



**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**MAESTRÍA EN HUMANIDADES
(FILOSOFIA POLITICA)
"EL CONCEPTO DE JUSTICIA EN LA DEMOCRACIA LIBERAL"
TESIS DE GRADO
DICIEMBRE DE 1999**

**ALUMNA:
SUZANNE GABRIELA ISLAS AZAIS
MATRICULA:
97100739**

**DIRECTOR DE TESIS:
DR. JORGE RENDON ALARCON**

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Jorge Rendon Alarcon', is written over the printed name of the thesis director. The signature is fluid and cursive, with a long horizontal stroke at the end.

A mis padres:
Irene y José G.,
Audelia y José G.

Este trabajo es producto
de un esfuerzo en común.
Por esta razón a quien lo ha
dirigido, el Dr. Jorge Rendón,
mi respeto y reconocimiento.

Índice

Introducción.	5
<u>Primera parte: Fundamentos, justificación y fines de la teoría de la justicia.</u>	14
Capítulo I. El proyecto de una teoría de la justicia: objetivos, características principales y fundamentos teóricos.	14
1. Los objetivos de la teoría.	
2. Características principales de la teoría de la justicia.	
3. La idea del "contrato social" como fundamento de la teoría de la justicia.	
4. La obra de Rawls en la filosofía contemporánea.	
Capítulo II. La elección de los principios. La idea de la justicia como "imparcialidad" (<i>fairness</i>).	35
1. La persona moral y las circunstancias de la justicia.	
2. Las condiciones para la elección de los principios de justicia.	
3. La derivación de los principios y la concepción de justicia que expresan (igualitarismo, reciprocidad y democracia).	
4. Los principios de justicia como resultado de un procedimiento de construcción.	
Capítulo III. Los fines de una sociedad bien ordenada y el problema de su estabilidad.	63
1. Rawls en la tradición liberal.	
2. La estabilidad de una sociedad bien ordenada.	
3. La reinterpretación de la justicia como imparcialidad como "concepción política".	
4. Algunas consideraciones sobre la reinterpretación de la teoría de la justicia como imparcialidad.	
<u>Segunda parte: La estructura básica de la justicia como imparcialidad.</u>	104
Capítulo IV. Una estructura básica de justicia puramente procedimental.	104
1. Una estructura básica justa.	
2. Las instituciones para el primer principio de justicia.	
3. Las instituciones para el segundo principio de justicia.	
4. El problema del mercado.	

Capítulo V. La prioridad de las libertades.	125
1. ¿Qué significa la prioridad de las libertades?.	
2. Las razones en favor de la prioridad de las libertades.	
3. La libertad política y el problema del valor justo de las libertades.	
<u>Tercera parte: Consideraciones finales.</u>	155
Capítulo VI. Moral y derecho.	155
1. El carácter moral de la teoría de la justicia como imparcialidad.	
2. Jürgen Habermas: El derecho como medio de integración social y autodeterminación ciudadana en las sociedades complejas	
Conclusiones. La justificación moral del orden liberal.	180
Bibliografía.	

Introducción

A principios de los años setenta, John Rawls (Baltimore, 1921) presentó una teoría moral de la justicia que, al interior de la propia filosofía, dio lugar a un cambio significativo en cuanto a lo que entonces se pensaba debían de ser sus temas de estudio y la manera de abordarlos. En efecto, frente a las concepciones positivistas, científicas y relativistas de la filosofía predominantes a lo largo del siglo, Rawls desarrolló, en su libro *Teoría de la justicia (A Theory of justice, 1971)* una defensa racional de principios normativos de justicia susceptibles de reconocimiento público como criterio de evaluación de las principales instituciones democráticas. Con lo anterior, Rawls devolvió a la filosofía la capacidad de proponer respuestas rigurosas y sistemáticas a los problemas de nuestro tiempo, recuperando así el sentido clásico de la reflexión filosófica y además, como veremos, una de sus ideas fundamentales: la del contrato social.

La obra del filósofo norteamericano ha generado, desde su publicación misma, una amplia discusión en las disciplinas sociales y humanísticas. Para la filosofía, su influencia ha sido tal que gran parte de los debates actuales en la ética, la filosofía política y del derecho (como aquéllos relativos al problema de los derechos, del multiculturalismo y de las distintas interpretaciones y reconsideraciones del liberalismo, por señalar algunos ejemplos), tienen su origen en la propuesta rawlsiana. Por estas razones, el estudio de la obra de Rawls resulta imprescindible.

1.- El problema.

Para Rawls, el problema que enfrentan las sociedades actuales se refiere a la falta de acuerdo sobre la forma en que debieran de configurarse las instituciones para estar de acuerdo con la libertad e igualdad de los ciudadanos como personas. La pregunta fundamental que ha guiado su reflexión al respecto, precisa en *Liberalismo político* (1993), es la siguiente: ¿cuál es la concepción más apropiada de la justicia para especificar los términos de la cooperación social entre ciudadanos considerados libres e iguales, y que también se consideran miembros plenamente cooperadores de la sociedad durante una vida?¹ . Esta cuestión ha constituido, dice, "el centro de atención de la crítica liberal a la aristocracia en los siglos XVII y XVIII, de la crítica socialista a la democracia constitucional en los siglos XIX y XX, y del conflicto entre los liberales y los conservadores, en la actualidad, acerca de los derechos de propiedad privada y en torno a la legitimidad (en oposición a la eficacia) de las políticas sociales asociadas a lo que se ha llamado el "Estado de bienestar" "² .

En este contexto, lo que Rawls se propone es articular, teóricamente, una concepción de la justicia como criterio público de evaluación y/o reforma del orden democrático, de sus principales instituciones que definen derechos, deberes y la distribución de los beneficios y cargas de la cooperación social. En la teoría rawlsiana, esta concepción de la justicia se resuelve en dos primeros principios que, al ser institucionalizados, establecen las bases para una cooperación social,

¹ John Rawls. *Liberalismo político*, FCE, México, 1995, p. 43.

² *Ibid.*, p. 45.

justa y estable, entre personas morales consideradas libres e iguales entre sí. En sus propios conceptos, se trata de definir las condiciones de una "sociedad bien ordenada", de una sociedad que se caracteriza por promover el bien de sus miembros pero, sobre todo, por la publicidad y eficacia de su concepción de la justicia, es decir, por contar con una concepción de la justicia que cada cual acepta y sabe que los demás aceptan, además de que las instituciones sociales básicas satisfacen sus principios y se reconoce que generalmente lo hacen.

Ahora bien, si hemos de definir una concepción de la justicia suceptible de ser reconocida públicamente como criterio de evaluación y/o reforma de sus principales instituciones, entonces la misma, dice Rawls, debe partir y ser coherente con la idea de la inviolabilidad de la persona que ni el bienestar de la sociedad en su conjunto puede transgredir. De esta manera, Rawls propone un constructivismo metodológico que deriva en una "familia" de conceptos normativos, con la idea del contrato social como fundamento de la argumentación, que le permiten sugerir una hipotética elección de principios morales desde la igual integridad y soberanía de las personas, que le permiten proponer, en otras palabras, una decisión autónoma con respecto a los principios morales que habrán de gobernar el orden público.

El problema de la justicia conlleva, entonces, un problema de elección: se trata de establecer qué principios morales serían escogidos como criterios para regular la estructura básica y propiciar, así, las condiciones de una cooperación social justa, estable y de respeto y beneficio mutuos entre personas morales, libres e iguales. La definición de las condiciones para una "sociedad bien ordenada" se realiza, así, a

través de la derivación -y defensa- de dos principios básicos de justicia que acordarían personas libres e iguales desde una situación inicial definida. Dado su carácter racional y moral, este hipotético consenso es vinculante, obligatorio socialmente y habrá de servir, como dijimos, a la justificación, crítica y/o reforma de las principales instituciones sociales.

El contenido de la presente tesis se refiere a esta propuesta de una concepción de la justicia apropiada a una sociedad democrática y centrada en dos primeros principios. Nuestra hipótesis central es que, al argumentar en favor de una concepción de la justicia como criterio de evaluación moral, Rawls no hace sino defender los principios e instituciones liberales clásicos como contenido fundamental de este criterio de justicia. Desde esta perspectiva, para Rawls los principios liberales de libertad e igualdad, correctamente interpretados, pueden ser el objeto de un consenso ciudadano.

La calidad del orden democrático se evalúa, así, en términos de su cumplimiento con los principios liberales fundamentales, en particular con su respeto a las libertades personales y civiles que permite el desarrollo moral de la persona. Principios e instituciones liberales no se cuestionan, sino que se asumen y la argumentación ofrecida en torno a ellos conlleva su aceptación racional y moral. Otros dos problemas, estrechamente vinculados entre sí y que también abordamos, son relevantes con relación a nuestro tema principal: las limitaciones que enfrenta una teoría de la justicia circunscrita a los términos propios de la reflexión moral y la cuestión de los derechos desde ese punto de vista definidos.

En términos generales, Rawls ha desarrollado su teoría de la siguiente manera: a partir de la tradición contractualista, deduce dos principios de justicia que acordarían personas libres e iguales colocadas en una situación de igualdad. Enseguida, ilustra el contenido de ambos principios describiendo un orden institucional ideal acorde con los mismos. Posteriormente, con la ayuda de una psicología moral sugiere que sus principios lograrían el apoyo de las personas y alentarían su sentido de la justicia, con lo que propiciarían la estabilidad del consenso alcanzado y del orden públicamente reconocido. Lo anterior por lo que hace a la reflexión contenida en *Teoría de la justicia*. Luego de una serie de críticas planteadas a la teoría rawlsiana, sobre todo en lo que se refiere a su perspectiva universalista fundada en la idea de "persona moral", Rawls reconsidera su propuesta en *Liberalismo político* y la redefine como una "concepción política de la justicia" que sigue buscando, no obstante, un acuerdo moral ciudadano, pero que ahora se restringe a lo que él considera el dominio de lo "político" propio de una democracia constitucional.

2.- Estructura y objetivos.

El tema propuesto se desarrolla en el trabajo de la siguiente manera. En el primer capítulo, presentamos una visión general sobre la teoría rawlsiana de la justicia en cuanto a sus objetivos, características principales y fundamentos teóricos. En el segundo, reconstruimos la derivación racional y moral de los dos principios básicos. Estos dos

capítulos iniciales son de carácter expositivo. A partir del tercero, nuestro estudio incorpora elementos propiamente evaluativos. En el tercer capítulo, estudiamos los fines y el problema de la estabilidad de una sociedad bien ordenada, con lo que concluimos la primera parte del trabajo.

En la segunda parte de la tesis, los capítulos cuarto y quinto, dedicados al análisis de la estructura básica acorde con los dos principios de justicia derivados racionalmente, son particularmente importantes con respecto a nuestro tema. Finalmente, en el capítulo sexto presentamos una primera evaluación de la teoría rawlsiana destacando sus alcances y limitaciones. Para este propósito, introducimos además la propuesta de Jürgen Habermas con relación al papel del derecho en las sociedades complejas contemporáneas. Nuestra evaluación de la obra de Rawls culmina en las conclusiones. Cabe señalar que a lo largo de este análisis expositivo-evaluativo estudiamos además, entre otros temas importantes, el concepto de persona moral y la centralidad del mismo tanto en la construcción de la teoría de la justicia, como en sus consecuencias normativas, explicamos cómo se inscribe la propuesta rawlsiana en la tradición liberal y, por último, consideramos la reinterpretación de la concepción de la justicia como "concepción política" realizada en *Liberalismo político* y lo que ello conlleva al interior del proyecto mismo de una teoría de la justicia.

El liberalismo representa la vertiente fundamental de la filosofía moral y política moderna. Al mismo tiempo, constituye la base tanto de la teoría de la democracia liberal como de los fundamentos morales y políticos de todo orden democrático, sobre todo en lo que se refiere a los

derechos humanos y políticos. John Rawls constituye, al respecto, una de las aportaciones más recientes por reivindicar dicha tradición de pensamiento en las circunstancias actuales, ahora desde la idea de una concepción de la justicia para las sociedades democráticas. En este sentido, uno de nuestros objetivos es clarificar los alcances y límites del planteamiento rawlsiano en el contexto del liberalismo. En la tesis, entonces, no sólo buscamos una comprensión clara de los principales conceptos que articulan su teoría sustantiva de la justicia, sino además explicarlos, en la medida de nuestras posibilidades, con relación a la tradición liberal de pensamiento a la que pertenecen. Este tema, nos parece, es fundamental para comprender a profundidad la teoría rawlsiana y, sin embargo, ha sido descuidado por muchos de sus intérpretes.

Dado el punto de vista adoptado en el presente trabajo hemos dejado de lado una serie de cuestiones que con frecuencia han sido motivo de debate entre los intérpretes de Rawls. Por ejemplo, no profundizamos en las determinaciones puntuales de la posición original y el velo de la ignorancia, sino que presentamos su sentido general en tanto expresión de lo razonable como punto de vista moral. Tampoco abordamos la discusión comunitarismo *versus* liberalismo, ni nos preguntamos sobre si la obra de Rawls guarda una estricta consecuencia con la filosofía kantiana, si bien destacamos en qué medida su teoría se inscribe en los conceptos morales kantianos fundamentales. Los problemas anteriores son, sin duda, relevantes para la comprensión de la obra de Rawls, pero en muchas ocasiones han dado lugar a análisis (y críticas) fragmentarios y, por tanto, insuficientes. Nuestro interés sin embargo, conviene subrayarlo, se centra en el propio objetivo rawlsiano

de desarrollar una concepción moral de la justicia como criterio público de evaluación en una sociedad democrática. Esta perspectiva de análisis justifica la elección de la bibliografía para desarrollar nuestro tema.

Con respecto a la elaboración de la tesis habría que hacer algunas precisiones: en primer lugar, hemos desarrollado nuestra reflexión analizando, de manera conjunta, *Teoría de la justicia* y *Liberalismo político*. Lo anterior porque consideramos que ambos libros constituyen momentos de madurez en la filosofía rawlsiana dado que en ellos el filósofo norteamericano ha revisado y/o modificado puntos de vista que inicialmente planteó en diversos artículos. No obstante, cuando ha sido necesario hemos tomado en cuenta también estos artículos. En segundo lugar, hemos realizado nuestra investigación tomando en cuenta tanto las versiones en español, como en inglés³, de las obras. En tercer lugar, cada capítulo inicia con una nota breve sobre el problema a considerar y la obra que sirve de base para el análisis. Cuando abordamos temas en los que Rawls ha mantenido su posición tanto en *Teoría de la justicia* como en *Liberalismo político* o, en todo caso, ha explicitado su punto de vista en este segundo libro, entonces incorporamos elementos de ambas obras.

³ En español hemos consultado la segunda edición de *Teoría de la justicia* (1995) publicada por el Fondo de Cultura Económica, misma que se basa en una versión de *A Theory of justice* ligeramente modificada en 1975, y la edición de *Liberalismo político* (1995) de la misma editorial. En inglés estudiamos *A Theory of justice* (1971), en su vigésima segunda edición (1997), y la de 1996 de *Political Liberalism* en su versión rústica que ha incorporado la réplica de Rawls a Habermas y una importante introducción especial escrita en diciembre de 1995.

3.- Nota aclaratoria.

La idea central de la teoría rawlsiana de la justicia se condensa en la expresión inglesa de "*justice as fairness*". "*Fairness*" ha sido traducido al español como "imparcialidad" o "equidad". En nuestro caso, hemos preferido emplear el significado de imparcialidad en la medida en que nos parece más cercano al sentido que le otorga Rawls en conceptos tales como el de la posición original, el de la estructura básica, o bien en el principio de imparcialidad para las personas. Lo anterior habrá de quedar claro en el conjunto de nuestra exposición.

Primera parte: Fundamentos, justificación y fines de la teoría de la justicia.

Capítulo I. El proyecto de una teoría de la justicia: objetivos, características principales y fundamentos teóricos.

En este capítulo presentamos una visión general de la teoría de la justicia propuesta por Rawls. Se trata de establecer una primera caracterización de la misma en cuanto a sus objetivos, rasgos principales y fundamentos teóricos, por lo que varias de las ideas contenidas aquí sólo podrán ser precisadas a lo largo de la tesis. Con este fin hemos estudiado, de manera conjunta, los siguientes escritos de Rawls: su artículo "La justicia como imparcialidad" y sus libros *Teoría de la justicia* y *Liberalismo político*.

1.- Los objetivos de la teoría.

El objetivo fundamental de la obra de John Rawls ha sido definir una concepción de la justicia, para una sociedad democrática, susceptible de ser reconocida públicamente como criterio de evaluación moral de sus principales instituciones que definen derechos, deberes y la distribución de los beneficios y cargas de la cooperación social. A ello dedicó tanto su artículo "La justicia como imparcialidad", publicado en 1958 y en el que presentó una primera aproximación al problema, como

su obra principal *Teoría de la justicia* (1971) y su libro más reciente *Liberalismo político* (1993), si bien en este último el tema aparece planteado luego de una reinterpretación de sus fundamentos. La investigación filosófica de Rawls, así, ha buscado defender a lo largo ya de cuarenta años la posibilidad de un orden constitucional democrático y justo.

En "La justicia como imparcialidad", Rawls aborda inicialmente el problema en el contexto de un análisis del concepto moral de justicia. Sostiene, al respecto, que la idea de "imparcialidad" (*fairness*), y su correspondiente derivación en el deber de "juego limpio" (*fair play*), constituye la idea fundamental en el concepto mismo de justicia. Para sustentar esa posición, Rawls afirma partir del "sentido usual" de justicia, en el cual es esencial "la eliminación de distinciones arbitrarias y el establecimiento, dentro de la estructura de una práctica, de un equilibrio adecuado entre pretensiones contrarias"⁴. Introduce, además, una primera propuesta de concepción de la justicia que cumple con esta idea de imparcialidad y se deslinda del utilitarismo y su concepción de la justicia como eficiencia institucional para promover el bienestar general. Todo lo anterior, sin embargo, sólo será ampliamente explicado en su *Teoría de la justicia*.

En efecto, en su primer libro Rawls inicia afirmando que pretende delinear una teoría de la justicia acorde con nuestros juicios morales "meditados" y capaz, al mismo tiempo, de constituirse en "la base moral

⁴ John Rawls. *La justicia como imparcialidad*, Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, México, 1984, p. 7.

más apropiada para una sociedad democrática”⁵. Para lograr este propósito, debe encontrarse una concepción de la justicia que articule ideas como las de la inviolabilidad de la persona que ni el bienestar de la sociedad puede transgredir, así como el valor intrínseco de las libertades que de la misma se desprende. Para Rawls estas ideas expresan nuestra convicción intuitiva de la primacía de la justicia. La posibilidad de una cooperación social justa a partir del respeto al derecho que tienen las personas a elegir y llevar a cabo su proyecto de vida se convierte, así, en el problema que busca resolverse en *Teoría de la justicia*.

La *Teoría de la justicia* busca entonces definir las bases morales de nuestras relaciones con las instituciones de la sociedad y con las demás personas. El resultado de la obra define una teoría de la justicia centrada en el acuerdo moral ciudadano en torno a principios cuya racionalidad y obligatoriedad derivan de su fundamentación procedimental y moral⁶. Dichos principios establecen un marco de justicia dentro del cual las personas deben definir sus proyectos de vida y dirimir sus pretensiones en conflicto. Al respecto, la propuesta rawlsiana tiene como una de sus características distintivas la de sostener la prioridad de lo justo sobre las distintas concepciones del bien. La teoría es entonces de carácter deontológico (y no teleológico) en la medida en que presenta una derivación independiente de los principios de justicia y no piensa lo justo como maximización del bien, entendido aquí como la satisfacción del deseo racional⁷.

⁵ John Rawls. *Teoría de la justicia*, 2a. ed., FCE, México, 1995, p. 10.

⁶ Cfr. capítulo II de este trabajo.

⁷ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 41.

La filosofía rawlsiana posterior a *Teoría de la justicia* ha sido construida, en gran medida, a partir de las críticas que se le han planteado. De esta manera, a lo largo de los años setenta y ochenta Rawls ha continuado su reflexión aclarando sus ideas, pero también, en algunos casos, modificando sustancialmente sus puntos de vista originales. En *Liberalismo político* compila una serie de artículos y conferencias en los que presenta una redefinición de su teoría de la justicia acotando el alcance del acuerdo ciudadano a los valores políticos que caracterizan a la cultura política democrática. Se pretende ahora, con lo anterior, defender un consenso sobre principios de justicia (consenso que sigue siendo moral, como veremos más adelante) que se restringe a los principales valores y principios políticos de una sociedad democrático-liberal.

En la última de las conferencias⁸, Rawls proporciona una de las definiciones más claras del carácter y objetivos de su teoría de la justicia. En efecto, allí señala que su propuesta pretende "corregir ese callejón sin salida que se ha creado en nuestra historia política reciente y que se manifiesta en la falta de acuerdo sobre la manera en que las instituciones básicas han de arreglarse para estar en concordancia con la libertad y la igualdad de los ciudadanos como personas". Rawls precisa que su obra se dirige sobre todo a los ciudadanos de un régimen constitucional: "Presenta una manera para que ellos conciban su calidad común y garantizada de ciudadanos iguales, y trata de conectar determinada forma de entender la libertad y la igualdad con una concepción específica de la persona que creo afín a las nociones

⁸ "Las libertades básicas y su prioridad". Esta conferencia, como aclara Rawls, es una versión corregida y aumentada de las Conferencias Tanner que dictó en 1981.

compartidas y a las convicciones implícitas en la cultura pública de una sociedad democrática"⁹.

La reformulación del alcance de la concepción de la justicia responde, sobre todo, al pluralismo ideológico existente en las democracias contemporáneas. Dado este hecho, Rawls considera que una concepción de la justicia que pueda ser efectivamente adoptada como criterio de evaluación moral sólo puede sustentarse en aquello que todos los ciudadanos de una democracia suscriben en común: esto es, en sus principales ideas, valores y procedimientos políticos y no, en cambio, en sus puntos de vista sobre cuestiones de mayor alcance como las morales, religiosas y filosóficas. Lo que debemos tratar de encontrar es, entonces, una concepción "política" de la justicia -y no una doctrina comprensiva- que todos los ciudadanos puedan compartir. Esta concepción política de la justicia constituye una base pública de justificación para la discusión de cuestiones de justicia básica.

Desde nuestra perspectiva, el problema para Rawls sigue siendo el mismo: tanto en *Teoría de la justicia* como en *Liberalismo político* se analizan las condiciones de posibilidad de una sociedad democrática razonablemente justa¹⁰. Se trata, en este sentido, de definir las bases para un acuerdo sobre principios racionales de justicia que habrán de orientar la justificación, evaluación, crítica y/o reforma del orden institucional moderno (de la "estructura básica", en términos del autor).

⁹ John Rawls. *Liberalismo político*, FCE, México, 1995, pp. 336-337.

¹⁰ Así lo ha confirmado el propio Rawls en la Introducción a la edición rústica de *Liberalismo político* de 1996: "Both *Theory* and *PL* attempt to say how a reasonably just and well-ordered democratic society might be possible...". *Political Liberalism. With a new introduction and the "Reply to Habermas"*, Columbia University Press, Nueva York, 1996, p. lx.

El tema, sin embargo, ha experimentado un cambio sustancial en cuanto a su fundamentación, mismo que no debe pasarse por alto. Rawls considera, por ejemplo, haber transitado de la filosofía moral a la filosofía política. Como hemos señalado, en este primer capítulo nos limitaremos a exponer en términos generales los objetivos, características principales y fundamentos teóricos de la teoría de la justicia, analizando posteriormente las implicaciones que para la reflexión rawlsiana se derivan de la reformulación del problema¹¹.

¿Cómo justifica Rawls el tema de su reflexión?. En otras palabras, ¿por qué tratar de encontrar un acuerdo ciudadano sobre ciertos principios de justicia? El filósofo norteamericano enfatiza la importancia que para la convivencia social se deriva de contar con una "sociedad bien ordenada"¹², es decir, con una sociedad "eficazmente regulada" por una concepción pública de la justicia. Bajo esta condición moral, afirma, una sociedad no está dividida respecto al mutuo reconocimiento de los primeros principios que gobiernan la distribución de derechos, deberes y las cargas y beneficios de la cooperación en el orden institucional. En caso de divergencia en cuanto a los juicios morales, siempre es posible razonar buscando clarificarlos con relación a los principios empleados en común. El acuerdo sobre la justicia conlleva, también, una acción socialmente unificadora que establece vínculos de amistad cívica. La unidad social en una situación de pluralismo ideológico irreconciliable puede aún conseguirse, se afirma en *Liberalismo político*, sobre la base de este consenso en torno a principios básicos. Es precisamente tarea de la filosofía, nos dice, tratar de establecer las condiciones para superar el

¹¹ Cfr. el capítulo III de este trabajo.

¹² Cfr. *infra*, sección 2.2 del presente capítulo.

disenso y propiciar el acuerdo en los asuntos públicos: "... uno de los propósitos de la filosofía moral consiste en buscar posibles bases de acuerdo donde no parece que exista ninguna. Tiene que intentar extender la gama de algunos consensos existentes ..." ¹³. "Volvemos la atención hacia la filosofía política cuando nuestras concepciones políticas compartidas ... se derrumban ... el trabajo de abstracción no es gratuito ... Es más bien una manera de proseguir la discusión pública cuando los acuerdos que se compartían sobre niveles menores de generalidad se han derrumbado" ¹⁴.

Cabe señalar que el tema fundamental de la filosofía rawlsiana, así como la forma en que el filósofo norteamericano busca enfrentarlo, implica también una visión de las sociedades políticas modernas. En particular, la reflexión rawlsiana sugiere una evaluación de las sociedades democráticas contemporáneas en cuanto a lo que él considera, por mencionar sólo un ejemplo, cuáles son sus problemas principales, en este caso una falta de acuerdo ciudadano sobre sus valores públicos. Es significativo, además, el conjunto de ideas, particularmente la que se refiere a la inviolabilidad de la persona, que Rawls sugiere debe articular una concepción de la justicia capaz de establecer las bases para una cooperación social respetuosa y mutuamente benéfica.

¹³ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 525.

¹⁴ J. Rawls. *Liberalismo político*, pp. 64-65.

2.- Características principales de la teoría de la justicia.

2.1.- Una teoría moral de la justicia.

La teoría de la justicia, dice Rawls, forma parte de una teoría moral, misma que supondría además el análisis de otras virtudes como la rectitud. Desde este punto de vista, la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales que pueden ser también ordenadas y eficientes, pero si son injustas deben ser transformadas. De esta manera, su teoría de la justicia tiene como objeto central las instituciones sociales y su organización conjunta en un esquema -en la "estructura básica", según la terminología rawlsiana. Los principios en los que se resuelve la teoría de la justicia habrán de regular, así, "la selección de una constitución política y los elementos principales del sistema económico y social. La justicia de un esquema social depende esencialmente de cómo se asignan los derechos y deberes fundamentales, y de las oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores de la sociedad"¹⁵. Jürgen Habermas (1929-) ha afirmado, al respecto, que la especificidad de la obra rawlsiana radica en que se trata de una teoría "normativa" o "filosófica" de la justicia que, como tal, subraya "decididamente el contenido moral de las instituciones jurídicas modernas"¹⁶.

Ahora bien, al estar planteado el problema en términos de una teoría moral esta teoría de la justicia pone el énfasis en las "buenas razones" que sustentan la fundamentación y aceptación de los principios

¹⁵ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 21.

¹⁶ Jürgen Habermas. *Facticidad y Validez*, Trotta, Madrid, 1998, p. 106.

de justicia, así como su congruencia con las distintas concepciones del bien y su cumplimiento ciudadano. Frente al utilitarismo y al intuicionismo, teorías que Rawls considera como las más importantes en filosofía moral, su teoría de la justicia constituye una concepción más "estable"¹⁷.

Puede decirse entonces que la teoría de la justicia rawlsiana se resuelve fundamentalmente en una teoría del "sentido de la justicia" que caracteriza a las personas y les permite cooperar y convivir socialmente: "Quiero subrayar -dice Rawls- que una teoría de la justicia es precisamente eso, una teoría. Es una teoría de los sentimientos morales (recordando un título del siglo XVIII) que establece los principios que gobiernan nuestros poderes morales o, más específicamente, nuestro sentido de la justicia ... Deberíamos considerar una teoría de la justicia como un marco orientador diseñado para enfocar nuestra sensibilidad moral y para colocar delante de nuestras facultades intuitivas cuestiones más limitadas y manejables para ser juzgadas"¹⁸.

A fin de comprender el carácter de la propuesta rawlsiana conviene contrastarla con otras teorías de la justicia, como por ejemplo aquella que ha desarrollado Jon Elster. En *Justicia local* el propio Elster aclara el sentido general de la obra de Rawls y señala que ésta no puede ser aplicada a políticas públicas determinadas y específicas como de las que sí se encarga su particular propuesta. Este no es el objetivo de la teoría de la justicia rawlsiana y el propio Rawls, señala Elster, deja

¹⁷ Cfr. capítulo III de la tesis.

¹⁸ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, pp. 59-61.

muchas cuestiones abiertas en su reflexión¹⁹. Desde nuestra perspectiva, este carácter general de la teoría rawlsiana se explica por su sentido fundamentalmente moral de propiciar un esquema de reflexión sobre criterios de evaluación pública para regular los acuerdos institucionales básicos²⁰.

En el caso de Rawls se trata, en suma, de una teoría de carácter moral con la estructura básica como objeto principal. Pero se trata, además, de una teoría desarrollada en términos de los aspectos ideales que supondría una "sociedad bien ordenada", es decir, una sociedad justa o casi justa que tiene una concepción de la justicia públicamente eficaz y que es, por lo tanto, estrictamente obedecida. La sociedad que supone Rawls cuenta también con una base jurídico-política democrática y un cierto nivel de bienestar social. Una vez que logremos formular una teoría ideal, nos aclara, estaremos mejor capacitados para orientar nuestra reflexión moral y enfrentar entonces los problemas específicos que plantean las situaciones no ideales, aquellas de injusticia y de obediencia parcial.

¹⁹ Jon Elster. *Justicia local*, Gedisa, Barcelona, 1994.

²⁰ Al explicar sus dos principios de justicia en su primera versión, el mismo Rawls precisa que "ninguno de los principios se aplica a la distribución de bienes particulares a individuos particulares que puedan ser identificados por sus nombres propios. La situación en la cual alguien piensa en cómo asignar ciertos bienes a personas necesitadas que les son conocidas, no se encuentra dentro del ámbito de los principios: *están destinados a regular los acuerdos institucionales básicos*. No debemos suponer que exista mucha semejanza, desde el punto de vista de la justicia, entre la asignación administrativa de bienes hecha a personas específicas y *el diseño correcto de una sociedad*". *Teoría de la justicia*, p. 71. Las cursivas son nuestras.

2.2.- Una concepción moral y pública de la justicia.

La teoría rawlsiana pretende definir una concepción de la justicia de carácter moral capaz de alcanzar el reconocimiento público. De acuerdo con estas determinantes, una concepción de la justicia debe ser compatible con nuestros juicios reflexivos al respecto y, sobre todo, debe ser susceptible de reconocimiento público, lo que posibilita el consenso moral con relación a las reglas básicas de la convivencia social. El sentido de la justicia de las personas remite a este ámbito común y lo que se pretende entonces es un consenso sobre los principios morales que orientarían la vida pública tanto en lo que respecta a la configuración y funcionamiento del orden jurídico-político, como al comportamiento de los ciudadanos. Como veremos enseguida, Rawls recurre a la idea tradicional del contrato social para demostrar cómo sus dos principios de justicia serían el objeto de un acuerdo moral de este tipo.

Los principios de la justicia se aplican, como dijimos, a las principales instituciones sociales. Cuando las instituciones satisfacen ciertos criterios de justicia aceptados públicamente, las personas pueden considerar entonces que cooperan bajo condiciones justas. Una concepción de la justicia compartida y observada públicamente por ciudadanos e instituciones genera certidumbre y confianza. Rawls subraya, además, el compromiso ciudadano con el orden público cuando éste es considerado justo en tanto que respeta principios morales que asumirían personas racionales, libres e iguales. La teoría de la justicia parece resolverse en una moralidad pública para plantear, dirimir y resolver, por consenso, cuestiones políticas, expectativas ciudadanas y,

en general, pretensiones en conflicto. Puede decirse, así, que la obra de Rawls enfatiza las condiciones morales de compromiso (en cuanto a reglas, principios y conducta pública) necesarias para mantener un orden democrático estable y justo.

El concepto central aquí de la teoría de la justicia rawlsiana es, como hemos dicho, el de "sociedad bien ordenada". En una de las definiciones más completas que proporciona sobre esta idea, Rawls establece tres determinaciones de la misma: 1). Una sociedad bien ordenada está efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia, es decir, en dicha sociedad todos sus miembros aceptan, y saben que los demás aceptan, la misma concepción de justicia. Además, sus instituciones básicas satisfacen, y todos saben que lo hacen, estos principios. Finalmente, el carácter público implica también que la concepción pública está fundada en creencias razonables establecidas por métodos de indagación generalmente aceptados. 2). Los miembros de una sociedad bien ordenada son, y se consideran a sí mismos, personas morales libres e iguales. 3). Una sociedad bien ordenada es estable con respecto a su concepción de justicia, lo que significa que las instituciones sociales generan un efectivo sentido de la justicia como apoyo²¹.

²¹ John Rawls. "A kantian conception of equality", en John Rawls y Cornel West (eds.), *Post-analytic Philosophy*, Columbia University Press, Nueva York, 1985, p. 202. Este artículo fue publicado inicialmente en 1975 y, posteriormente, apareció bajo el título de "A well-ordered society" en 1979.

3.- La idea del "contrato social" como fundamento de la teoría de la justicia.

La teoría de la justicia rawlsiana tiene como fundamento de su argumentación la idea del "contrato social", una construcción racional empleada tradicionalmente para considerar la legitimidad del poder político. En este sentido, siguiendo el pensamiento contractualista moderno -Locke, Rousseau, Kant-, en la construcción teórica de Rawls se parte de una situación inicial de igualdad y libertad entre los hombres a fin de alcanzar un acuerdo social básico, vinculante y obligatorio, y del cual se derivan, a su vez, una serie de derechos y deberes morales voluntariamente asumidos.

En el caso de Rawls, sin embargo, el objetivo del contrato social no es "ingresar en una sociedad" o establecer un gobierno, tampoco "someterse a un cuerpo soberano particular, ... aceptar una constitución dada ... (o) decidir "estrategias individuales"²², sino acordar los principios morales básicos para evaluar las prácticas e instituciones de la sociedad. De esta manera, la "idea principal" de esta concepción moral de la justicia sugiere concebir a los principios de la justicia como el objeto de un acuerdo original: "Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación"²³. El acuerdo hipotéticamente alcanzado en una situación inicial de igualdad y libertad define los principios morales rectores del orden jurídico-político y, por tanto, un

²² J. Rawls. *La justicia como imparcialidad*, pp. 20-21.

²³ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 24.

marco común que especifica las pretensiones y expectativas legítimas de las personas, así como sus derechos y deberes.

La terminología contractual, subraya Rawls, conlleva varias ventajas en la construcción de una teoría de la justicia. En particular, la requerida condición de publicidad que mencionamos en el apartado anterior, pues "transmite la idea de que se pueden concebir los principios de justicia como principios que serían escogidos por personas racionales, y de que las concepciones de la justicia se pueden explicar y justificar de esa manera ... Más aún, los principios de la justicia se ocupan de las pretensiones conflictivas a las ventajas obtenidas por la cooperación social; se aplican a las relaciones entre varias personas o grupos. La palabra "contrato" sugiere tanto esta pluralidad como la condición de que la división correcta de ventajas tiene que hacerse conforme a principios aceptables para todas las partes. La fraseología contractual connota también el carácter público que es condición de los principios de la justicia. Así, si estos principios son el resultado de un acuerdo, los ciudadanos conocerán los principios observados por los demás. Es característico de las teorías contractuales el subrayar la naturaleza pública de los principios políticos"²⁴. De la tradición contractual se deriva, además, la prioridad de las cuestiones de justicia y su fundamentación independiente.

Chandran Kukathas y Philip Pettit han afirmado, recientemente, que fue quizás el aspecto contractual de la teoría de Rawls lo que causó

²⁴ Ibid., p. 29.

mayor impacto cuando la misma se dio a conocer²⁵. Como se sabe, la reconsideración de esta idea del "contrato social" ha dado lugar además a que nuevas teorías recurrieran también a ella en su fundamentación. Este ha sido el caso, por ejemplo, de las obras de Robert Nozick y James Buchanan, quienes han planteado su reflexión en el contexto del pensamiento de John Locke (1632-1704) y Thomas Hobbes (1588-1679), respectivamente.

Por su parte, Rawls insiste en *Liberalismo político* que su propuesta se inscribe en la doctrina contractual de Immanuel Kant (1724-1804) quien, como se recuerda, asume la concepción de un contrato originario como "idea de la razón" que tiene realidad "práctica" en tanto establece como obligación que la promulgación de las leyes se lleve a cabo como si éstas fueran el resultado del consenso ciudadano. El énfasis que Rawls hace en el carácter kantiano del pacto propuesto responde, desde nuestra perspectiva, al interés por destacar el carácter hipotético del contrato y, con ello, la justificación de los juicios morales con respecto a principios que podrían ser acordados por personas racionales, libres e iguales. En este sentido, el consenso que subyace a la idea contractual como principio de legitimidad está ahora referido a los principios morales básicos de una sociedad²⁶.

