

El nuevo Rawls

Carlos F. ROSENKRANTZ

Universidad de Buenos Aires

Working Paper n.103
Barcelona 1995

I

Una teoría de la justicia es una elucidación de la forma en que deben comportarse seres razonables cuando los demás están, de algún modo u otro, involucrados o afectados por sus eventuales conductas. En tanto tal, una teoría de la justicia adopta la forma de un catálogo de principios generales que determinan con distintos grados de precisión lo que debemos, lo que podemos y lo que no podemos hacer.

Una teoría de liberalismo es una determinación acerca de cómo se deben comportar seres comprometidos con una manera liberal de organizar a una sociedad.

Las teorías de la justicia y las del liberalismo difieren entre sí. Las diferencias son de dos tipos. Por un lado, diferencias de fundamentación, es decir diferencias referidas a la forma de fundamentar ambas teorías o, en otras palabras, a las consideraciones a las que se apela para que estas teorías resulten convincentes. Por otro lado, diferencias de alcance, es decir diferencias referidas a los sujetos a quienes se aplican estas teorías, a quienes obligan los respectivos juicios de deber que a partir de estas teorías se construyen.

En lo que respecta a las diferencias de fundamentación, una teoría de la justicia es una teoría que, por un lado, se concibe como el resultado de una empresa que requiere partir de las primeras consideraciones, de las consideraciones más básicas que podemos concebir dado el poder de nuestra razón y, por el otro, aspira llegar a las últimas conclusiones de estas consideraciones. Una teoría de la justicia es una teoría filosófica, con respuestas a todos los interrogantes que cualquiera le puede plantear.

El paradigma de una teoría de la justicia es, sin duda, la de Kant¹. Kant intentó mostrar que el imperativo categórico era justamente eso, un imperativo incontrastable, un mandato que nuestra inteligencia, cualquiera que sean sus esfuerzos, no podía negar pues su negación implicaría una traición a sí misma.

Pero la teoría de Kant no es la única teoría de la justicia que la historia nos ha dado. Existieron otras que, como la de Kant, aspiraron a fundar nuestras obligaciones hacia los demás en las consideraciones más básicas que podíamos concebir dado el poder de nuestra razón. Así, el utilitarismo de Mill², por ejemplo, partía de ideales morales omnicomprensivos para determinar cómo se debe

organizar la sociedad haciendo uso de una visión de lo que los agentes morales son y de lo que da trascendencia y valor a la vida.

Una teoría del liberalismo, por el contrario, es una teoría superficial. Una teoría que aspira a fundarse en nuestras convicciones superficiales. Una teoría que se niega a recorrer todo el camino que una inteligencia puede recorrer y sólo pretende basarse en las premisas que de hecho compartimos, o podemos ser llevados a compartir mediante una adecuada reflexión, en cuanto miembros de una misma cultura política entendiendo por ésta el sistema de ideas que explican el funcionamiento de las instituciones políticas de un país.

Respecto de las diferencias de alcance, segundo campo donde existen diferencias, una teoría de la justicia es una teoría universal o cuasi-universal. Así, las teorías paradigmáticas de la justicia tuvieron grandes aspiraciones. El utilitarismo era claramente la teoría con el alcance más omnicompreensivo. Aspiraba a aplicarse no sólo al género humano sino a todas las criaturas capaces de sentir placer y dolor. Dichas criaturas en tanto poseedoras de las capacidades relevantes eran sujetos de la justicia. Otras teorías son más limitadas. El kantianismo, por ejemplo, pretendía regir sólo la conducta de los seres racionales. Ackerman, entre los contemporáneos, sólo la de aquellos con capacidad “dialógica” para justificar sus acciones frente a los demás³.

