*prioridad de lo justo sobre el bien*), de otra forma no sería posible lograr la estabilidad mínima para la convivencia. Esto nos lleva a preguntarnos ¿por qué aquí Rawls no deja imperar del todo a la conciencia individual? ¿es acaso su individualismo relativo? Kristiina Hellsten nos da una pista en uno de sus artículos al decir que en la conexión que se da entre pluralismo, individualismo y la fundamentación moral de una democracia liberal existe un humanismo universal detrás del liberalismo político, pues si lo que se busca es promover un pluralismo valioso por sí mismo se debe evitar el riesgo de caer en éticas relativistas comunitarias lo cual sólo se logra si se admite que los

¹⁷¹ Cfr. POGGE, T., *op. cit.*, pp. 44-45.

¹⁷² Cfr. *Ibid.*, p. 47.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

valores liberales-democráticos de la tolerancia, la autonomía y la equidad se basan en una concepción objetivista y teleológica de la justicia¹⁷³. Entonces: ¿Rawls es partidario de un teleologismo o de un deontologismo? El profesor no es partidario de una teoría teleologista, pues aunque reconoce que los dos conceptos principales de la ética son lo de lo bueno y lo de lo justo y que el concepto de una persona moralmente digna se deriva de ellos, no comparte la idea —que ya se mencionó antes— de que el bien vaya primero que lo justo, pues estas teorías consideran el bien independientemente de lo justo y por tanto no abordan correctamente el problema de la justicia distributiva, pues las teorías teleológicas difieren muy claramente según cómo se especifique la concepción del bien. Por ejemplo, si se tomara la concepción del bien como la realización de la excelencia humana ya estaríamos ante el perfeccionismo¹⁷⁴. Así, teniendo claro que la «justicia como equidad» no es una teoría teleológica, vemos que, como teoría deontológica, “no interpreta lo justo como maximización del bien”¹⁷⁵. En el marco contractualista, el planteamiento normativo de la ética deontológica es lo que funciona en la práctica sin mermar la igualdad y la autonomía según Rawls, siguiendo aquí un claro influjo kantiano¹⁷⁶. Por ello, Hellesten cuestiona a Rawls en su intento de unificar dos tradiciones de pensamiento con su novedosa teoría de la configuración de lo justo: por una parte su liberalismo utiliza el método del liberalismo clásico de origen anglófono para abstraer sus principios y por otro marca los límites

¹⁷³ Cfr. HELLESTEN, S.K., “Moral Individualism and the Justification of the Moral Democracy”, en *Ratio Juris* 11, n. 4 (1998), p. 320.

¹⁷⁴ Cfr. RAWLS, J., *TJ*, *op. cit.*, pp. 36–37.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 41.

¹⁷⁶ Recordemos que la ética deontológica es una teoría de la normatividad, que se ocupa de lo que la gente debe hacer, y sus conceptos más importantes son «deber», «razones para la acción», «reglas», «deberes», «derechos».

10. INDIVIDUALISMO MORAL

que indica la teoría moral kantiana continental como la materia prima —sustantiva— moral en su teoría, es decir, lo adjetivo es de origen liberal y utilitario, lo sustantivo, kantiano-continental y con ciertos elementos de la tradición central o clásica, pues se pronuncia más por una libertad positiva de los individuos en vez de una concepción de libertad negativa, coincidiendo más con los colectivistas que con los liberales clásicos¹⁷⁷. Entonces ¿que hay de la autonomía?, pues como el lo aclara en *PL* “la autonomía racional es artificial, no política”¹⁷⁸, y “la autonomía plena es política, no plena”¹⁷⁹.

[...] la plena autonomía la consiguen los ciudadanos: es un valor político, no ético. Quiero decir con ello que se realizan en la vida pública con la afirmación de los principios políticos de la justicia y con el disfrute de las protecciones de los derechos y libertades básicos; también la realiza la participación en los asuntos públicos de la sociedad y la autodeterminación colectiva a lo largo del tiempo. Esta autonomía plena de la vida política ha de distinguirse de los valores éticos de la autonomía y la individualidad, que pueden abarcar la vida entera, tanto social, cuanto individual[...]. La justicia como equidad hace hincapié en ese contraste: afirma la autonomía política para todos, pero deja a los ciudadanos por separado la decisión de ponderar la autonomía ética a la luz de sus respectivas doctrinas comprensivas¹⁸⁰.

¹⁷⁷ Cfr. HELLSTEN, S.K., *op. cit.*, p. 322-323.

¹⁷⁸ RAWLS, J., *PL*, *op. cit.*, p. 103.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 108.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 109.

10.3. El *ethos* objetivo

Ahora bien, respecto a esto, es necesario precisar que en lo referente a lo político no es posible una fragmentación de criterios, es necesaria —como postula Alfredo Cruz— que exista un *ethos* común. Pues lo político no es una esfera sectorial, pues se desarrolla dentro de una comunidad concreta con sus instituciones concretas, con una identidad o carácter y con una praxis o forma de vida¹⁸¹, por tanto así como Rawls busca este «terreno común» o «punto de encuentro» entre las concepciones de las doctrinas comprensivas de cada ciudadano y la concepción política de la justicia de la sociedad, se ve que es necesaria la existencia de un *ethos subjetivo* o personal y la de un *ethos objetivo* o institucional. La diferencia entre los dos profesores es que Cruz Prados apuesta por la integración¹⁸², mientras Rawls hace hincapié en que, en lo que al aspecto privado se refiere, puede haber no sólo diferencia sino incluso oposición, y esto, como ya se dijo más arriba, implica que algunas cuestiones —en las cuales se encuentran entrelazado lo privado con lo público—, no es posible excluirlas del debate político institucional¹⁸³. De esta forma, se manifiesta la imposibilidad de sustraerse de ese «humanismo universal» del que hablaba Hellsten. La racionalidad política es, al fin y al cabo, racionalidad práctica, y esa racionalidad de la acción, sólo es posible en el seno de un *ethos* —en el que se adquiere una identidad peculiar como agente— porque, en última instancia, sólo dentro de él es posible la acción misma¹⁸⁴. El liberalismo clásico es incapaz de racionalizar adecuadamente los problemas sociales, Rawls se dio cuenta de ello y apostó por