²⁵ Chandran Kukathas y Philip Pettit. *Rawls. A Theory of justice and its critics*, Stanford University Press, Stanford, 1990, pp. 17-35.

²⁶ Rawls afirma, en una nota al pie de su artículo "La justicia como imparcialidad", lo siguiente: "... Kant no estaba muy equivocado cuando interpretaba el contrato originario meramente como una "idea de la razón"; sin embargo, continuaba pensándolo como un criterio *general* de juridicidad y como base de una teoría general de las obligaciones políticas ... *He recurrido a la tradición contractualista, no como una teoría general de las obligaciones políticas, sino para aclarar el concepto de justicia*". Las cursivas son nuestras. *Cfr.*, J. Rawls. *La justicia como imparcialidad*, ed. cit., nota al pie # 23, p. 42. Estas últimas cursivas son nuestras.

Uno más de los objetivos de la reflexión rawlsiana -que contribuye también a entender el recurso a la tradición contractualista- ha sido superar las visiones del utilitarismo y del intuicionismo que han predominado en la filosofía moral y política. La preocupación de Rawls sobre las propuestas normativas y fundamentos teóricos de ambas tradiciones, y de la ética en general, ha sido una de las constantes en su filosofía que se ha expresado, por ejemplo, en su tesis doctoral ("A study in the grounds of ethical knowledge: considered with reference to judgments on the moral worth of character, 1950), así como en sus artículos "Outline of a decision procedure for Ethics" (1951) y "The independence of Moral Theory" (1975), ambos recogidos en sus obras mayores.

En el prefacio a *Teoría de la justicia*, Rawls revisa a grandes rasgos la situación de entonces de la filosofía moral destacando que en ella predominan las teorías utilitarias e intuicionistas. Las primeras, nos dice, fallan al no considerar adecuadamente la especificidad e inviolabilidad de las personas, mientras que las segundas son incapaces de proporcionar a nuestras convicciones morales un fundamento racional sólido. Su divergencia con este tipo de teorías es, de acuerdo con lo anterior, de propuesta normativa en el primer caso y, en el segundo, de fundamentación teórica. Por esta razón, su filosofía moral es también un esfuerzo por superar estos problemas y, en particular, aquellos derivados del utilitarismo, tradición a la que desde su perspectiva no se ha logrado oponer una teoría moral "practicable y sistemática". *Teoría de la justicia* es, en gran medida, una discusión con la tradición utilitaria, por lo que pretende articular una concepción moral de la justicia que sea "superior", sobre todo, a la de esta corriente ética.

Puede afirmarse, incluso, que la posición última de Rawls pareciera ser la de defender el paradigma contractual de pensamiento, con sus consecuencias normativas, en la filosofía moral y política -más allá de los resultados particulares de su propia teoría de la justicia. Por ejemplo, en "La justicia como imparcialidad" concluye que "es necesario abandonar del todo la concepción de la justicia como una decisión ejecutiva y referirnos en cambio a la noción de la justicia como imparcialidad equitativa: los participantes en una práctica común deben considerarse dotados de una libertad originaria idéntica, y sus prácticas comunes deberán considerarse injustas a no ser que se sujeten a principios que las personas así situadas y relacionadas puedan reconocer libremente en forma recíproca, aceptándolos así como equitativos ... por equivocada que la noción de contrato social pueda estar en cuanto historia, y por mucho que se exceda en cuanto teoría general de las obligaciones sociales y políticas, interpretada adecuadamente expresa una parte esencial del concepto de la justicia"²⁷. Hacia el final de su primer libro, Rawls advierte que "Aun cuando la argumentación que he ofrecido sea correcta, sólo demuestra que una teoría finalmente adecuada (si tal teoría existe) se asemejará más a la interpretación contractual que a ninguna otra doctrina de las que hemos visto"²⁸.

²⁷ *Ibid.*, pp. 41-42.

²⁸ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 525.

4.- La obra de Rawls en la filosofía contemporánea.

Como hemos visto, el proyecto rawlsiano de desarrollar una concepción de la justicia para las sociedades democráticas suponía también, ya desde sus primeras formulaciones, reconsiderar la filosofía moral vigente a fin de alcanzar una teoría de la justicia más cercana a nuestras convicciones y capaz de proporcionar un fundamento racional a nuestros juicios morales. Debe destacarse, en este sentido, que el problema moral planteado por Rawls, así como su forma de abordarlo, dio lugar a una reformulación de lo que entonces se consideraba debían ser las características de la filosofía moral y política, así como sus temas de estudio.

Cabe señalar algunos puntos al respecto. En la perspectiva de Rawls, el lugar que tienen las definiciones y los conceptos en la teoría moral es más bien limitado. Él acentúa, en cambio, el problema de la posibilidad de desarrollar una teoría de la justicia "sustantiva", es decir, referida a principios de contenido moral. Privilegia, además, la cuestión del sistema explicativo en su conjunto frente a la consideración de, por ejemplo, matices, problemas particulares, etc. Al utilitarismo, dice, debe oponérsele una nueva interpretación, clara y sistemática, de nuestras sensibilidades morales en la medida en que la "crítica de las teorías teleológicas no puede avanzar fructuosamente de un modo fragmentario"²⁹.

²⁹ Ibid., p. 529.

Su propia propuesta moral concibe su forma de justificación a partir del "apoyo recíproco" entre los diferentes aspectos que la articulan. Así, hacia el final de *Teoría de la justicia* Rawls especifica en los siguientes términos la reflexión que ha desarrollado: "Yo no digo que la concepción de la situación original carezca, en sí misma, de fuerza moral, o que la familia de conceptos en que se apoya sea éticamente neutral (§23). Lo que hago es, simplemente, dejar a un lado esta cuestión. No he continuado luego como si los primeros principios, ni las condiciones, ni tampoco las definiciones, tuvieran rasgos especiales que les permitiesen un lugar determinado en la justificación de una doctrina moral. Hay elementos fundamentales y recursos teóricos, pero la justificación descansa en la concepción total y en la forma en que ésta se ajusta y organiza nuestros juicios en un equilibrio reflexivo la justificación es un problema del recíproco apoyo de muchas consideraciones, de todo lo que se inserta en una interpretación coherente (§4). La aceptación de esta idea nos permite dejar a un lado cuestiones de significación y de definición, y abordar la tarea de desarrollar una teoría sustantiva de la justicia" ³⁰.

En consecuencia con esta idea de la "justificación como apoyo recíproco", en su primer libro Rawls sustenta su concepción de la justicia de la siguiente forma: en la primera parte, desarrolla la fundamentación de dos principios de la justicia que serían elegidos por personas racionales colocadas en una situación original de igualdad e imparcialidad; en la segunda parte, se ofrece una explicación sobre el orden institucional ideal que se adecuaría a ambos principios y,

³⁰ *Ibid.*, p. 523.

finalmente, en la tercera parte se defiende la estabilidad de la concepción de la justicia propuesta mostrando su congruencia con el bien de las personas a partir del esbozo de una psicología moral. Siguiendo con la reflexión en cuanto al carácter de la ética, Rawls considera además que ella debe ser independiente de los resultados de la ciencia.

No puede pasarse por alto entonces la importancia del pensamiento rawlsiano para la filosofía moral y política contemporánea, misma que ha sido subrayada por autores de distintas tradiciones de pensamiento y con diferentes propuestas filosóficas. Jürgen Habermas, por ejemplo, ha destacado que *Teoría de la justicia* devolvió a las cuestiones morales el *status* de objetos serios de investigación filosófica³¹. Por su parte, Michelangelo Bovero ubica a Rawls, junto con Habermas, entre los pensadores que afirman "la continuidad de la razón occidental, si bien desprendida y redimensionada con respecto a ciertas intenciones de la metafísica clásica", y del "sujeto racional, el individuo capaz de hacer juicios críticos y de establecer preferencias"³².

Jon Elster ha afirmado que *Teoría de la justicia* es quizás la obra de filosofía moral y política más importante del siglo, mientras que Robert Nozick ha dicho que ese libro constituye un "trabajo vigoroso, profundo, sutil, amplio, sistemático dentro de la filosofía política y la filosofía moral

³¹ Jürgen Habermas. "Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's Political liberalism", en *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, núm. 3, marzo de 1995, Nueva York, p. 109.

³² Michelangelo Bovero. "Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder", en *Origen y fundamentos del poder político*, Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, Grijalbo, México, 1985, p. 61.

como no se había visto otro igual cuando menos desde los escritos de John Stuart Mill. Es una fuente de ideas esclarecedoras, integradas conjuntamente en un todo perfecto. Ahora los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien, explicar por qué no lo hacen" ³³ .

Desde nuestro punto de vista, la obra de Rawls debe aún ser valorada a profundidad en el contexto de la historia de la ética en el presente siglo, sobre todo por su contribución al renacimiento del sentido clásico de la filosofía tanto por sus problemas de estudio, como por su manera de abordarlos. En el primer capítulo de su libro ("*A new departure*"), Kukathas y Pettit han avanzado en este tema. La reflexión de Rawls se ha destacado, particularmente, por superar el mero análisis conceptual en favor de la defensa racional de ciertos valores normativos, morales y políticos, como lo veremos a lo largo del presente trabajo.

³³ Robert Nozick. *Anarquía, Estado y utopía*, FCE, México, 1988, p. 183.

Capítulo II. La elección de los principios. La idea de la justicia como "imparcialidad" (*fairness*).

Luego de haber considerado los objetivos de la teoría de la justicia, sus características principales y fundamentos teóricos podemos avanzar en la propuesta particular de Rawls. En el presente capítulo analizaremos el problema de la elección de los principios de justicia tal y como se lleva a cabo en *Teoría de la justicia*. Ello supone estudiar la concepción de la persona y el problema de las "circunstancias de la justicia", -lo que servirá también para precisar la peculiaridad de una teoría moral de la justicia- así como la definición de las condiciones para la elección de los principios y, por último, la derivación de éstos junto con la concepción de la justicia que expresan. Cabe señalar que la interpretación de los principios de justicia fue reformulada por Rawls en su *Liberalismo político*. No obstante, este problema lo consideraremos en el capítulo siguiente, donde estudiamos el tema a partir del cual el filósofo norteamericano reconsideró su propuesta inicial: el de la estabilidad de su concepción de la justicia.

1.- La persona moral y las circunstancias de la justicia.

Una sociedad, nos dice Rawls, es una empresa cooperativa para beneficio mutuo. Y quienes intervienen en esta cooperación son "personas morales" con distintas concepciones del bien, es decir, con diferentes proyectos de vida que consideran dignos de ser realizados. Como detalla Rawls en su *Liberalismo Político*, la personalidad moral se

caracteriza por dos poderes morales: la capacidad de lo "razonable" y la de lo "racional". La capacidad de lo "razonable" se refiere a la capacidad de proponer "principios y normas como términos justos de cooperación y cumplir con ellos de buen grado, si se les asegura que las demás personas harán lo mismo"³⁴. Lo razonable pertenece, entonces, al ámbito de lo público, a la posibilidad de relacionarnos moralmente con los demás. Se trata de un sentimiento eficaz y regulativo de la conducta. Otro aspecto que caracteriza a esta capacidad moral se refiere a la facultad para justificar nuestras convicciones valorativas y, por tanto, para reconocer la "carga del juicio" y aceptar sus consecuencias públicamente.

La capacidad de lo "racional" se define con respecto a la persona y su proyecto de vida. Lo racional, dice Rawls, remite a cómo la persona adopta y afirma sus fines e intereses, así como a la manera en que les otorga prioridad. Pero lo racional se refiere también a la elección de los medios para realizar sus proyectos de vida, como por ejemplo adoptar los medios más eficaces para lograr sus fines. Los poderes morales de las personas se resumen, así, en la capacidad de ser razonables y, por ello, de tener un sentido de la justicia, y en la capacidad de ser racionales, de articular una concepción de su bien. Ambos poderes morales facultan a las personas para participar como miembros plenamente cooperadores de la sociedad.

Además, la capacidad moral compartida por las personas las coloca en una situación de igualdad entre ellas en cuanto a los derechos

³⁴ J. Rawls. *Liberalismo político*, p. 67.

que les corresponden. Incluso, hacia el final de su primera obra, y refiriéndose a esta base de igualdad definida en términos de la personalidad moral, Rawls afirma que su teoría "tiene los sellos distintivos de una teoría de derechos naturales. No sólo basa los derechos fundamentales en atributos naturales y distingue sus bases de las normas sociales, sino que asigna los derechos a las personas mediante principios de igual justicia ..." ³⁵. Esta idea, no obstante, será abandonada por Rawls luego de su reinterpretación de la teoría de la justicia. Debe tenerse presente, por otra parte, que la capacidad de tener un sentido de la justicia atribuida a las personas guarda particular importancia, como veremos, en el conjunto de la propuesta rawlsiana.

Ahora bien, como empresa cooperativa para beneficio mutuo y entre personas morales la sociedad se caracteriza por presentar tanto una identidad como un conflicto de intereses: existe una identidad de intereses porque la cooperación social hace posible que los hombres puedan llevar una vida mejor que la que tendrían si vivieran únicamente por su propio esfuerzo, pero ocurre también un conflicto de intereses en la medida en que los hombres "no son indiferentes" a la forma en que se distribuirán los resultados de dicha cooperación social.

Las circunstancias que dan lugar, por tanto, a un problema de justicia, señala Rawls, pueden ser de dos tipos. 1) Circunstancias objetivas que hacen posible y necesaria la cooperación humana: por un lado, se trata de personas semejantes que pueden ser violentadas por otros o pueden ver obstruidos sus planes de vida; por otro lado, se dan

³⁵ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, nota al pie # 30, p. 457.

condiciones de "escasez moderada", lo que significa que los beneficios de la cooperación social normalmente son menores con respecto a las demandas planteadas socialmente. 2) Circunstancias subjetivas relativas a la condición de los participantes en la cooperación: las personas, dada su capacidad moral, tienen intereses semejantes y complementarios entre sí, pero tienen también planes de vida propios, con diferentes concepciones de lo bueno, de sus fines y propósitos. Además, todos los miembros de una sociedad consideran que su particular concepción del bien es digna de reconocimiento y, por consiguiente, de verse realizada, por lo que plantean demandas para llevarlas a cabo. En función de la "simplicidad", Rawls frecuentemente resume el problema de las circunstancias de la justicia destacando los factores de escasez moderada -como circunstancia objetiva- y de conflicto de intereses - como circunstancia subjetiva.

La pregunta que subyace a la teoría de la justicia, tanto en su primera presentación en *Teoría de la justicia* como en su reconsideración en *Liberalismo político*, puede ser formulada de la siguiente manera: bajo las circunstancias de la justicia, ¿en qué términos pueden asociarse, a fin de cooperar de manera estable y para beneficio mutuo, personas morales (razonables y racionales), libres e iguales entre sí?. Las circunstancias de escasez moderada y conflicto de intereses en un esquema de cooperación entre personas morales conllevan un problema de derechos que debe enfrentarse desde la justicia, pues "... la justicia es la virtud de la práctica allí donde existen intereses competitivos y cuando las

personas se sienten facultadas para hacer valer sus derechos unas frente a otras"³⁶.

Se requiere entonces, de acuerdo con Rawls, de una concepción compartida de la justicia que sea capaz de establecer criterios claros para la definición de las expectativas, demandas y pretensiones en conflicto en una sociedad. Dichos criterios públicos habrán de gobernar la asignación institucional de los derechos, deberes y las cargas y beneficios de la cooperación social, con lo que conllevan la configuración de un orden social acorde con los mismos y, por tanto, reconocido públicamente como justo. No obstante, ¿cómo alcanzar esta concepción de la justicia dadas las insuficiencias, señaladas en el capítulo anterior, del intuicionismo y del utilitarismo?, es decir, ¿cómo afrontar el problema de una definición de la justicia que dé como resultado una concepción de lo justo racionalmente fundamentada y, al mismo tiempo, respetuosa de la inviolabilidad de la persona moral?. La respuesta de Rawls a esta cuestión lo llevó a reconsiderar la idea del contrato social como parte de una tradición de pensamiento cuyos principios fundamentales buscan asegurar la integridad y la igual soberanía de las personas participantes en un esquema de cooperación social³⁷.

³⁶ *Ibid.*, p. 129.

³⁷ Textualmente Rawls expresa esta idea, en uno de sus primeros artículos, de la siguiente forma: "The aim of the contract doctrine is precisely to account for the strictness of justice by supposing that its principles arise from an agreement among free and independent persons in an original position of equality and hence reflect *the integrity and equal sovereignty of the rational persons who are the contractees*". "Distributive justice", en *Readings in social and political philosophy*, Robert M. Stewart (ed.), Oxford University Press, Nueva York/Oxford, 1986, p. 197. Las cursivas son nuestras.

Robert Paul Wolff, al analizar la evolución de la filosofía rawlsiana en sus distintas versiones hasta la publicación de *Teoría de la justicia* en 1971, ha explicado en los siguientes términos la actitud teórica de Rawls: "... Rawls tuvo una idea. Me aventuraré a decir que fue una de las más bellas ideas de la historia de la teoría social y política ... Rawls proponía construir un modelo formal de una sociedad de individuos racionalmente egoístas, a quienes él imaginaría entregados a lo que la teoría moderna de la elección racional llama un *juego del regateo*. Su intuición consistió en que, si él constituía el juego de regateo a lo largo de las líneas sugeridas por la tradición contractual de la teoría política -es decir, si proponía un grupo de individuos cuya naturaleza y cuyos motivos fuesen los que habitualmente se suponen en la teoría del contrato-, entonces, con una sola compulsión adicional cuasi-formal, sustantivamente vacía, podría demostrar, como un teorema formal de la teoría de la elección racional, que *la* solución al juego del regateo era un principio moral que tenía las características de la constructividad, la coherencia con nuestras convicciones morales y la racionalidad, y que destinaba un espacio independiente a la noción de lo justo, a la vez que reconocía la dignidad y el valor de la personalidad moral"³⁸.

2.- Las condiciones para la elección de los principios de justicia.

John Rawls recurrió a la idea del contrato social, según dijimos, como una alternativa viable para articular racionalmente una concepción

³⁸ Robert Paul Wolff. *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la Teoría de la justicia*, FCE, México, 1981, p. 23.

de la justicia más adecuada a nuestras convicciones meditadas en "equilibrio reflexivo"³⁹. Como se recuerda, la tradición teórica del contractualismo emplea la forma "estado de naturaleza-contrato social-estado civil" para pensar la legitimidad del poder político moderno. En esta construcción racional, la definición del estado de naturaleza tiene tal importancia en la explicación del contrato social, del origen y límites del poder político y de las condiciones del estado civil que, por ejemplo, derivó en dos filosofías políticas contemporáneas en el tiempo, pero distintas en cuanto a su contenido: las de Thomas Hobbes y John Locke.

El filósofo norteamericano por su parte, al trasladar la perspectiva contractualista, llevándola a un nivel más alto de abstracción, para pensar una teoría moral de la justicia, introduce en lugar de dicho estado de naturaleza lo él que considera "la interpretación filosóficamente predilecta" de la situación inicial de elección: la "posición original". La posición original es, sin duda, uno de los elementos más controvertidos de la teoría de Rawls. Incluso, ha llevado a varios de sus intérpretes a descalificar la propuesta rawlsiana argumentando, por ejemplo, que desde dicha situación no puede generarse ninguna reflexión moral y, por tanto, no puede derivarse ningún acuerdo sobre cuestiones de justicia.

³⁹ Rawls pretende, como señalamos desde el principio, dar expresión teórica sobre todo a la idea de la inviolabilidad de la persona. Que una concepción de la justicia deba concordar con nuestros juicios en "equilibrio reflexivo" significa que debe ajustarse no a nuestros juicios inmediatos, sino a aquéllos que han sido contrastados ya con ciertas concepciones morales y, o han sido modificados por ellas, o bien han sido ratificados. Véase, al respecto, *Teoría de la justicia*, § 9. "Algunas observaciones acerca de la teoría moral", pp. 55-61.

Debe tenerse presente, en este sentido, que la posición original representa -como en última instancia también el estado de naturaleza- una situación hipotética, un "recurso (o artificio) de representación"⁴⁰ cuya función consiste en contribuir a esclarecer la justificación normativa de ciertos principios, en este caso principios morales de justicia. Así, en la obra de Rawls los principios que habrán de regular la estructura básica de la sociedad deben concebirse como si fueran el objeto de un acuerdo original entre personas racionales, libres, iguales, autointeresadas y colocadas en una posición inicial de igualdad. El carácter vinculante y obligatorio de este hipotético consenso estriba, precisamente, en el posible reconocimiento racional a ciertos principios de la justicia derivados desde la "posición original".

Desde nuestra perspectiva, para comprender la posición original es necesario precisar dos de sus aspectos principales que a continuación consideramos: la caracterización propuesta de las partes involucradas en el proceso de elección y el "velo de la ignorancia".

2.1.- Las partes contratantes.

La caracterización de las partes contratantes en la "posición original", de las "creaturas artificiales" de este "recurso de representación" es un tanto ambigua en las primeras páginas de *Teoría de la justicia*. Rawls se refiere a ellas, por ejemplo, como "personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses".

⁴⁰ Cfr., *Liberalismo político*, Conferencia I, §4 La idea de la posición original.

Líneas más abajo habla de "hombres *racionales* ... en esta situación hipotética de igual libertad" y de que "esta situación inicial es equitativa entre las *personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines*, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia". Señala, después, que el concepto de racionalidad debe interpretarse como lo hace la teoría económica en el sentido de *emplear los medios más efectivos para fines dados*, si bien en párrafos posteriores modificará esta idea⁴¹ .

Rawls aclara, en la última parte de su obra, que supone a las partes como orientadas por una "teoría tenue del bien" que les lleva a desear realizar sus proyectos de vida, para lo que requieren la mayor cantidad posible de "bienes sociales primarios", es decir, de "cosas que se presume que todo ser racional desea. Estos bienes tienen normalmente un uso, sea cual fuere el plan racional de vida de una persona. En gracia a la simplicidad supongamos que los principales bienes primarios a disposición de la sociedad son derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza"⁴² . Más adelante Rawls caracteriza al "respeto propio" como el bien primario más importante que debe promover la estructura básica. Además, Rawls considera a las partes como mutuamente desinteresadas, aunque no egoístas, y sin envidia sobre la situación de los demás.

La idea de una hipotética elección de principios por parte de personas definidas fundamentalmente como "racionales" llevó a Rawls a pensar su teoría de la justicia como parte de una teoría de la elección

⁴¹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, pp. 24-25.

⁴² *Ibid.*, p. 69.

racional. Lo anterior en su primer libro. En *Liberalismo político*, no obstante, clarificó su posición sobre este punto al señalar que la idea, expresada explícitamente en *Teoría de la justicia*, de que la teoría de la justicia forma parte de una teoría de la elección racional es incorrecta: "Lo que debí decir es que la explicación de las partes y de su razonamiento utiliza la teoría de la decisión racional, aunque sólo de manera intuitiva. Esta misma teoría forma parte de una concepción ... de la justicia, una teoría que intenta explicar los principios razonables de la justicia. No se tiene la intención de derivar esos principios del concepto de racionalidad como el único concepto normativo. Creo que el texto de mi *Teoría de la justicia*, en conjunto, apoya esta interpretación"⁴³.

En este sentido, las partes se caracterizan además por contar con un sentido de la justicia que garantiza el cumplimiento del acuerdo logrado, con lo que en la posición original se busca reflejar la naturaleza moral de las personas⁴⁴. Así, las partes contratantes en la situación de elección, si bien buscan realizar sus distintos proyectos de vida con la elección de bienes sociales primarios, son también mutuamente desinteresadas y tienen un sentido de la justicia que les permite cumplir los compromisos adquiridos, que les permite comprometerse con ciertos principios morales que saben que todos observarán. El presupuesto de un sentido de la justicia que caracteriza a las personas, tanto en la posición original como en una sociedad bien ordenada, es una de las

⁴³ Cfr., J. Rawls. *Liberalismo político*, nota al pie # 7, p. 70.

⁴⁴ Sobre los miembros de una sociedad Rawls afirma lo siguiente: "Si la propensión de los hombres al propio interés hace necesaria una mutua vigilancia, su sentido de la justicia hace posible que se asocien conjuntamente. Entre individuos con objetivos y propósitos diferentes, una concepción compartida de la justicia establece los vínculos de la amistad cívica; el deseo general de justicia limita la búsqueda de otros fines". J. Rawls. *Teoría de la justicia*, pp. 18-19.

condiciones claves de la teoría de la justicia rawlsiana, como destacaremos más adelante.

2.2.- El "velo de la ignorancia".

En la posición original, Rawls supone además que las partes contratantes están bajo la influencia de un "velo de la ignorancia" que les impide reconocer las particulares circunstancias en que se encuentran y sólo les permite comprender ciertos "hechos generales" sobre la sociedad y la psicología humana. Lo que Rawls pretende al introducir este recurso en la reflexión es asegurar la imparcialidad en la elección definiendo una situación inicial de igualdad entre las partes y partiendo de la menor cantidad de presupuestos posibles.

El "velo de la ignorancia" impide entonces a las partes contratantes conocer cuestiones específicas sobre su situación particular como su lugar en la sociedad, su posición o clase social, sus capacidades naturales como su inteligencia y su fuerza, su concepción del bien. Tampoco saben de las circunstancias particulares de su sociedad como su situación política o económica y su nivel de cultura, la generación a la que pertenecen, etc. Los únicos hechos particulares que conocen, dice Rawls, son que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, es decir, que enfrenta tanto una identidad como un conflicto de intereses y presenta una condición de escasez moderada.

Conocen, también, los hechos generales acerca de la sociedad, como ciertas cuestiones políticas y económicas, las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana. Saben, asimismo, que habrán de decidirse en favor de una concepción de la justicia incluida en una lista de aquéllas predominantes: las concepciones teleológicas (como el utilitarismo con sus variantes y el perfeccionismo), concepciones del intuicionismo, concepciones egoístas y concepciones mixtas. En términos generales, puede decirse que las partes ignoran todo conocimiento particular que pueda orientar el acuerdo en cierta dirección y conocen todos los hechos generales que hacen posible la decisión. El objetivo que busca cumplir la introducción del "velo de la ignorancia" como una de las características de las partes en la posición original es asegurar la imparcialidad en el proceso de deliberación y elección de principios. Bajo dicho velo, las partes se ven así imposibilitadas para orientar la decisión parcialmente, en favor de intereses propios.

Kenneth Baynes ha destacado, al respecto, que la idea de "imparcialidad" como característica del punto de vista moral ha sido, en general, aceptada entre los estudiosos de Rawls. Lo que se le ha objetado en cambio, precisa, es la forma en que busca representarla a través de una elección autointeresada y desde un "velo de la ignorancia". En este sentido se han orientado críticas como las de Jürgen Habermas, Thomas M. Scanlon y Lawrence Kohlberg⁴⁵. El primero de ellos, por ejemplo, ha planteado en cambio un "principio de discurso" para fundamentar imparcialmente normas de acción, morales o legales, en una formación pública de la voluntad política, mientras que

⁴⁵ Kenneth Baynes. *The normative grounds of social criticism. Kant, Rawls and Habermas*, State University of New York Press, Nueva York, 1992, p. 134.

Thomas Scanlon ha suscrito también la idea contractualista, pero sin la noción de una elección detrás del velo de la ignorancia⁴⁶.

2.3.- Otras determinaciones de la posición original.

Como ya hemos señalado, en la posición original las partes saben que su sociedad enfrenta un conflicto de intereses y una condición de escasez moderada (lo que Rawls denomina "las circunstancias de la justicia"). Saben, por tanto, que deberán de elegir una concepción de la justicia que sea aceptable por todos como criterio de evaluación moral para resolver las disputas en torno a sus derechos y expectativas. De esta manera, en la elección de una concepción de la justicia se habrá de cumplir también con las "restricciones formales del concepto de lo justo", lo que significa que los principios consensados tienen que ser de carácter general, de aplicación universal, públicos, deben permitir una ordenación de las demandas conflictivas y, finalmente, deben ser de carácter definitivo.

Bajo estas condiciones de elección, el resultado del proceso deliberativo deberá ser, según el autor, racional e imparcial, de aquí la idea de la "justicia como imparcialidad" (*justice as fairness*). Rawls precisa: "Dado que todos están situados de manera semejante y que

⁴⁶ Con respecto a la propuesta de Habermas, véase el capítulo III, "Reconstrucción interna del derecho (I): El sistema de los derechos", de su libro *Facticidad y validez*. Thomas M. Scanlon discute la idea contractualista sin velo de la ignorancia, también como alternativa al utilitarismo, en su artículo "Contractualism and utilitarianism", en *Utilitarianism and beyond*, Amartya Sen y Bernard Williams, (eds.), Cambridge University Press/Editions de La maison des sciences de l'homme, USA, 1991, pp. 103-128.

ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, esta situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia. Podría decirse que la posición original es el *statu quo* inicial apropiado y que, en consecuencia, los acuerdos fundamentales logrados en ella son justos. Esto explica lo apropiado del nombre "justicia como imparcialidad": transmite la idea de que los principios de la justicia se acuerdan en una situación inicial que es justa"⁴⁷.

La posición original está construida, así, para garantizar la igualdad moral de los ciudadanos y para asegurar la imparcialidad tanto del proceso de decisión como de su resultado. De esta manera, la justicia como imparcialidad emplea desde el principio la idea de la "justicia puramente procesal" (*pure procedural justice*)⁴⁸ buscando asegurar la justicia en la elección de los principios. El propósito rawlsiano es presentar una especie de "geometría moral" que, por su fuerza

⁴⁷ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 25. El original en inglés reza así: "Since all are similarly situated and no one is able to design principles to favor his particular condition, the principles of justice are the result of a fair agreement or bargain. For given the circumstances of the original position, the symmetry of everyone's relation to each other, this initial situation is fair between individuals as moral persons, that is, as rational beings with their own ends and capable, I shall assume, of a sense of justice. The original position is, one might say, the initial status quo, and thus the fundamental agreements reached in it are fair. This explain the propriety of the name "justice as fairness": it conveys the idea that the principles of justice are agreed to in an initial situation that is fair". *A theory of justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1997, p. 12.

⁴⁸ La idea de la justicia puramente procesal se refiere aquí al procedimiento de decisión, no a algún criterio independiente de justicia. Esta idea de justicia puramente procesal la remite Rawls también a la estructura básica. Cfr., capítulo IV de este trabajo.

deductiva, permita reconocer la racionalidad de los principios de la justicia. La "posición original" constituye la premisa principal de dicha geometría moral y, dada la definición de este punto de partida, el resultado de la elección sería, según Rawls, el especificado por sus principios de la justicia.

La elección de principios bajo condiciones de imparcialidad y equidad entre las partes fundamenta la obligatoriedad de su reconocimiento moral y motiva su cumplimiento. El problema de la justificación moral de dichos principios de justicia frente a las personas, constituye, por ello, uno de los aspectos esenciales de *Teoría de la Justicia*. Esta parte de la teoría rawlsiana ha sido destacada por J. Habermas en términos de la construcción de una racionalidad procedimental para el enjuiciamiento imparcial de las cuestiones práctico-morales.

Ahora bien, como el propio Rawls lo advierte en varias ocasiones la situación inicial de elección debe evaluarse en conjunto y no sólo a partir de alguna o algunas de sus características. La "posición original" constituye, como lo han destacado el propio Rawls y varios de sus intérpretes, no una caracterización neutral de una situación de elección, sino una representación procedimental del imperativo categórico kantiano que permite ahora concebir la autonomía moral de las personas a partir de la posibilidad de actuar conforme a principios de la justicia derivados racionalmente, reconocidos públicamente y que reflejan, por tanto, nuestra concepción de nosotros mismos como personas morales, libres e iguales. Desde esta idea ha explicado Kenneth Baynes, por ejemplo, la teoría de la justicia rawlsiana.

Cabe recordar aquí, sin embargo, que en la construcción de la ética kantiana el problema del derecho se deriva también del imperativo categórico: el respeto a la libertad y autonomía de las personas conlleva la necesidad del derecho. Habermas nos recuerda, en este sentido, que "El principio general del derecho, que objetivamente subyace en toda legislación, resulta para Kant del imperativo categórico. De este principio supremo de la legislación se sigue a su vez el derecho subjetivo original de cada uno a exigir de todos los demás miembros del sistema jurídico el respeto a su libertad en la medida en que esa libertad sea compatible con la igual libertad de todos conforme a leyes generales"⁴⁹. Así está pensada la metafísica de las costumbres, desarrollo del sistema ético kantiano luego de haberse realizado la crítica a la razón práctica. En la justicia como imparcialidad, como veremos más adelante, el derecho no parece tener este papel fundamental. Rawls acentúa, más bien, la importancia de contar con un sentido de la justicia eficaz y normativo de la conducta para mantener las condiciones justas de cooperación social⁵⁰.

Los principios acordados servirán, como hemos afirmado, para evaluar la "calidad" moral de las instituciones básicas y para orientar su reforma. Por lo anterior, la posición original representa no sólo un punto de partida moral para pensar un hipotético consenso sobre principios de justicia, sino también un parámetro desde el cual es posible evaluar

⁴⁹ J. Habermas. *Facticidad y validez*, p. 579. El principio kantiano universal del derecho afirma que "Una acción es conforme a derecho (*recht*) cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal". Cfr. Immanuel Kant., *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 39.

⁵⁰ Cfr. *Infra*, capítulos III y VI.

permanentemente nuestras convicciones sobre la justicia. Defendiendo el recurso a la posición original, Rawls afirma que “el conjunto de condiciones incorporadas al concepto de la posición original no carece de explicación. Es posible sostener que estos requerimientos son razonables y relacionarlos con el propósito de los principios morales y con su función al establecer los lazos de la comunidad”⁵¹. Las restricciones que impone a la reflexión la posición original son, así, condicionantes “razonables” que, según el autor, aceptamos como inherentes a la imparcialidad del juicio moral o, en todo caso, aceptaríamos después de una adecuada reflexión al respecto.

De esta manera, si bien en las primeras consideraciones de Rawls sobre la posición original se busca partir de la menor cantidad de presupuestos posibles, de aquí que las personas arriben a un acuerdo desde su condición de racionales, libres e iguales, considerando en conjunto a la *Teoría de la Justicia* resulta claro que busca reflejar y preservar la autonomía moral de las personas. Para Rawls, el contrato social y sus ideas afines (la racionalidad de las partes, la posición original, el velo de la ignorancia, los propios principios de la justicia, etc.) tienen como función principal clarificar el sentido moral de la reflexión y, sobre todo, de nuestras convicciones sobre la justicia. La idea del contrato social y sus implicaciones se presenta, aquí, como la base adecuada para considerar la calidad moral de un orden democrático.

⁵¹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, pp. 525-526.

3.- La derivación de los principios y la concepción de justicia que expresan (igualitarismo, reciprocidad y democracia).

En condiciones de incertidumbre dado el velo de la ignorancia y a partir de una estrategia maximizadora⁵², los principios de justicia que elegirían personas racionales, libres, iguales y autointeresadas son los siguientes: 1) "Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás", 2) "Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos"⁵³. Los anteriores principios de justicia se aplican a las instituciones sociales y servirán, como hemos afirmado, para evaluar la "calidad" moral de las mismas y, en caso de ser necesario, para orientar su reforma. A la fundamentación y defensa de estos dos principios básicos como los más adecuados para constituirse en la concepción pública de la justicia de una sociedad democrática está propiamente dedicada la obra de Rawls.

Pero las partes en la posición original eligen además dos principios para las personas: 1) el principio de imparcialidad (*fairness*), referido a las obligaciones morales, que afirma que a una persona debe exigírsele que cumpla con su papel, tal y como se lo exigen las instituciones,

⁵² La idea de una estrategia maximizadora como motivación psicológica ha sido objeto de múltiples críticas. En general, la misma se refiere a una actitud que lleva a las partes a decidirse en favor de principios que les proporcionen los mayores beneficios posibles aún cuando ellos resultasen estar ubicados en los niveles menos favorecidos de la sociedad.

⁵³ Enunciación provisional de los principios de justicia presentada en la primera parte de *Teoría de la justicia*, pp. 67-68.

siempre y cuando la institución sea justa y se acepten voluntariamente los beneficios del acuerdo o se saque provecho de las oportunidades que ofrece para promover los propios intereses. De acuerdo con este principio, Rawls afirma que nadie puede obtener ganancias del trabajo cooperativo de los demás sin haber cumplido con la parte proporcional que le corresponde. 2) El principio de los deberes naturales y en el que destaca, desde la perspectiva de la justicia como imparcialidad, el deber natural básico de justicia, es decir, el deber de apoyar y obedecer a las instituciones que son justas, así como el de promover acuerdos justos. Por su contenido, estos dos principios para las personas, si bien no son desarrollados con la sistematicidad con que lo están los dos principios para las instituciones, tienen especial importancia en el objetivo de establecer las bases para una cooperación social estable.

Rawls considera a la estructura básica de la sociedad -el objeto de la justicia-, como dividida en dos partes distintas, cada una regida por uno de los dos principios básicos. Los principios acordados habrán de regular, así, el orden institucional en sus aspectos políticos (primer principio) y económico-sociales (segundo principio). Las libertades básicas que son aseguradas por el primer principio se especifican por la siguiente lista: " la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y

como está definida por el concepto de estado de derecho"⁵⁴. Las libertades no incluidas en la lista no son consideradas como básicas. Rawls especifica dos de ellas: el derecho a poseer ciertos tipos de propiedad, como el de los medios de producción, y la libertad contractual como es entendida en la doctrina del *laissez-faire*.