Claro que una teoría de la justicia no necesita apuntar tan alto. Puede que no queramos afirmar el alcance universal de la teoría de la justicia que defendemos pues consideremos que existen algunos hechos relevantes que determinan una limitación de nuestros deberes y derechos. Así, es posible que una teoría de la justicia considere que las fronteras son de algún modo importantes o que la distancia es relevante o que el parentesco es trascendente, de tal modo que nuestros deberes son más exigentes respecto de aquellos a quienes tenemos cerca o que comparten con nosotros nuestra misma nacionalidad o familia. Pero, a pesar de reconocer limitaciones, es inherente a una teoría de la justicia la aspiración de dirigirse no sólo a los que tenemos cerca, a los que viven con nosotros, a los que piensan igual que nosotros sino a otros que sólo tienen en común con nosotros los rasgos de humanidad que nuestra propia teoría considera relevantes.

Una teoría del liberalismo, por el contrario, es una teoría de tiro corto. Es una teoría que pretende aplicarse sólo a los que con nosotros forman parte de la misma sociedad política. A aquellos que de algún modo pueden ser individualizados como partícipes de una empresa común. Por todo ello, la teoría

del liberalismo, es una teoría intrínsecamente provincialista, mientras que la teoría de la justicia no lo es⁴.

Con estas diferencias en mente es posible encarar la pregunta presupuesta por el título de estas líneas: ¿Ha cambiado Rawls? ¿De ser un autor de una teoría de la justicia ha pasado a ser un autor de una teoría del liberalismo?

Rawls dice que no ha cambiado. A pesar de reconocer que **Political Liberalism**⁵ (en adelante PL) está dirigido a solucionar un problema serio de su anterior visión de la justicia (PL p. xv), consistente en la falta de realismo acerca de las posibilidades de que ella sobreviva en un tiempo caracterizado por el pluralismo, Rawls afirma que todo lo expuesto en PL puede ser entendido como una ampliación de temas sugeridos, aunque no suficientemente desarrollados, en su anterior libro **A Theory of Justice**⁶ (en adelante TJ). Así, sostiene que las conferencias que integran PL manifiestan una unidad con el espíritu de TJ (PL p. xiv) y que dichas conferencias toman la estructura y contenido de TJ para permanecer substancialmente idéntica a dicha estructura (PL p. xvi). ¿Es ello así?

Me propongo aquí mostrar que No es así. Que Rawls ha cambiado. Que PL se aparta radicalmente de TJ. Para ello quiero, primero, describir de manera muy sucinta, pues estimo que los lectores de estas líneas están familiarizados con las ideas de Rawls, la forma en que Rawls derivaba sus dos principios de la justicia y el alcance que pretendía que ellos tuviesen. Estas son, como antes sostuve, las dos dimensiones en que se notan las diferencias entre una Teoría de la Justicia y una Teoría del Liberalismo. Mi propósito es que se advierta con toda claridad que Rawls en su primer libro nos proponía una teoría de la justicia, como la de Kant y la de Bentham o Mill.

Luego me referiré a la forma en la que Rawls deriva ahora los principios de la justicia y el alcance que ellos tienen. Por último evaluaré el cambio. Es decir trataré de pronunciarme respecto de lo que Rawls ha hecho.

A efectos de evitar malos entendidos, creo que este es el momento de formular dos aclaraciones. En primer lugar, una teoría del liberalismo difiere de una teoría de la justicia aún en el caso en que creamos que la mejor teoría de la justicia es una teoría liberal. En efecto, si somos partidarios de una teoría que organiza a nuestra sociedad limitando el poder del gobierno, consagrando ciertos derechos fundamentales, distribuyendo la riqueza de acuerdo con alguna

concepción de la igualdad que otorga alguna relevancia a los resultados y constituyendo un ámbito de permisibilidad que faculte a todos vivir sus vidas por sí mismos delineando y realizando sus propias ideas acerca de lo que es bueno, seremos partidarios de una teoría liberal. Pero si somos partidarios de esta teoría de organización social en virtud de razones que aceptamos como el producto de una reflexión que parte de las primeras consideraciones y que llega a las últimas conclusiones, cuyo alcance no se limita a aquellos que comparten con nosotros nuestra misma cultura política seremos partidarios del liberalismo como consecuencia de haber suscrito primero una teoría liberal de la justicia. Por ello, una teoría liberal de la justicia no debe identificarse con una teoría del liberalismo. Mientras que esta última se limita a articular y desarrollar los rasgos que caracterizan al liberalismo aquella aspira a fundar al liberalismo en consideraciones que nadie puede razonablemente rechazar.