¹⁸¹ Cfr. CRUZ PRADOS, A., *op. cit.*, p. 106.

¹⁸² Cfr. *Idem.*

¹⁸³ *Vid. supra* p. 138.

¹⁸⁴ Cfr. *Idem.*

10. INDIVIDUALISMO MORAL

intentar corregir el rumbo sin abandonar sus principios, en busca de un equilibrio más humanizado, racional y objetivo.

Al abordar Rawls el problema de la fundamentación moral de la asociación política sigue los fines de la tradición contractualista, preocupada por asentar la obligación política sobre el conocimiento individual de todos los ciudadanos. Si tenemos en cuenta que tanto Hobbes como Locke, Rousseau y Kant abordan el problema del orden social y de los principios que deben regular la vida política desde el planteamiento de una legitimidad racional moderna, es decir, que sólo son aceptados como legítimos aquellos principios que puedan ser racionalmente aceptados por todos los ciudadanos a los que han de vincular, Rawls podría considerarse a pleno título discípulo de estos racionalistas modernos. Sin embargo, como ya se señaló en las páginas anteriores, Rawls no se limita a esto, pues no es lo mismo ligar el concepto de racionalidad a un cálculo de utilidad, que pretender extraerlo de una supuesta objetividad del derecho natural, de la voluntad general y autonomía de un cuerpo político que se edifica sobre la soberanía popular, o desde la instancia kantiana de la razón práctica. De ahí que Hegel viera en la necesidad de reconciliar subjetividad y generalidad, el sustrato último de toda discusión de filosofía política¹⁸⁵.

Es cierto que Rawls busca dar razón de la realidad de lo justo a través de una concepción «política» sustrayéndose a una concepción «metafísica», pero termina por caer en la cuenta de que la capacidad de un pronunciamiento de la filosofía sobre las cuestiones de racionalidad moral se ve limitada por el carácter finito y falibilista de la razón. De ahí —señala Fernando Vallespín— que se refugie en la construcción de «procedimientos» de ar-

¹⁸⁵ *Cfr.* RAWLS, J. y HABERMAS, J., *op. cit.*, p. 12.

II. LA JUSTICIA POLÍTICA Y EL LIBERALISMO EQUITATIVO

gumentación racional que terminan por ser un tanto débiles¹⁸⁶. La racionalidad procedimental, por muy purificada que esté de consideraciones sustantivas de carácter moral, nunca podrá renunciar a incorporarlas (por ejemplo: las ideas de igualdad e imparcialidad y el concepto de persona moral, por mencionar algunas). La concepción procedimental de la justicia que propone Rawls favorece la prioridad de la justicia sobre el bien; o, lo que es lo mismo, que las cuestiones de justicia —lo que es bueno para todos— admiten su separación analítica y su diferencia de rango respecto de otras concepciones que remiten a preceptos éticos o concepciones del bien más individualistas («lo que es bueno para mí o para nosotros» y, por tanto, no pueden afirmarse con carácter universal). De acuerdo con Vallespín, la introducción de la argumentación moral mediante el modelo de la racionalidad procedimental permite instituir también el adecuado equilibrio entre la dimensión individual y la colectiva. La autonomía de la persona se sujeta a consideraciones de índole general que facilitan esa necesaria reconciliación entre subjetividad y generalidad a la que antes se hizo referencia¹⁸⁷.

Sin embargo, la peculiar concepción del liberalismo y su individualismo moral kantiano continúan agrietando el planteamiento rawlsiano, pues sin un concepto global del bien no puede resolverse racionalmente los conflictos de preferencias, pues éstas se convierten en meras aserciones de pretensiones subjetivas, sin admisión ni posibilidad de ser mediadas por una deliberación común¹⁸⁸. Rawls intenta construir un *ethos objetivo* con su teoría de la justicia, a través de sus dos principios y limitándose a la estructura básica y a la protección de los bienes primarios,

¹⁸⁶ Cfr. RAWLS, J. y HABERMAS, J., *op. cit.*, p. 13.

¹⁸⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 14.

¹⁸⁸ Cfr. CRUZ PRADOS, A., *op. cit.*, p. 109.

10. INDIVIDUALISMO MORAL

haciendo una estupenda crítica al liberalismo clásico y en especial al utilitarismo, pero no abandona el individualismo y por tanto, como veremos en el próximo capítulo, su teoría adolece de una visión acabada de la configuración de lo justo, pues al limitarse a un enfoque distributivo, intentando eludir el ámbito privado, no repara, —o prefiere no hacerlo— que los seres humanos son una unidad, de modo que por más imperiosas que sean las necesidades y más pragmáticas las soluciones, no es posible escaparse de una teoría integral que incluya aspectos metafísicos y antropológicos, sin limitarse únicamente a lo metodológico.