Por lo que respecta al segundo principio, llama la atención la decisión de las partes al aceptar ciertas desigualdades sociales y económicas. La decisión natural de las partes en primera instancia, dice Rawls, sería en favor de condiciones igualitarias para todos. No obstante, más bien aceptarían desigualdades en su situación si éstas actuaran en favor de todos, y en particular de los menos favorecidos. La idea de Rawls aquí es que las desigualdades en estos aspectos de la sociedad -y no la igualdad- pueden redundar en incentivos para la acción y así, en última instancia, en beneficios sociales para todos. Luego de explicar el significado del segundo principio frente a distintas posibilidades de interpretación, Rawls lo reformula en los siguientes términos: "Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto a) para el mayor beneficio de los menos aventajados [principio de diferencia interpretado en términos de una igualdad democrática] como b) ligadas con cargos y posiciones asequibles a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades [principio liberal de justa igualdad de oportunidades]"⁵⁵.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 68. Esta lista de libertades básicas es ligeramente distinta a la que originalmente incluyó Rawls en la versión de 1971. La única diferencia es que aquí especifica Rawls, cuando se refiere a la libertad de la persona, "la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona)".

⁵⁵ *Ibid.*, p. 88.

Dado su interés por ver realizados sus proyectos de vida, las partes contratantes favorecerían, especialmente, al principio que garantiza sus libertades básicas. En la teoría de la justicia como imparcialidad el primer principio tiene prioridad frente al segundo, por lo que no se permite, como lo analizaremos más adelante, el intercambio entre libertades básicas y beneficios económicos. Cabe precisar aquí, por lo pronto, que dicha prioridad se justifica, según Rawls, cuando las condiciones sociales y económicas de una sociedad permiten efectivamente otorgar prioridad al primer principio. La propuesta rawlsiana es en este sentido, como hemos dicho, la de una teoría ideal (asumida así explícitamente por el propio autor) y que se encarga sólo de los problemas “naturales” surgidos de la vida política en una sociedad que cumple ya con ciertos presupuestos de orden constitucional y jurídico. Las dificultades propias -y más profundas- de otro tipo de sociedades no se abordan aquí ya que para Rawls la teoría ideal “ofrece la única base para una comprensión sistemática de los problemas más apremiantes ... Al menos supondré que no hay otro camino para obtener un entendimiento más profundo, y que la naturaleza y los fines de una sociedad perfectamente justa son la parte fundamental de una teoría de la justicia”⁵⁶.

La justicia como imparcialidad, según Rawls, resuelve otros problemas propios de las teorías morales definiendo criterios más claros que aquéllos que ofrecen las concepciones del utilitarismo y el intuicionismo. Además de las pautas definidas por las reglas de prioridad, la justicia como imparcialidad, por ejemplo, asume como

⁵⁶ Ibid., p. 22.

objeto de distribución “bienes sociales primarios” que todo ser racional necesita para llevar a cabo su plan de vida, y toma como punto de partida para evaluar la justicia de la estructura básica la situación del grupo menos aventajado y sus progresos en el orden social.

Por otra parte, los dos principios y sus reglas de prioridad representan un caso especial de justicia derivado, a su vez, de una concepción más general que afirma que todos los bienes sociales primarios (libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases del respeto mutuo) “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 aventajados”⁵⁷. Para Rawls, los dos principios expresan una concepción *igualitaria* de la justicia en la medida en que no atienden al mérito como criterio moral de justicia, ni tampoco buscan beneficiar a las personas de acuerdo con sus talentos naturales. Por el contrario, los dos principios -y en particular el principio de diferencia que condiciona la aceptación de desigualdades sociales y económicas al beneficio de los menos aventajados - buscan configurar la estructura básica de tal manera que funcione en favor de los menos favorecidos y nadie obtenga beneficios o pérdidas por su “lugar arbitrario en la distribución de dones naturales o ... su posición inicial en la sociedad”. Rawls defiende la perspectiva igualitaria de su teoría de la justicia aún cuando ambos principios permiten desigualdades sociales y económicas. No obstante, habría que evaluar al respecto el alcance de esta idea de

⁵⁷ Concepción general de la justicia presentada en la versión final de los principios con sus respectivas reglas de prioridad, Cfr. J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 281.

igualdad y, al mismo tiempo, la estructura básica propuesta para la justicia como imparcialidad⁵⁸.

El principio de diferencia, además, expresa una idea de *reciprocidad* en tanto principio de beneficio mutuo y expresa también, desde el punto de vista de Rawls, una idea de fraternidad con relación a la justicia social. Por lo anterior, Rawls sostiene que el contenido democrático de la justicia como imparcialidad nos permite pensar los conceptos clásicos de libertad, igualdad y fraternidad. Sugiere, en este sentido, que "... podemos asociar las tradicionales ideas de libertad, igualdad y fraternidad con la interpretación democrática de los dos principios del siguiente modo: la libertad corresponde al primer principio, la igualdad a la idea de igualdad en el primer principio junto con la justa igualdad de oportunidades, y la fraternidad al principio de diferencia"⁵⁹.

En suma, la teoría de la justicia como imparcialidad, con sus dos principios y sus reglas de prioridad, define las bases morales válidas de nuestras relaciones con las instituciones de la sociedad y con el resto de las personas. El resultado de *Teoría de la justicia* define una concepción moral centrada en dos primeros principios cuya racionalidad y obligatoriedad derivan de su fundamentación normativa. El proceso de elección desde la posición original busca reflejar la autonomía moral de las personas, así como sustentar la imparcialidad y objetividad de sus juicios en cuestiones de derecho y de justicia. Por último, dichos principios establecen un marco de justicia dentro del cual las personas

⁵⁸ A este tema están dedicados los próximos capítulos del presente trabajo.

⁵⁹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 108.

deben definir sus distintas concepciones del bien, sus planes racionales de vida, y dirimir pretensiones en conflicto.

Sin embargo, cabe destacar aquí que esta concepción de la justicia se inscribe, por la definición de sus principios básicos, en la tradición liberal de pensamiento que supone, fundamentalmente, una concepción de la persona y de la sociedad basada en la libertad individual, el Estado de derecho y la economía de mercado. Los anteriores presupuestos, como veremos más adelante, son asumidos por Rawls sin ser cuestionados. Incluso, su consideración del orden institucional acorde con el segundo principio se desarrolla en términos de economía política, de los fines de la economía, y no tomando en cuenta su funcionamiento y consecuencias concretas.

4.- Los principios de la justicia como resultado de un procedimiento de construcción.

Ronald Dworkin, uno de los principales representantes de la filosofía jurídica anglosajona y quien ha desarrollado su teoría liberal del derecho basándose, en gran medida, en la filosofía rawlsiana, sugirió, ya desde los años setenta, la idea de que un "modelo constructivo" subyace a la concepción de la teoría de la justicia como imparcialidad. El propio Rawls ha reconocido el acierto de Dworkin, no obstante que ha manifestado, al mismo tiempo, no estar totalmente de acuerdo con los detalles de su propuesta. Desde nuestra perspectiva, nos parece que la distinción general que realiza Dworkin entre dos modelos para pensar la

relación entre las intuiciones morales y las teorías que buscan explicarlas es, en nuestro contexto, de utilidad para comprender el recurso rawlsiano al contrato y sus implicaciones principales.

En *Los derechos en serio* (1977), Dworkin dedica una sección para aclarar los conceptos básicos desde los que se deriva la teoría de la justicia como imparcialidad (equilibrio reflexivo, contrato social y posición original). Al analizar la idea del equilibrio reflexivo como concepción de la coherencia entre teoría moral e intuiciones morales, Dworkin especifica dos modelos que definen esta coherencia de la moralidad y explican la necesidad de su exigencia: por un lado, el modelo "natural" y, por otro lado, el modelo "constructivo", mismos que a continuación consideramos brevemente.

El modelo natural supone que las teorías de la justicia definen una realidad moral objetiva que es "descubierta", no creada, por los hombres. Nuestras intuiciones morales representan, en este sentido, indicios de la existencia de esta realidad moral objetiva, de ciertos principios morales objetivos que las explican correctamente. Desde esta perspectiva, la filosofía moral se encarga de reconstruir los principios fundamentales "mediante la disposición de los juicios concretos en el orden correcto, así como el naturalista reconstruye la forma de un animal entero a partir de los fragmentos de hueso que ha encontrado"⁶⁰.

Por su parte, el modelo "constructivo" no supone la existencia objetiva de ciertos principios de justicia, sino que más bien asume, dice

⁶⁰ Ronald Dworkin. "La justicia y los derechos", en *Los derechos en serio*, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993, p. 247.

Dworkin, que las personas tienen la responsabilidad de organizar los juicios particulares sobre cuya base actúan en un programa de acción coherente. El modelo exige, así, que la base de nuestra acción deban ser los principios: "Su motor es una doctrina de la responsabilidad que reclama a los hombres que integren sus intuiciones y que, cuando es necesario, subordinen algunas de ellas a esa responsabilidad. Presupone que para cualquier concepción de la justicia es esencial una coherencia expresa, y que las decisiones se tomen de acuerdo con un programa que se pueda hacer público y seguir mientras no se cambie"⁶¹.

Este segundo modelo, continúa Dworkin, no exige una ontología ni, por tanto, la congruencia con ella. Tampoco es necesariamente escéptico ni relativista, pues supone la responsabilidad y la congruencia con los principios alcanzados desde el modelo. Mientras que en el modelo natural el problema de la coherencia se le presenta sobre todo a la persona que busca justificar sus intuiciones, Dworkin enfatiza el carácter público que conlleva el modelo "constructivo": "El modelo constructivo contempla dichas intuiciones desde un punto de vista más público, es un modelo que alguien podría proponer para el gobierno de una comunidad donde las firmes convicciones de cada uno de los miembros difieren, aunque no demasiado ... Desde este punto de vista público, el modelo constructivo es atractivo por una razón adicional. Se adecua bien a la consideración colectiva de los problema de justicia, es decir, a la formulación de una teoría de la que se pueda decir que es la teoría de la comunidad, y no de individuos ... el modelo sería adecuado para identificar el programa de justicia que mejor se adapte a las

⁶¹ Ibid., p. 249.

convicciones comunes de la comunidad, por ejemplo, sin pretender dar descripción alguna de un universo moral objetivo"⁶².

Para Dworkin, es esta idea de un modelo "constructivo" como base de la teoría de la justicia la que se ajusta a la noción de "equilibrio reflexivo", definido a su vez, como hemos dicho, como el resultado de un proceso de reflexión dual entre intuiciones y teorías morales. Cabe aclarar, sin embargo, que la reflexión de Dworkin está determinada por su punto de vista en términos de filosofía del derecho, en particular por su consideración sobre los problemas que se plantean para resolver los llamados "casos difíciles".

Desde nuestra perspectiva, como hemos insistido, en la teoría moral rawlsiana la concepción constructivista busca preservar, y promover, la autonomía moral de las personas. En este sentido, los principios de la justicia resultan justificados porque serían elegidos en una situación inicial de libertad e igualdad y caracterizada por lo razonable a través del velo de la ignorancia. La decisión desde la posición original implica un compromiso moral, por lo que actuar desde estos principios de justicia, dice Rawls, es actuar desde las restricciones que implica adoptar una moral, es expresar nuestra naturaleza moral. Posteriormente, Rawls ha establecido una distinción entre constructivismo moral y constructivismo político. En términos generales, en *Liberalismo político* sostiene concebir a la justicia como imparcialidad como el resultado de un proceso de construcción, ahora de carácter político y no moral, que parte de concepciones políticas de la sociedad y

⁶² *Ibid.*, p. 250-251.

de la persona. Este es uno de los temas que abordamos en el siguiente capítulo.

Capítulo III. Los fines de una sociedad bien ordenada y el problema de su estabilidad.

El objetivo de la teoría de la justicia como imparcialidad, hemos afirmado, es construir las condiciones para una sociedad bien ordenada, es decir, para una sociedad que promueva el bien de sus miembros y esté efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia. En el capítulo anterior presentamos la derivación de dos principios de justicia que desde una condición de imparcialidad suscribirían personas libres e iguales. Rawls ha justificado así dos principios liberales de justicia como los más adecuados a la condición moral de las personas. No obstante, un aspecto fundamental con relación a las condiciones de una sociedad bien ordenada se refiere al cumplimiento público, por parte de las personas, de los principios de justicia. Lo anterior nos remite al problema de la estabilidad, mismo que tratamos en el presente capítulo luego explicar cómo se inscribe la obra de Rawls en la tradición liberal de pensamiento.

El tema de la estabilidad es abordado por Rawls en la tercera parte de su *Teoría de la justicia*. Es también la cuestión de la estabilidad lo que ha llevado a Rawls a reinterpretar su idea de la justicia como imparcialidad en *Liberalismo Político*. De esta manera, en la primera parte del presente capítulo estudiamos el tema de la estabilidad tal y como lo planteó Rawls inicialmente. Posteriormente, centramos nuestra discusión en las modificaciones teóricas que al respecto ha introducido a fin de analizar su nueva perspectiva sobre las condiciones para alcanzar una sociedad bien ordenada.

1.- Rawls en la tradición liberal.

El tránsito del siglo XVI al XVIII estuvo caracterizado por una serie de transformaciones, en particular por un proceso de racionalización y secularización de las estructuras sociales y de la cultura, que dieron lugar a la emancipación del individuo del orden medieval. El nuevo mundo moderno dio lugar a una nueva filosofía social y política: el liberalismo, una tradición de pensamiento -pero también de ejercicio del poder- que, en sus distintas vertientes, tiene como centro de su reflexión la defensa de la libertad individual. Según Norberto Bobbio, quien ha dedicado parte de su obra a estudiar la relación entre liberalismo y democracia así como sus conceptos fundamentales de libertad e igualdad, el contenido mínimo de la doctrina liberal está dado por las libertades personales y civiles⁶³.

El liberalismo ha enfrentado desde diferentes perspectivas la definición y defensa de la libertad individual. Sin embargo, a pesar de estas divergencias que se explican -como veremos a continuación- por los distintos problemas que ha enfrentado históricamente, al liberalismo subyace una concepción definida del hombre y la sociedad que John Gray resume en los siguientes aspectos: "Es *individualista* en cuanto a que afirma la primacía moral de la persona frente a los reclamos de cualquier colectividad social; es *igualitaria* porque confiere a todos los hombres el mismo estatus moral y niega la aplicabilidad, dentro de un orden político o legal, de diferencias en el valor moral entre los seres humanos; es *universalista*, ya que afirma la unidad moral de la especie

⁶³ Cfr., Norberto Bobbio. *Igualdad y libertad*, Paidós I.C.E./U.A.B., Barcelona, 1995, p. 83.

humana y concede una importancia secundaria a las asociaciones históricas específicas y a las formas culturales; y es *meliorista*, por su creencia en la corregibilidad y las posibilidades de mejoramiento de cualquier institución social y acuerdo político"⁶⁴.

Lo anterior en lo que respecta a los principios básicos del liberalismo. Por lo que se refiere a sus temas específicos de estudio, esta defensa de la libertad individual ha planteado, históricamente, una serie de cuestiones tales como las siguientes: la relación individuo-sociedad y ciudadano-Estado así como los límites de la intervención estatal, la coincidencia o divergencia entre intereses individuales y fines sociales y entre racionalidad individual y racionalidad colectiva, las dicotomías libertad e igualdad, público y privado, derechos humanos y derechos políticos, y el problema de la propiedad privada.

Puede decirse que la historia del liberalismo se inicia con la definición y defensa de ciertos derechos que corresponden naturalmente a los hombres. John Locke afirma, siguiendo esta idea, la necesidad de un orden jurídico-político acorde con los derechos a la vida, la libertad y los bienes de las personas. El Estado civil es concebido entonces ya no como expresión de una voluntad divina, sino como el resultado de un contrato social en el que los hombres expresan su consentimiento a sujetar su libertad individual natural a las leyes públicamente reconocidas y en las que se manifiesta la voluntad de la mayoría. Si el poder político surgido del acuerdo aceptado en estos términos llegase a violentar los derechos individuales a la vida, la libertad y los bienes, los ciudadanos

⁶⁴ John Gray. *Liberalismo*, Nueva Imagen, México, 1992, p. 12.

conservan el derecho de instituir un nuevo gobierno. Estado de derecho (entendido como gobierno sujeto a la ley y a los derechos individuales) y propiedad privada aparecen aquí como instituciones fundamentales del liberalismo. La cuestión central en la filosofía política de Locke se refiere, así, a la legitimidad y los límites del poder político. En el contexto de una monarquía absoluta y de una sociedad jerarquizada y de privilegios, el liberalismo surge como una doctrina revolucionaria que afirma que los hombres son libres e iguales entre sí y depositarios de ciertos derechos inalienables.

La concepción roussoniana de la libertad como obediencia a la ley que nos hemos dado marca el pensamiento ético-político de Immanuel Kant. En consecuencia, su filosofía se centra en la idea de "autonomía", en la capacidad de autolegislación de la razón práctica. El único derecho innato que corresponde a las personas es el derecho a la libertad. El problema del derecho para Kant, como ya señalamos, se refiere a las condiciones bajo las cuales "la libertad del arbitrio de cada uno puede coexistir con la libertad de todos según una ley universal". La tarea del derecho es conciliar las libertades individuales en su aspecto exterior (de legalidad), mientras que el interior remite al campo de la moralidad, de la regulación autónoma, libre e individual.

En consecuencia, y teniendo como base la autonomía de la persona definida desde la filosofía moral, en el ámbito jurídico-político sólo pueden considerarse legítimas aquéllas leyes y decisiones que lograrían el consentimiento de la voluntad común. Para Kant, el contrato social es una "idea de la razón" que tiene realidad "práctica", es decir, que obliga al legislador a promulgar sólo aquéllas leyes que gozarían del

consentimiento del pueblo unido. Con lo anterior, Kant superó también la discusión sobre el carácter histórico o no del estado de naturaleza y del contrato para ofrecer una fundamentación de las libertades individuales y de la idea del contrato que se ha racionalizado y secularizado plenamente. La libertad individual se justifica, para Kant, en función de la autonomía moral de la persona.

Con el ascenso de la democracia en el siglo XIX, Alexis de Tocqueville (1805-1859) y John Stuart Mill (1807-1873) vieron en la "tiranía de la mayoría" la mayor amenaza a la libertad individual. Como lo expresara Mill con claridad en la introducción a su ensayo *Sobre la libertad* (1859), su preocupación no se refiere ya a los límites del poder que al gobernante le es consentido ejercer sobre la comunidad, sino a la "libertad social o civil", es decir, a "la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo"⁶⁵. Un nuevo peligro, nos dice, enfrenta la libertad individual: se trata de "una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas ... pues penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a mandar el alma. Por esto no basta la protección contra la tiranía del magistrado. Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión y sentimiento prevalecientes; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a aquellos que disientan de ellas; a ahogar el desenvolvimiento y, si posible fuera, a impedir la formación de individualidades originales y a obligar a todos los caracteres a moldearse sobre el suyo propio"⁶⁶.

⁶⁵ John Stuart Mill. *Sobre la libertad*, Alianza, México, 1989, p. 55.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 59-60.

Lo que Mill pretende es defender un espacio de libertad individual negativa frente a cualquier tipo de opresión, ya sea de la opinión pública o de lo que llama el "despotismo de la costumbre", que uniforme o nivele las formas de vida. El libre desenvolvimiento individual que hacen posible las libertades civiles de conciencia, de reunión, de pensar y sentir, y de trazar nuestro plan de vida, produce una diversidad de formas de pensamiento y modos de vida que redundan en beneficios para toda la sociedad. El bienestar de la humanidad depende, en este sentido, del bienestar individual, del pleno ejercicio de los derechos y libertades individuales que permiten el libre desarrollo moral e intelectual. Cabe tener presente que la obra de Mill coincidió con el auge del capitalismo registrado durante la segunda mitad del siglo pasado.

De acuerdo con lo que hemos visto hasta aquí, en la tradición liberal la defensa de la libertad individual supone el establecimiento de un gobierno constitucional, surgido del consenso, y cuyos límites están dados por los propios derechos individuales y por las leyes públicamente promulgadas. Al mismo tiempo, la defensa de la libertad individual, en Kant y en Mill, supone también la preservación de un espacio de libre desenvolvimiento que permite la autonomía y el desarrollo plural de las personas, aspectos ambos que benefician, moral e intelectualmente, a la sociedad en su conjunto.

¿Cómo se inscribe la reflexión de Rawls en la tradición liberal?. Debe tenerse presente, al respecto, que la defensa de los derechos y libertades individuales desarrollada por Mill estaba fundamentada ya no en la idea contractualista, sino en el principio de utilidad, es decir, en el

principio que afirma el mayor bienestar posible para el mayor número como fuente de la obligación moral, pero también como criterio de justicia. En efecto, en el capítulo 5 ("Sobre las conexiones entre justicia y utilidad") de su obra *El utilitarismo* (1863), Mill afirma lo siguiente: "Tal como yo lo entiendo, pues, tener derecho es tener algo cuya posesión ha de serme defendida por la sociedad. Si quien presenta objeciones continúa preguntando por qué debe ser así, no puedo ofrecerle otra razón que la utilidad general"⁶⁷. Más adelante, Mill señala que la justicia social o distributiva debe entenderse también como derivada del primer principio moral de utilidad, de aquí que "El derecho igual de todos a la felicidad, en la estimación del moralista y el legislador, implica un igual derecho a todos los medios conducentes a la felicidad, excepto en la medida en que las inevitables condiciones de la vida humana y el interés general, en el que está incluido el de todo individuo, ponen límites a tal máxima, límites que deberían determinarse de modo estricto"⁶⁸.

Desde el punto de vista de Rawls, la tradición utilitarista no ha sido capaz de asegurar las libertades individuales dado su énfasis, precisamente, en la idea del mayor bienestar para el mayor número. La realización de este principio, observa, puede dar lugar a la cancelación de ciertas libertades si ello se estima necesario para alcanzar un mayor índice de utilidad social. Al utilitarismo subyace, además, una idea del hombre como mero recipiente de deseos, según Rawls⁶⁹. Por estas

⁶⁷ John Stuart Mill. *El utilitarismo*, Altaya, Barcelona, 1995, p. 118.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 131.

⁶⁹ Rawls parece tratar al utilitarismo como una tradición homogénea. No deben pasarse por alto, sin embargo, las significativas diferencias entre las teorías de, por ejemplo, Jeremy Bentham y John Stuart Mill, particularmente en lo que se refiere a sus concepciones del hombre.

razones, el filósofo norteamericano volvió a la idea del contrato social, una concepción teórica que, al concebir a los principios de justicia como el resultado de un acuerdo entre hombres libres, independientes y en una situación de igualdad, refleja la integridad y la igual soberanía de las personas racionales contratantes. Como hemos insistido en los dos capítulos precedentes, para Rawls la perspectiva contractualista resulta, en la actualidad, la más adecuada para pensar la libertad e igualdad de las personas y alcanzar un acuerdo al respecto.

La primera elección de las partes contratantes, bajo las condiciones de lo razonable definidas por la posición original, determina para cada persona la garantía de un derecho igual al esquema más amplio de libertades básicas. Las libertades consideradas básicas por Rawls son, como ya señalamos, las siguientes: la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión, la libertad de conciencia y de pensamiento, la libertad de la persona (incluida la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento), el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal como está definida por el concepto de Estado de derecho. Si bien Rawls no considera pertinente referirse a la libertad en términos de "libertad negativa" o "libertad positiva", la anterior lista de libertades básicas parece privilegiar el tipo de libertades que Bobbio define como el contenido mínimo de la tradición liberal, es decir, las libertades personales y civiles⁷⁰.

⁷⁰ Desarrollamos una discusión más amplia al respecto en el capítulo V del presente trabajo.

La segunda decisión, desde la posición original, permite desigualdades en el ámbito social y económico siempre y cuando éstas vayan acompañadas por una igualdad de oportunidades para todos y redunden en beneficio de los menos favorecidos. Bajo circunstancias sociales favorables, el primer principio tiene absoluta prioridad sobre el segundo. Finalmente, los contratantes eligen los principios de imparcialidad y de los deberes naturales como principios para las personas. Ahora bien, ¿qué se logra una vez que los principios se aplican a la estructura básica de la sociedad y son observados públicamente por todas las personas?. Se logran las condiciones propias de una sociedad bien ordenada, es decir, de una sociedad que cuenta con una concepción pública de la justicia y promueve el bien de sus miembros. Y dado el contenido de los dos principios (mismos que definen la idea de la justicia como imparcialidad) se establece una base de respeto mutuo que hace posible una cooperación social estable y justa.

En efecto, suscribir y observar públicamente los principios rawlsianos de justicia, con la prioridad de las libertades, conlleva -y he aquí el fin principal de una sociedad bien ordenada- el establecimiento de una base de respeto mutuo que permite a las personas cooperar justa, voluntaria, pacífica y permanentemente. El consenso alcanzado, de acuerdo con lo que vimos en el capítulo anterior, establece una relación de reciprocidad en la que todos salen beneficiados. En esta situación, las personas cuentan con un punto de vista común, con un marco de reflexión y deliberación, aceptado por todos, que les permite evaluar la justicia de sus instituciones y, en caso de ser necesario, proceder a su correcta reforma. Una cooperación social de común acuerdo y mutuamente beneficiosa constituye, para Rawls, la alternativa a la

búsqueda individual del interés personal, misma que puede ser autodestructiva o, por lo menos, infructuosa, dadas las circunstancias de la justicia de escasez moderada y conflicto de intereses.

Es importante destacar que una sociedad bien ordenada de justicia como imparcialidad permite la realización individual y diversa de las personas. Pueden constituirse así una serie de asociaciones (de "uniones sociales" en términos rawlsianos) en las que se agrupan personas diferentes para cooperar, sobre la base del respeto mutuo, en la búsqueda de ciertos fines: "Las posibilidades de cada individuo son mayores que las que puede confiar en realizar y, en general, son muy inferiores a los poderes humanos. Así, cada uno debe seleccionar cuáles de sus facultades y de sus posibles intereses desea estimular; debe diseñar su preparación y su ejercicio, y plantear su persecución de un modo ordenado. Personas diferentes, con capacidades similares o complementarias, pueden cooperar, por así decirlo, en la realización de su naturaleza común o semejante. Cuando los hombres están seguros en el disfrute del ejercicio de sus propios poderes, se hallan dispuestos a apreciar las perfecciones de los demás, especialmente cuando sus diversas excelencias tienen un lugar convenido en una forma de vida cuyos objetivos todos aceptan ... es a través de la unión social fundada en las necesidades y posibilidades de sus miembros como cada persona puede participar en la suma total de los valores naturales realizados de los otros".

Desde esta idea de la constitución de una pluralidad de uniones sociales en la que coinciden personas con capacidades similares e intereses afines, la sociedad en su conjunto puede interpretarse, a su

vez, como una "unión de uniones sociales". La justicia como imparcialidad, pretende Rawls, si bien tiene una base "suficientemente" individualista es en este sentido capaz de dar cuenta, también, de la naturaleza social de la persona, de una cierta idea de comunidad, con lo que supera una visión egoísta de la persona que parece inherente al liberalismo. Rawls continúa: "Llegamos así a la noción de la comunidad del género humano cuyos miembros gozan de las excelencias recíprocas y de la individualidad suscitadas por las instituciones libres, y reconocen el bien de cada quien como elemento de la actividad completa, cuyo esquema, en su conjunto, es objeto de general consentimiento y complace a todos"⁷¹.

Puede decirse entonces que Rawls, como Kant y como Mill, está preocupado por las condiciones sociales y políticas de realización de la persona. Sus dos principios de justicia, así como la organización de la estructura básica que los mismos prescriben, nos sugieren que las condiciones para la cooperación social justa y para la realización de la persona moral están dadas, desde esta perspectiva, en una sociedad bien ordenada a partir de los preceptos liberales clásicos y sus instituciones fundamentales: libertades individuales, Estado de derecho y economía de mercado.

Siguiendo con los análisis que Bobbio ha hecho sobre el liberalismo puede afirmarse que el primer principio de justicia, que privilegia las libertades personales y civiles, constituye el principio liberal clásico de igual derecho a la libertad de todos los ciudadanos. Sin embargo, si

⁷¹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 473.

hemos de determinar el significado específico de una relación de igualdad, aclara Bobbio, debemos responder al menos a dos preguntas: ¿igualdad entre quienes? e ¿igualdad en qué?. De acuerdo con esta perspectiva, para el liberalismo todos los ciudadanos son iguales en lo que respecta a sus derechos fundamentales definidos por las distintas formas de libertad (personal, civil y política) garantizadas constitucionalmente. No obstante, el liberalismo rechaza la idea de la igualdad de todos los ciudadanos en cuanto a sus bienes se refiere. Lo que se llega a aceptar en este aspecto, además de la igualdad jurídica, es la igualdad de oportunidades -contenido en el segundo principio rawlsiano- y que presupone la igualación de los puntos de partida, pero no de los de llegada⁷².

Por esta razón, para Bobbio el liberalismo es una doctrina "parcialmente igualitaria", es decir, restringida a las libertades de los ciudadanos. Y Bobbio advierte: "Si en este sentido se puede decir que el liberalismo es una doctrina parcialmente igualitaria, es necesario añadir inmediatamente que es igualitaria más en las intenciones que en los resultados, desde el momento en que entre las libertades protegidas se encuentra generalmente también la de poseer y acumular sin límites bienes económicos a título individual, y la libertad de emprender operaciones económicas (la llamada libertad de iniciativa económica), en las que tuvieron y continúan teniendo origen las mayores desigualdades sociales en las sociedades capitalistas más avanzadas"⁷³. De acuerdo con lo que veremos en la segunda parte del presente trabajo, Rawls, al

⁷² Norberto Bobbio. *Liberalismo y democracia*, FCE, México, 1989, p. 45.

⁷³ N. Bobbio. *Igualdad y libertad*, p. 90.

desarrollar una teoría liberal de la justicia, parece haber procedido sin someter a crítica los presupuestos liberales fundamentales.

2.- La estabilidad de una sociedad bien ordenada.

La argumentación en favor de los dos principios básicos como la concepción de la justicia más adecuada para una sociedad democrática no concluye con su derivación racional e imparcial desde la posición original, sino hasta considerar el problema de la estabilidad de dicha concepción. En este sentido, Rawls debe probar la capacidad de la justicia como imparcialidad para mantener las condiciones de una sociedad bien ordenada, es decir, para propiciar una cooperación social justa y estable en el tiempo. Si lo anterior es posible, entonces se confirma la decisión inicial en favor de los dos principios. Pero si la justicia como imparcialidad se muestra, en este examen final, como una concepción inestable y, por tanto, insuficiente para propiciar una sociedad bien ordenada de manera permanente, entonces habrá que revisar la elección desde la posición original.

Ahora bien, dada la naturaleza de la teoría rawlsiana de la justicia el problema de la estabilidad tiene características particulares: se trata, fundamentalmente, de estudiar la capacidad que tiene la justicia como imparcialidad para generar su propio apoyo y, con ello, el cumplimiento público permanente de sus primeros principios. Así, en la tercera parte de su *Teoría de la justicia* Rawls analiza este problema a partir de dos cuestiones: 1) si el sentido de la justicia adquirido en una sociedad bien

ordenada de justicia como imparcialidad tiene fuerza relativa y 2) si el sentido de la justicia generado por la justicia como imparcialidad es congruente con la idea del bien que tienen las personas. El tema de la estabilidad de una sociedad bien ordenada se circunscribe, desde esta perspectiva, a la adecuación de la justicia como imparcialidad a las características morales de la persona.

Cabe recordar entonces que para Rawls las personas se caracterizan por ser racionales y razonables, es decir, por tener la capacidad de desarrollar una concepción de su bien y por tener un sentido de la justicia. Ya las partes de la posición original tienen conocimiento de estas determinaciones morales. Y, en la situación de una sociedad bien ordenada de justicia como imparcialidad, Rawls añade que la concepción del bien de las personas está dado por un "proyecto racional de vida" con el "principio aristotélico" como principio de motivación. El proyecto de vida de una persona es racional, nos dice, cuando es congruente con los principios de elección racional y cuando ese proyecto sería definido con "plena racionalidad deliberativa", lo que significa que sería elegido con plena conciencia de los hechos y luego de una reflexión sobre sus consecuencias⁷⁴. Finalmente, el principio aristotélico de motivación, que para Rawls representa una tendencia de la conducta empíricamente constatable, afirma que "en igualdad de circunstancias, los seres humanos disfrutan con el ejercicio de sus capacidades realizadas ... y este disfrute aumenta cuantas más

⁷⁴ Los principios de elección racional son tres y determinan lo siguiente: 1) adoptar la alternativa que realice el fin del mejor modo posible, 2) preferir, entre dos proyectos, aquel que realice mayor cantidad de fines (principio de inclusividad) y, por último, adoptar el proyecto que tiene mayores probabilidades de verse realizado (principio de mayor probabilidad). *Teoría de la justicia*, pp. 373-377.

capacidades se realizan o cuanto mayor es su complejidad. La idea intuitiva aquí es la de que los seres humanos experimentan más placer en hacer algo cuanto más versados van siendo en ello y, de dos actividades que realizan igualmente bien, prefieren la que requiere un mayor repertorio de disposiciones más intrincadas y sutiles"⁷⁵.

Volviendo al problema de la estabilidad, Rawls estudia en la tercera parte de su obra una "psicología moral" que permite reconocer el desarrollo moral propio de las personas. La posibilidad de evolucionar desde una moral de la autoridad, a una moral de la asociación y, finalmente, a una moral de los principios, le permite afirmar a Rawls la adhesión de las personas a sus dos principios de la justicia. El reconocimiento moral e individual de los principios tiene, así, un papel central en su teoría y, para los fines de nuestro estudio, resulta relevante en tanto vincula la validez de la justicia como imparcialidad a su adecuación con lo que Rawls considera la "naturaleza moral" de las personas.

El que la teoría de la justicia definida por Rawls tenga también un sustento en la capacidad moral de las personas define la estabilidad del orden así acordado. Ahora bien, no sólo las partes pueden suscribir los principios enunciados, sino que el funcionamiento de una sociedad bien ordenada de justicia como imparcialidad desarrolla entre los ciudadanos un sentido de la justicia, un deseo de ser justos, al reconocer éstos que la cooperación en dicha sociedad promueve su bien. Frente al utilitarismo y al intuicionismo, la justicia como imparcialidad, para Rawls, representa

⁷⁵ Ibid., pp. 386-387.

una concepción más estable sobre todo porque, según él mismo lo aclara, su concepción de la justicia se acerca mucho más a las necesidades y aspiraciones del yo generando el apoyo necesario a sus instituciones y la reciprocidad entre los ciudadanos. La posición de Rawls aquí parecer ser la de afirmar que el funcionamiento adecuado del orden político liberal es más estable frente a otras concepciones de la sociedad política.

De esta manera, uno de los presupuestos más importantes de la teoría se refiere a la capacidad moral de las personas, en general, y a su sentido de la justicia, en particular, que les permite suscribir, respetar y realizar los principios de la justicia. Esta idea la asume Rawls tanto entre las características de las partes en la posición original, como para las personas de una sociedad ordenada, perspectiva desde la cual analiza el problema de la estabilidad. En esta última situación, además, asume que las personas de una sociedad bien ordenada experimentan sentimientos encontrados cuando no se cumple con dichos principios. Se concluye así que la justicia como imparcialidad es capaz de generar el suficiente apoyo a las instituciones públicas al promover el sentido de la justicia de las personas y, con ello, contrarrestar sentimientos destructivos que pueden minar la convivencia social como, por ejemplo, el de la envidia.

El segundo aspecto del problema de la estabilidad, como dijimos, se refiere a la cuestión de si contar con un efectivo sentido de la justicia, es decir con un sentimiento de lo justo normativo de la conducta, es congruente con el bien de las personas. Para Rawls, la respuesta es afirmativa dadas las siguientes razones. En primer lugar, en una sociedad bien ordenada se establecen una serie de lazos afectivos. Si alguien

desea conducirse contrariamente a lo dictado por la justicia, no sabría si con su conducta daña a aquéllos a quienes estima, de aquí que sea preferible conducirse correctamente. En segundo lugar, del principio aristotélico como principio de motivación se sigue que la participación en una sociedad bien ordenada es un bien para las personas, ya que esta sociedad, en tanto unión de uniones sociales, realiza en "muy alto grado" las diversas formas de la actividad humana. Finalmente, la interpretación kantiana de la justicia como imparcialidad sugiere que la conducta justa es algo que se desea llevar a cabo en tanto seres racionales, libres e iguales. Seguir una conducta justa es, así, parte del bien de la persona.

Por la capacidad moral que comparten las personas, como dijimos, los hombres son iguales entre sí y sujetos de derechos. En este punto Rawls no hace sino suscribir un principio liberal básico. No obstante, Rawls va más allá al asumir como parte de la naturaleza moral humana una disposición a cumplir los principios pactados -lo que él denomina el "sentido de la justicia"- de la que depende, en gran medida, la realización del acuerdo originario y, por tanto, la cooperación social justa y de respeto mutuo. Para Locke en cambio, por ejemplo, la posibilidad de no obedecer la ley de la naturaleza o de no interpretarla adecuadamente y, con ello, de violentar los derechos individuales, lleva a los hombres a abandonar el estado de naturaleza y pactar un poder político común que garantice la vigencia de sus derechos individuales. Lo mismo puede inferirse de las teorías de Rousseau y Kant. En la tradición contractualista que se inscribe Rawls (Locke, Rousseau y Kant), el pacto social tiene no el sentido negativo de establecer un freno al ejercicio arbitrario de las libertades naturales, sino el sentido positivo de realizar

los derechos y libertades individuales a través de la institucionalización y ejercicio de un poder político legítimo, de un poder surgido del libre consenso y sujeto a las leyes públicas.