La segunda advertencia es que no debemos confundir una teoría política de la justicia y una teoría del liberalismo. Una teoría política de la justicia es aquella que se presenta a sí misma como independiente de doctrinas o concepciones del bien pero en cuanto teoría de la justicia mantiene que la empresa de la justificación del orden social puede ser llevada adelante frente a todos incluso frente a aquellos que no comparten con nosotros las intuiciones propias de una particular cultura política⁷. Por oposición, una teoría del liberalismo abdica de toda aspiración universal y afirma que ella se aplica únicamente a los que con nosotros comparten las intuiciones propias de una sociedad liberal⁸.

II

En TJ Rawls deriva los principios de la justicia⁹ de una forma muy característica, distinta a la derivación de mandatos que realizaba el intuicionismo y el naturalismo. Mientras que el intuicionismo creía que la realidad moral era inanalizable y afirmaba que la única manera de acceder a ella era mediante la intuición, de modo que los principios correctos eran el resultado de esta última, y el naturalismo sostenía que la teoría moral se trataba de la mera observación de hechos empíricos o de hechos de alguna otra clase, Rawls afirmaba que el orden moral no estaba dado con anterioridad a nosotros, ni determinado por la naturaleza de las cosas. Para Rawls el orden moral era algo que nosotros mismos construíamos a partir de ciertas convicciones que no son independientes de nosotros y de cómo nosotros nos vemos a nosotros mismos individualmente considerados y en sociedad¹⁰.

Para construir un orden moral, Rawls proponía el camino de la “posición originaria”. Rawls caracterizaba a la posición originaria como aquella situación en la que personas racionales, autointeresadas y con aversión al riesgo, cegadas por un velo de ignorancia acerca de sus cualidades personales, su posición en la distribución de los recursos y sus objetivos, relaciones o visiones del mundo (TJ 136-142) se disponían a elegir los principios que habrían de regir su vida en común.

La posición originaria no era vista por Rawls como una situación actual o real que hubiese existido en alguna parte o en algún momento de nuestra historia como seres racionales. Por el contrario, era un mecanismo contrafáctico como lo era el estado de la naturaleza para Hobbes, Rousseau y Locke o el observador imparcial para Sidgwick, que le permitía determinar la forma en que personas racionales elegirían principios de justicia.

De acuerdo con Rawls, en la posición originaria, se elegirían sus dos principios de la justicia dado que todos pensarían más racional un sistema social que mejore la situación de los que estuvieren peor¹¹.

La cuestión que me interesa aquí es ver si la herramienta de la posición originaria, es parte de una teoría de la justicia o de una teoría del liberalismo. Para ello hace falta precisar el concepto de verdad que afirma Rawls y la naturaleza de las proposiciones respecto de las cuales ella se predica.

Rawls rechaza lo que llama “un modelo Cartesiano de justificación moral”. Es imposible, dice, pensar que los principios morales sean verdaderos en virtud de que mediante juicios deductivos transferimos esta convicción de una premisa a una conclusión (TJ p. 578). “No puede haber un conjunto de primeros principios que puedan ser plausiblemente considerados como definitivos moralmente hablando y que de ese modo lleven el peso de proveer justificación a toda la teoría” (idem).

Por oposición a Cartesiano, Rawls es “coherentista” en términos de verdad. De acuerdo con él una proposición se justifica cuando su verdad es una cuestión de coherencia con otras proposiciones cuya verdad también se afirma. Así, en lo que constituye un manifiesto, Rawls sostiene que en teoría moral la verdad es una cuestión de soporte mutuo de muchas consideraciones, de todo encajando bien en una visión coherente (TJ p. 579).