Dos cuestiones habría que subrayar con relación al tema de la estabilidad: en primer lugar, su definición a partir de los sentimientos morales que genera una cierta concepción de la justicia y, en segundo lugar, la especificación rawlsiana de una psicología moral, basada además en el principio aristotélico como principio de motivación y en una racionalidad deliberativa. De esta manera, el problema de la estabilidad aparece en *Teoría de la justicia* como estrechamente vinculado con una particular concepción moral e ideal de la persona.

Puede decirse, por otra parte, que este enfoque sobre la estabilidad conlleva también, ciertamente, un cierto grado de estabilidad social en la medida en que el acuerdo moral suscrito establece límites al cambio. Sólo son válidas aquellas transformaciones sociales que se realicen conforme a los dos principios de justicia y no se permiten aquéllas que sean resultado de una voluntad arbitraria o de una negociación política. En este sentido, para explicar el énfasis que pone Rawls en el sentido de la justicia, Thomas W. Pogge lo relaciona con el problema de la estabilidad de un orden social, con la preservación de su justicia. Afirma, así, que un esquema verdaderamente justo y perdurable supone una lealtad, amplia y profunda, a sus principios básicos, de esta manera por lo menos los grupos sociales influyentes pueden honrarlos aún cuando entren en conflicto con sus convicciones o sus intereses económicos y políticos. Al mismo tiempo, estos grupos pueden estar seguros de que los términos del esquema no serán cambiados,

injustamente, en contra de ellos. La estabilidad y justicia de una sociedad bien ordenada depende, en suma, de la lealtad de sus miembros a un "núcleo de moralidad política" y a su institucionalización, de aquí que en la posición original deban favorecerse aquéllos principios morales que, al impulsar el sentido de la justicia, favorecen además la estabilidad y justicia del orden alcanzado⁷⁶.

Pero la compatibilidad de los principios de la justicia con una cierta psicología moral es sólo uno de los posibles criterios de estabilidad. Norman Daniels ha destacado lo anterior en su artículo "Equal liberty and unequal worth of liberty". Para Daniels, aún cuando la justicia como imparcialidad está articulada en términos de una "teoría ideal", ello no significa que se limite a su "posibilidad lógica", sino que se supone también que debe ser socialmente posible, aunque nunca se dice cómo alcanzar el ideal propuesto. En este sentido, deben tomarse en cuenta otros criterios de estabilidad. La estabilidad, dice, es una determinante de la realización social de la teoría y un constreñimiento empírico importante en el contenido de una teoría moral adecuada. No obstante, aclara que existen otras determinantes de la realización social. De esta manera, si el grado en el que una teoría moral concuerda con principios de psicología provee una medida de estabilidad, entonces el grado en el que una teoría moral está de acuerdo con principios de otras áreas de las ciencias sociales presumiblemente proveerían otras medidas de estabilidad y, por tanto, otras determinantes de su realización social. En particular, si la teoría social ofrece buenas razones para creer que desigualdades significativas de riqueza y poder entre clases y personas

⁷⁶ Thomas W. Pogge. *Realizing Rawls*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 1991, pp 100-106.

causan desigualdades en la libertad, entonces este hecho se vuelve relevante para apreciar el ideal rawlsiano. Indicaría, advierte Daniels, una seria forma de inestabilidad, aunque no la que discute Rawls cuando habla sobre la estabilidad de las concepciones de la justicia. En general, este hecho establecería un serio cuestionamiento a si el ideal de Rawls es realizable, esto es, a si sus dos principios de justicia describen o no un sistema de justicia consistente o socialmente posible⁷⁷.

Desde nuestro punto de vista, Daniels tiene razón al destacar otros factores que pueden incidir en la estabilidad de un esquema de cooperación social. Sin embargo, la reflexión de Rawls sobre este tema se circunscribe a la congruencia de los contenidos de la justicia como imparcialidad con la naturaleza moral de la persona. Sólo sobre esta cuestión se pregunta en la tercera parte de su *Teoría de la justicia*. Su posición en este punto parece explicarse, fundamentalmente, por lo que él mismo especifica, desde el inicio de su obra, como una de nuestras convicciones fundamentales sobre la justicia: la idea de la inviolabilidad de la persona. Si este precepto es respetado en y por los principios básicos de un orden social, entonces será posible una cooperación justa y estable en el tiempo. Y quizás también Rawls sobrevalora el alcance del acuerdo ciudadano, de forma tal que asume que un compromiso moral firme y un sentido de la justicia normativo de la conducta pueden, efectivamente, moderar el conflicto social y político.

⁷⁷ Cfr. Norman Daniels. "Equal liberty and unequal worth of liberty", en *Reading Rawls: critical studies on Rawls' A Theory of justice*, Stanford University Press, Stanford, 1989, pp. 245-255.

3.- La reinterpretación de la justicia como imparcialidad como “concepción política”.

3.1.- Estabilidad y pluralismo en una sociedad bien ordenada.

La teoría de la justicia como imparcialidad, concebida con el propósito de lograr un acuerdo moral sobre la forma en que habría de organizarse la sociedad para conciliar la libertad y la igualdad de los ciudadanos como personas, tiene entre sus ideas principales, de acuerdo con lo expuesto, una concepción de la persona moral y del orden jurídico político fundado en dos principios de justicia. Una sociedad de esta manera ordenada cuenta con una base moral pública y permite, según Rawls, realizar el bien de las personas, su autonomía moral y propiciar la objetividad en sus juicios sobre el derecho y la justicia. Éstas son algunas de las conclusiones principales de *Teoría de la justicia*.

No obstante, diversas críticas planteadas a dicha obra llevaron a Rawls a reconsiderar su propuesta redefiniendo los límites de su concepción de la justicia. La razón de esta redefinición se relaciona, precisamente, con el problema de la estabilidad. En efecto, según Rawls el análisis de este tema en la tercera parte de *Teoría de la justicia* no es congruente “con el panorama global” de la obra: la defensa de la estabilidad de la justicia como imparcialidad parece sugerir que la misma se inscribe en lo que él ahora denomina una “doctrina moral comprensiva”, lo que pasa por alto el pluralismo que caracteriza a las sociedades democráticas. Así, en *Liberalismo político* Rawls incorpora a su teoría moral el problema del pluralismo existente en las sociedades

democráticas: “El que exista una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, pero incompatibles entre sí -es decir, la existencia de un pluralismo razonable- demuestra que, tal como se emplea en mi *Teoría de la justicia*, la idea de una sociedad bien ordenada, una en que haya justicia como imparcialidad, es poco *realista*. Y esto es así porque *resulta incongruente en cuanto a la realización de sus propios principios*, incluso en las mejores circunstancias previsibles. *La descripción que se da en la Tercera Parte de este libro acerca de la estabilidad en una sociedad bien ordenada, por tanto, también es poco realista, y debe reformularse*. Este problema prepara el escenario para los últimos ensayos, aquellos escritos a partir de 1980.”⁷⁸

De esta manera, el pluralismo ideológico que caracteriza a las sociedades democráticas se vuelve un hecho moralmente relevante para reconsiderar el alcance de la concepción de la justicia propuesta. En la actualidad, nos dice Rawls, no es posible -ni moralmente correcto- exigir que las personas de una sociedad suscriban una determinada concepción moral. Lo que debemos tratar de encontrar, en estas circunstancias, es una base pública de justificación delineada bajo condiciones que todos los ciudadanos puedan efectivamente suscribir.

Así, en la introducción misma a *Liberalismo político* Rawls señala que en su primera obra, luego de recordar los objetivos que la orientaron, no se estableció ninguna distinción entre filosofía moral y filosofía política. En su nuevo libro, dicha distinción se vuelve fundamental, nos dice, ya que el desarrollo de la justicia como imparcialidad en *Teoría de*

⁷⁸ J. Rawls. *Liberalismo político*, p. 12. Las cursivas son nuestras.

la justicia parece vinculado, en ocasiones, a una “doctrina moral comprensiva” -que definiremos más adelante-, mientras que, en cambio, en *Liberalismo político* dicha concepción se asume, desde el principio, como una “concepción política” de la justicia.

Del segundo libro de Rawls, llama la atención el empleo de ciertas ideas que remiten directamente al ámbito de la política. En términos generales, puede decirse que el cambio fundamental con respecto a *Teoría de la justicia* tiene que ver con la delimitación de la justicia como imparcialidad, en cuanto a su fundamentación, naturaleza de la teoría y conceptos, a este “dominio” de los valores políticos que comparten los ciudadanos de un orden democrático a través de sus principales instituciones y de su cultura política. El recurso mismo a la idea de “ciudadanía” sugiere la intención del autor de subrayar la calidad común que comparten las personas de una sociedad democrática a pesar de sus diferencias ideológicas.

Desde esta nueva perspectiva, y teniendo en primer plano el pluralismo propio de las sociedades contemporáneas, en *Liberalismo político* Rawls delinea el ideal de una ciudadanía democrática que, junto con otros elementos, haga factible la idea una sociedad bien ordenada de justicia como imparcialidad. Del mismo modo, son los valores políticos los que adquieren preeminencia y Rawls introduce una nueva “familia de ideas” que le permite hablar, por ejemplo, de “plena autonomía política” y no de “autonomía moral”, de “constructivismo político” frente a un “constructivismo moral”. La filosofía moral de Kant, incluso, es considerada ahora como parte de un “liberalismo

comprensivo” y no de un “liberalismo político” como el que pretende Rawls. Lo mismo ocurre con la teoría de John Stuart Mill.

La reflexión de Rawls sigue circunscrita, sin embargo, a los límites de una teoría filosófica de la justicia. En este sentido, uno de los temas fundamentales de *Liberalismo político* es, desde nuestro punto de vista, la distinción que Rawls establece entre “concepción política de la justicia” y “doctrina comprensiva”, así como su consideración de la justicia como imparcialidad como una teoría del primer tipo, es decir, como una concepción de la justicia restringida al dominio de lo político. Para Rawls hemos dicho, el problema ahora es el de esclarecer la posibilidad de una base moral compartida -ahora de carácter político en el sentido de estar articulada a partir de valores políticos democráticos- dado el pluralismo contemporáneo. La pregunta que guía la reflexión de esta nueva perspectiva es la siguiente: “¿cómo es posible que pueda existir a través del tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente dividida por doctrinas religiosas, filosóficas y morales, razonables, aunque incompatibles entre sí? En otras palabras: ¿cómo es posible que unas doctrinas comprensivas profundamente opuestas entre sí, aunque razonables, puedan convivir y afirmen todas la concepción política de un régimen constitucional?”⁷⁹. Éste, afirma Rawls, es un problema de justicia política. Se trata, en suma, de considerar cómo puede una sociedad democrática bien ordenada de justicia como imparcialidad establecer y conservar su estabilidad y unidad sociales a pesar de la pluralidad de doctrinas que suscriben sus ciudadanos.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 13.

Rawls parece haber introducido un cambio significativo en la concepción de la justicia como imparcialidad, sobre todo en cuanto a su fundamentación se refiere. La teoría, ahora, depende de un constructivismo político, no de un constructivismo moral. Al mismo tiempo, como veremos, Rawls preserva muchos de los presupuestos de la filosofía política liberal. Destaca, en particular, su afirmación de los valores y procesos políticos liberales como central para la estabilidad de una sociedad democrática sin cuestionar, no obstante, los presupuestos mismos del liberalismo.

3.2.- La concepción política de la justicia como resultado de un constructivismo político.

Para abordar el problema de la estabilidad de una sociedad bien ordenada ante el pluralismo "razonable" que caracteriza a una sociedad democrática, Rawls propone concebir a la justicia como imparcialidad como una forma de "liberalismo político" que articula ideas y valores del "dominio" de lo político. El punto de partida para el acuerdo es la cultura política democrática.

Como hemos señalado, en una teoría de carácter constructivista se trata de formular un procedimiento correcto de reflexión, basado en determinadas premisas, que nos lleve a derivar una cierta concepción de la justicia acorde con las mismas. Los dos principios de justicia deben concebirse ahora, dado el hecho del pluralismo, como el resultado de un constructivismo político -no de un constructivismo moral. En dicho

procedimiento de construcción desde la posición original que modela circunstancias razonables, los agentes racionales, como representantes de los ciudadanos, eligen principios de justicia acordes con los requisitos de la razón práctica y a partir de dos ideas básicas de la sociedad y de la persona: a) la sociedad es concebida como un sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales y, b) la persona es caracterizada a partir de sus dos poderes morales: la capacidad de tener un sentido de la justicia y la capacidad de tener una concepción del bien. Bajo estas premisas, el resultado racional del procedimiento de construcción debe derivar en una concepción política de la justicia.

Una concepción política de la justicia, derivada de un constructivismo político, tiene así las siguientes características: 1) se trata de una concepción de la justicia que se ha formulado para la estructura básica de una democracia constitucional, 2) dicha concepción política es independiente de cualquier doctrina comprensiva y es un punto de vista libremente aceptado y, finalmente, 3) se elabora en términos de ideas políticas fundamentales, consideradas implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática. El alcance del constructivismo político se limita a determinados valores políticos y no a los valores morales en general. Los dos últimos rasgos mencionados pretenden establecer una diferencia con la fundamentación de los principios dada en *Teoría de la justicia*.

Mientras una concepción política restringe su alcance a los valores políticos y a los elementos esenciales de un régimen constitucional, una doctrina moral comprensiva abarca una visión más amplia sobre el mundo. Las doctrinas comprensivas "razonables" contienen también, en

términos generales, valores de tipo religioso, filosófico y moral que expresan una concepción del mundo y pertenecen a cierta tradición de pensamiento. Las doctrinas comprensivas, así, pertenecen a la “cultura de trasfondo” de la sociedad civil, misma que es una cultura de lo social -no de lo político-, es la cultura que expresan asociaciones como las Iglesias y universidades, sociedades culturales y científicas. Puede decirse, en suma, que Rawls enfrenta el problema de encontrar las bases para una concepción compartida de la justicia en una sociedad democrática plural a partir de lo que podría considerarse como una especificación del “dominio de lo político” caracterizado por varios elementos: por una serie de valores políticos que tiene prioridad en la reflexión pública de los ciudadanos, por una concepción política de la justicia derivada de lo anterior y, además, por otras ideas como las de ciudadanía democrática y de razón pública, sus distintos foros y su particular ámbito de aplicación.

La delimitación de la justicia en tanto que imparcialidad como una “concepción política de la justicia” que es independiente de las distintas doctrinas comprensivas, es un punto de vista libremente aceptado y se restringe a la estructura básica es necesaria, según Rawls, si el contenido de la misma ha de ser capaz de obtener el apoyo de ciudadanos que suscriben tan diferentes valores morales y visiones del mundo. Sólo de esta manera, como veremos enseguida, puede lograrse un “consenso traslapado” que permita la estabilidad y la unidad sociales de un orden democrático plural.

3. 3.- El consenso traslapado.

La cuestión de la estabilidad en una sociedad plural bien ordenada conlleva tomar en cuenta dos cuestiones: considerar, por un lado, si las personas que se desarrollan entre instituciones justas adquieren un sentido efectivo de la justicia y, por otro lado, si la justicia como imparcialidad puede ser el foco de un consenso traslapado. El primer problema se aborda a partir de la psicología moral y está desarrollado básicamente en la tercera parte de *Teoría de la justicia*, mientras que el segundo se estudia en *Liberalismo político*. La posición de Rawls al respecto, como veremos a continuación, afirma que en una democracia sí es posible lograr un consenso traslapado de doctrinas comprensivas razonables, una vez que la justicia como imparcialidad se ha redefinido en términos de una concepción política de la justicia.

En efecto, bajo las condiciones del pluralismo razonable propio de una sociedad democrática, Rawls considera que la justicia como imparcialidad puede coexistir con las distintas doctrinas comprensivas y, como consecuencia importante, constituirse en el centro de la unidad y estabilidad sociales en la medida en que se trata de una concepción política de la justicia que puede lograr el apoyo de un consenso traslapado. Este consenso traslapado puede ser suscrito por doctrinas morales distintas e, incluso, irreconciliables entre sí, porque se restringe al dominio de lo político que define las condiciones de la convivencia social y apela a las ideas presentes en la cultura política. Un consenso traslapado, además, se presenta ante las doctrinas comprensivas como un punto de vista razonable, no verdadero.

De esta manera, el constructivismo político no juzga la veracidad de las distintas doctrinas comprensivas, ni asume su propia concepción como “verdadera” frente a las demás, sino que se presenta como “razonable”: “La razonabilidad es su norma de lo correcto y, dados sus objetivos políticos [de propiciar un acuerdo sobre principios básicos de justicia], no necesita ir más allá”⁸⁰. Así, los dos principios de la justicia, como concepción política, no asumen como criterio de juicio la “verdad” de su contenido, su carácter es, por el contrario, de “razonable”, lo que establece sus condiciones de aceptabilidad para las distintas doctrinas comprensivas -que sí suscriben, para sí mismas, el criterio de la verdad. Para Rawls, “En cuanto aceptamos el hecho de que el pluralismo razonable es una condición permanente de la cultura pública en un régimen de instituciones libres, la idea de lo razonable es más apropiada como parte de la justificación pública de un régimen constitucional que la idea de la verdad moral”⁸¹. El consenso traslapado permite a los ciudadanos preservar sus distintos puntos de vista comprensivos y, a la vez, suscribir y compartir públicamente una misma concepción de la justicia.

La relación entre el objeto del consenso traslapado (la concepción política de la justicia) y una cierta doctrina comprensiva debe establecerse, según Rawls, a partir de un equilibrio de razones y en el contexto de las distintas doctrinas comprensivas, de tal manera que dicha concepción de la justicia no sea, por lo menos, contradictoria con una particular doctrina comprensiva. Un consenso traslapado de esta

⁸⁰ *Ibid.*, p. 132.

⁸¹ *Ibid.*, p. 134.

manera logrado, es decir a partir de un equilibrio de razones, no es un mero *modus vivendi*.

Pero una concepción política de la justicia tampoco es un *modus vivendi* en la medida en que trata de un consenso moral y no de un mero compromiso estratégico que puede cambiar dependiendo de la situación política de una sociedad. Un consenso traslapado tiene, en este sentido, un objeto moral -una concepción política de la justicia que es una concepción moral⁸² - y fundamentos morales -es decir, concepciones de la sociedad y de los ciudadanos como personas, así como principios de la justicia y “una explicación que toma en cuenta las virtudes políticas en las que esos principios están encarnados en el carácter humano y se expresan en la vida pública”⁸³. Por último, la estabilidad de la justicia como imparcialidad permite que los ciudadanos consoliden su apoyo a dicha concepción. Por estas razones, una concepción política de la justicia se mantiene firme ante las distintas distribuciones del poder.

Rawls tiene razón al sostener la necesidad de que sea un consenso moral -tal como el del consenso traslapado- y no un mero compromiso político contingente -como el que representa un *modus vivendi*- lo que se constituya en la base moral de una sociedad democrática. Después de todo, sólo a partir de esta base moral compartida una sociedad puede reconocer los fines que deben orientar su desarrollo y establecer los fundamentos para la consideración moral en torno a la justicia de su estructura básica. Rawls es enfático, por lo demás, al negar la

⁸² Es una concepción moral, dice Rawls en una nota a pie de página, porque su contenido está dado “por ciertos ideales, principios y estándares, y ... estas normas articulan ciertos valores: en este caso, valores políticos”. Cfr., *Ibid.*, nota #11 de la página 36.

⁸³ *Ibid.*, p. 149.

posibilidad de alcanzar en la actualidad una “comunidad política”, es decir, una sociedad unida por una doctrina comprensiva específica. Y frente a la objeción de que sólo desde doctrinas comprensivas liberales podría suscribirse una concepción política de la justicia como la suya, -lo que supondría la imposibilidad de separar los contenidos de una concepción política de la justicia y de una doctrina moral-, Rawls reconoce que una sociedad organizada desde la justicia como imparcialidad fomenta comportamientos morales afines, al mismo tiempo que parece confiar en la capacidad y apertura de los procedimientos e instituciones liberales para llevar a determinadas doctrinas comprensivas a afirmar públicamente su concepción de la justicia, tal y como ha sucedido históricamente.

3.4.- La razón pública.

Otro concepto nuevo en este constructivismo político es el de “razón pública”. Al respecto, Rawls considera a la “razón” de una sociedad política como la “razón pública” que le permite formular sus planes, colocar sus finalidades en orden de prioridades y tomar sus decisiones de acuerdo con esto. Se trata, dice, del poder ciudadano, moral e intelectual, que está enraizado en las capacidades de sus integrantes humanos. La razón pública es característica de un pueblo democrático: es la razón de sus ciudadanos en pie de igualdad cuyo sujeto es el bien público (lo que requiere una concepción de la justicia de la estructura básica de la sociedad, de las instituciones, de los propósitos y finalidades que debe servir).

El contenido de la razón pública lo define la concepción política de la justicia con sus principios sustantivos, pero supone además principios de indagación pública. Ambos tipos de principios se conciben ahora como decididos desde la posición original. Así, la redefinición de la teoría de la justicia rawlsiana como concepción política supone ahora, también, la aceptación de ciertos principios de indagación, esto es, de principios de razonamiento y reglas de evidencia que permiten a los ciudadanos considerar si los principios de justicia se aplican adecuadamente o, en caso de que esto no suceda, les ayudan a identificar las leyes y las políticas que mejor los sustituyen. Sin estas “guías y directivas”, advierte Rawls, los principios de la justicia no podrían aplicarse y la concepción política “quedaría incompleta y fragmentaria”.

Asimismo, el principio liberal de legitimidad, que afirma que el ejercicio del poder político sólo puede considerarse legítimo cuando se realiza de acuerdo con una Constitución, impone a los ciudadanos “un deber moral (no legal) -el deber de la civilidad- para poder explicarse unos a otros acerca de esas cuestiones fundamentales, cómo los principios y las políticas que preconizan y por las que votan pueden apoyarse en los valores políticos de la razón pública. Este deber también implica la disposición a escuchar a los demás y a actuar con mentalidad de imparcialidad, de apego a lo justo, al decidir cuándo han de hacer ajustes, razonablemente, para conciliar sus propios puntos de vista con los de sus conciudadanos”⁸⁴.

⁸⁴ Ibid., p. 208.

Los límites de la razón pública, establecidos por valores políticos, se aplican a elementos constitucionales esenciales y a cuestiones de justicia básica, lo que supone que al tratar estos asuntos los ciudadanos deberán circunscribir sus deliberaciones a dichos valores políticos. Los siguientes temas, entre otros, “constituyen el objeto especial de la razón pública”: el derecho a votar, las religiones que se habrán de tolerar, a quién se asegurará la igualdad de oportunidades o la tenencia de propiedad. No se consideran como elementos constitucionales esenciales, salvo en ciertas circunstancias, “gran parte de la legislación fiscal y muchas leyes que regulan la propiedad privada; los estatutos que protegen el medio ecológico y controlan la contaminación ambiental; el establecimiento de parques nacionales y la conservación de zonas de vida silvestre y de especies animales y vegetales, y la provisión de fondos a los museos y a las artes”⁸⁵.

Por otra parte, la idea de la razón pública se aplica a los ciudadanos sólo cuando participan en el debate político -lo que incluye a los militantes de los partidos, sus candidatos y grupos de apoyo-, así como a los miembros de los distintos poderes públicos. Puede decirse, así, que lo anterior obliga a los ciudadanos a sujetar su argumentación pública a los lineamientos políticos y les permite, además, evaluar tanto el discurso político como la legitimidad de las acciones políticas de sus autoridades. A estas últimas, finalmente, la razón pública de la ciudadanía impone también restricciones en el discurso y ejercicio del poder.

⁸⁵ Ibid., pp. 205-206.

Para Rawls, un consenso traslapado y el ejercicio de la razón pública en sus distintos foros (particularmente en la Suprema Corte como su "entidad ejemplar") definen una base pública de justificación ciudadana. El ideal de la razón pública constituye, dice, el "complemento apropiado" de una democracia constitucional con una pluralidad de doctrinas comprensivas, pues permite la estabilidad del orden acordado y disminuye el conflicto de valores al otorgar primacía a los valores políticos (aunque uno de los presupuestos de Rawls es que estos valores políticos tienen, por sí mismos, mayor fuerza frente a otro tipo de valores). Las innovaciones que subraya Rawls en su análisis de la razón pública -tema planteado inicialmente por Kant- se refieren al lugar central que otorga al deber de civilidad como ideal de la democracia y al contenido de la razón pública que en este caso está dado por los valores políticos y las directrices de indagación de la concepción política de la justicia. Rawls parece proponer, así, una especie de "ilustración pública democrática" que permite no sólo la estabilidad de una sociedad justa, sino también la unidad social y la convivencia ciudadana tolerante.

4.- Algunas consideraciones sobre la reinterpretación de la teoría de la justicia como imparcialidad.

Con la reinterpretación de la justicia como imparcialidad desarrollada en *Liberalismo político* Rawls pretende aclarar, hemos afirmado, que su teoría de la justicia debe entenderse como una "concepción política" de la justicia y no como una "doctrina moral comprensiva". La justicia como imparcialidad recurre para su formulación

a una serie de nuevos conceptos de carácter político, como los de persona y de sociedad como un sistema de cooperación, que al emplearse en un proceso de construcción racional derivan en una concepción (política) de la justicia, en una concepción normativa del orden público ajena a conceptos "metafísicos". De acuerdo con Rawls, luego de esta reinterpretación la justicia como imparcialidad se afirma como la concepción de la justicia más adecuada para una sociedad democrática en tanto puede ser suscrita por ciudadanos que tienen visiones distintas e irreconciliables sobre su bien.

Lo que Rawls ha buscado, así, es una base pública de justificación aceptable para los ciudadanos de una sociedad democrática plural. Esta base pública se construye, en principio, profundizando en las ideas fundamentales de la cultura política democrática hasta alcanzar un consenso traslapado sobre principios políticos básicos y principios de indagación (la razón pública). En este sentido, la aceptación de los principios de la justicia como imparcialidad apela también a la capacidad del orden liberal para preservar históricamente los contenidos de una Constitución tanto en su funcionamiento institucional como en las intuiciones principales de la cultura política.

Cabe plantear aquí una serie de cuestionamientos que nos permitan evaluar el cambio de perspectiva de *Teoría de la justicia a Liberalismo político*. Si el objetivo de Rawls, en este último libro, ha sido enfatizar que la justicia como imparcialidad se restringe al ámbito de lo público (al dominio de lo político) y dada su formulación es capaz de coexistir con una pluralidad de doctrinas morales, habría que señalar que ya en *Teoría de la justicia* existen elementos en este sentido. Rawls

afirma por ejemplo, en la tercera parte de esa obra, lo siguiente: "Es de señalar también que, como a estos principios se llega por consentimiento, a la luz de verdaderas creencias generales acerca de los hombres y de su lugar en la sociedad, la concepción adoptada de la justicia es aceptable sobre la base de estos hechos. No hay necesidad de invocar doctrinas teológicas o metafísicas en apoyo de sus principios ..."

⁸⁶

Líneas más abajo precisa que la estabilidad de una concepción de la justicia no implica que no cambien las instituciones y las costumbres de la sociedad bien ordenada. Esa sociedad contendrá probablemente, nos dice, una gran diversidad y adoptará distintos ordenamientos de cuando en cuando⁸⁷. Finalmente, refiriéndose a la relación entre los proyectos de la persona y los fines de la sociedad Rawls señala que en una sociedad bien ordenada "La vida más privada de cada uno es, por así decirlo, un proyecto dentro de un proyecto, realizándose este superordenado proyecto en las instituciones públicas de la sociedad. Pero este proyecto más general no establece un fin dominante, como el de la unidad religiosa o el de la máxima excelencia de la cultura, y mucho menos el de la potencia y el prestigio nacionales, al que se subordinen los objetivos de todos los individuos y asociaciones. La intención pública reguladora es, más bien, la de que el orden constitucional realice los principios de la justicia"⁸⁸. Ya en *Teoría de la justicia*, como puede verse, la explicación de la justicia como

⁸⁶ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 411.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 414.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 477.

imparcialidad suponía la existencia de una pluralidad de concepciones del mundo y proponía un acuerdo moral básico para el orden público.

Jürgen Habermas, al considerar la obra rawlsiana en el marco del renacimiento de las teorías del derecho natural racional, sugiere pensar que en la reflexión de Rawls se presentan dos niveles de argumentación: por un lado, el de la justificación normativa de un modelo de sociedad bien ordenada, tema propiamente de *Teoría de la justicia* y, por otro lado, el de la aceptación de ese modelo en el contexto de una cierta cultura y su espacio público, posición que Rawls habría condensado en los artículos que integran *Liberalismo político*. A pesar de este esfuerzo por comprender la posición de Rawls, Habermas reconoce no entender qué es lo que este autor ha logrado con las modificaciones que ha introducido a su reflexión durante los años setenta y ochenta.

Habermas se empeña sin embargo -seguramente teniendo en cuenta el alcance del propósito original rawlsiano, mismo que suponía un retorno de la filosofía a sus temas clásicos y a la reflexión normativa-, en aclarar que la nueva actitud teórica de Rawls no representa una mera reivindicación de los ideales y valores políticos propios de su cultura. Frente a las críticas que en estos términos ha planteado Richard Rorty, quien considera el pensamiento rawlsiano "historicista y antiuniversalista", Habermas responde que si ése hubiera sido su objetivo, Rawls no habría dado una explicación de en qué consiste el enjuiciamiento imparcial de las cuestiones práctico-morales desde una racionalidad procedimental. Y continúa: "Si de *antemano* esa teoría estuviese planteada como la autorreflexión de un proceso de formación y sólo tuviese por fin traer a concepto y traducir a conceptos

determinadas tradiciones políticas en las que puedan reconocerse los liberales que han crecido en ellas, perdería su gracia ese segundo paso, es decir, el paso de un autocercioramiento reflexivo de las condiciones de aceptabilidad, que va más allá de la fundamentación teórica. Pues entonces Rawls hubiese evitado ciertamente desde el principio esa sima iusnaturalista que se da entre teoría normativa y praxis reformista, si bien al precio de renunciar a la pretensión de que *Una teoría de la justicia* tenga una validez teórica general"⁸⁹. No obstante, Habermas reconoce que con estos dos niveles de reflexión y, sobre todo, con las modificaciones teóricas que Rawls ha realizado, pueden volverse imprecisos los límites entre el problema de la fundamentación filosófica de los principios de justicia, por una parte, y, por otra parte, el problema de la autocomprensión política de una comunidad jurídica concreta acerca de los fundamentos morales de su convivencia, "convivencia para la que la propuesta de explicitación del filósofo puede tener a lo sumo una función catalizadora o clarificadora"⁹⁰

En la perspectiva de Chandran Kukathas y Philip Pettit, las modificaciones que ha introducido Rawls en su posición filosófica luego de la publicación de *Teoría de la justicia*, y particularmente desde 1982, si bien mantienen continuidad con su trabajo inicial han conllevado importantes cambios de énfasis suficientes para convertirse en modificaciones sustantivas. En términos generales, ellos consideran que el desarrollo intelectual rawlsiano ha tendido a subrayar, cada vez más, las cuestiones prácticas relacionadas con la factibilidad (*feasibility*) de la teoría, al mismo tiempo que ha descuidado las consideraciones sobre lo

⁸⁹ J. Habermas. *Facticidad y validez*, pp. 126-127.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 124.

deseable (*desirability*). Estas últimas cuestiones fueron, sin duda, uno de los principales atractivos de su obra por cuanto representaban la defensa de determinados valores normativos⁹¹. Ambos autores cuestionan también cómo concibe ahora Rawls la naturaleza de la reflexión filosófica: al centrar su preocupación en el objetivo práctico de alcanzar un acuerdo entre concepciones del mundo distintas, Rawls otorga a la filosofía el papel de mera "conciliadora", cuando ella tradicionalmente se ha ocupado, más bien, de alentar el debate sobre temas controvertidos.

Desde nuestro punto de vista, el principal problema que enfrenta Rawls con su reinterpretación de la justicia como imparcialidad se refiere a la posibilidad de haber perdido, luego de esta reformulación de la teoría en términos de una concepción política de la justicia anclada en ciertas intuiciones básicas de la cultura política, su potencial crítico. Quizás ciertamente puede pensarse que en *Liberalismo político* Rawls se ocupa del problema de la aceptación de sus dos principios, sobre todo si aceptamos también que la nueva prueba que tienen que enfrentar ambos principios, además de la presentada en la tercera parte de *Teoría de la justicia*, se relaciona ahora con la pluralidad de culturas. No obstante, esta preocupación parece haber adquirido tal importancia en su reflexión que ha dejado de lado la fundamentación propiamente moral que originalmente se habría planteado, debilitando así la fuerza y profundidad de las razones aducidas para justificar las ideas de la justicia como imparcialidad.

⁹¹ Cfr., Chandran Kukathas y Philip Pettit, *Op. Cit.*, capítulo "The self-critique", pp. 119-151.

Por otra parte, es posible plantear objeciones internas al contenido de *Liberalismo político*. Puede decirse, así, que al tratar de evitar un conflicto de valores (valores morales comprensivos *versus* valores políticos) Rawls ha delimitado, de manera estricta, el ámbito de la razón pública, así como los temas que pueden ser objeto de discusión política. En las sociedades contemporáneas, el conjunto de temas susceptible de consideración pública parece ser, más bien, abierto, por lo que falta en la teoría de Rawls una consideración adecuada del papel de la opinión pública en una sociedad democrática y una cierta flexibilidad para considerar cuándo los problemas de otra índole, en particular los de carácter económico, deben ser también considerados públicamente. Con respecto a este punto, Shane O'Neill ha destacado la tendencia liberal a aislar el dominio de lo político, en el caso de Rawls de las doctrinas morales comprensivas y al parecer, según hemos visto, de algunos aspectos de la economía. O'Neill, además, subraya que en el debate democrático los límites entre lo político y lo no político están en negociación constantemente⁹². También para un autor como Habermas, quien ha subrayado el papel del derecho en la autodeterminación de la sociedad civil, el debate ciudadano deber estar abierto a la consideración de los distintos problemas de carácter público.

Finalmente, Chantal Mouffe ha señalado algunos de los problemas que enfrenta una concepción política de la justicia que ha sido formulada, inicialmente, en el contexto de una teoría moral. Según Mouffe, la idea de ciudadanía⁹³ en *Liberalismo político*, por ejemplo, se

⁹² Cfr. Shane O'Neill. "Tensions in Rawls's liberal holism", en *Philosophy & social criticism*, vol. 2, núm. 1, London/Thousand Oaks, Ca./Nueva Delhi, 1996, pp. 27-48.

⁹³ Para Rawls, como dijimos, los ciudadanos son libres e iguales en virtud de que poseen dos poderes morales: 1) su sentido de la justicia y 2) su capacidad para tener una concepción del bien.

inscribe todavía en el discurso moral y difícilmente puede considerarse de carácter político. En la perspectiva de Mouffe, lo que Rawls presenta como "filosofía política" es simplemente un tipo específico de filosofía moral, una moralidad pública para regular la estructura básica de la sociedad, mientras que, desde su punto de vista, una filosofía política moderna debería poder articular valores políticos que pueden ser realizados a través de la acción colectiva y de la pertenencia a una asociación política. Una filosofía política debe también poder dar lugar a una noción del bien común y debe asumir que la frontera entre lo público y lo privado no está dada para siempre, sino que es permanentemente construida⁹⁴.

La nueva "filosofía política" rawlsiana parece ser, así, insuficiente para pensar una serie de cuestiones propiamente políticas, un conjunto de temas que han sido característicos de la reflexión filosófico-política moderna. Otro tipo de problemas, que habremos de considerar en los próximos capítulos, habrá de enfrentar la justicia como imparcialidad, particularmente con respecto a la estructura básica que prescriben sus dos primeros principios.

⁹⁴ Chantal Mouffe. "Rawls: political philosophy without politics", en *Universalism vs. communitarianism. Contemporary debates in ethics*, David Rasmussen (ed.), The MIT Press, Cambridge Ma./Londres, 1990, pp. 217-236.

Segunda parte: La estructura básica de la justicia como imparcialidad.

Capítulo IV. Una estructura básica de justicia puramente procedimental.

Hemos analizado las características principales de la teoría de la justicia rawlsiana, así como la derivación de una concepción de la justicia que se resume en dos principios fundamentales para la cooperación entre personas morales, libres e iguales. A continuación presentamos la estructura básica que prescriben ambos principios. En este sentido, luego de realizar la deducción de los dos principios de justicia Rawls desarrolla, en la segunda parte de su primera obra, la descripción de un esquema institucional ideal acorde con los mismos a fin de ilustrar su contenido. Este orden institucional, tanto en sus aspectos políticos, como económicos y sociales, es el de una democracia representativa con economía de mercado. Nuestra exposición, en el presente capítulo y en el siguiente, se basa sobre todo en *Teoría de la justicia*, obra en la que Rawls ha dedicado mayor atención al problema de la especificación institucional de sus principios de justicia. Al analizar la concepción de la persona vinculada a la idea de la prioridad de las libertades, no obstante, recurrimos a *Liberalismo político* para explicar el problema de los poderes morales, tema éste que, nos parece, es congruente con lo planteado en su primera obra, si bien en esta última aparece tratado con mayor amplitud y claridad.

1.- Una estructura básica justa.

De acuerdo con lo que ya señalamos, los principios elegidos en la posición original son criterios de justicia que habrán de regular la "estructura básica" de una sociedad. Por "estructura básica" Rawls entiende, como dijimos, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. La utilización de esta idea de "estructura básica" responde, nos parece, a la intención rawlsiana de destacar no una o algunas instituciones particulares, sino más bien la disposición de las mismas en un esquema, en la configuración de determinadas condiciones jurídico-políticas (a través de reglas, procedimientos, leyes, instituciones, etc.) para la cooperación entre personas libres e iguales. Para los objetivos de su teoría, dijimos también, Rawls considera a la estructura básica de la sociedad como dividida en dos partes, cada una de ellas regulada por uno de los principios de justicia.

Rawls, al considerar la justicia de la estructura básica parte del supuesto de la prioridad de la justicia que, en este caso, significa que al evaluar y/o reformar el esquema institucional las cuestiones que prescribe la justicia prevalecen por sobre otros criterios como el de, por ejemplo, eficiencia. La prioridad de la justicia se deriva, aquí, del carácter mismo de la teoría moral que se busca desarrollar. Se trata, por tanto, de una valoración moral de la estructura básica, por lo que la consideración de su justicia o injusticia no puede plantearse, en primera instancia, en términos de su eficiencia o capacidad para producir bienestar social y sí,

en cambio, en cuanto a su impacto en las expectativas de las personas. Rawls ejemplifica, al respecto, que la exigencia de mantener los puestos abiertos a todos responde no sólo a razones de eficiencia, sino sobre todo a la necesidad de ofrecer un trato igualitario y evitar así que la exclusión propicie el sentimiento, justificado, de ser tratado injustamente.

Para Rawls, además, lo importante en su teoría de la justicia es que la estructura básica en su conjunto sea justa. No se trata, dice, de que las transacciones particulares sean justas, o de que los comportamientos individuales sean justos, sino de que el esquema institucional dé lugar a condiciones de trasfondo justas que a su vez produzcan resultados justos. La organización misma del orden público debe garantizar, así, la justicia de sus resultados. Desde esta perspectiva, la idea de la justicia como imparcialidad “usa la noción de justicia puramente procesal para tratar las contingencias de situaciones particulares. El sistema social ha de estructurarse de manera que la distribución resultante sea justa ocurra lo que ocurra”⁹⁵ .

Así, la estructura básica de una sociedad es interpretada por Rawls como un esquema de justicia puramente procesal, es decir, como un procedimiento imparcial que, al ser estrictamente seguido, debe dar lugar a resultados justos, cualquiera que estos sean. No se trata, por tanto, de considerar a la estructura básica desde un criterio independiente para evaluar el resultado del funcionamiento institucional, sino de considerarla en términos de su organización imparcial, misma que debe dar lugar a

⁹⁵ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 257, véanse también pp. 90-91.

resultados justos. En particular, Rawls emplea esta idea para el caso de las porciones distributivas afirmando la necesidad de que la distribución realizada por el sistema institucional sea justo, cualquiera que sea. Los dos principios expresan esta concepción procesal al señalar un procedimiento institucional tal que, en caso de ser debidamente observado, producirá resultados justos. Según el autor, la estructura básica, cuando está adecuadamente regulada por los dos principios, permite realizar el procedimiento justo requerido.

En este sentido, con el objetivo de explicar cómo se aplican los principios de justicia a las instituciones del orden social Rawls sugiere pensar en una secuencia de cuatro etapas: la posición original -proceso de elección-, la etapa constitucional -en la que se garantizan las libertades-, la etapa legislativa -referida a cuestiones económicas y sociales- y, finalmente, la etapa de aplicación de las reglas a casos particulares por parte de jueces y administradores. En cada una de estas etapas las partes involucradas experimentan -hipotéticamente- distintos grados de ignorancia durante el proceso de reflexión y decisión políticas -siendo la posición original la etapa de mayor desconocimiento y la de aplicación judicial la única situación en la que se permite tomar en cuenta todas las circunstancias. Así, las cuestiones relativas a las libertades deben resolverse desde la perspectiva de una asamblea constituyente, teniendo en cuenta los principios moralmente acordados e ignorando toda situación particular sobre las personas, si bien conociendo hechos generales de la sociedad como su situación económica y su tamaño. Las cuestiones sobre políticas sociales y económicas deben examinarse desde la etapa legislativa partiendo de los principios de justicia, de lo que se ha decidido constitucionalmente en

torno a las libertades de los ciudadanos y a partir ya de un cierto conocimiento particular sobre los individuos como su posición social e intereses.

El caudal de información permitido, precisa, "está determinado en cada etapa por lo que se requiera para aplicar inteligentemente esos principios al tipo de problema de justicia que se presente, eliminando al mismo tiempo cualquier conocimiento que pueda dar lugar a prejuicios y distorsiones que conduzcan a los hombres a luchar entre sí. La noción de *aplicación racional e imparcial* de los principios define el tipo de conocimiento admisible"⁹⁶. Esta idea de las cuatro etapas concuerda, nos parece, con el propósito de la teoría de dar mayor claridad y solidez a nuestros juicios morales. Rawls insiste, al respecto, que esta secuencia no describe cómo se lleva a cabo el proceso político, sino que más bien establece una serie de puntos de vista desde los cuales han de resolverse los diferentes problemas de justicia ⁹⁷.

Una sociedad regida bajo el principio moral de utilidad dispondrá sus principales instituciones, tomará sus decisiones e implementará sus políticas buscando maximizar el balance neto de satisfacción social. Del mismo modo, y como veremos a continuación, una sociedad organizada desde los principios morales de la justicia como imparcialidad tratará de establecer y preservar una estructura básica justa garantizando libertades iguales para todas las personas, otorgándoles prioridad, mientras que en lo económico buscará mantener la igualdad de oportunidades y favorecer las perspectivas de los menos aventajados.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 191-192. Las cursivas son nuestras.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 192.

Los dos principios de la justicia definen una concepción política funcional ("*a workable political conception*")⁹⁸ cuyos requisitos pueden ser cumplidos por un orden institucional de "socialismo liberal" que, aunque no es caracterizado debidamente, debe suponerse que tiene que cumplir con ciertas condiciones que le permitan implementar ambos principios además de permitir la propiedad pública, o una democracia constitucional con mercado competitivo que es propiamente el tipo de sistema político estudiado en *Teoría de la justicia*.

2.- Las instituciones para el primer principio de justicia.

Según Rawls, la libertad de las personas está determinada, en gran medida, por las instituciones de la estructura básica de su sociedad. La discusión sobre la libertad no se refiere entonces al carácter "positivo" o "negativo" de la misma, sino que más bien remite a una cierta "estructura de instituciones, un sistema de reglas públicas que definen derechos y deberes ... Una libertad básica está caracterizada mediante una estructura muy complicada de derechos y deberes. No sólo tiene que estar permitido que los individuos hagan algo o no lo hagan, sino que el gobierno y las demás personas tienen que tener el deber jurídico de no obstaculizar"⁹⁹. Rawls enfrenta, de esta manera, el problema de la libertad sobre todo con relación a sus restricciones constitucionales y jurídicas, mismas que en última instancia definen el alcance de las

⁹⁸ J. Rawls. *A theory of justice*, p. 195.

⁹⁹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 193.

propias libertades, de aquí la importancia de un diseño constitucional que sea correcto en términos morales.

Pensando en un modelo de sociedad justa, el primer principio debe estar así respaldado institucional y públicamente de tal forma que sea posible un esquema igual de libertades para todos los ciudadanos. El valor que otorgan las personas a sus obligaciones morales lleva a las partes contratantes a decidirse tanto en favor de un esquema de libertades básicas, como de su prioridad, según veremos en el próximo capítulo. La argumentación de Rawls con respecto al orden institucional que prescribe el primer principio tiene, así, tanto el objetivo de defender este esquema de libertades iguales como el carácter prioritario de las mismas.

Para ilustrar el contenido del primer principio de justicia Rawls describe, en términos generales, las principales instituciones y procedimientos que caracterizan a una democracia constitucional. Subraya, por ello, el papel de la Constitución en los procesos políticos, así como los fines que debe expresar la misma. Otro elemento importante en su consideración de la justicia política es el Estado de derecho que está garantizado por la propia Constitución y permite asegurar, jurídicamente, los derechos de las personas. Los ejemplos de libertades que emplea en particular para argumentar en favor de su primer principio son la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento, la libertad política y la "libertad personal" protegida por el Estado de derecho.

La justicia política se refiere a la justicia de la Constitución. Y la libertad, cuando se relaciona con los procesos políticos garantizados por la Constitución, remite al principio de igual participación: “Este principio exige que todos los ciudadanos tengan un mismo derecho a tomar parte y a determinar el resultado del proceso constitucional que establecen las leyes que ellos han de obedecer”¹⁰⁰. Una legislatura como cuerpo representativo -no meramente consultivo- con poder para promulgar leyes y hacer enmiendas constitucionales, el derecho a participar en los asuntos políticos; el principio de un elector un voto con elecciones justas, libres y regularmente convocadas; protecciones constitucionales para libertades como las de opinión, reunión y de asociación política y el principio de oposición y disenso forman parte de las necesarias condiciones jurídico-institucionales para satisfacer el principio de participación igual.

La libertad política igual, definida por el principio de participación, otorga también a los ciudadanos el derecho a estar informados sobre los sucesos políticos, a conocer los proyectos y programas que pretenden llevar a cabo su concepción del bien público. El proceso político debe ser, así, abierto y público. Una Constitución justa, en tanto fundamento de la estructura social y sistema supremo de normas, debe asegurar el acceso igualitario de los ciudadanos al proceso político. “Cuando el principio de participación se cumple, todos tienen el mismo *status* de ciudadano igual”¹⁰¹. No obstante, Rawls reconoce que uno de los principales defectos del gobierno constitucional ha sido el de no saber proteger el “valor” de la libertad política. Esto significa, en términos

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 210.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 215.

generales, que si bien histórica y jurídicamente se han asegurado los derechos y libertades de las personas, las injusticias en el sistema político, particularmente aquéllas derivadas del sistema económico, tienden a minar la igualdad política de ciertos sectores ciudadanos. Así, aún cuando se ha garantizado la libertad política, el valor de dicha libertad no es igual para todos los ciudadanos.

Con relación a este problema, que nosotros estudiaremos con mayor detenimiento posteriormente, Rawls se limita a enfatizar el carácter de su teoría: se trata de una teoría moral que define, además, una estructura institucional ideal. El estudio de las cuestiones relativas a situaciones históricas particulares corresponden a la sociología y las medidas específicas que habrán de implementarse bajo determinadas condiciones para garantizar el valor justo de las libertades se dejan al buen juicio. Lo importante en este nivel del desarrollo de la teoría rawlsiana es, por el contrario, que "Estamos en camino de descubrir un acuerdo ideal, cuya comparación define los términos en los que se han de juzgar las instituciones actuales y que indican lo que debe mantenerse para justificar unas desviaciones"¹⁰² .

Debe precisarse que la idea de justicia política propuesta por Rawls define principios y procedimientos para la instituciones. No suscribe, según lo aclara el propio autor, un ideal de ciudadanía, ni exige a todos los ciudadanos participar en los procesos políticos. En este sentido, lo importante para él es que la Constitución establezca el derecho a

¹⁰² Idem. El original en inglés dice así: "We are in the way of describing an ideal arrangement, comparison with which defines a standard for judging actual institutions, and indicates what must be maintained to justify departures from it" , *A Theory of justice*, p. 227.

participar en cuestiones políticas y se tomen las medidas necesarias para mantener el valor de las libertades para todos los ciudadanos. Así, la justicia política señala que una estructura básica que sea acorde con los dos principios “habrá de configurarse de modo que maximice, para los menos aventajados, el valor que tiene el esquema total de libertad equitativa compartida por todos”¹⁰³ .

Por último, Rawls destaca el papel del Estado de derecho como garante de los derechos y libertades de la persona. La justicia de un orden político tiene que ver también, de acuerdo con esta idea, con principios de legalidad tales como los siguientes: 1) deber implica poder, que supone que lo que las normas jurídicas exigen puede ser efectivamente cumplido por los hombres, 2) casos similares han de tratarse de modo similar, 3) el principio de *nullum crime sine lege* que exige que las leyes sean conocidas, así como clara y expresamente promulgadas y, 4) los preceptos de la justicia natural para mantener la integridad del proceso judicial. El sistema jurídico está estrechamente vinculado con la libertad de las personas en la medida en que, como hemos dicho, la libertad está definida y protegida por un esquema institucional. En una sociedad bien ordenada, los ciudadanos pueden confiar en la posesión y ejercicio de sus libertades sólo si estas están aseguradas por el imperio de la ley. De aquí la importancia del cumplimiento estricto de los preceptos mencionados .

¹⁰³ *Ibid.*, p. 195.

3.- Las instituciones para el segundo principio de justicia.

El segundo principio de la justicia, tal y como ya lo presentamos, afirma en su primera enunciación: "Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos". Luego de un análisis de sus elementos internos, Rawls lo reformula en los siguientes términos: "Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto *a)* para el mayor beneficio de los menos aventajados, como *b)* ligadas con cargos y posiciones asequibles a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades"¹⁰⁴. La primera parte de este principio es el denominado "principio de diferencia". La segunda parte, a su vez, es interpretada como un "principio liberal de la justa igualdad de oportunidades"¹⁰⁵. A continuación presentamos la descripción del contenido de este segundo principio que nos ofrece Rawls en cuanto a una posible estructura institucional que lo refleje.

Cabe aclarar primero, no obstante, que de acuerdo con el carácter de la teoría rawlsiana el problema de la justicia social y económica de la estructura básica es estudiado en la perspectiva de la economía política. Rawls se pregunta, por ello, con relación a los fines de la economía y las instituciones que son necesarias para cumplir con los mismos. No analiza cuestiones relativas a, por ejemplo, la eficiencia del sistema, la producción económica, etc. Como hemos insistido, la preocupación de

¹⁰⁴ Ibid., p. 88.

¹⁰⁵ Idem.

Rawls es únicamente sobre la justicia moral de la estructura básica, por lo que el autor precisa al inicio del capítulo “Porciones distributivas” que debemos “tener en cuenta que nuestro tema es la teoría de la justicia, no la economía por elemental que sea. Únicamente nos conciernen algunos problemas morales de economía política. Por ejemplo, me preguntaré cuál es el valor adecuado del ahorro a través del tiempo, cómo han de ser proyectadas las instituciones básicas de la tributación y de la propiedad; o a qué nivel ha de establecerse el mínimo social”¹⁰⁶ .

Esta consideración de la economía a partir de determinados problemas morales se justifica desde la idea de que los sistemas económicos no son sólo mecanismos institucionales para satisfacer deseos y necesidades, sino que determinan, en gran medida, la clase de personas que los ciudadanos son y que desean ser. En este sentido, la elección de un esquema económico supone una concepción del bien humano y de los proyectos institucionales para conseguirlo. Para Rawls, y esto es aquí lo más importante, “Esta elección debe ser hecha sobre bases morales y políticas tanto como económicas. Las consideraciones de eficiencia no son sino una base de decisión y, a menudo, una base de decisión relativamente pequeña”¹⁰⁷ .

La estructura institucional acorde con el segundo principio que describe Rawls en la segunda parte de su obra tiene un elemento central: el mercado libre, abierto y competitivo, mismo que para Rawls es compatible tanto con un orden socialista como con uno de propiedad privada. De acuerdo con lo anterior, realizar el ideal de una justicia

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 249.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 244.

puramente procesal en la estructura básica de la sociedad pasa también, al parecer necesariamente, por el establecimiento de un orden económico con estas características. No obstante, Rawls reconoce que el mercado, a su vez, debe ser debidamente regulado. Por esta razón, propone un orden institucional capaz de mantener mercados libres, abiertos, competitivos y con resultados que puedan ser considerados “justos”. Así, el problema de la justicia en la distribución requiere que los procesos económicos y sociales tengan lugar en el contexto de “unas apropiadas instituciones políticas legales. Sin la estructuración adecuada de estas instituciones fundamentales, el resultado del proceso distributivo no será justo, por falta de una imparcialidad básica”¹⁰⁸ .

Con el objetivo de regular los procesos económicos y sociales de un Estado democrático, la estructura básica del mismo debe estar debidamente reglamentada por una Constitución justa, las libertades básicas de las personas deben estar protegidas y el proceso político debe permitir la elección de los gobiernos y la promulgación de una legislación justa. Asimismo, se necesita garantizar una justa igualdad de oportunidades, lo que supone una intervención activa del gobierno en la economía.

En efecto, como dijimos, para Rawls el mercado no puede ser el único medio que determine la distribución de las ventajas económicas en un Estado democrático. Se requiere, por el contrario, de una adecuada regulación del mismo, así como de la corrección de sus “imperfecciones” desde un conjunto de instituciones establecidas para alcanzar la justicia

¹⁰⁸ Ibid., p. 257.

del orden económico. Con este fin, Rawls propone concebir al gobierno como dividido en cuatro ramas principales: rama de asignación, rama estabilizadora, rama de transferencia, rama de distribución. Rawls incorpora, además, una última rama denominada rama de cambio. En términos generales, las ramas de asignación y estabilizadora tienen como función mantener la eficacia general de la economía de mercado. Por su parte, la rama de transferencia se ocupa de asegurar un "mínimo social" tomando en cuenta las necesidades de las personas y asignándoles un valor apropiado. Un sistema de precios competitivos, es decir, el mercado, no toma en cuenta dichas necesidades, por lo que no puede ser un mecanismo distributivo. La rama de la distribución se encarga de la justicia de las porciones distributivas a partir de la tributación y de los reajustes necesarios a los derechos de propiedad. Finalmente, la rama del cambio se ocupa de registrar los intereses sociales y las preferencias por determinados bienes públicos.

Considerando en conjunto el papel del gobierno en la estructura básica, garantizar una justa igualdad de oportunidades significa que "además de mantener los tipos habituales de capital social general, el gobierno intenta asegurar iguales oportunidades de enseñanza y cultura, a personas similarmente capacitadas y motivadas, o bien subvencionando escuelas privadas o bien estableciendo un sistema de escuelas públicas. También, aplica y subraya la igualdad de oportunidades en las actividades económicas y en la libre elección de ocupación. Esto se logra supervisando la conducta de las empresas y las asociaciones privadas e impidiendo el establecimiento de restricciones monopólicas y barreras a las posiciones más codiciables. Finalmente, el gobierno garantiza un mínimo social, bien por asignaciones familiares y

subsidios especiales, por enfermedad y desempleo, o, más sistemáticamente, por medios tales como un complemento graduado al ingreso, llamado el impuesto negativo sobre la renta"¹⁰⁹ .

Como puede verse el gobierno, en la perspectiva de Rawls, no sólo debe tratar de mantener la competitividad, eficiencia y apertura de los mercados, sino que también debe implementar medidas sociales en favor de los sectores menos aventajados de la sociedad. Sólo de esta forma es posible asegurar la justicia de la estructura básica en su conjunto, así como sostener la pretendida tendencia hacia la igualdad que la misma busca expresar.

Llama la atención que la preocupación de Rawls con respecto a la economía se limite a sus aspectos distributivos. Los problemas que se derivan de ello han sido subrayado por autores como Robert Paul Wolff. Asimismo, la consideración rawlsiana sobre el papel del mercado merece un análisis más detallado, ya que el autor parece partir de una idealización de las posibilidades realizativas del mercado en la economía sin cuestionar seriamente, no obstante, sus efectos negativos que pueden ser incluso de carácter destructivo¹¹⁰ dadas las desigualdades que produce. Este punto lo tratamos a continuación.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 257-258.

¹¹⁰ Destructivo también moralmente.

4.- El problema del mercado.

Desde nuestra perspectiva, en su obra Rawls no asume adecuadamente el problema del mercado, algo que debe ser considerado aún dentro de los límites del esquema ideal de justicia que él ha tratado de desarrollar. Para la propia tradición liberal, una cierta claridad sobre los procesos económicos actuales es condición necesaria cuando se busca asegurar la prioridad de las libertades individuales, pues los mercados se han transformado radicalmente en los últimos años y están ya lejos del ideal liberal de intercambio económico libre, equitativo y abierto a todos.

La idealización del mercado en el contexto de la justicia como imparcialidad parece explicarse, en parte, por el propósito de realizar la noción de una “justicia puramente procesal” en la estructura básica de la sociedad. Así, resulta significativo que Rawls, antes de presentar un orden institucional acorde con su segundo principio, afirma que para describirlo utiliza esquemas de mercado pues sólo de este modo “puede tratarse el problema de la distribución como un caso de justicia puramente procesal”, al mismo tiempo de que se obtienen las ventajas de la eficacia y se protege la libertad de elección de la ocupación¹¹¹ .

Para Rawls, el libre intercambio económico puede además garantizarse desde determinadas estructuras democráticas. Considera, en este sentido, que “Cuando los mercados son verdaderamente competitivos las empresas no entablan guerras de precios ni otras luchas

¹¹¹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 256.

por el poder del mercado. De acuerdo con la decisión política obtenida democráticamente, el gobierno regula el clima económico ajustando ciertos elementos bajo su control, tales como la cantidad total de inversión, la tasa de interés y la cantidad de dinero, etc. No hay necesidad de una programación excesiva. Los consumidores y las empresas son libres de tomar sus decisiones independientemente, sujetos a las condiciones generales de la economía”¹¹² . Un orden de justicia puramente procesal se lograría, así, con un mercado regulado políticamente y una Constitución que asegure procesos políticos justos y abiertos a la participación de todos los ciudadanos.

Puede afirmarse, en este sentido, que las instituciones políticas legales tienen como propósito principal, con relación al sistema económico, “contener” al mercado buscando asegurar la prioridad de las libertades y beneficiar a los menos aventajados. Rawls señala, por ello, que “el objeto de las ramas del gobierno es establecer un régimen democrático, en donde la tierra y el capital sean amplia aunque no igualmente poseídos. La sociedad no está dividida de manera que un pequeño sector controle el dominio de los recursos productivos”¹¹³ .

No obstante, como ha subrayado Rex Martin, un problema al respecto es que el mercado no puede mantenerse, ni aún en las condiciones más favorables, como un esquema de justicia puramente procesal. Tampoco permanece competitivo y tiene tendencias oligopólicas, con lo que no resulta eficiente ni sus resultados pueden ser considerados justos. Finalmente, mercados inestables e imperfectos

¹¹² *Ibid.*, p. 255.

¹¹³ *Ibid.*, p. 262.

crean grandes concentraciones de riqueza productiva y personal. De lo anterior deriva, dice Martin, la insistencia de Rawls en la necesidad “rodear” al mercado de un adecuado orden institucional que mitigue dichas desviaciones, sea compatible con los principios de la justicia y mantenga, en su conjunto, una tendencia a satisfacerlos, de manera tal que la estructura básica pueda ser considerada justa¹¹⁴ .

Sin embargo, insistimos, Rawls no parece haber considerado detenidamente las posibles consecuencias del mercado en la política, en particular su tendencia a instrumentalizarla para conseguir sus propios fines. Si bien *Teoría de la justicia* fue publicada en 1971 y escrita durante el periodo que va de los años cincuenta a los setenta, debe tenerse presente que, como dijimos, la naturaleza de los procesos económicos en general, y de los mercados en particular, se ha transformado radicalmente: los monopolios se han impuesto, una gran parte de los países del mundo se encuentran en condiciones de pobreza y sin posibilidades reales de competir con unos cuantos países ricos, el capital financiero y especulativo tiene ahora un papel importante en la estabilidad de las economías del mundo y, finalmente, el intercambio de mercancías se ha globalizado.

Tal vez el auge de los Estados de bienestar en los años en que Rawls concibió su obra le llevaron a confiar en la “eficiencia” económica de los mercados competitivos cuando son adecuadamente regulados por un orden institucional, por lo que la preocupación parecía ser sólo la de limitar la influencia de las estructuras estatales en la vida privada de las

¹¹⁴ Rex Martin. *Rawls and rights*, 2a. ed., University Press of Kansas, USA, 1986, pp. 157-162.

personas. A la idea del libre mercado, además, está estrechamente vinculada la concepción de las libertades individuales, en particular en lo que se refiere a la libertad de ocupación y de propiedad privada, ideas centrales para el liberalismo. No obstante, los principales datos económicos de las economías nacionales han constatado, recientemente, los altos costos sociales y las desigualdades extremas que producen mercados globalizados y liberalizados. De esta manera, la defensa del orden liberal, sobre todo en cuanto a su justicia y estabilidad, no puede pasar por alto estos problemas. En su revisión a la justicia como imparcialidad desarrollada en *Liberalismo político*, Rawls no reconsideró sus puntos de vista sobre este tema. Su preocupación en esta segunda obra ha sido, más bien, con respecto al pluralismo que caracteriza a una sociedad democrática y cómo es posible, dado este hecho, lograr un consenso sobre principios de justicia.

En todo caso, en la actualidad cabría preguntarse también sobre la justicia de un orden económico globalizado, en el que las economías nacionales dependen además de circunstancias internacionales que, en muchas ocasiones, escapan a su control y sí tienen, sin embargo, efectos específicos en las expectativas de vida de los ciudadanos de un determinado país. Rawls concibió a las sociedades como “sociedades cerradas”, dado el tipo de problemas que su teoría de la justicia pretendía afrontar. Tal vez habría que pensar ahora, como dijimos, las posibilidades de sus principios de la justicia de carácter liberal para regular el orden internacional o, quizás, definir un esquema específico de justicia en este aspecto. Al parecer, en las actuales circunstancias la idea misma del desarrollo económico debería ser replanteada. Lo cierto es que el tema de la justicia entre las naciones rebasa, ahora, a la sola

preocupación por posibles conflictos bélicos entre ellas, cuestión que Rawls aborda en el párrafo 58 de *Teoría de la justicia*.

Por otro lado, Martin ha subrayado la centralidad del problema del carácter de la propiedad de los medios de producción en el orden económico. En la teoría de Rawls tenemos, dice, un capitalismo sin propiedad privada, ya que Rawls deliberadamente deja abierta la cuestión de la propiedad. No obstante, desde su punto de vista no podemos tener una economía operando sin especificar antes la cuestión de la propiedad. Para Rawls el problema parece remitirse a las cortes y al parlamento, instancias que podrían modificar, según él, el régimen de propiedad en caso de ser necesario. Finalmente, Martin señala que Rawls parece no distinguir claramente, tampoco, entre propiedad y administración¹¹⁵. Todas estas dificultades, nos parece, derivan de la intención rawlsiana de circunscribir su reflexión en términos de economía política.

La discusión en torno al orden institucional que presuponen los dos principios básicos, en particular en lo que respecta a la economía, no es un tema menor en la teoría de la justicia. Recordemos que el propio Rawls ha afirmado que lo correcto de una teoría de la justicia debe mostrarse tanto en la aceptabilidad de sus premisas como en su consecuencias¹¹⁶. En este sentido, Rawls pareciera no haber contemplado la posibilidad de que el orden económico contemporáneo

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 170-173.

¹¹⁶ Rawls afirma, textualmente, que “lo correcto de la teoría de la justicia se muestra tanto en sus consecuencias como en la aceptabilidad *prima facie* de sus premisas. De hecho, es inútil separarlas, y por tanto es inevitable la discusión de las cuestiones institucionales, en especial en la Segunda Parte, que a primera vista podría parecer poco filosófica”. *Teoría de la justicia*, p. 98.

podría no ser capaz de propiciar las condiciones para realizar el ideal de persona moral en búsqueda de sus fines racionales que subyace a la justicia como imparcialidad, pues en muchos casos ni siquiera puede proporcionar los satisfactores mínimos a ciertos sectores de la sociedad y sí alienta en cambio, además, una cultura ajena a los criterios morales de los que depende, en gran parte, la propia teoría de Rawls.

Capítulo V. La prioridad de las libertades.

A continuación abordaremos uno de los temas más importantes -y distintivos- de la teoría de la justicia de John Rawls: el problema de la prioridad de las libertades, su significado y justificación. Analizaremos además, algunas cuestiones sobre el papel de la libertad política en una sociedad justa. El problema de la prioridad de las libertades es, en efecto, uno de los aspectos claves de la teoría de la justicia rawlsiana. Y lo es no sólo por cuanto permite situar inmediatamente a la obra de Rawls en la tradición filosófica liberal, sino también porque, según lo afirma el propio autor, la fundamentación y defensa de la prioridad de las libertades es uno de los rasgos que otorga “mayor fuerza” a su teoría, frente a las de otro tipo, sobre todo las utilitaristas. La idea de la prioridad de las libertades se deriva de la convicción meditada de la inviolabilidad de la persona que ni el bienestar de la sociedad en su conjunto puede transgredir. En este sentido, para Rawls las libertades básicas de un orden democrático sí están firmemente aseguradas por la concepción de la justicia como imparcialidad dado que aquí se proporcionan las razones necesarias para evitar que sean intercambiadas por otro tipo de bienes. La prioridad de las libertades es signo característico de una estructura básica de justicia como imparcialidad.

Luego de la publicación de *Teoría de la justicia*, Rawls revisó su defensa de la prioridad de las libertades en las conferencias Tanner “Las libertades fundamentales (o básicas) y su prioridad” (1981), mismas que habrían de ser corregidas e incorporadas en la sección final de *Liberalismo político*. A lo largo de estos años, la reflexión de Rawls al respecto se ha mantenido, nos parece, congruente con su propuesta

original, si bien ha hecho explícita la concepción de la persona en la que se basa y ha tratado, recientemente, de recuperar -veremos aquí en qué sentido-, la importancia de las libertades políticas. Bajo esta idea general, la conferencia y las dos obras mencionadas han sido tomadas en cuenta en el presente apartado.

1.- ¿Qué significa la prioridad de las libertades?.

Como señalamos desde el segundo capítulo, los dos principios de la justicia como imparcialidad están ordenados serialmente otorgando prioridad al principio que asegura libertades básicas iguales para todas las personas frente a aquél destinado a regular las desigualdades económicas y sociales. Rawls introduce esta idea intuitivamente desde las primeras páginas de su *Teoría de la justicia*. No obstante, la explicación de las razones en favor de la prioridad de las libertades sólo se desarrolla a lo largo de la misma, en particular en su tercera parte titulada "Los fines".

En términos generales un orden lexicográfico consecutivo, como el que Rawls especifica entre ambos principios, exige satisfacer el primer principio de la serie antes de pasar al segundo, y satisfacer el segundo antes de pasar al tercero, etc. Siguiendo con esta idea, en el caso de los dos principios de la justicia, acordados lexicográficamente, primero habrá que garantizar las libertades básicas de las personas antes de atender las desigualdades sociales y económicas. La prioridad de las libertades significa, además, que "siempre que se puedan establecer efectivamente

las libertades básicas, no se podrá cambiar una libertad menor o desigual por una mejora en el bienestar económico”¹¹⁷ . Las partes en la posición original no desean obtener mayores ganancias a expensas de la garantía de sus libertades básicas y sólo aceptan restricciones a su libertad si es en favor de la libertad misma.

La prioridad de las libertades significa, así, que ellas tienen un valor absoluto y no pueden intercambiarse por otro tipo de valores, en particular los económicos. Para Rawls, las partes en la posición original acordarían, bajo el velo de la ignorancia, dicha prioridad de las libertades, por lo que una estructura básica justa es aquella que reconoce y realiza, en primer lugar, las libertades básicas de votar y ser elegible para ocupar un puesto público, de expresión y reunión, de conciencia y pensamiento, la libertad de la persona, el derecho a la propiedad y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios¹¹⁸ . Cabe tener presente, no obstante, que el autor introduce una condición para el establecimiento efectivo de la prioridad de las libertades: el orden serial de los principios se aplica cuando existen las “condiciones favorables” para ello.

De esta manera, los dos principios de la justicia como imparcialidad, con la prioridad de las libertades, sirven para el enjuiciamiento moral del orden institucional -y su posible reforma en esa dirección-, cuando existen las “condiciones favorables” en la cultura de la sociedad, en sus instituciones y en su nivel de desarrollo económico que hagan posible el establecimiento y ejercicio de estas libertades. En esta circunstancia, las restricciones a la libertad sólo se derivan de las

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 149.

¹¹⁸ Lista de libertades básicas. Véanse capítulos II y III de este trabajo.

necesarias regulaciones que permiten, precisamente, el pleno y efectivo ejercicio de las libertades básicas dadas ciertas contingencias históricas o limitaciones naturales de la propia vida humana. Rawls considera a esta parte de su teoría de la justicia la "teoría ideal" y los principios así elegidos obligan a una obediencia estricta.

Por el contrario, cuando no existen estas condiciones favorables y la injusticia ya existe, tanto en el orden institucional como en la conducta de los ciudadanos, la concepción especial de la justicia, con su orden lexicográfico, podría no aplicarse estrictamente. Esta parte de la teoría es considerada por Rawls como una "teoría no ideal". Se justifican, desde esta perspectiva, ciertas restricciones a la libertad mientras la sociedad en cuestión no sea capaz de alcanzar un desarrollo tal que le permita priorizar el valor de las libertades: "Solamente cuando las circunstancias sociales no permitan el establecimiento efectivo de esos derechos básicos, puede concederse su limitación, pero incluso entonces tales restricciones pueden justificarse sólo en la medida en que sean necesarias para allanar el camino hacia unas condiciones en que ya no puedan justificarse. La negación de las libertades iguales sólo puede defenderse cuando es esencial cambiar las condiciones de la civilización, de modo que en un tiempo previsible puedan disfrutarse de tales libertades"¹¹⁹ .

Desde las circunstancias de una teoría no ideal, pueden considerarse dos casos particulares para restringir las libertades iguales. En primer lugar, los ciudadanos podrían aceptar libertades básicas menos

¹¹⁹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 149.

extensas, aunque iguales, buscando equilibrar el esquema total de libertades de que disfrutan. En segundo lugar, libertades desiguales para los ciudadanos podrían justificarse siempre y cuando la libertad de aquéllos que gozan una libertad menor quede mejor asegurada. En ambos casos, y en otros que pudieran pensarse, las restricciones a la libertad sólo se justifican por referencia al sistema total de libertades. Aún en la teoría no ideal, la restricción de las libertades sólo puede justificarse a partir de las libertades mismas, y no tomando en consideración otro tipo de cuestiones. La tendencia de la estructura básica bajo estas condiciones sigue siendo, también, la de lograr en el futuro la prioridad y maximización de las libertades iguales de los ciudadanos.

Rawls se ocupa en su obra, cabe insistir en ello, de la teoría ideal de la justicia, aunque los problemas derivados de las circunstancias no ideales se presentan con mayor frecuencia y son de mayor complejidad. Sin embargo, el autor afirma que “Considerando la teoría de la justicia en conjunto, la parte ideal presenta la concepción de una sociedad justa que hemos de intentar lograr. Las instituciones existentes han de ser juzgadas a la luz de esta concepción, y consideradas injustas si se han apartado de ella sin razón suficiente. El orden lexicográfico de los principios especifica qué elementos ideales son más urgentes, y las normas de prioridad que este orden sugiere han de ser aplicadas a casos prácticos. Así, en tanto lo permiten las circunstancias, tenemos un deber natural de evitar las injusticias, comenzando por las más graves, identificadas por el alcance de su desviación de la justicia perfecta”¹²⁰ .

¹²⁰ *Ibid.*, p. 231.

Una teoría ideal de la justicia se ocupa, por tanto, de aquéllo que pudiera afectar la justicia de un orden institucional cuya organización cumple ya con ciertas condiciones mínimas y en la cual sus ciudadanos reconocen y aceptan una determinada concepción de lo justo. Puede pensarse, así, que los principios de justicia juegan un papel importante bajo circunstancias especiales o, en todo caso, orientan el perfeccionamiento -por decirlo de alguna manera- de la estructura básica en términos de su justicia. Para una teoría no ideal, por otra parte, la concepción ideal de la justicia puede servirnos de guía para afrontar la injusticia o incluso, como sugiere Rawls y hemos señalado, la situación puede ser tal que nos lleve a ignorar el orden lexicográfico de los principios. De cualquier modo, a largo plazo la tendencia debe ser realizar el orden serial de los principios, como ya lo señalábamos.

2.- Las razones en favor de la prioridad de las libertades.

Si analizamos a *Teoría de la justicia* en su conjunto, tal y como quiere Rawls que sea juzgada su obra, entonces la razón fundamental en favor de la prioridad de las libertades tiene que ver con su concepción de la persona moral. Según el propio autor lo especifica en su artículo "A Kantian conception of equality", una teoría de la justicia completamente articulada expresa una concepción de la persona, de las relaciones entre las personas y de la estructura general y los fines de la cooperación social. De acuerdo con la propuesta rawlsiana, bajo una cooperación social bien ordenada de justicia como imparcialidad las personas se

consideran a sí mismas, y a los demás miembros cooperadores, como personas morales, libres e iguales.

A la justicia como imparcialidad subyace, como presupuesto central, una concepción moral de la persona como racional y con un sentido de la justicia. De acuerdo con lo que estudiamos en el capítulo II, Rawls precisa en *Liberalismo político* que las personas así concebidas cuentan con dos poderes morales: son "razonables" y "racionales", es decir, tienen la capacidad de proponer principios como términos justos de cooperación y de cumplir con ellos y, además, tienen la capacidad de articular un proyecto de vida ordenando sus diversos fines e intereses. Los poderes morales de las personas se resumen, entonces, en su capacidad para tener un sentido de la justicia y en su capacidad para tener una concepción del bien. Estos dos poderes morales son condición necesaria y suficiente para ser considerados como miembros cooperadores en una sociedad.