Una vez establecido el carácter coherentista de Rawls, la siguiente cuestión es determinar cuál es la naturaleza de las proposiciones cuya coherencia constituye la verdad moral. Si bien TJ no se manifiesta expresamente al respecto muchas de sus afirmaciones implican necesariamente que en opinión de Rawls las proposiciones acerca de las cuales se predica la verdad moral son proposiciones del campo filosófico, o para ponerlo en los mismos términos que usé anteriormente, proposiciones del campo de todas las cosas consideradas.

En este sentido, Rawls afirma que su apelación al contrato, como forma de justificar la elección de principios de justicia debe verse como un intento de “presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel mayor de abstracción la teoría del contrato que encontramos en Locke, Rousseau y Kant” (TJ p. 11). Nadie que haya leído a Kant puede pensar que una teoría de mayor nivel de abstracción que la suya puede ser una teoría que no sea filosófica.

Pero, además, y en lo estrictamente referido al estatus de la posición originaria, Rawls sostuvo que las condiciones corporizadas en la posición original son condiciones que “de hecho aceptamos o, si no lo hacemos, podemos ser persuadidos por la reflexión filosófica de que debemos hacerlo” (TJ p. 2); “que las condiciones de la posición originaria definen las condiciones de la objetividad (TJ p. 516); que la posición originaria expresa restricciones en la argumentación que estamos obligados a aceptar (TJ p. 516); que la posición originaria nos hacen ver la sociedad “sub specie aeternitatis”, no sólo desde todos los puntos de vista sociales sino también desde todos los puntos de vista temporales (TJ p. 587); que su proyecto ha sido reconciliar mediante la razón las distintas convicciones de la gente a partir de lo que la gente tiene en común (TJ p. 580); que la posición originaria puede justificarse sobre la base de que ella representa las estipulaciones más razonables (TJ p. 579).

Lo anterior muestra que TJ era una teoría con aspiraciones a fundarse filosóficamente en las consideraciones más básicas que podemos concebir y, como tal, era una teoría de la justicia en el sentido que más arriba indiqué.

En PL, y quizá a lo largo de líneas que ya estaban desarrolladas en su artículo “Kantian Constructivism”¹², Rawls ha sofisticado su visión del constructivismo. Ha afirmado que los principios de la justicia deben derivarse mediante un especial procedimiento de construcción que parte de “concepciones modelo”, que modelan a la persona y a la sociedad y que se encuentran unidas entre sí por una “concepción modelo mediadora” cuyo único objetivo es la

representación de aquellas dos. Esta última es la concepción de la posición originaria. La posición originaria es sólo una forma de conectar los principios que rigen en una sociedad bien ordenada con una concepción de la persona y la sociedad (PL p. 26).

Rawls concentra la mayor parte de su atención en las dos concepciones modelo. La “concepción modelo de la persona” que delinea Rawls mantiene que la persona está constituida por dos capacidades; primero, “la capacidad de un sentido de la justicia”, es decir la capacidad de entender, aplicar y actuar de acuerdo con una concepción de la justicia, y; segundo, “la capacidad de una concepción del bien”, es decir la capacidad de formar, revisar y proseguir una concepción del bien (PL p. 30 y ss).

La capacidad de un sentido de la justicia es una capacidad intelectual y motivacional. Es intelectual pues nos habilita a realizar las distinciones que son relevantes para articular una teoría de la justicia. Es motivacional porque es la capacidad de actuar de acuerdo con esas consideraciones.

La capacidad de una concepción del bien es más sofisticada dado que implica: primero, que la persona tiene la habilidad moral para definir qué es bueno para ella, y de revisarlo si así lo considera conveniente; segundo, que la persona es una fuente legítima de demandas que debemos considerar como teniendo peso en sí mismas y, tercero, que la persona es capaz de asumir responsabilidad por sus fines.