La concepción de la persona que subyace a la justicia como imparcialidad es de carácter liberal, como el propio autor lo ha señalado¹²¹. Desde nuestro punto de vista, esta concepción de la persona tiene un papel central en la teoría rawlsiana en la medida en que articula sus elementos principales: no sólo forma parte de las condiciones de una sociedad bien ordenada -e incluso de su estabilidad, como ya vimos-, sino que determina la definición de Rawls de las

¹²¹ La primera aclaración que introduce Rawls en "Las libertades fundamentales (o básicas) y su prioridad" dice así: "las libertades fundamentales y su prioridad están basadas en una concepción de la persona que puede clasificarse como liberal, y no sólo en la consideración de los intereses racionales...". J. Rawls. "Las libertades fundamentales y su prioridad", en *Igualdad, libertad y derecho*, John Rawls, Amartya Sen y otros, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1995, p. 12.

condiciones de la posición original y además el contenido sustantivo de sus dos principios, en particular, como dijimos, el de la prioridad de las libertades. En ese sentido, los dos principios de la justicia, junto con la prioridad de las libertades, permiten la realización de la personalidad moral en el contexto de una sociedad bien ordenada.

En la posición original, esta idea de la persona está reflejada en las condiciones que aseguran una elección moral e imparcial y, por tanto, acorde con la autonomía de las personas. De esta manera, aún cuando la descripción de la posición original pretende incorporar la menor cantidad de presupuestos posibles con el fin de asegurar la imparcialidad del juicio moral y el carácter racional de los principios elegidos, debe tenerse presente, también, que dicha situación inicial busca preservar ciertos elementos propios de una sociedad bien ordenada, tales como la consideración que de sí mismas tienen las personas como personas libres, que comparten la igualdad moral y cuentan con un sentido de la justicia.

Así, dada la concepción moral de las personas las partes contratantes, en tanto representantes racionales, se ven orientadas por una cierta jerarquía de intereses en el proceso de elección, de aquí que busquen primero asegurar sus intereses de orden superior y sus objetivos fundamentales, aunque no conozcan los detalles de su proyecto de vida. El ejemplo que pone aquí Rawls es el del interés religioso que las partes no estarían dispuestas a sacrificar, o a poner en riesgo, bajo las condiciones de una sociedad que prohibiese la libertad de conciencia o el libre culto. Resulta entonces que las creencias morales de la persona tienen un papel central en su vida. Por esta razón, en la

elección de los principios de la justicia las partes otorgan prioridad al principio que les permite asegurar dichas convicciones: el principio de las libertades básicas iguales.

De acuerdo con lo anterior, en la posición original las partes consideran la personalidad moral -y no, por ejemplo, la capacidad de placer y de dolor- como el aspecto fundamental del yo: "El propósito de los individuos en la situación original consiste en establecer condiciones justas y favorables para que cada uno construya su propia unidad. Su interés fundamental por la libertad y por los medios de hacer un correcto uso de ella es la expresión de su visión de sí mismos como personas primordialmente morales, con un derecho igual a elegir su modo de vida. Así, reconocen que los dos principios de la justicia se clasifican en orden sucesivo, según las circunstancias lo permitan"¹²² . Pero la prioridad de las libertades se justifica, además, a partir de otra idea fundamental en la concepción rawlsiana de la persona: la del "respeto propio" como el bien social primario más importante.

En efecto, para Rawls el "respeto propio" de la persona puede considerarse como el bien primario más importante, pues sin él, dice, nada puede parecerse digno de realizarse o, si valoramos algo en particular, carecemos de la voluntad para esforzarnos en su favor. El respeto propio está definido por dos aspectos: en primer lugar, incluye "el sentimiento en una persona de su propio valor, su firme convicción de que su concepción del bien, su proyecto de vida, vale la pena de ser llevado a cabo. Y, en segundo lugar, el respeto propio implica una

¹²² J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 508.

confianza en la propia capacidad, en la medida en que ello depende del propio poder, de realizar las propias intenciones"¹²³ . El autorrespeto depende de tener un proyecto racional de vida (en especial uno que esté de acuerdo con el mencionado principio aristotélico como principio de motivación) y del aprecio y confirmación de nuestra persona y nuestros actos por parte de los demás.

El respeto propio implica entonces un juicio moral sobre nuestro propio valor y nuestras capacidades, así como el reconocimiento de los demás hacia nuestra persona. Como puede verse, supone una valoración moral, positiva o negativa, de los proyectos de vida, de las concepciones del bien. Si ocurriera el segundo caso, las personas experimentan un sentimiento de vergüenza moral. El respeto propio está definido en términos morales y no puede medirse, por tanto, a partir de beneficios económicos. Para Rawls, el respeto propio depende, por el contrario, de la distribución de derechos y libertades fundamentales y en una sociedad bien ordenada de justicia como imparcialidad está asegurado por "la pública afirmación del *status* de igual ciudadanía para todos", mientras que "la distribución de los recursos materiales se deja a su propio cuidado, de acuerdo con la idea de ... justicia procesal"¹²⁴ .

Puede decirse, así, que en la concepción de la persona que defiende Rawls las convicciones morales en su sentido general (creencias religiosas, filosóficas y morales, como especifica el autor) guardan un papel esencial, por lo que guían la elección de los principios de la justicia con sus reglas de prioridad, además de que impiden el

¹²³ *Ibid.*, p. 398.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 493.

intercambio de libertades por beneficios económicos. Una razón más en favor del orden jurídico-político rawlsiano de justicia como imparcialidad parece ser, de acuerdo con lo que hemos estudiado, la idea de que su concepción asegura y da prioridad a las libertades, lo que propicia condiciones para llevar a cabo los distintos proyectos de vida de los ciudadanos alentando su respeto propio. En la exposición final de los dos principios de justicia, que Rawls presenta en su primera obra luego de ilustrar el contenido institucional de los mismos y de analizar el problema de las libertades, se resumen estas ideas:

Primer principio: Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos.

Segundo principio: Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo y, b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades.

Primera norma de prioridad. (La prioridad de la libertad): Los principios de la justicia han de ser clasificados en un orden lexicográfico, y, por tanto, las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad. Hay dos casos: a) una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertades compartido por todos; b) una libertad menor que la libertad igual debe ser aceptable para los que tienen una libertad menor.

Segunda norma de prioridad. (La prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar): El segundo principio de la justicia es lexicográficamente anterior al principio de la eficiencia, y al de maximizar

la suma de ventajas; y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de la diferencia. Hay dos casos: a) la desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de aquellos que tengan menos; b) una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga¹²⁵ .

El tema de la prioridad de las libertades ha sido ampliamente discutido por varios de los intérpretes de Rawls. Destaca, en particular, el artículo "Rawls on liberty and its priority" de H. L. A. Hart y en el que se considera poco claro por qué se habría de acordar dicha prioridad en la posición original. Para Hart, personas racionales y autointeresadas, en condiciones de incertidumbre y bajo las restricciones que impone el velo de la ignorancia, tales como la imposibilidad de conocer el carácter y la fuerza de sus deseos, no pueden decidir sobre determinadas opciones de prioridad. Los argumentos de Rawls al respecto, afirma, son insuficientes, por lo que no logra demostrar con éxito la prioridad de las libertades. Tal vez, agrega Hart, la prioridad de las libertades se explica por un ideal de ciudadanía interesada en la vida pública presente -según este autor- en la obra de Rawls. Pero la argumentación de Rawls, dice, se desarrolla a partir de intereses racionales y no de ideales, por lo que tampoco puede justificarse desde esta idea la prioridad de las libertades¹²⁶ .

Desde nuestra perspectiva, tal y como lo hemos señalado, la prioridad de las libertades se comprende una vez que se ha estudiado a

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 280-281.

¹²⁶ H. L. A. Hart. "Rawls on liberty and its priority", en *Reading Rawls: critical studies on Rawls' A theory of justice*, Norman Daniels (ed.), Stanford University Press, Stanford, 1989, pp. 230-252.

Teoría de la justicia en su conjunto. Los presupuestos de la posición original, en este sentido, no están totalmente presentados en la primera parte de la obra, sino que son discutidos a lo largo de la misma. Lo anterior permite reconocer, como hemos insistido, la centralidad del concepto de persona en la argumentación en favor de la prioridad de las libertades. Debe tenerse presente, sin embargo, que fue precisamente a raíz del artículo de Hart que Rawls reconsideró con mayor detenimiento este problema en su citada conferencia “Las libertades fundamentales y su prioridad”, revisada e incorporada a *Liberalismo político* como ya indicamos. Es en dicho escrito en el que Rawls empieza a modificar su perspectiva inicial sobre su teoría de la justicia y en el que afirma que su idea de la persona es de carácter liberal.

En efecto, Rawls parte allí de la idea de que las libertades básicas y su prioridad puede deducirse a partir del concepto de ciudadano como persona libre e igual a todo otro ciudadano. Y este último punto, a su vez, se basa en una concepción de la persona como miembro normal y plenamente cooperador de la sociedad durante toda su vida. Para que esto sea posible, específica, deben atribuirse a las personas las dos capacidades morales que hemos definido: en primer lugar, la capacidad de comprender la justicia (es decir, la capacidad de ser razonables y cumplir con las condiciones de la colaboración equitativa) y, en segundo lugar, la capacidad de concebir el bien y ser, por tanto, racionales. La capacidad de ser racional incluye, además, objetivos y metas por alcanzar, el deseo de que ciertas personas y relaciones salgan adelante y, por último, una determinada concepción del mundo -religiosa, filosófica o moral- que nos permite comprender nuestros objetivos y afectos. Ambas capacidades morales son condiciones necesarias y

suficientes para ser miembro de pleno derecho de la sociedad y constituyen la base de la ciudadanía en condiciones de igualdad.

Una vez dada esta concepción de la persona, la explicación de las libertades básicas y su prioridad resulta más clara: las partes en la posición original, que tienen como objetivo favorecer los intereses de quienes representan, pueden distinguir algunos hechos al respecto, en particular lo relacionado con el desarrollo y ejercicio de ambas capacidades y con la concepción del bien de las personas. Así, por ejemplo, favorecerán la libertad de conciencia y su prioridad dado el carácter de creencias no negociables que tienen las convicciones religiosas, morales o políticas¹²⁷. También protegerán la libertad de conciencia, y su prioridad, como condición necesaria para que las personas puedan concebir, desarrollar y revisar sus respectivas concepciones del bien.

Asimismo, las partes favorecerán aquellas libertades y sus disposiciones institucionales que permiten el desarrollo de su sentido de la justicia como medio para la realización de las distintas concepciones del bien: "Para desarrollar las ideas del bien de las personas a quienes representan, los sujetos adoptan principios que garanticen las libertades fundamentales. Éste es el mejor modo de establecer un bien suficientemente amplio para la unión social, y el sentido eficaz de la justicia que lo hace posible"¹²⁸. En suma, la decisión sobre la prioridad de las libertades desde la posición original se explica porque las partes, que buscan el bien de las personas que representan, favorecen los

¹²⁷ J. Rawls. "Las libertades fundamentales y su prioridad", p. 31.

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 41-42.

principios que protegen una gama amplia de ideas del bien y que garantizan en mayor medida las condiciones sociales y políticas necesarias para el desarrollo adecuado de las dos capacidades o poderes morales, así como su pleno y consciente ejercicio. Los dos principios de la justicia, junto con la prioridad de las libertades en condiciones favorables, garantizan estas condiciones. El esquema mismo de libertades básicas iguales debe ajustarse con relación a ambos poderes morales.

Cabe precisar que el concepto de persona relacionado con las dos capacidades morales no supone para Rawls, en contra de posiciones como la de Hart, un ideal de ciudadanía por realizar, sino que se trata de condiciones necesarias para ser miembro cooperador de un orden social. Esta concepción del yo, además, no es vacía -como en ocasiones se ha objetado- sino que es lo suficientemente formal, en la perspectiva de Rawls, como para permitir una pluralidad de proyectos de vida por realizar.

3.- La libertad política y el problema del valor justo de las libertades.

Una vez analizado el significado de la prioridad de las libertades y las razones en favor de la misma, conviene ahora ocuparse de un problema quizás derivado del tema anterior pero, desde nuestra perspectiva, de suma importancia para la preservación de un orden democrático estable: se trata del problema de las libertades políticas,

definidas en el caso de Rawls a partir del principio de igual participación en los procesos políticos. Debe tenerse presente que las libertades políticas son fundamentales para la democracia no sólo porque permiten la competencia por el poder y el relevo regular de los gobiernos, sino sobre todo porque en el ejercicio de las mismas los ciudadanos expresan su voluntad general con relación a los asuntos públicos. Cabe preguntarse, entonces, qué *status* otorga Rawls a dichas libertades, así como el papel que las libertades políticas desempeñan en su teoría moral y, sobre todo, en la preservación de la justicia de una estructura básica.

En principio, desde nuestro punto de vista en *Teoría de la justicia* queda poco claro el papel que tienen las libertades políticas en la preservación de una estructura básica justa. En ocasiones, Rawls parece privilegiar las libertades de los modernos -libertades negativas- frente al principio de participación, dados los ejemplos de restricción de las libertades que emplea. La libertad política aparece, así, como medio para preservar a las otras libertades. Al mismo tiempo, Rawls reconoce que las libertades políticas, como base del autogobierno, no son meramente instrumentales y tienen “una profunda influencia sobre la calidad moral de la vida civil”¹²⁹ .

Antes de considerar estas posiciones en principio ambivalentes con respecto al valor que tiene la participación política en una sociedad justa, cabe señalar que para Rawls la libertad política comprende la libertad de palabra y de reunión, la libertad de tomar parte en los sucesos públicos y de influir en el curso de la legislación por medios constitucionales¹³⁰ .

¹²⁹ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 220.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 325.

Ésta parece ser una de las definiciones más amplias de Rawls sobre la libertad política. Recordemos, además, que en la lista de libertades básicas Rawls incluye dentro de la libertad política el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos, aspectos ambos que pueden pensarse como incorporados a esta caracterización de la libertad política.

La prioridad de las libertades impide, como dijimos, el intercambio de libertades básicas por otro tipo de valores, particularmente los de tipo económico. Y las posibles restricciones a la libertad, dadas ciertas condiciones sociales especiales, sólo pueden justificarse a partir del esquema total de libertades aseguradas. Ahora bien, parece que al interior mismo del esquema de libertades básicas pueden permitirse, también bajo ciertas circunstancias, una jerarquización de las libertades que tendería a asegurar las libertades liberales (personales y civiles), postergando la garantía de las libertades políticas. En este sentido, Rawls nos recuerda que uno de los dogmas de la tradición liberal ha sido atribuir un menor valor intrínseco a las libertades políticas que a la libertad de conciencia y la libertad de la persona. Desde su perspectiva, en cambio, no se trata elegir alguna(s) de ella(s) en detrimento de las demás. La decisión, dice, no es de todo o nada. Habría más bien que equilibrar el sistema completo de libertad. Por esta razón, "No hemos de abandonar el principio de participación en su totalidad, ni tolerarle una influencia ilimitada, sino que hemos de ampliar o restringir su alcance hasta el punto en que el peligro para la libertad a causa de la pérdida marginal de control sobre los que ostentan el poder político, equilibre la

seguridad de la libertad obtenida mediante el uso de los mecanismos constitucionales”¹³¹ .

De esta manera, el principio de participación igual puede ser restringido y, si bien no se permiten intercambios entre libertades y ganancias económicas, sí se tolera el cambio de libertades políticas por libertades de la persona: “La prioridad de la libertad no excluye cambios marginales en el sistema de libertad. Más aún, permite, aunque no exige, que algunas libertades, como las protegidas por el principio de participación sean menos esenciales ya que su papel principal es el de proteger las libertades restantes”¹³² . Las libertades políticas son consideradas, en este contexto, como medios para las libertades de conciencia y de la persona.

En otro ejemplo que emplea Rawls con relación a los límites de la participación¹³³ analiza el problema del voto plural planteado por Mill. Algunos ciudadanos, nos dice, permitirían que los más sabios y los mejor enterados se encargaran, en lugar suyo, de los asuntos públicos, por lo que los votos de éstos últimos tendrían un mayor valor en los procesos políticos. Lo que Rawls pretende destacar aquí es la idea de que en ocasiones la igualdad política puede ser menos esencial que la libertad de conciencia y de la persona, por lo que puede ser justo el voto plural. Rawls parece, en suma, admitir una jerarquía entre las libertades a partir

131 *Ibid.*, p. 217.

132 *Ibid.*, pp. 217-218.

133 “La extensión del principio de participación se define como el grado en que se restringe el procedimiento de gobierno de la mayoría por los mecanismos del constitucionalismo. Estos recursos sirven para limitar el alcance de gobierno de las mayorías, las clases de cuestiones sobre las que las mayorías tienen una autoridad definitiva, y la rapidez con la que los deseos de la mayoría se ponen en práctica”, *Ibid.*, p.216.

de la cual las libertades de las personas son de un orden superior frente a las libertades políticas. No parece considerar, así, la posibilidad de que el menor valor de éstas últimas vaya en detrimento también de las propias libertades de la persona.

Finalmente, un aspecto más de la teoría rawlsiana que nos permite reconocer en ella la prioridad de las libertades liberales (personales y civiles), se relaciona con el estudio que hace Rawls sobre la desobediencia civil. Para el filósofo norteamericano, el problema de la desobediencia civil representa una prueba decisiva para cualquier teoría de la base moral de la democracia. Y, según veremos a continuación, en la justicia como imparcialidad la desobediencia civil se justifica, fundamentalmente, cuando los derechos y libertades individuales corren el riesgo de verse violentados por la mayoría.

En efecto, al explicar los principios para las personas que determinan sus deberes y obligaciones morales en el orden público (principio de imparcialidad y principio de los deberes naturales), Rawls examina la definición y justificación de la desobediencia civil, así como el papel que guarda la misma en una sociedad casi justa. Una sociedad casi justa, nos aclara, cuenta con alguna forma de gobierno democrático y con una concepción de la justicia públicamente reconocida. Bajo esta condición, el problema de la desobediencia civil se plantea como un conflicto de deberes y remite a la cuestión de cuándo deja de ser obligatorio el deber de obedecer las leyes promulgadas por una mayoría legislativa, o por actos ejecutivos aceptados por dicha mayoría, dado el derecho a defender las libertades y a oponerse a la injusticia. Se trata de

un asunto moral que remite además, como veremos, a los propios principios morales de justicia aceptados públicamente.

La desobediencia civil se define, desde la perspectiva rawlsiana, como "un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno. Actuando de este modo apelamos al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad, y declaramos que, según nuestra opinión considerada, los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados"¹³⁴. Destacan también, entre otras características de esta concepción de la desobediencia civil, que no se requiere que el acto mismo violente la ley que se objeta, que no pueden transgredirse las libertades civiles de los demás pues esto tendería a "oscurecer la calidad de desobediencia civil del propio acto" y, principalmente, que se trata de un acto político no sólo porque se dirige a la mayoría que ejerce el poder, sino porque apela a los principios políticos que subyacen a la constitución y a las instituciones sociales. No se recurre, por tanto, a principios de moral personal o a principios religiosos, sino a la concepción de la justicia públicamente compartida. Con lo anterior, por lo demás, Rawls nuevamente sostiene aquí una posición semejante a la que busca precisar en *Liberalismo Político* en términos de una concepción política de la justicia.

El recurso a la desobediencia civil se justifica entonces cuando se considera que se han infringido los principios que permiten una

¹³⁴ *Ibid.*, p. 332.

cooperación social justa, estable y de respeto mutuo, entre personas libres e iguales. No obstante, y siguiendo una actitud constante en su obra, Rawls considera que las violaciones al principio que regula las desigualdades sociales son menos evidentes -y de alguna forma también menos urgentes. Por esta razón, la desobediencia civil tiene como justificación fundamental la violación del principio de libertad igual, del principio que define el "*status* de igual ciudadanía ... y se encuentra en la base del orden político. Cuando se acata en su totalidad, se supone que las otras injusticias, aunque posiblemente persistentes e importantes, no se saldrán de todo control"¹³⁵ .

La desobediencia civil, en una sociedad democrática casi justa, constituye un medio estabilizador en tanto alerta al sentido de la justicia de las personas sobre violaciones a la base pública de convivencia social y permite corregir eventuales injusticias. Se trata, en suma, de un acto moral que pretende mantener la justicia del orden constitucional. Dada la concepción de la justicia como imparcialidad, en este caso la desobediencia civil tiene como propósito fundamental defender las libertades y derechos individuales frente a las decisiones de una mayoría injusta. La prueba decisiva para cualquier teoría de la base moral de la democracia se resuelve, así, en el respeto a las libertades individuales.

Jean L. Cohen y Andrew Arato, al analizar el tema de la desobediencia civil en las tradiciones liberal y democrática de la filosofía política, han destacado al respecto que desde la perspectiva liberal el deber de obediencia surge entonces con el respeto a los derechos por

¹³⁵ *Ibid.*, p. 339.

parte del gobierno y no, por ejemplo, con el grado de participación permitido al ciudadano. La desobediencia civil, en teorías como la de Rawls, cuestiona el grado en que la democracia constitucional es liberal, es decir, el grado en que toma los "derechos en serio". Ni Rawls, ni Ronald Dworkin, conciben la desobediencia civil como respuesta a las deficiencias en el alcance y calidad de los procedimientos propiamente democráticos.

Los autores concluyen que aunque Rawls ofrece una importante justificación de la desobediencia civil, provee una concepción estrecha de su extensión y legitimidad. Al restringirse a la preservación de los derechos individuales desde los principios adoptados, Rawls adopta una postura defensiva y, en este sentido, busca evitar la violación de los derechos individuales por parte de la mayoría pero no se preocupa, por ejemplo, por otros asuntos como la inadecuada representación de la opinión pública, la mala comprensión de la voluntad popular o la insuficiente consideración pública de temas relevantes. Para Cohen y Arato, esta concepción de la desobediencia civil, que excluye también la posibilidad de cuestionar la concepción misma de la justicia o de proponer nuevas interpretaciones de los derechos o nuevas formas de participación, se deriva del modelo liberal "Estado-sociedad civil". Desde esta visión, la sociedad civil se piensa como esfera privada, como lugar de la autonomía individual, de una pluralidad de grupos con distintas formas de vida y concepciones del bien, de asociaciones voluntarias sin compromiso político. La vida política se ubica en la sociedad política, se desarrolla en el Estado a través de la legislatura, las elecciones, partidos, grupos de interés y procedimientos constitucionales. La teoría rawlsiana descansa en una concepción estática de la cultura política en general, y

de los límites entre lo público y lo privado, entre el Estado y la sociedad civil¹³⁶ .

Por otra parte, Rawls establece en su reflexión sobre las libertades una distinción -polémica- entre "libertades básicas" y su "justo valor". Nos advierte, en consecuencia, que mientras que libertades básicas iguales son aseguradas para las personas por el primer principio de la justicia, el "valor" -o utilidad- de las mismas para ellas no es necesariamente igual. La razón de esta desigualdad en el valor de las libertades estriba en las mayores oportunidades y beneficios de que gozan algunos sectores de la sociedad, lo que les permite un ejercicio más amplio de sus derechos y libertades.

Rawls reconoce, tal y como lo señalamos en el capítulo anterior, que históricamente el gobierno constitucional no ha sabido proteger el valor de las libertades al permitir excesos en la propiedad y en la riqueza que ponen en peligro la igualdad política de los ciudadanos. Considera, además, que "los efectos de las injusticias en el sistema político son mucho más graves y duraderos que las imperfecciones del mercado. El poder político se acumula rápidamente y se vuelve injusto; y usando el aparato coercitivo del Estado y su ley, aquellos que obtienen ventajas se aseguran una posición favorable. Así las desigualdades en el sistema socioeconómico, pueden minar cualquier igualdad política que hubiese existido en condiciones históricas más favorables. El sufragio universal da un contrapeso insuficiente..."¹³⁷ . Por esta razón, Rawls propone,

¹³⁶ Cfr. Jean L. Cohen y Andrew Arato. "Civil disobedience and civil society", en *Civil society and political theory*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts/Londres, 1992, pp. 564-604.

¹³⁷ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, pp. 214-215.

para asegurar el justo valor de las libertades, mantener a las instituciones y a los procesos políticos ajenos a la influencia del poder económico. El gobierno debería, incluso, propiciar una distribución de la propiedad y de la riqueza que preserve las libertades de los ciudadanos.

Para Norman Daniels, el pensamiento liberal tradicionalmente ha buscado fundamentar, por un lado, la igualdad política y, por otro lado, la desigualdad económica y social. En el caso de Rawls, dice, la idea del “valor” de las libertades tiene como función principal la de tratar de hacer compatibles la igualdad del primer principio con las desigualdades que permite el segundo, según la elección racional de las partes¹³⁸. Para Daniels, sin embargo, desde la perspectiva de la posición original es tan racional escoger libertades básicas iguales como buscar asegurar el valor igualitario de las mismas, mientras que Rawls sólo habla de especificar un esquema de libertades básicas iguales para todos.

La distinción rawlsiana entre libertades básicas y su valor sugiere, así, que en la elección de las partes en la posición original únicamente se busca garantizar un esquema de libertades compatible para todos. No obstante, las partes no afirman nada, al menos al nivel del primer principio, con respecto a los medios que les permitan hacer un ejercicio efectivo de dichas libertades. Al parecer este problema deriva de la construcción misma de la posición original con su velo de la ignorancia. Sin embargo, una vez levantado dicho velo, por ejemplo en la etapa legislativa, los ciudadanos tendrían que tomar en cuenta esta situación.

¹³⁸ Norman Daniels. “Equal liberty and unequal worth of liberty”, en *Reading Rawls: critical studies on Rawls' A theory of justice*, Norman Daniels (ed.), Stanford University Press, Stanford, 1989, pp. 253-282.

Por supuesto, Rawls argumentaría en este punto que, precisamente, es tarea de las instituciones gubernamentales y de los procesos legislativos el buscar maximizar, a largo plazo, el valor de las libertades de los menos aventajados. Se mantiene, no obstante, la perspectiva de una igualdad de las libertades y una desigualdad en cuanto a los medios para realizarlas.

Siguiendo con la reflexión de Daniels, este autor considera que el igualitarismo contenido en el principio de las libertades, para ser tal, debiera conllevar un igualitarismo mayor con respecto al segundo principio. Es arbitrario, dice, no incluir entre las restricciones que afectan a las libertades la influencia de las desigualdades económicas (que para Rawls afectan únicamente al valor de las mismas) y referirse sólo en este aspecto a la opinión pública y a presiones sociales. Rawls, agrega, podría rechazar la idea de que desigualdades económicas y sociales significativas podrían causar desigualdades en la libertad y en su valor. No obstante, para sustentar este punto de vista tendría que desarrollar una "sociología política" que él ha ignorado al circunscribir a la justicia como imparcialidad a los límites de una "teoría ideal". Para teorías como la de Rawls y otras de carácter liberal, concluye Daniels, el problema que se les plantea es el siguiente: ¿puede un sistema de libertades equitativas ser alcanzado exitosamente sin excluir todas las desigualdades significativas de poder y riqueza?.

También en "Las libertades fundamentales y su prioridad" Rawls ofreció una primera respuesta a los planteamientos de Daniels. En nuestro estudio, dicha respuesta es relevante en términos de la reconsideración que aquí hace Rawls sobre el papel de las libertades

políticas en una sociedad justa. El problema planteado por Daniels, dice Rawls, es "cómo puede afrontar la justicia en cuanto imparcialidad el viejo problema de que las libertades fundamentales resulten meramente formales"¹³⁹. Así, luego de recordar su distinción entre libertades básicas y el valor justo de las mismas, Rawls reconoce que combinar las libertades fundamentales con un principio que regule ciertos bienes fundamentales como medios para la realización de nuestros objetivos (libertad e igualdad en un único concepto coherente) requiere conceder a las libertades políticas un trato especial.

En este sentido, para Rawls las consecuencias que pueden tener las desigualdades económicas y sociales para el ejercicio de las libertades pueden enfrentarse garantizando el valor de las libertades políticas a todos los ciudadanos, independientemente de su posición social o económica. Así, el valor de dichas libertades debe hacer posible que todos tengan "una justa posibilidad equitativa de acceder a un cargo público e influir en las decisiones políticas"¹⁴⁰. Los sujetos en la posición original deben, por ello, dar un trato especial a las libertades políticas.

Como puede verse, lo expresado en esta conferencia permite defender el papel central de las libertades políticas para la preservación de la justicia de la estructura básica¹⁴¹. El propio Rawls reconoce al respecto que garantizar las libertades políticas es tan importante, si no más, que asegurar que el mercado esté abierto a la competencia, porque si no se preserva la igualdad aproximada de esas libertades es

¹³⁹ J. Rawls. "Las libertades fundamentales y su prioridad", p. 43.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 45.

¹⁴¹ El propio Rawls reconoce que aunque muchos de los argumentos presentados aquí provienen de *Teoría de la justicia*, en esta obra no logró expresarse con claridad sobre este tema.

improbable que se mantengan algunas de las instituciones básicas. De aquí que al inicio de su *Liberalismo político* proponga una modificación, precisamente, a su primer principio que ahora reza así: "Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y *en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo*"¹⁴². Este valor justo de las libertades, con la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia conllevan, para Rawls, una forma igualitaria de liberalismo. Nosotros, con Bobbio, nos hemos referido al liberalismo más bien como una teoría que solo puede ser parcialmente igualitaria.

Sin embargo, Rawls no considera el problema de la institucionalización jurídica y política de las libertades, así como el de su ejercicio efectivo. Determinar con precisión los pasos necesarios para alcanzar dicha garantía y eficacia institucional, dice Rawls nuevamente, rebasa los límites de una doctrina filosófica. Sugiere, como una directriz, mantener los partidos políticos -y los procesos políticos en general, podría decirse- ajenos a la influencia de las grandes concentraciones de poder privado económico y social, en un sistema capitalista, y del control gubernamental y el poder burocrático en el caso de un régimen liberal socialista. En ambos casos, concluye, la sociedad debe hacerse cargo, por lo menos, de una gran parte del proceso político y de la regulación de las elecciones.

¹⁴² J. Rawls. *Liberalismo político*, p. 31. Las cursivas son nuestras.

Para concluir, habría que aclarar que Rawls -en contra de la opinión de Hart- no se refiere aquí a la participación democrática en la vida pública como el "bien primordial" de los ciudadanos. Incluso, dada la escala del Estado moderno, dice, la participación política tiende a ocupar un lugar menor en la concepción del bien de los ciudadanos frente al ejercicio de sus otras libertades. Para Rawls, la importancia de la garantía del valor equitativo de las libertades políticas tiene otra justificación: es esencial porque permite el establecimiento de una legislación justa y permite comprobar que el proceso político, reglamentado constitucionalmente, está abierto a todos en términos aproximadamente equivalentes¹⁴³. Las libertades políticas con su justo valor garantizado y los dos principios de justicia desempeñan la función de mantener abierta la estructura básica para todos los ciudadanos. Cabe cuestionar, sin embargo, si ello es suficiente para mantener la justicia de una sociedad bien ordenada o si ella requiere también de la realización política de las libertades y derechos ciudadanos.

Amartya Sen, un autor que ha destacado por sus análisis sobre las relaciones entre ética y economía, ha sugerido tres diferentes perspectivas desde las cuales los derechos pueden ser moralmente importantes: 1) como *instrumentos* para alcanzar otros fines, 2) como *restricciones* con respecto a los que los demás pueden o no hacer, y bajo esta consideración los derechos son intrínsecamente importantes, y, por último, 3) como *fines*, en donde los derechos son intrínsecamente importantes como en el caso anterior pero, a diferencia de éste, los derechos constituyen además fines por promover y no únicamente

¹⁴³ J. Rawls. "Las libertades fundamentales y su prioridad", p. 48.

límites a la acción. Algunos derechos subraya Sen, como el derecho a no padecer hambre, son tanto intrínsecamente importantes como valiosos instrumentalmente.

Lo que en nuestro contexto vale la pena tener presente sobre la reflexión de Sen, se refiere a su idea de que el aspecto instrumental de los derechos es imprescindible para evaluar a los mismos, más allá de su valor intrínseco. Un derecho que es visto como valioso por sí mismo puede, sin embargo, ser rechazado moralmente si conlleva desastrosas consecuencias. Ninguna afirmación de un derecho puede ser independiente de sus implicaciones. Tres consecuencias importantes para la teoría moral se derivan de esta posición: a) atender a la capacidad como característica determinante de la libertad, b) la necesidad de un enfoque multidisciplinario en el estudio de las cuestiones morales y, por último, c) el papel de la política en la realización de los derechos y libertades¹⁴⁴ .

Con relación al primer punto, el concepto de igualdad que suscribe Sen, frente a Rawls y al utilitarismo, es el concepto general de igualdad de "capacidades básicas", con lo que Sen pasa del problema de los bienes primarios como "medios para la libertad" al de la "capacidad" como determinante de la libertad, desplazando así la atención de los bienes primarios, a lo que los bienes suponen para los seres humanos. La filosofía moral, dado el inevitable aspecto instrumental de los derechos y la idea de la capacidad como determinante de la libertad, debe entonces ayudarse de análisis empíricos que den cuenta de la

¹⁴⁴ Amartya Sen. "Property and hunger", en "Economics and philosophy", núm. 1, vol. 4, abril de 1988, Cambridge University Press.

aceptabilidad y conveniencia de ciertos derechos. Las "grandes" cuestiones morales, ha insistido Sen en sus trabajos, son también profundamente económicas, sociales o políticas.

Finalmente, las investigaciones de Amartya Sen, en particular aquéllas dedicadas a la pobreza y la hambruna, son además ejemplares en cuanto a su énfasis en el ejercicio de la política democrática (a través de la opinión pública, la prensa libre, los partidos y la competencia política) como medio no sólo para afrontar problemas sociales, sino sobre todo para realizar los derechos. Sen, ciertamente, no tiene en el centro de su reflexión el desarrollo de la persona moral y tampoco, por tanto, parte de la idea de la inviolabilidad de la persona que ni el bienestar de la sociedad puede transgredir (una tensión entre la autonomía moral y la proporción de satisfactores), pero defiende, una y otra vez, que la afirmación moral de los derechos, para ser efectivamente tal, debe estar acompañado por su realización política¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Cfr., por ejemplo, su texto *Sobre ética y economía*, Conaculta/Alianza, México, 1991, 152 pp. y, además, "¿Igualdad de qué?", en *Igualdad, libertad y derecho*, John Rawls, Amartya Sen y otros, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1995, pp. 133-156. Como comentario general es aleccionador el artículo de J. Francisco Alvarez "Compromisos sociales, democracia y método en la obra de Amartya Kumar Sen", publicado en la *Revista internacional de filosofía política*, núm. 12, UAM/UNED, Madrid, diciembre de 1998, pp. 5-17.

Tercera parte: Consideraciones finales.

Capítulo VI. Moral y derecho.

A continuación presentamos, en primer lugar, una evaluación general sobre el contenido de la justicia como imparcialidad, sus presupuestos y sus implicaciones, sobre todo en lo que se refiere a su construcción como teoría moral. Posteriormente, introducimos el punto de vista de Jürgen Habermas con relación al papel del derecho en las sociedades actuales. Lo anterior se justifica por la perspectiva distinta que, como veremos, nos permite adoptar hacia la propia teoría rawlsiana, sus objetivos, alcances y limitaciones. De acuerdo con el tema que hemos venido estudiando, en la obra de Habermas destaca, particularmente, su concepción sobre los derechos y el Estado democrático de derecho, misma que también revisaremos.

Con respecto a este segundo tema, nuestro análisis se basa, principalmente, en *Facticidad y Validez* (1992), libro en el que Habermas ha propuesto la idea de que en las sociedades complejas el derecho puede cumplir con funciones de integración social posibilitando, al mismo tiempo, la autodeterminación de los ciudadanos como miembros de una comunidad jurídica. A partir de este autor, discutimos así la relación entre moral y derecho, entre una teoría filosófica de la justicia para evaluar moralmente al orden institucional desde la autonomía de las personas y un paradigma procedimentalista del derecho que busca asegurar la autodeterminación pública y privada de los ciudadanos. De

alguna manera, este capítulo prepara las conclusiones que habremos de desarrollar.

1.- El carácter moral de la teoría de la justicia como imparcialidad.

Como destacamos en el primer capítulo de esta tesis y explicamos a lo largo de ella, la teoría de la justicia como imparcialidad es una teoría de los sentimientos morales que busca propiciar una cooperación social, justa y estable, entre personas morales, libres e iguales. Habría que recordar, al respecto, cómo plantea Rawls el problema de una teoría de la justicia. Se trata, como hemos insistido, de concebir a los principios de justicia como el resultado de un proceso de elección desde una situación inicial de igualdad entre personas libres, racionales y razonables. La idea fundamental, en este sentido, consiste en emplear la tradición contractualista para justificar dos principios morales básicos. El hipotético acuerdo alcanzado, dadas las condiciones bajo las que se realiza, establece en la estructura básica de la sociedad un esquema de imparcialidad que permite la realización de los proyectos de vida de las personas.

En la teoría de la justicia como imparcialidad, la moral mantiene entonces la primacía normativa. Ello se expresa no sólo en el tipo de justificación ofrecida para los dos principios de justicia, sino también en el papel que al interior de la propuesta rawlsiana guarda la idea del "sentido de la justicia" que se atribuye a las personas de una sociedad bien ordenada. De acuerdo con lo que estudiamos en el capítulo III, la

estabilidad del orden público descansa, en gran medida, en esa capacidad de las personas para públicamente promover, comprometerse con, y actuar a partir de, principios morales. La afirmación general del sentido de la justicia es, nos dice Rawls, un "gran valor social" que establece la base de una confianza y seguridad mutuas de la cual todos se benefician. Y aún más, advierte que "como ningún sistema de frenos y equilibrios constitucionales es capaz de establecer una mano invisible que pueda garantizar la conducción del proceso [político] hacia un resultado justo, es necesario un cierto grado de sentido público de la justicia"¹⁴⁶ .

En este sentido, una cooperación social justa, estable y bien ordenada se alcanza una vez que la estructura básica de la sociedad está efectivamente regulada por los principios morales de la concepción pública de la justicia que comparten sus miembros. Y bajo estas condiciones de cooperación públicamente acordadas y efectivamente cumplidas, los ciudadanos desarrollan un compromiso moral con la preservación del orden que consideran justo, lo que además forma parte de su propio bien. La autoestabilización de una sociedad justa, dice Habermas a propósito de Rawls, descansa en la fuerza socializadora de una vida bajo instituciones justas, no en la coerción jurídica que Rawls considera necesaria pero sólo eventualmente presente en una sociedad bien ordenada: "incluso entre hombres justos, una vez que los bienes son divisibles entre una gran cantidad de personas, sus acciones decididas en aislamiento no conducirán al bien general. Es necesario algún acuerdo colectivo, y todos quieren asegurarse de que se cumplirá

¹⁴⁶ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 445.

si cumplen su parte voluntariamente. En una comunidad grande no se espera un grado de confianza mutua en la integridad del otro, que haga superflua la aplicación de la ley. En una sociedad bien ordenada, las sanciones exigidas son, sin duda, suaves y acaso nunca sean aplicadas, pero la existencia de tales mecanismos es acaso condición normal de la vida humana, incluso en este caso"¹⁴⁷ .

La primacía de la moral en la teoría de la justicia se mantiene incluso, como señalamos en el capítulo III, en su reformulación en términos de lo que Rawls considera una "concepción política" de la justicia. La noción del "consenso traslapado", por ejemplo, busca expresar la posibilidad de un acuerdo moral profundo, entre diferentes doctrinas comprensivas, sobre los principios políticos básicos (y las reglas para el ejercicio de la razón pública) que permitirán evaluar, moral y públicamente, la justicia de la estructura básica.

Rawls, en suma, ha buscado fundamentar normas constitutivas para una sociedad justa, normas de las que podemos afirmar, siguiendo a Robert Alexy, que tienen una validez moral: "Una norma vale *moralmente* cuando está moralmente justificada. A las teorías del derecho natural y racional subyace un concepto ético de validez. La validez de una norma del derecho natural o del derecho racional no se basa ni en su eficacia social ni en su legalidad conforme al ordenamiento, sino exclusivamente en su corrección, que ha de ser demostrada a través de una justificación moral"¹⁴⁸ . De acuerdo con otra

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 252.

¹⁴⁸ Robert Alexy. *El concepto y la validez del derecho y otros ensayos*, 2a. ed., Gedisa, Barcelona, 1997, p. 88.

idea que ha planteado Alexy, en este caso a propósito de la filosofía jurídica kantiana, podemos además afirmar que la teoría rawlsiana nos proporciona una fundamentación ético-filosófica de los derechos desde la idea de persona moral. Alexy precisa al respecto, no obstante, que una consideración de los derechos desde esta perspectiva es independiente de las determinaciones propias de todo sistema jurídico¹⁴⁹.

1.1.- El contenido de la justicia como imparcialidad. El problema de los derechos y el Estado liberal de derecho.

Como hemos visto, las ideas centrales de la teoría de la justicia rawlsiana, además de aquéllas de libertad e igualdad expresadas por los dos principios, son las de "sociedad bien ordenada", "estabilidad", "justicia puramente procedimental", y "prioridad de las libertades". Si bien Rawls insiste en considerar a sus principios de justicia como un esquema general que sólo podrá precisarse a través de las cuatro etapas de aplicación y tomando en cuenta las características históricas, culturales y políticas de una determinada sociedad, a continuación presentamos una evaluación en conjunto de los mismos que, nos parece, puede destacar su contenido esencial y, por tanto, la propuesta central de la "justicia como imparcialidad".

La primera elección de las partes en la posición original con su velo de la ignorancia favorece un conjunto de libertades individuales,

¹⁴⁹ Cfr. Robert Alexy. *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1998.

personales y civiles. Las razones para esta decisión, según enfatizamos, se explican por los intereses de orden superior -filosóficos, morales y religiosos- que las partes reconocen en sí mismas y en sus representados, de aquí que se asegure, como compromiso fundamental, la prioridad de las libertades básicas. El contenido del primer principio está determinado, entonces, por la libertad necesaria que requieren las personas morales a fin de realizar sus proyectos racionales de vida, sus distintas concepciones del bien, mientras que el valor justo de la libertad política permite mantener la justicia de los procesos políticos. Sobre este problema, K. Baynes ha subrayado que si bien la concepción (formal) de la persona presentada por Rawls admite concebir una pluralidad de proyectos de vida, el contenido del primer principio se justifica en la medida en que define las "condiciones esenciales" para el desarrollo y ejercicio de los dos poderes morales¹⁵⁰ .

Por lo que se refiere al concepto de igualdad en la justicia como imparcialidad, cabe decir que el mismo tiene una doble perspectiva. Por una parte, la igualdad está planteada a la base de la teoría y como concepción general de la misma a partir de idea liberal de igualdad moral que caracteriza a las personas. De esta idea se deriva, además, la necesidad de establecer principios que promuevan la cooperación social de personas iguales entre sí, principios de justicia igualitaria. Por otra parte, sin embargo, la justicia como imparcialidad permite desigualdades sociales y económicas acompañadas por una justa igualdad de oportunidades. Estas desigualdades se justifican, de acuerdo con el autor, cuando redundan en "beneficio" de todos, en particular de los

¹⁵⁰ Kenneth Baynes. *The normative grounds of social criticism. Kant, Rawls, and Habermas*, p. 157.

menos aventajados. Si bien puede suponerse que la primera respuesta de las partes sobre este aspecto de la justicia sería en favor de la igualdad social y económica, dice Rawls, ellas acordarían más bien ciertas desigualdades si las mismas favorecen a todos y se mantiene la igualdad de oportunidades.

Hacia los años setenta Ronald Dworkin¹⁵¹ señalaba que la discusión filosófica de entonces se centraba, precisamente, en la definición de los principios de libertad e igualdad. En el caso de Rawls, y de acuerdo con lo que hemos señalado, su posición defiende la prioridad de las libertades, en particular de aquéllas que permiten el desarrollo de los poderes morales de las personas, y justifica las desigualdades sociales y económicas siempre y cuando las mismas vayan en beneficio de todos, en particular de los menos aventajados. La teoría rawlsiana de la justicia se resuelve, en suma, en una teoría moral de la justicia pensada para personas morales (racionales y razonables) que buscan realizar sus proyectos de vida, por lo que se proponen condiciones de imparcialidad, de ventaja mutua, como términos básicos de la cooperación social de respeto mutuo.

Puede decirse entonces que la propuesta normativa de la justicia como imparcialidad, de esta teoría que argumenta desde la perspectiva de determinadas estructuras ideales de justicia, parece defender una idea de los derechos, de la sociedad y de la organización del orden público propia del Estado liberal de derecho. La teoría rawlsiana parece sugerir, así, una imagen de la sociedad en la que, por un lado, las personas

¹⁵¹ Bryan Magee. "Filosofía y política, diálogo con Ronald Dworkin", en *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, FCE, México, 1993, pp. 254-276.

encuentran condiciones de respeto y confianza en el ámbito de la sociedad civil, mientras que, por otro lado, el esquema institucional garantiza, con la prioridad de las libertades, con mecanismos constitucionales como elecciones regulares y gobierno representativo, y con un orden económico basado en mercados abiertos y competitivos, condiciones de imparcialidad en las que nadie puede beneficiarse injustamente y en las que todos pueden realizar sus proyectos de vida. La justicia como imparcialidad defiende, de acuerdo con lo que hemos dicho, una teoría ético-filosófica de los derechos y una idea liberal de la democracia basada en la concepción de la persona moral.

Cabe aclarar que, ciertamente, no hemos establecido aquí si la justicia como imparcialidad ha sido elaborada en rigurosa consecuencia con el pensamiento de Kant, tema sin duda importante para comprender la obra de Rawls. Lo relevante, en el contexto de nuestra reflexión, es destacar que Rawls ha desarrollado su filosofía desde el paradigma kantiano y sus conceptos básicos de razón práctica, persona y autonomía moral. Se trata, en suma, de una teoría de la justicia ajustada a los requerimientos teóricos de lo que ha sido filosofía moral y política moderna.

2.- Jürgen Habermas: el derecho como medio de integración social y autodeterminación ciudadana en las sociedades complejas.

La trayectoria filosófica de Jürgen Habermas ha sido, ciertamente, muy distinta a la de Rawls. A diferencia de éste que se ha ocupado fundamentalmente de un problema específico -lo que por supuesto le ha llevado a considerar cuestiones relacionadas de otro tipo-, en su obra el alemán ha abordado temas que van desde el análisis de los procesos de racionalización de las sociedades modernas, hasta preocupaciones relativas a los objetivos y perspectivas de la filosofía. En este sentido, uno de los problemas constantes en la teoría habermasiana, cabe enfatizarlo, se refiere a la consideración de los fines, fundamentos y tareas de la filosofía dadas las condiciones de la sociedad contemporánea. Nos parece que en esta búsqueda permanente por definir el papel y el ámbito de la filosofía en la actualidad, buscando al mismo tiempo preservar su perspectiva normativa, la obra de Rawls, y sobre todo su *Teoría de la justicia*, atrajo la atención de Habermas al proponer el regreso a una reflexión clásica sobre las condiciones racionales para una sociedad justa.

Conviene recordar brevemente que la filosofía de Habermas se inscribe en la tradición de pensamiento hegeliano-marxista y de la Escuela de Frankfurt. Ya en su primer libro, *Historia y crítica de la opinión pública* (1962), continuaba esta tradición en la medida en que pretendía comprender a las sociedades modernas a partir de uno de sus principios fundamentales, el de "publicidad", si bien en otros aspectos la obra tal vez no parecía, en primera instancia, ceñirse estrictamente a las

ideas y conceptos fundamentales de esa perspectiva de reflexión. Posteriormente, en *Teoría de la acción comunicativa* (1981) Habermas presentaría su visión sobre las sociedades modernas tratando de superar, al mismo tiempo, los problemas de una teoría crítica de la sociedad articulada desde la filosofía de la historia.

Al respecto, al analizar los procesos de racionalización de las sociedades modernas Habermas confronta el potencial de racionalidad social que se abre con la separación de las esferas de valor al inicio de la Época moderna, con los procesos de racionalización efectivamente realizados. Lo anterior le ha permitido elaborar un diagnóstico de la modernidad y, sobre todo, proyectar sus posibilidades normativas. Desde su punto de vista, la racionalidad moderna no puede reducirse a racionalidad instrumental, por lo que las sociedades contemporáneas no pueden comprenderse, adecuadamente, sólo en estos términos. Por el contrario, él sugiere que aún es posible acceder a una nueva *praxis* social que recupere la intersubjetividad y, con ella, el sentido de la acción orientada al entendimiento que caracteriza a la racionalidad comunicativa, la otra vertiente de racionalización abierta con la secularización social. La integración en las sociedades complejas tiene que ver en la actualidad, nos dice, con el potencial normativo de la formación discursiva de una voluntad política que asuma la dirección de los aspectos sistémicos hasta ahora predominantes.

En *Facticidad y validez*, y luego de treinta años de desarrollo intelectual en los que Habermas ha explorado, básicamente desde la tradición hegeliano-marxista, las posibilidades normativas de la modernidad y la vigencia de sus valores fundamentales, el filósofo

alemán ha vuelto a los conceptos clásicos de la filosofía política moderna, en particular a aquéllos característicos del pensamiento liberal, pero reinterpretándolos desde su teoría del discurso. La obra de John Rawls, nos parece, ha sido fundamental en la nueva perspectiva habermasiana, así lo demuestran tanto el tema de *Facticidad y Validez - el derecho-*, como su punto de partida para estudiarlo -desde una confrontación entre teorías filosóficas de la justicia y teorías sociológicas del derecho y una reconstrucción del sistema de los derechos y del Estado de derecho.

Habermas ha reconocido que admira el proyecto rawlsiano, comparte sus intenciones y considera correctos sus principales resultados. Sus objeciones, planteadas en el texto "Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's Political liberalism", se refieren sólo, nos dice, a si Rawls ha logrado enfrentar las críticas que se le han planteado presentando sus intuiciones normativas de la mejor manera. En particular, Habermas parece no estar de acuerdo con ciertos conceptos que Rawls ha tenido que introducir con la reinterpretación de su teoría de la justicia como concepción política, según vimos en el capítulo III.

En general, además, Habermas disiente con Rawls en cuanto a su concepción de la filosofía. Específicamente, con su defensa y propuesta de dos principios de justicia definidos en su contenido. Para Habermas, en la actualidad la filosofía sólo puede ocuparse de clarificar las condiciones del punto de vista moral, sin adelantar su contenido, lo que sólo correspondé determinar, dice, a los ciudadanos en una formación racional de la opinión y de la voluntad políticas. Como ha señalado J.

Donald Moon, mientras que Rawls asume el "punto de vista moral" para derivar los principios sustantivos de un orden social y político justo, Habermas se mantiene en la tarea de fundamentar el punto de vista moral mismo¹⁵². Cabe decir que el propio Rawls, al final de su réplica a Habermas de 1995, ha insistido nuevamente en la necesidad de contar con principios sustantivos de justicia para evaluar las decisiones y procedimientos del orden jurídico-político¹⁵³. Finalmente, por el tipo de reflexión que ha desarrollado en *Facticidad y Validez*, podemos ahora destacar también, como lo veremos a continuación, que Habermas no comparte el corte fundamentalmente moral de la justicia como imparcialidad.

2.1.- De la razón práctica a la razón comunicativa.

Una de las características de la obra de Habermas se refiere a su preocupación sobre los problemas sociales y éticos de la modernidad, pero además, según ya afirmamos más arriba, a su permanente reflexión sobre los propios presupuestos de la filosofía. En *Facticidad y Validez*, Habermas inicia su consideración del derecho planteando la necesidad de superar la concepción de la razón práctica, desde la que trabaja Rawls, para pensar en términos de una razón comunicativa, de una racionalidad intersubjetiva situada en el medio del lenguaje. Este cambio de

¹⁵² J. Donald Moon. "Practical discourse and communicative ethics", en *The Cambridge Companion to Habermas*, Stephen K. White (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 145.

¹⁵³ Cfr. John Rawls. "Reply to Habermas", en *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, núm. 3, Marzo de 1995, pp. 132-180.

perspectiva se vuelve necesario, señala, dadas las condiciones de complejidad de las sociedades actuales.

La razón comunicativa, a diferencia de la razón práctica, no queda circunscrita a la evaluación monológica de un actor particular o de un macro sujeto estatal o social. En la acción orientada al entendimiento intersubjetivo, el medio lingüístico permite procesar esta racionalidad comunicativa a partir de planteamientos de pretensiones de validez frente a las cuales los sujetos participantes deben tomar una posición con un sí o un no. Y el reconocimiento intersubjetivo de validez tiene, en este proceso, un carácter vinculante y obligatorio: "La racionalidad comunicativa se manifiesta en una trama descentrada de condiciones trascendentalmente posibilitantes, formadoras de estructuras, y que impregnan la interacción, pero no es una facultad subjetiva que dicte a los actores qué es lo que *deben hacer*. La racionalidad comunicativa no es como la forma clásica de la razón práctica una fuente de normas de acción. Sólo tiene un contenido normativo en la medida en que quien actúa comunicativamente no tiene más remedio que asumir presupuestos pragmáticos de tipo contrafáctico"¹⁵⁴ .

Por otra parte, desde esta concepción comunicativa de la racionalidad el "mundo de la vida" constituye un horizonte de convicciones compartidas intersubjetivamente que se reproduce a través de la acción orientada al entendimiento. Estas convicciones de fondo, sin embargo, pueden siempre tematizarse. Con la evolución social moderna, dice Habermas, el potencial de cuestionamientos aumenta, por lo que

¹⁵⁴ J. Habermas. *Facticidad y validez*, p. 66.

aumenta también la necesidad de la coordinación de la acción a través de procesos de argumentación que hagan posible un entendimiento intersubjetivo libremente asumido.

2.2.- La complementariedad entre moral y derecho.

En el capítulo III de *Facticidad y Validez*, Habermas inicia una reconstrucción interna del derecho moderno partiendo, principalmente, de la filosofía del derecho de I. Kant. Sin embargo, a diferencia de éste y en el contexto de esta idea de la racionalidad comunicativa moderna producto de la evolución social, Habermas defiende la complementariedad entre derecho y moral, lo que quiere decir que el derecho no se subordina a la moral, que el derecho no es, como lo asume Kant, un “modo deficiente” de la moral. Se trata por el contrario, argumenta, de discursos distintos y con ámbitos de aplicación diferentes: “El derecho natural racional moderno se atiene a una duplicación del concepto de derecho que, considerada sociológicamente, carece de plausibilidad y, considerada normativamente, tiene consecuencias inaceptables. Parto de que, en el nivel postmetafísico de justificación, se separan simultáneamente de la eticidad tradicional normas jurídicas y normas morales y se presentan *las unas junto a las otras* como dos clases de normas distintas pero que se complementan mutuamente. Correspondientemente, el concepto de autonomía debe articularse de forma tan abstracta que pueda adoptar, en relación con una u otra clase de normas de acción, una forma específica para cada

una de ellas, a saber, por un lado, como principio moral, y por otro, como principio democrático"¹⁵⁵ .

En consecuencia, Habermas introduce, primero, un "principio de discurso" que expresa el significado de los requerimientos de justificación postconvencionales para fundamentar imparcialmente normas de acción en relaciones simétricas de reconocimiento. Dicho principio afirma que son válidas "aquéllas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales¹⁵⁶ ". En un nivel posterior, las normas consideradas válidas desde el principio de discurso pueden particularizarse como normas morales o jurídicas a partir, respectivamente, del "principio moral" o del "principio democrático".

El principio moral se deriva de la aplicación del principio discursivo a aquéllas normas de acción que pueden justificarse desde una igual consideración de los intereses de todos los posiblemente afectados. El principio moral, además, opera en el nivel de formas de argumentación específicas que están internamente constituidas. El principio democrático, en cambio, se deriva de la aplicación del principio discursivo a aquéllas normas de acción que aparecen con forma legal y requieren de tipos de argumentación institucionalizados externamente. El principio democrático se vincula a las normas jurídicas que son producto de la evolución social reciente. Estas normas jurídicas pueden justificarse a partir de razones pragmáticas, ético-políticas y morales.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 170.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 172.

A diferencia de la moral, el derecho como sistema de normas jurídicas tiene entre sus características principales la facultad de coerción, misma que sin embargo está sujeta a la legitimidad del derecho, es decir, a la promulgación democrática de las normas jurídicas en una formación común de la opinión y de la voluntad políticas en espacios de lo público formales e informales. La institucionalización jurídica estabiliza expectativas de comportamiento, lo que proporciona certidumbre a los miembros de una comunidad jurídica, algo que tampoco puede garantizarse del todo exclusivamente en el ámbito de la moral. De esta manera, y como dice Habermas, "en las sociedades complejas la moral sólo puede tener efectividad allende el ámbito de lo próximo si queda traducida al código jurídico o código («justo» jurídico/«injusto» jurídico) con que funciona el derecho"¹⁵⁷ .

Moral y derecho, por tanto, son discursos distintos y con ámbitos de aplicación distintos. Moral y derecho son, con respecto a la acción social, complementarios. Pero existe otra razón por la que Habermas privilegia, en las sociedades complejas contemporáneas, las posibilidades del derecho para coordinar la acción frente a la moral. Se trata de su desconfianza en cuanto a la eficacia de la moral individual: "La transferencia del saber a la acción permanece incierta a causa de la fragilidad del modo de autorregulación o autocontrol de los sujetos que actúan moralmente, modo que resulta arriesgado por discurrir a través de elevadas abstracciones, y sobre todo a causa de lo no muy probables que resultan procesos de socialización que fomenten tan exigentes

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 175.

competencias. Una moral que se ve remitida a, y no tiene más remedio que depender de, el substrato favorable que representan estructuras de la personalidad adecuadas, permanecería bien restringida en su eficacia, si no pudiese alcanzar los motivos del agente aun por otra vía *distinta* que la de la internalización, justo por la vía de la institucionalización de un sistema jurídico que *complemente* la moral racional de forma eficaz para la acción. El derecho es ambas cosas a la vez: un sistema de saber y un sistema de acción..." ¹⁵⁸ .

Así, ni la moral puede imponerse externamente al derecho, ni el derecho puede someter a la moral. Ambas formas de regulación se aplican, por el contrario, a ámbitos distintos, lo que no significa que el derecho sea ajeno a todo contenido moral sino que éste se le incorpora en su proceso de promulgación por medio de los distintos tipos de discurso -pragmáticos, ético/políticos y morales- que intervienen en el mismo. Habermas propone además, como veremos, una concepción "procedimental" del derecho que supone la cooriginariedad de las autonomías privada y pública de los miembros de la comunidad jurídica, con lo que busca superar la visión liberal tanto de los derechos individuales como del Estado de derecho.

¹⁵⁸ Ibid., pp. 179-180.

2.3.- Autonomía privada y autonomía pública. La idea de un Estado democrático de derecho.

En la filosofía política liberal, el reconocimiento a los derechos que corresponden a los hombres ha sido estudiado tradicionalmente, como hemos visto, desde la idea de un contrato social originario y un hipotético estado natural de libertad e igualdad entre los individuos. Los derechos, desde esta perspectiva, se justifican moralmente. Rawls, de acuerdo con lo que dijimos, continúa esta corriente de pensamiento. Habermas, por su parte, ha sugerido recientemente una reinterpretación de la idea de los derechos en el contexto de su teoría del discurso que permite pensar, además, la vinculación conceptual de Estado de derecho y democracia, de autonomía privada y autonomía pública. De acuerdo con Kenneth Baynes, la estrategia general que al respecto sigue Habermas es llamar la atención sobre el "sentido intersubjetivo" de las libertades subjetivas garantizadas legalmente. Enfatiza, así, que los derechos no son cosas o propiedades de los individuos, sino relaciones que tienen su base en el reconocimiento mutuo. En consecuencia, los derechos no existen en una forma determinada y en un cierto estado de naturaleza, sino que son algo que los individuos se confieren mutuamente y se reconocen en tanto co-asociados jurídicos, libres e iguales¹⁵⁹. Cabe agregar aquí que, como destacaremos enseguida, Habermas sostiene también que sólo el ejercicio público de los derechos ciudadanos puede garantizar la vigencia de los derechos humanos.

¹⁵⁹ Kenneth Baynes. "Democracy and the *Rechtsstaat*: Habermas's *Faktizität und Geltung*", en *The Cambridge Companion to Habermas*, Stephen K. White (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 209.

Siguiendo de alguna manera la construcción roussoniana del contrato social en la que se pone énfasis en la soberanía popular, Habermas propone derivar el sistema de los derechos desde una "sociación horizontal" entre personas iguales que se constituyen como comunidad jurídica. De esta forma, el sistema de derechos que propone Habermas está pensado a partir de la idea de los derechos que habrán de reconocerse mutuamente los sujetos jurídicos que buscan normar sus relaciones por medio del derecho positivo. Estos derechos básicos de "sociación" son los siguientes: 1) Derechos fundamentales que derivan del desarrollo y configuración políticamente autónomos del derecho al mayor grado posible de libertades subjetivas iguales de acción, 2) derechos que derivan del *status* de miembro de una asociación voluntaria que es la comunidad jurídica, 3) derechos que derivan de la accionabilidad de los derechos, "es decir, de la posibilidad de reclamar judicialmente su cumplimiento, y del desarrollo y configuración políticamente autónomos de la protección de los derechos individuales", 4) derechos a participar en los procesos de formación de la opinión y de la voluntad comunes para ejercer la autonomía política y mediante los que establezcan derecho legítimo, 5) derechos que garanticen condiciones de vida social, técnica y ecológicamente seguras para dar vigencia a los derechos ya enlistados¹⁶⁰.

De esta manera, la idea del derecho natural a la vida, la libertad y los bienes que corresponde, inalienablemente, a los hombres se transforma, desde la teoría discursiva de la democracia, en el problema de los derechos necesarios que las personas deben garantizarse

¹⁶⁰ J. Habermas. *Facticidad y Validez*, pp. 188-189.

mutuamente si deciden constituirse en una asociación voluntaria de conciudadanos para regular legítimamente su vida en común por medio del derecho positivo. Esta comprensión de los derechos desde la teoría del discurso permite explicar, según Habermas, la vinculación entre derechos humanos y soberanía popular, así como la co-originariedad de las autonomías pública y privada, pues es sólo con el ejercicio de los derechos ciudadanos en un "Estado democrático de derecho" que pueden garantizarse, en última instancia, las propias libertades privadas de las personas morales.

Para Habermas, la comunidad legalmente constituida requiere, ella misma, de un poder que garantice el cumplimiento de esos derechos reconocidos mutuamente, de un poder judicial independiente y de que la formación racional de la opinión y de la voluntad políticas, que deriva en un poder "comunicativamente" generado, sea socialmente eficaz al transformarse en poder "administrativo". Lo anterior sólo puede realizarse a través de las estructuras del Estado de derecho, entendido aquí como el requerimiento de que el sistema administrativo, que está gobernado por el código del poder, esté sujeto a un proceso comunicativo de elaboración de las leyes.

Así, y continuando con su reconstrucción del derecho moderno desde la teoría del discurso, Habermas reinterpreta ahora los principios fundamentales del Estado de derecho liberal. El principio de soberanía popular, nos dice, representa el vínculo entre el sistema de derechos y el Estado de derecho. Desde la teoría del discurso, no obstante, el principio de soberanía popular establece que todo poder político deriva del poder ciudadano comunicativamente generado. Por lo anterior, el ejercicio de la

autoridad pública se legitima y orienta por las leyes que los ciudadanos se dan a sí mismos en una formación discursiva de la voluntad y de la opinión políticas. Con relación al poder legislativo, el principio parlamentario supone cuerpos representativos para la deliberación y toma de decisiones. Y junto con el principio parlamentario deben cumplirse también los principios que garanticen la autonomía de las esferas públicas y la competencia entre los partidos políticos. Sólo con estos principios y ordenamientos institucionales es posible, desde su punto de vista, esperar el cumplimiento adecuado de la idea de soberanía popular.

Ahora bien, la formulación de las leyes deriva en la fundamentación de pretensiones legales individuales y en la aplicación de las normas promulgadas a casos particulares. Así, el Estado de derecho requiere de otro principio: el principio que asegura la protección legal para cada individuo y que está garantizado por un poder judicial independiente. Además, el principio de legalidad de la administración supone que ésta debe estar sujeta a derecho y a revisión judicial, por lo que la separación y equilibrio de poderes tiene el propósito de vincular el ejercicio del poder administrativo al derecho democráticamente promulgado, de tal manera que aquél se regenere únicamente desde el poder comunicativo de los ciudadanos.

Por último, desde esta reinterpretación discursiva del Estado de derecho el principio de la separación entre Estado y sociedad afirma que todo "poder social"¹⁶¹ que surge de la sociedad civil debe pasar primero

¹⁶¹ Habermas utiliza la expresión "poder social" para referirse a la posibilidad que un actor tiene de imponer, en las relaciones sociales, sus propios intereses, aún en contra de la resistencia de los

a través de los flujos de comunicación generados en la esfera pública antes de su transformación en poder administrativo. Esta condición busca evitar que el poder social se imponga en la estructura del orden jurídico-político. Así, el principio de la separación entre Estado y sociedad busca garantizar la autonomía pública de los ciudadanos, misma que propicia que cada ciudadano disponga de una efectiva igualdad de oportunidades en el ejercicio de sus derechos de participación y comunicación políticas.

Habermas concluye que los principios explicados "se ensamblan en una arquitectónica en la que subyace una única idea: la organización del Estado de derecho ha de servir en última instancia a la autoorganización políticamente autónoma de una sociedad que con el sistema de los derechos se ha constituido como la asociación de miembros libres e iguales en que consiste la comunidad jurídica. Las instituciones del Estado de derecho tienen por fin asegurar el ejercicio efectivo de la autonomía política de ciudadanos socialmente autónomos, y ello de suerte que, por un lado, pueda surgir el poder comunicativo resultante de la formación de una voluntad racional y encontrar expresión vinculante en programas legislativos, y que, por otro, este poder comunicativo, a través de la aplicación racional y la implementación administrativa de esos programas legislativos, pueda circular a lo largo y a lo ancho de toda la sociedad y -tanto a través de la estabilización de expectativas como de la realización de fines colectivos- pueda desarrollar su fuerza de integración social. Con la organización del Estado de

otros. Este poder social está relacionado sobre todo con la situación material de los actores -como las empresas- y su influencia en la esfera pública, por lo que puede ser empleado o para posibilitar o bien para restringir la formación de poder comunicativo. *Ibid.*, pp. 243-244.

derecho, el sistema de los derechos se diferencia formando un orden constitucional en el que el medio que es el derecho puede operar como un transformador encargado de reforzar los débiles golpes de flujo sociointegrador de un mundo de la vida comunicativamente estructurado"¹⁶² .

El objetivo de Habermas en *Facticidad y Validez*, nos parece, ha sido reinterpretar, desde la teoría del discurso, tanto la concepción liberal de los derechos individuales (derechos básicamente frente al poder político) como los principios a que debe estar sujeta la organización del poder político moderno articulada en términos de Estado de derecho, para superar ambas visiones liberales en favor de una idea de "Estado democrático de derecho" cuyas estructuras y procedimientos garantizan la cooriginariedad de las autonomías privada y pública de los ciudadanos. Al respecto, el presentimiento que guía su investigación en el libro, tal y como lo reconoce en el prefacio, es que en la actualidad el Estado de derecho "no puede tenerse ni mantenerse sin democracia radical", de lo que se deriva algo similar con relación a los derechos individuales: en la actualidad, éstos no pueden tenerse ni mantenerse sin su ejercicio público en una formación discursiva de la opinión y de la voluntad.

De esta manera, Habermas desarrolla también una concepción "procedimental" del derecho en la que la sociedad civil y el espacio público-político tienen un papel fundamental. Esta concepción procedimental se limita a señalar las condiciones necesarias bajo las que los sujetos jurídicos, en su papel de ciudadanos, pueden entenderse

¹⁶² *Ibid.*, pp. 244-245.

entre sí sobre sus problemas y cómo habrán de enfrentarlos. Se trata, en este sentido, de propiciar la autocomprensión y la autodeterminación de los ciudadanos. El paradigma procedimental del derecho busca superar las visiones concretistas del derecho propias de los paradigmas del Estado liberal y del Estado social y no presupone un ideal determinado de sociedad, o un ideal de vida buena o una cierta opción política, con lo que cumple con los requerimientos postmetafísicos de justificación. El reconocimiento al valor de los procesos e instituciones constitucionales y del Estado de derecho ha sido retomado por Habermas, sin duda, de la tradición liberal, en su caso como medios para la autodeterminación ciudadana.

Finalmente, Habermas subraya la importancia que tiene la cultura pública para la preservación del Estado democrático de derecho y, por tanto, para la vigencia de los derechos, públicos y privados, de los ciudadanos. Advierte, así, que "Si el sistema de los derechos hace explícitas las condiciones bajo las que los ciudadanos pueden unirse en una asociación de miembros iguales y libres formando una comunidad jurídica, entonces en la cultura política de una población se expresa cómo esa población entiende intuitivamente el sistema de los derechos en el contexto histórico de su propia vida concreta. Los principios del Estado de derecho sólo pueden convertirse en fuerza impulsora del proyecto dinámicamente entendido de realización de una asociación de iguales y libres si quedan situados de tal suerte en el contexto de la historia de una nación de ciudadanos, que se fusionen en un indisoluble enlace con los motivos y mentalidades de éstos"¹⁶³ .

¹⁶³ *Ibid.*, p. 252.

Teniendo presente el tipo de estudio que sobre la obra de Rawls hemos realizado, dos conclusiones sobre la teoría habermasiana habría que destacar. En primer lugar, que Habermas ha defendido al derecho como la esfera normativa para una convivencia ciudadana libre y autónoma. Una formación discursiva de la voluntad y de la opinión procesada e institucionalizada legalmente, puede tener efectos en las esferas política, económica y, en general, social. En segundo lugar, que con las ideas de un paradigma procedimental del derecho, de un sistema de derechos derivado intersubjetivamente para asegurar las autonomías privada y pública de los ciudadanos y, finalmente, de un Estado democrático de derecho que convierte el poder comunicativamente generado en poder administrativo, Habermas ha buscado superar, en la filosofía contemporánea, la mera defensa normativa de principios de justicia justificados racionalmente como base moral para evaluar el orden democrático, en favor del análisis de las condiciones de promulgación del derecho legítimo, mismas que remiten a procesos de participación democrática, a una formación racional de la voluntad y de la opinión pública. De acuerdo con lo anterior, sólo en el ejercicio de su autodeterminación pública a través del derecho, los ciudadanos pueden ver asegurados tanto sus derechos políticos, como sus derechos humanos. En estos términos puede entenderse el proyecto moderno de la realización de los derechos.

Conclusiones

La justificación moral del orden liberal

El objetivo de la reflexión filosófica de John Rawls ha sido discutir una concepción de la justicia en cuanto base moral apropiada para las sociedades democrático-liberales. Con este propósito, en "La justicia como imparcialidad" (1958), *Teoría de la justicia* (1971) y *Liberalismo Político* (1993) Rawls ha presentado, desarrollado y reformulado una idea de la justicia como "imparcialidad" en tanto criterio público de evaluación de la estructura básica del orden democrático, es decir, de las principales instituciones que definen derechos, deberes y la distribución de los beneficios y cargas de la cooperación social. Con lo anterior busca, especifica en su último libro, enfrentar el problema de la falta de acuerdo sobre la manera en que las instituciones básicas han de arreglarse para estar en concordancia con la libertad y la igualdad de los ciudadanos como personas, cuestión fundamental de la modernidad política.

Recordemos brevemente los rasgos generales del planteamiento rawlsiano. De acuerdo con lo que afirma al inicio de su *Teoría de la justicia*, e insiste una y otra vez en sus discusiones con el utilitarismo, una concepción de lo justo debe articular, teóricamente, la convicción meditada sobre la inviolabilidad de la persona como aspecto fundamental de la justicia de una estructura básica. Si hemos de encontrar una concepción de la justicia susceptible de ser reconocida públicamente

como criterio de evaluación y/o reforma de sus principales instituciones, entonces la misma debe partir de esta idea central y ser coherente con ella. Por esta razón, Rawls propone un constructivismo metodológico, moral y después político, que deriva en una "familia" de conceptos e ideas normativas, con la idea contractualista como fundamento de la argumentación, que le permiten pensar una hipotética elección de principios morales desde la igual integridad y soberanía de las personas. El problema de la justicia conlleva, entonces, un problema de elección: se trata de establecer qué principios morales serían escogidos como criterios para regular la estructura básica y propiciar, así, las condiciones de una cooperación social justa, estable y de respeto y beneficio mutuos entre personas morales, libres e iguales.

La teoría, planteada en estos términos, habrá de cumplir con su objetivo si es capaz de articular una serie de elementos para clarificar nuestro juicio moral al respecto, en particular nuestro sentido de la justicia, o, como se afirma en *Liberalismo político*, si nos proporciona un esquema normativo para expresarnos en él en cuanto a nuestro pensamiento y acción en lo moral y lo político. La justicia como imparcialidad propone, en este sentido, un método de reflexión política normativa sobre cuestiones de justicia en una sociedad democrática.

1.- La idea del contrato social como fundamento de la argumentación.

Para formular una concepción de la justicia Rawls recurre, como insistimos en nuestro trabajo, a la tradición contractualista de pensamiento. En la perspectiva contractualista clásica de Locke, Rousseau y Kant, la idea clave es la del consenso, la del consentimiento voluntario entre hombres libres e iguales que subyace a la legitimidad del poder político. Sin embargo, al trasladar el punto de vista contractual a la teoría moral, el papel del contrato asignado por Rawls es más bien evaluativo que legitimante, como lo han destacado Chandran Kukathas y Philip Pettit¹⁶⁴. Se trata, en este sentido, de pensar una hipotética situación debidamente definida en la que se ponderan distintas alternativas para la estructura básica de la sociedad. Aquélla que resultase electa, sería reconocida como criterio público de evaluación moral de las principales instituciones sociales.

Una consecuencia importante de la construcción racional contractualista se refiere a la idea de que un acuerdo entre personas libres e iguales sobre la organización de su convivencia social fundamenta la obligatoriedad de la misma, pues nadie podría quejarse del orden institucional que, de alguna manera, resulta del contrato unánime y, por tanto, todos aprobarían voluntariamente. De acuerdo con lo que hemos estudiado, en la construcción rawlsiana el concepto importante aquí es el de "sociedad bien ordenada", una sociedad que se caracteriza

¹⁶⁴ Chandran Kukathas y Philip Pettit. *Rawls. A Theory of justice and its critics*, p. 27.

por promover el bien de sus miembros pero, sobre todo, por la publicidad y eficacia de su concepción de la justicia, es decir, por contar con una concepción de la justicia que cada cual acepta y sabe que los demás aceptan, además de que las instituciones sociales básicas satisfacen sus principios y se reconoce que generalmente lo hacen.