La “concepción de una sociedad bien organizada” modela la forma en que se vinculan entre ellas personas con capacidad de un sentido de la justicia y capacidad de una concepción del bien. Rawls cree que la forma de vinculación se caracteriza por tres propiedades: son vinculaciones públicas, estables, y se dan entre personas que se ven a sí mismas como libres e iguales. Públicas, porque todos aceptan y saben que los demás aceptan principios de la justicia. Estables porque estas vinculaciones son capaces de generar su propia subsistencia, es decir, de generar los hábitos de conducta y las motivaciones necesarias para que ellas perduren en el tiempo. Por último, las personas se ven como libres e iguales cuando se conciben como personas que tienen la capacidad de un sentido de la justicia y capacidad de una concepción del bien, en el grado relevante.

Ahora bien, lo que antecede es una enunciación, una modelación para ponerlo en los términos de Rawls, de lo que constituyen sus dos ideas básicas. La cuestión es de dónde saca Rawls esta modelación, cómo la justifica.

Respondiendo a esta pregunta es donde se nota el cambio. Rawls no cree que esta idea de la persona y de la sociedad sean ideas que debemos aceptar mediante la reflexión filosófica, ni que ellas sean ideas que todos tenemos cuando adoptamos el punto de vista correcto o que deban fundarse en la razón práctica, o que sean objetivas o que sean autoritativas para todos los puntos de vista individuales, o que serían aceptadas si todos fuésemos provistos de las creencias verdaderas relevantes, como parecía afirmar antes. Tampoco, como no lo hacía en TJ, afirma que estas concepciones modelo son el producto de la reflexión metafísica alrededor de la cuestión de la naturaleza del ser (PL p. 27). Por el contrario, ahora son ideas políticas.

Así, Rawls sostiene que las concepciones modelo no pueden construirse independientemente de la visión que tenemos de nuestra sociedad y de nosotros mismos¹³. Existen muchas visiones distintas de la persona en diferentes culturas y sociedades pero la persona como libre e igual y la sociedad como un esquema justo de cooperación debe ser preferida sobre todas las otras concepciones en virtud de que éstas son las concepciones de la persona y de la sociedad embebidas en las instituciones políticas de un régimen constitucional y las tradiciones públicas de interpretación de éstas, tanto como en los textos históricos y documentos que son saber común (PL p. 14).

En otras palabras, estas concepciones no son elegidas por Rawls por su corrección metafísica ni por su defendibilidad todas las cosas consideradas. La persona y la sociedad no son aspectos de una teoría de la racionalidad, ni de una antropología filosófica. Ellas, simplemente, son ideas presupuestas por las sociedades liberales. Son ficciones guadoras, aspiraciones sociales o intuiciones básicas, como él mismo dice. Son consecuencias de una particular tradición del pensamiento democrático (PL p. 20), de la cultura pública de sociedades constitucionales, de los textos históricos y de su interpretación. Esta es la idea fundamental de PL, la idea a partir de la cual se deriva todo lo demás (PL p. 14), y es una idea política.

Afirmé que la distinción entre una teoría de la justicia y una teoría del liberalismo se manifiesta en dos campos distintos. Por un lado, en el campo de la fundamentación. Mientras una teoría de la justicia aspira a fundarse en las primeras consideraciones, una teoría del liberalismo sólo recurre a las premisas

que de hecho compartimos, o podemos ser llevados a compartir mediante una adecuada reflexión, en cuanto miembros de una misma cultura política. He intentado mostrar que TJ era una teoría de la justicia pues allí Rawls recurría a proposiciones filosóficas para justificar las condiciones corporizadas en la posición originaria, mientras que PL es una teoría del liberalismo pues aquí se recurre a consideraciones políticas para fundar las concepciones modelo de la persona y la sociedad.