Lo que sobre todo importa en la justificación contractualista de las normas de convivencia social son las razones que hacen posible un acuerdo entre todos los participantes y la consecuente aceptación de los derechos y deberes que del mismo se derivan. La idea del consenso que subyace a la legitimidad del poder político moderno es entonces atribuida, en la reconsideración rawlsiana de la tradición contractual, a los principios morales de la estructura básica, a los principios normativos de las principales instituciones que definen derechos, deberes y la distribución de los beneficios y cargas de la cooperación social. En esta circunstancia, una sociedad bien ordenada cuenta con una concepción de la justicia que establece un marco público de justificación que le permite a sus miembros definir sus expectativas legítimas y reconocer sus respectivos derechos y deberes.

Como vimos, en la teoría rawlsiana el problema de la justificación remite a la "posición original", una situación inicial de elección caracterizada por el "velo de la ignorancia" que lleva a las partes a desconocer su situación particular para poder argumentar desde intereses generales y establecer, así, una relación moral de igualdad e imparcialidad entre ellas. La posición original es definida por Rawls de tal manera que, en realidad, detrás del velo de la ignorancia sólo queda la persona autónoma -con sus poderes e intereses morales fundamentales-

que en condiciones de imparcialidad y desde una estrategia maximizadora debe ponderar distintas concepciones de la justicia. Los principios acordados en la posición original son válidos, obligatorios y socialmente vinculantes porque son los principios que aceptarían personas morales, libres e iguales en una situación inicial de imparcialidad que, por tanto, beneficia a todos imparcialmente. De aquí la idea de la imparcialidad como criterio de la justicia. Las restricciones razonables que incorpora la posición original son restricciones que, o aceptamos como determinantes de la reflexión moral, o bien aceptaríamos luego de una consideración al respecto, lo que confirma la validez de los principios suscritos.

El procedimiento contractualista permite concebir, así, una derivación racional y cierta de principios de justicia, con lo que la justicia como imparcialidad proporciona, frente al intuicionismo, un fundamento sólido a nuestros juicios morales. Al mismo tiempo, la idea de una elección de principios parte de la integridad y soberanía de las personas, con lo que la justicia como imparcialidad cumple, frente al utilitarismo, con la convicción moral de la inviolabilidad de la persona. La posición original como "idea regulativa" y los principios derivados de ella constituyen un punto de vista arquimédico para evaluar la justicia de la estructura básica, para la justificación y crítica de las instituciones sociales que definen derechos, deberes y la distribución de los beneficios y cargas de la cooperación social. Estas son algunas de las principales conclusiones de *Teoría de la justicia*.

Sin embargo, con la reinterpretación posterior de la justicia como imparcialidad a partir del problema del pluralismo ideológico propio de las

democracias contemporáneas -reinterpretación que desde nuestro punto de vista, como señalamos, no parece haber sido suficientemente justificada¹⁶⁵ - la fundamentación original de la teoría se ha transformado y Rawls parece haber pasado de una fundamentación independiente y universalizable de los principios de justicia, a la reconstrucción de ciertas intuiciones fundamentales de la cultura democrática-liberal. Una concepción de la justicia debe superar, se afirma en *Liberalismo político*, la prueba del pluralismo y ser capaz de constituirse en el foco de un "consenso traslapado" entre personas que profesan doctrinas razonables, pero opuestas e irreconciliables entre sí. Ello es posible sólo si, argumenta Rawls, asumimos a la justicia como imparcialidad como una concepción "política" formulada desde las intuiciones que comparten los ciudadanos de una sociedad democrática y no como doctrina moral comprensiva. La justicia rawlsiana es pensada, ahora, como una forma de liberalismo político que permite la coexistencia tolerante de las distintas concepciones del bien que profesan los ciudadanos.

Con lo anterior, nos parece, la fundamentación normativa de los principios ha sido debilitada y, con ello, la teoría en su conjunto, sobre todo si tenemos presente que el problema original de Rawls era el problema de la evaluación moral, desde una perspectiva debidamente definida, de las instituciones y prácticas políticas existentes. Con la idea de una concepción política de la justicia, pero también con la propuesta de estructura básica que conlleva la idea de la justicia como imparcialidad, Rawls ha asumido el paradigma de la democracia liberal.

¹⁶⁵ Cfr., capítulo III.

2.- La centralidad del concepto de persona moral.

En la construcción rawlsiana de un modelo normativo para pensar la justicia de la estructura básica destaca el concepto de persona moral. En este sentido, hemos insistido en que a la teoría de la justicia como imparcialidad subyace una concepción moral de la persona como poseedora de dos poderes fundamentales: la capacidad de desarrollar un sentido de la justicia y de ser, por tanto, razonable, y la capacidad de tener una concepción del bien, es decir, de ser racional. De acuerdo con lo que hemos estudiado, esta concepción de la persona se ve reflejada en la posición original a partir de la racionalidad de las partes y las condiciones de lo razonable impuestas por el velo de la ignorancia. La elección de los principios, así, si bien se realiza tratando de favorecer los intereses de las personas, se ve sujeta a una serie de restricciones morales dada la situación inicial de igualdad e imparcialidad y el compromiso establecido de cumplir, responsablemente, con el acuerdo alcanzado.

Pero esta concepción de la persona le permite a Rawls no sólo definir las condiciones para un acuerdo moral en las circunstancias de la justicia. El concepto de persona como razonable y racional es central para la justicia como imparcialidad tanto en su fundamentación como en sus consecuencias normativas, sobre todo en lo que se refiere a la estabilidad del acuerdo alcanzado y, en última instancia, del orden social. De esta manera, uno de los presupuestos más importantes de la teoría

se refiere a la capacidad racional y moral de las personas, en general, y a su sentido de la justicia, en particular, que les permite, suscribir, respetar, realizar y desear actuar desde los principios de la justicia. La estabilidad de la concepción de la justicia, del orden público mismo, debe ser una estabilidad lograda, ha precisado Rawls recientemente, por las razones correctas (*for the right reasons*)¹⁶⁶ .

Como dijimos, la argumentación en favor de los dos principios de la justicia para una estructura democrática no concluye con su derivación racional e imparcial desde la posición original, sino hasta considerar también el problema de la estabilidad de dicha concepción. Para Rawls, su idea de la justicia supera los dos principales problemas que se le presentan a la teoría con respecto a la estabilidad: tanto el sentido de la justicia adquirido en una sociedad bien ordenada con estructura básica de justicia como imparcialidad tiene fuerza relativa para imponerse a posibles actitudes destructivas moralmente -como la envidia-, como el sentido de la justicia generado desde esta concepción es congruente con la idea del bien que tienen las personas.

Desde esta perspectiva, una sociedad bien ordenada en la que todos aceptan una concepción de la justicia sólo es posible si el sentido de la justicia de las personas es, efectivamente, un sentimiento normativo de sus conductas. Una cierta disposición moral ciudadana es, desde luego, condición de todo orden social justo y estable. No obstante, en la ética kantiana cuyos conceptos fundamentales orientan la reflexión rawlsiana, el respeto a la libertad y autonomía de las

¹⁶⁶ Cfr., Introducción a la edición rústica de *Political liberalism* (1996), p. xli.

personas conlleva la necesidad del derecho, la regulación de las libertades exteriores de acuerdo con una ley universal. La complejidad de las sociedades contemporáneas vuelve aún más importante la tarea del derecho, de aquí que J. Habermas privilegie, frente a la decisión individual de conducirse moralmente, las posibilidades de coordinación de la acción que ofrece el derecho legítimamente promulgado con su facultad de coerción y su estabilización de expectativas. En la teoría de la justicia de Rawls, sin embargo, el derecho no tiene este papel fundamental. Rawls enfatiza más bien la importancia de contar con un sentido de la justicia eficaz y normativo de la conducta para mantener las condiciones justas de cooperación social.

La visión rawlsiana del problema de la estabilidad se circunscribe, como vimos, a la cuestión sobre la capacidad que tiene la justicia como imparcialidad para generar su propio apoyo en el sentido de la justicia de las personas y, con ello, para asegurar el cumplimiento público de los principios básicos. Si bien esta perspectiva sobre el problema de la estabilidad conlleva también un cierto grado de estabilidad social en la medida en que el acuerdo ciudadano normativo establece límites morales al cambio, Rawls no considera otros factores sin duda importantes para la estabilidad del orden público, para la permanente adhesión de los ciudadanos a sus instituciones básicas, como el de las desigualdades sociales y económicas. Puede destacarse, en consecuencia, que la justicia como imparcialidad se resuelve en una teoría de la justicia pensada desde personas morales en una hipotética situación inicial, con lo que la justicia de la estructura básica se evalúa partir de su respeto a esta condición moral fundamental. Ello explica, además, que haya sido sólo el problema de la pluralidad de concepciones morales, filosóficas y

religiosas que profesan los ciudadanos de una democracia el hecho moralmente relevante que motivara la reconsideración de algunos aspectos de la teoría de la justicia. Nuestra conclusión, al respecto, es que Rawls ha desarrollado su filosofía desde el paradigma kantiano y sus conceptos básicos de razón práctica, persona y autonomía moral. Se trata, en suma, de una teoría de la justicia ajustada a los requerimientos teóricos de lo que ha sido filosofía moral y política moderna.

3.- Los dos principios de justicia y la estructura básica.

Recordemos que la teoría de la justicia como imparcialidad se dirige a los ciudadanos de una democracia plural. Ciudadanos que, por su condición de personas morales, son iguales entre sí. Este concepto de igualdad se encuentra a la base de la teoría rawlsiana. Y la situación inicial de elección es construida por Rawls, en consecuencia, buscando representar esta igualdad moral. Los dos principios de justicia, en la versión final presentada en *Teoría de la justicia*, afirman lo siguiente: 1) Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos. 2) Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados y b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades. En *Liberalismo político*, Rawls incluye en el primer principio la garantía del valor justo de las libertades políticas. Así, la disputa filosófica en torno a la manera en que las instituciones han de ordenarse para estar en concordancia con la

libertad y la igualdad de los ciudadanos como personas se resuelve, para Rawls, a partir de estos dos principios morales con la prioridad de las libertades. Y la disputa política actual, que Rawls localiza en el conflicto entre liberales y conservadores sobre los derechos de propiedad privada y la legitimidad, en oposición a la eficacia, de las políticas sociales del Estado de bienestar, debe también considerarse desde estos dos principios básicos y su ordenación lexicográfica.

Ambos principios constituyen, como destacamos también, una versión especial de la concepción general de la justicia que afirma "Todos los bienes sociales primarios ... 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 aventajados". Lo anterior significa que el acceso a los bienes primarios, a los medios necesarios para la realización de todo proyecto racional de vida, no está determinado por factores discriminatorios como el mérito o la posición social, sino que todos, dada su condición de personas, tienen un derecho igualitario al respecto que debe estar garantizado imparcial e institucionalmente en la ordenación de la estructura básica. Rawls considera su propuesta como una forma de liberalismo igualitario.

Sin embargo, dado el contenido de ambos principios y la estructura básica que prescriben puede decirse que la teoría rawlsiana es, en sentido estricto, parcialmente igualitaria. Se trata, como vimos, de un igualitarismo recortado a los términos de la tradición liberal, de un igualitarismo definido en términos de la igualdad de derechos que corresponde a personas iguales y no de la igualdad de sus bienes

económicos y sociales¹⁶⁷. Uno de los problemas más importantes que enfrenta una teoría de la justicia es el de la justificación de las desigualdades. En el caso del segundo principio rawlsiano, las desigualdades sociales y económicas se justifican en la medida en que suponen beneficios para los miembros menos aventajados. Las desigualdades en este aspecto, para Rawls, representan incentivos a la productividad que, a su vez, redundan en excedentes que han de ser distribuidos socialmente. El propio Rawls inscribe su teoría en lo que él denomina teorías igualitarias que permiten "ciertas disparidades importantes"¹⁶⁸. Lo anterior se confirma con las instituciones sociales que Rawls propone como adecuadas a los dos principios de justicia.

Cabe recordar, en este sentido, que la idea fundamental de la teoría de la justicia, es decir, la idea de la imparcialidad, si bien está definida sobre todo por las condiciones de elección desde una posición original que, al hacer abstracción de las contingencias y arbitrariedades sociales, es justa, se traslada también al orden público en la medida en que los propios principios normativos de la estructura básica establecen condiciones de imparcialidad para el acceso a los bienes primarios. Se trata de un acuerdo imparcial que, al ser institucionalizado, habrá de beneficiar a todos imparcialmente. De esta manera, los dos principios, derivados inicialmente de manera abstracta, definen además una concepción política funcional (*a workable political conception*).

Rawls asume como definitivo, al respecto, el paradigma de la democracia liberal, tanto en sus principios fundamentales (la prioridad de

¹⁶⁷ Cfr., capítulo III.

¹⁶⁸ J. Rawls. *Teoría de la justicia*, p. 486.

la libertad individual), como en lo que se refiere a su orden institucional (Estado de derecho y economía de mercado). Lo anterior se muestra con la estructura básica que sugiere para la justicia como imparcialidad -de democracia representativa con economía de mercado¹⁶⁹ -, y también, por ejemplo, con la justificación propuesta al recurso a la desobediencia civil para proteger los derechos individuales frente a las decisiones de la mayoría. La justicia como imparcialidad se resuelve, en este sentido, en un criterio de evaluación moral de la estructura básica desde los presupuestos e instituciones tradicionales de la filosofía política liberal, pero, en este último caso, partiendo además de una visión idealizada de las posibilidades institucionales del orden político liberal -orden que sin embargo, con las desigualdades extremas que genera, ha mostrado sus insuficiencias.

La propuesta normativa de la justicia como imparcialidad, de esta teoría que argumenta desde la perspectiva de determinadas estructuras ideales de justicia, defiende así una idea de los derechos, de la sociedad y de la organización del orden público propia del Estado liberal de derecho. La teoría rawlsiana sugiere una imagen de la sociedad en la que las personas encuentran condiciones de respeto mutuo y confianza en el ámbito de la sociedad civil, mientras que el esquema institucional garantiza, con la prioridad de las libertades, con mecanismos constitucionales como elecciones regulares y gobierno representativo y, finalmente, con un orden económico basado en mercados abiertos y regulados institucionalmente, condiciones de imparcialidad en las que nadie puede beneficiarse injustamente y en las que todos pueden realizar

¹⁶⁹ Cfr. capítulo IV.

sus proyectos de vida. Es este orden el que permite concebir a la justicia de la estructura básica como una justicia "puramente procedimental", como una justicia que remite no a algún criterio independiente para evaluar el resultado del funcionamiento institucional, sino a los propios procedimientos institucionalizados conforme a principios reconocidos como justos en condiciones de imparcialidad y, por tanto, aceptados como tales por los miembros participantes en un sistema de cooperación social.

Para autores como Werner Becker y Alan Brown¹⁷⁰, la estructura básica adecuada a la justicia como imparcialidad no es otra que aquella de la democracia liberal con control estatal del mercado. Para Brown, en particular, la teoría de la justicia como imparcialidad ofrece una justificación de las democracias modernas occidentales. Rawls confía, afirma, en que estos ordenamientos institucionales son justos. Puede decirse, así, que la teoría de la justicia rawlsiana tiene como consecuencia última la aceptación, racional y moral, de la distribución inherente al orden liberal como una distribución justa. El sistema de reglas que prescriben los dos principios es justo porque habría acuerdo en torno a él en una situación inicial debidamente definida. De acuerdo con lo anterior, la concepción de la justicia como imparcialidad define normas constitutivas de una sociedad justa que evalúan la justicia de una estructura básica democrática en términos de su cumplimiento de los principios liberales. La consideración moral de la estructura básica

¹⁷⁰ Werner Becker. *La libertad que queremos. La decisión para la democracia liberal*, FCE, México, 1990, pp. 173-196, y Alan Brown. "John Rawls and the contractarian conception of justice", en *Modern political philosophy. Theories of the just society*, Penguin Books, Londres, 1990, pp. 55-86.

tiene que ver, fundamentalmente, con su respeto a las libertades liberales, personales y civiles.

4.- La prioridad de las libertades.

Los presupuestos de la tradición contractualista, junto con la caracterización de las partes como representantes de personas racionales y razonables, le permiten a Rawls fundamentar la prioridad de las libertades, consecuencia principal de la idea de la inviolabilidad de la persona. La prioridad de las libertades, hemos estudiado, impide su intercambio con beneficios económicos y sociales. Bajo esta idea de la prioridad de las libertades Rawls pretende garantizar un conjunto de libertades básicas aseguradas pública e institucionalmente, un esquema igualitario de libertades básicas que, para emplear una expresión rawlsiana, quedan así "fuera de la agenda política", es decir, están fuera de toda discusión posterior cuando las condiciones sociales son favorables para este fin. El filósofo norteamericano quizás esté pensando aquí en la garantía que al respecto ofrecen las democracias constitucionales con revisión judicial que cuentan con una Carta de derechos fundamentales, como ocurre en los sistemas políticos de , por ejemplo, Estados Unidos, Canadá e Inglaterra.

Sin embargo, y de acuerdo con lo que analizamos, la lista de libertades básicas, prioritarias e igualitarias se circunscribe, sobre todo, a las libertades personales y civiles acordes con la naturaleza moral de la persona. La justicia de una estructura básica puede evaluarse, como

hemos concluido, a partir de su capacidad para garantizar las libertades morales de la persona que le permiten articular y desarrollar un proyecto racional de vida. En la reflexión rawlsiana, nos parece, las libertades políticas, además de ser definidas de manera restringida, parecen tener un papel secundario, con lo que la justicia como imparcialidad no prescribe su ejercicio público y permanente como condición necesaria para la preservación de la justicia de trasfondo que permite una cooperación social, voluntaria y justa. Aún en *Liberalismo político*, donde Rawls reconsidera de alguna manera la importancia de las libertades políticas para mantener la justicia de los procesos políticos, el ejercicio de las mismas no aparece como condición para preservar la justicia y estabilidad de la estructura básica. Y en este caso porque lo que a Rawls le preocupa es, fundamentalmente, encontrar una base pública de justificación que pueda ser aceptada por todos los miembros de una democracia plural que profesan distintas doctrinas comprensivas (filosóficas, religiosas y morales), de aquí la reinterpretación de la justicia como imparcialidad.

Decimos que la justicia como imparcialidad ofrece una concepción restringida de las libertades políticas porque en una de las definiciones más amplias que ofrece de ellas Rawls se refiere a la libertad de palabra y de reunión, la libertad de tomar parte en los sucesos públicos y de influir en el curso de la legislación por medios constitucionales, además del derecho a votar y a ser elegible para ocupar un puesto público. No se abunda, sin embargo, sobre los procesos de participación a través de la formación pública de una voluntad política.

Otorgar a las libertades políticas un lugar de alguna manera secundario tiene varias consecuencias, de las que aquí destacamos dos. En primer lugar, el acuerdo moral ciudadano en torno a dos principios básicos, derivado de forma racional e imparcial y que es, por tanto, vinculante y obligatorio socialmente, corre el riesgo de no tener eficacia social y política. La cuestión, al respecto, se refiere a cómo garantizar la vigencia del compromiso moral original y, por tanto, su función normativa del orden público. Lo anterior supera el problema de la definición de las condiciones de imparcialidad de la argumentación moral, y conlleva, nos parece, el problema jurídico-político de la renovación del acuerdo, lo que vuelve relevante propuestas como las de J. Habermas.

En *Teoría de la justicia*, como hemos insistido en el presente trabajo, son las libertades liberales, personales y civiles, las que aparecen como prioritarias. En *Liberalismo político*, como dijimos, Rawls ha incorporado a su primer principio la garantía del valor justo de las libertades políticas y la necesidad de contar con medios suficientes -con bienes primarios- para que los ciudadanos hagan un "uso efectivo e inteligente de sus libertades". En ninguno de los dos momentos, no obstante, el ejercicio consciente y constante de las libertades políticas aparece como condición necesaria para la preservación de la justicia de la estructura básica. La institucionalización de las libertades políticas se asume o como condición para el ejercicio de las libertades personales y civiles, o como condición de la apertura de los procesos políticos. Desde nuestro punto de vista, esta insuficiencia en cuanto al estudio de las libertades políticas puede explicarse, primero, por la centralidad de la idea de persona moral con intereses de orden superior que determina la

justificación de la prioridad de las libertades en *Teoría de la justicia* y, después, porque al reconsiderar Rawls su propuesta en términos de una filosofía política, ésta se concibe siguiendo las determinaciones de la filosofía moral pero con el dominio de lo político como su objeto de estudio.

Cabe decir, al respecto, que la idea de la "razón pública", uno de los componentes de ese dominio de lo político, sugiere no la idea de una opinión pública, sino más bien de una ética ciudadana para conducirse en la deliberación política. Esta ética prescribe, por ejemplo, circunscribir la discusión a los elementos constitucionales esenciales y de justicia básica, además de fundamentar los puntos de vista planteados sólo en valores políticos y no en doctrinas comprensivas. Así, Rawls argumenta en favor, como dijimos, de un núcleo de moralidad política. En este sentido, parece confiar, por un lado, en que la garantía constitucional de los derechos de participación, con la consecuente apertura a todos de los procesos políticos, en suma, en que una estructura básica organizada desde los dos principios de justicia y, por otro lado, un sentido de la justicia eficazmente normativo de la conducta, son suficientes para garantizar el acuerdo original, derivado moralmente, en el orden público.

La segunda consecuencia de la posición rawlsiana con respecto a las libertades políticas nos lleva al problema del mercado. El conjunto de libertades prioritarias para la justicia como imparcialidad, al incorporar entre ellas una concepción restringida de las libertades políticas, puede resultar impotente ante la realidad del mercado. El análisis de las instituciones adecuadas al segundo principio de justicia, con el mercado libre, abierto y competitivo en su centro, se realiza, en *Teoría de la*

justicia, desde la economía política, desde los fines que debiera cumplir un mercado regulado institucional y legalmente. Lo anterior lleva a Rawls a asumir al mercado como institución fundamental de una estructura básica.

Al respecto, hemos insistido en nuestro trabajo en la necesidad de una comprensión clara del funcionamiento y consecuencias de la economía de mercado, de su modalidad actual. Atender a la historia es una de las principales lecciones que del presente siglo puede derivarse para la filosofía política. La propia tradición liberal, nos parece, ha demostrado en sus reformulaciones una cierta capacidad para reconsiderar sus propuestas normativas. Desde esta perspectiva, en la actualidad el principal problema que enfrenta la libertad, en general, y los órdenes políticos que pretenden realizarla, en particular, se relaciona precisamente con la preeminencia que han adquirido los intereses del mercado, de aquí la necesidad de comprender su evolución reciente. El problema de la libertad atañe ahora no solamente a la organización del Estado, sino sobre todo a la organización social y económica, de tal manera que los derechos individuales sean efectivamente ejercidos y las personas puedan articular libremente, pero sobre todo realizar exitosamente, sus distintos proyectos de vida.

Un análisis sobre el mercado, seguramente argumentaría Rawls, supera los límites de una teoría de la justicia. No obstante, se vuelve necesario cuando se asume que puede cumplir con los requisitos de imparcialidad que prescriben los dos principios. Siguiendo a Norman Daniels, cabe preguntar: ¿puede un sistema de libertades equitativas ser alcanzado exitosamente sin excluir todas las desigualdades significativas

de poder y riqueza?. Otro aspecto importante para las libertades en la actualidad es que la validez de los derechos humanos debe pasar de su reconocimiento universal a su respeto global, incluso en lo que se refiere al ámbito económico. No sólo las sociedades nacionales, sino también la sociedad mundial debe ser hoy concebida como una empresa cooperativa para beneficio mutuo. La teoría moral, hemos destacado con Amartya Sen, debe ser complementada con los resultados de las disciplinas sociales, así puede comprenderse, cabalmente, el proyecto moderno de la realización de los derechos.

El recurso a la tradición contractualista le ha permitido a Rawls, según lo afirma, una derivación independiente de los principios y, por tanto, su coexistencia con una pluralidad de concepciones del bien, pero parece tener como objetivo, además, la aceptación racional y moral del orden jurídico-político liberal. Se pretende, en este sentido, una autocomprensión de estos principios básicos, principios que corresponden a nuestros juicios morales con la idea de la inviolabilidad de la persona como convicción central. El problema de la falta de acuerdo sobre la manera en que las instituciones básicas han de arreglarse para estar en concordancia con la libertad y la igualdad de los ciudadanos como personas se resuelve, así, en una "familia" de principios e instituciones, los del orden liberal de democracia representativa con economía de mercado, que para Rawls resulta capaz de realizar dichos valores de libertad e igualdad.

De acuerdo con lo que estudiamos, en la tradición liberal de Locke a Mill la defensa de la libertad individual exige el establecimiento de un gobierno constitucional, surgido del consenso, y cuyos límites están

dados por los propios derechos individuales y por las leyes públicamente promulgadas. Al mismo tiempo, la defensa de la libertad individual supone también la preservación de un espacio de libre desenvolvimiento que permite la autonomía y el desarrollo plural de las personas, aspectos ambos que benefician, moral e intelectualmente, a la sociedad en su conjunto. Con Rawls, finalmente, el orden liberal encuentra su justificación no desde sus resultados sociales y políticos, sino una justificación moral desde la idea de una hipotética elección de principios normativos para la estructura básica que son aceptados por personas morales, racionales y razonables, en una situación inicial de igualdad e imparcialidad, en una situación que incorpora las restricciones propias de la reflexión moral que todos aceptamos.

5.- La reflexión sobre la justicia.

No puede concluirse un trabajo sobre la obra de John Rawls sin destacar la importancia de la misma en el contexto de lo que ha sido la reflexión filosófica, en particular, y la reflexión sobre la política, en general, a lo largo del presente siglo. Cabe recordar, como ejemplo, que una visión recurrente de la democracia (y de la política) considera a los ciudadanos como meros consumidores y a la sociedad política como un "mercado" en el que se establece una relación de intercambio de mercancías políticas entre ciudadanos y sus proveedores. Desde este punto de vista, el único papel que corresponde a los ciudadanos es el de la elección de aquéllos que habrán de tomar las decisiones políticas necesarias. La política es una tarea propia de las élites. Los argumentos

que se han esgrimido en favor de esta concepción de la democracia afirman asumir una postura "realista" sobre la misma que la hace más cercana, además, a la situación de los grandes Estados nacionales contemporáneos.

Rawls, por el contrario, al partir de una concepción moral de la persona como racional y razonable, sólo puede considerar al orden institucional desde una perspectiva moral. La pregunta sobre la justicia de la estructura básica es la que entonces se vuelve relevante, pues la justicia es la primer virtud de las instituciones sociales. Para Rawls, puede inferirse, la democracia liberal representa la forma de gobierno más adecuada a la caracterización moral de la persona. El motivo que guía su reflexión filosófica ha sido, como vimos, defender la posibilidad de un orden democrático-constitucional justo que permita la cooperación estable, libre y voluntaria entre personas morales con diferentes proyectos de vida. Una estructura básica justa y un compromiso moral ciudadano con el orden público son condiciones necesarias para lo anterior.

En efecto, de acuerdo con la justicia como imparcialidad un esquema institucional justo genera la adhesión de sus ciudadanos, promueve su sentido de la justicia. Bajo estas condiciones, los ciudadanos perciben la cooperación social justa y de respeto mutuo como parte de su bien. Cuando las instituciones satisfacen criterios de justicia aceptados públicamente, las personas puede considerar entonces que cooperan bajo condiciones justas. Un concepción de la justicia compartida y observada públicamente por ciudadanos e instituciones genera certidumbre y confianza. Rawls subraya, insistimos, el

compromiso ciudadano con el orden público cuando éste es considerado justo en tanto que respeta principios morales que asumirían personas racionales, libres iguales. La estabilidad y la justicia de una sociedad democrática depende, en gran medida, de la lealtad de sus miembros a un núcleo de moralidad política y a su institucionalización.

En la filosofía moral y política del presente siglo, la obra de Rawls ha contribuido, decisivamente, a renovar sus principios fundamentales y su perspectiva metodológica. Destaca, en este aspecto, el empleo de la idea contractualista clásica con sus presupuestos e implicaciones normativas. Del mismo modo, la reflexión rawlsiana impulsó el pensamiento normativo y ha dado lugar a una serie de debates que determinan aún, en gran medida, las discusiones principales en filosofía moral y política. La filosofía de Rawls, una teoría basada en los derechos liberales, nos recordó la condición fundamentalmente moral, no instrumentalizable de la persona y de sus libertades. A partir de esta situación deben pensarse las relaciones sociales cooperativas, mismas que por tanto debe considerarse también moralmente. En sociedades como las actuales, caracterizadas por contar con un exceso de medios pero, al mismo tiempo y paradójicamente, por una ausencia de claridad en cuanto a sus fines, la reflexión rawlsiana, más allá de sus propias limitaciones, resulta imprescindible.

Bibliografía

Alexy, Robert. *El concepto y la validez del derecho*, trad. de Jorge M. Seña, Gedisa, Barcelona, 1997, (Estudios alemanes), 208 pp.

----- *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1998 (El derecho y la justicia, 34).

Alvarez, J. Francisco. "Compromisos sociales, democracia y método en la obra de Amartya Kumar Sen", en *Revista internacional de filosofía política*, núm. 12, UAM/UNED, Madrid, diciembre de 1998, pp. 5-17.

Barry, Brian. *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls*, trad. de Heriberto Rubio, FCE, México, 1993, 175 pp.

Baynes, Kenneth. *The normative grounds of social criticism. Kant, Rawls, and Habermas*, State University of New York Press, Nueva York, 1992, 242 pp.

Becker, Werner. *La libertad que queremos. La decisión para la democracia liberal*, trad. de Omar Alvarez, FCE, México, 1990, (Obras de Filosofía), 252 pp.

Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*, trad. de José Fernández Santillán, FCE, México, 1989, (Breviarios, 476), 115 pp.

----- *Igualdad y libertad*, trad. de Pedro Aragón Rincón, Paidós I.C.E./U.A.B., Barcelona, 1993, (Pensamiento contemporáneo, 24), 155 pp.

----- *El futuro de la democracia*, trad. de José Fernández Santillán, FCE, México, 1994, (Obras de política y derecho), 138 pp.

Bovero, Michelangelo. "Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder", en *Origen y fundamentos del poder político*, Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, trad. de José Fernández Santillán, Grijalbo, México, 1985, (Enlace), pp. 37-64.

Brown, Alan. "John Rawls and the contractarian conception of justice", en *Modern political philosophy. Theories of the just society*, Penguin Books, Londres, 1990, pp. 55-86.

Campbell, Tom. "Justice as contract: Rawls and Welfare", en *Justice. Issues in political theory*, Peter Jones y Albert Weale (eds.), Humanities Press International, New Jersey, 1990, pp. 66-95.

Cohen, Jean L. y Andrew Arato. "Civil disobedience and civil society", en *Civil society and political theory*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts/ Londres, 1992, pp. 564-604.

Daniels, Norman (ed.). *Reading Rawls: critical studies on Rawls' A Theory of justice*, Stanford University Press, Stanford, 1989, 356 pp.

Dworkin, Ronald. "La justicia y los derechos", en *Los derechos en serio*, trad. de Marta Guastavino, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993, (Obras maestras del pensamiento contemporáneo, 40), pp. 234-275.

Elster, Jon. *Justicia local*, Gedisa, Barcelona, 1994.

Gray, John. *Liberalismo*, trad. de María Teresa de Mucha, Nueva Imagen, México, 1992, 176 pp.

Habermas, Jürgen. "Three normative models of democracy", en *Constellations*, vol. 1, núm. 1, Cambridge, 1994, pp. 1-10.

----- "Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's Political Liberalism, en *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, núm. 3, marzo de 1995, pp. 109-131.

----- *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, trad. de Manuel Jiménez Redondo, Trotta, Madrid, 1998 (Estructuras y Procesos, Filosofía), 689 pp.

Kant, Immanuel. *La metafísica de las costumbres*, trad. y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Tecnos, Madrid, 1989, (Clásicos del Pensamiento, 59), 374 pp.

Koller, Peter. "Las teorías del contrato social como modelo de justificación de las instituciones políticas", en *La justicia: ¿Discurso o mercado?. Los nuevos enfoques de la teoría contractualista*, L. Kern y H. P. Müller (comps.), trad. de Jorge M. Seña, Gedisa, Barcelona, 1992, pp. 21-65.

Kukathas, Chandran y Philip Pettit. *Rawls. A Theory of justice and its critics*, Stanford University Press, Stanford, 1990, 169 pp.

Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, trad. de Carlos Mellizo, Altaya, Barcelona, (Grandes Obras del pensamiento, 78), 238 pp.

Magee, Bryan. "Filosofía y política, diálogo con Ronald Dworkin", en *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, trad. de José A. Robles, FCE, México, 1993, (Obras de filosofía), pp. 254-276.

Martin, Rex. *Rawls and rights*, 2a. ed., University Press of Kansas, USA, 1986, 244 pp.

Mill, John Stuart. *Sobre la libertad*, pról. de Isaiah Berlin, trad. de Pablo de Azcárate y Natalia Rodríguez S., Alianza, México, 1989, (El libro de Bolsillo, 273), 206 pp.

----- *El utilitarismo*, trad. de Esperanza Guisán, Altaya, Barcelona, 1995, (Grandes Obras del Pensamiento, 50), 152 pp.

Mouffe, Chantal. "Rawls: political philosophy without politics", en *Universalism vs. Communitarianism. Contemporary debates in ethics*, David Rasmussen (ed.), 2a. ed., The MIT Press, Cambridge Massachusetts/Londres, 1995, pp. 217-236.

Nozick, Robert. *Anarquía, estado y utopía*, trad. de Rolando Tamayo, FCE, México, 1988, (Obras de filosofía), 333 pp.

O'Neill, Shane. "Tensions in Rawls's liberal holism", en *Philosophy & social criticism*, vol. 2, núm. 1, Londres/Thousand Oaks, Ca./Nueva Delhi, 1996, pp. 27-48.

Pogge, Thomas W. *Realizing Rawls*, 2a. ed., Cornell University Press, Ithaca/ Londres, 1991, 295 pp.

Raphael, D. D. *Filosofía moral*, trad. de Juan José Utrilla, FCE, México, 1986, (Breviarios, 403), 251 pp.

Rawls, John. "Kantian constructivism in moral philosophy", en *The Journal of Philosophy*, núm. 77, 1980, pp. 515-572.

----- *La justicia como imparcialidad*, trad. de Roberto. J, Vernengo, Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, México, 1984, (Cuadernos de Crítica 32), 46 pp.

----- "A kantian conception of equality", en *Post-analytic philosophy*, John Rajchman y Cornel West (eds.), Columbia University Press, New York, 1985, pp. 201-214.

----- "Justice as fairness: political not metaphysical", en *Philosophy and public affairs*, núm. 14, 1985, pp. 227-251.

----- "Distributive justice", en *Readings in social and political philosophy*, Robert M. Stewart (ed.), Oxford University Press, Nueva York/Oxford, 1986, pp. 196-211.

----- "The justification of civil disobedience", en *Readings in social and political philosophy*, Robert M. Stewart (ed.), Oxford University Press, Nueva York/Oxford, 1986, pp. 76-84.

----- "The idea of an overlapping consensus", en *Oxford journal of legal studies*, núm. 7, 1987, pp. 1-25.

----- "Social unity and primary goods", en *Utilitarianism and beyond*, Amartya Sen y Bernard Williams (ed.), Cambridge University Press/Editions de La maison des sciences de l'homme, USA, 1991, pp. 159-185.

----- "Las libertades fundamentales y su prioridad", en *Igualdad, libertad y derecho*, John Rawls, Amartya Sen y otros, trad. de Guillermo Valverde Gefall, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1995, (Obras Maestras del pensamiento contemporáneo, 98), pp. 9-90.

----- *Liberalismo político*, trad. de Sergio Madero Báez, FCE, México, 1995, (Obras de política y derecho), 359 pp.

----- "Reply to Habermas", en *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, núm. 3, Marzo de 1995, pp. 132-180.

----- *Teoría de la justicia*, 2a. ed., trad. de María Dolores González, FCE, México, 1995, (Obras de política y derecho), 549 pp.

----- *Political liberalism. With a new introduction and the "Reply to Habermas"*, Columbia University Press, Nueva York, 1996, (The John Dewey Essays in philosophy, 4), 464 pp.

----- *A theory of justice*, 22a. ed., The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1997, 607 pp.

Scanlon, Thomas M. "Contractualism and utilitarianism", en *Utilitarianism and beyond*, Amarty Sen y Bernard Williams (ed.), Cambridge University Press/Editions de La maison des sciences de l'homme, USA, 1991, pp. 103-128.

Sen, Amartya. *Sobre ética y economía*, trad. de Angeles Conde, Conaculta/Alianza, México, 1991, (Los noventa, 87), 152 pp.

----- "Property and hunger", en "Economics and philosophy", núm. 1, vol. 4, abril de 1988, Cambridge University Press.

----- "Igualdad de qué?", en *Igualdad, libertad y derecho*, John Rawls, Amartya Sen y otros, trad. de Guillermo Valverde Gefall, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1995, (Obras Maestras del pensamiento contemporáneo, 98), pp. 133-156.

Sullivan, William M. *Reconstructing public philosophy*, University of California Press, Berkeley/ Los Angeles, 1986, 227 pp.

Vallespín Oña, Fernando. "Diálogo entre gigantes. Rawls y Habermas", en *Claves de Razón Práctica*, Barcelona, 1994, pp. 48-55.

White, Stephen K. (ed.). *The Cambridge companion to Habermas*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, 354 pp.

Wolff, Robert Paul. *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*, trad. de Marcial Suárez, FCE, México, 1981, (Obras de filosofía), 204 pp.