Respecto de las diferencias del alcance, que hasta ahora no había tratado, la cuestión es menos clara. Rawls no se había pronunciado expresamente en TJ y algunas de sus afirmaciones podían llevar a confusión. En efecto, una de las grandes innovaciones de Rawls fue haber cambiado el sujeto de la teoría de la justicia. Hasta él la idea predominante era que la justicia debía concebirse como una propiedad de las personas, tal que nosotros éramos quienes podían ser justos o injustos, o de nuestras acciones, tal que nuestras acciones eran las que podían calificarse como justas o injustas. Rawls cambió el sujeto. Cambió esta forma de ver la cuestión de la justicia pues para él los principios de la justicia se referían sólo derivadamente a la persona y a sus acciones. El sujeto de la teoría de la justicia eran las instituciones básicas de la sociedad. Los principios de la justicia se aplicaban directamente a dichas instituciones, mientras que nuestras conductas y nosotros mismos debíamos ser juzgados por los criterios que éstas instituciones establecían.

Pero la idea de que el sujeto de la justicia son las estructuras y/o instituciones básicas de la sociedad, y no nuestras acciones, no debe confundirse con una limitación al alcance de la justicia. En efecto, el hecho de que la justicia sea una propiedad de las instituciones no implica que sólo las instituciones de ciertas sociedades, y no las de todas las sociedades, deberían ser organizadas de acuerdo con los principios de la justicia que Rawls sugería.

En otras palabras, incurriríamos en un error si determinásemos el alcance de TJ sobre la base de lo que Rawls decía respecto del sujeto de la justicia. El alcance, por el contrario, debe fijarse sobre la base de la fundamentación de la teoría de la justicia. De este modo, si una teoría de la justicia es el producto de nuestro carácter racional, y este carácter es poseído por todos en el grado relevante, independientemente de otras consideraciones como nuestra raza, afiliación política, etc., no puede haber ninguna razón que restrinja la aplicación de la teoría de la justicia a un grupo de personas o a un grupo de sociedades. Por ello, puede sostenerse que TJ tenía un alcance universal.

En PL la situación cambió. Rawls afirma que PL se aplica a una sociedad cerrada (PL p. 12), ya no por razones basadas en la idea de que el sujeto básico de la justicia son las instituciones o estructuras de una sociedad sino porque es posible concebir que otras sociedades, legítimamente, organicen sus instituciones políticas alrededor de otros principios.

De acuerdo con Rawls, el liberalismo no se puede aplicar en dichas sociedades y más aún, lo que muestra un avance hacia el relativismo moral, es posible considerar a estas sociedades como legítimas a la luz del análisis que realizan sus propios súbditos.

Me parece que con lo que he dicho hasta aquí debe estar suficientemente claro que Rawls ha cambiado. Que antes aspiraba a una teoría de la justicia, fundada en consideraciones básicas y con alcance universal, mientras que ahora aspira sólo a una teoría del liberalismo, basada en consideraciones políticas y sólo aplicable a quienes aceptan como punto de partida la intuición de la persona como libre e igual y la sociedad como una empresa para beneficios mutuos. La cuestión pendiente es evaluar ese cambio.

III

Un argumento en favor de la conversión de Rawls es lo que podemos llamar el “argumento de la minimización de las concesiones”. El argumento de la minimización de las concesiones sostiene que cuando una teoría requiere que todos concedan menos de lo que deberían conceder para suscribir una teoría alternativa, más probabilidades existen que la primera sea verdadera o que sea razonable su aceptación.

Para ser justos hay que decir que el argumento de la minimización de las concesiones es importante cuando es aplicado a cuestiones de filosofía política. Ello es así pues la obtención del consenso acerca de cómo debemos organizar la sociedad es la razón misma de la existencia de la filosofía política. De este modo, cuando una teoría nos muestra que para llegar al consenso entre personas razonables son menos las concesiones que cada uno de nosotros debe hacer, más razones tendremos para aceptar esa teoría.

Además el argumento de la minimización de las concesiones es muy importante en el contexto de la teoría de Rawls. De acuerdo con Rawls la estabilidad es uno de los criterios de corrección de los principios de la justicia¹⁴.

Así los principios de la justicia que requieren sacrificios enormes que no estamos preparados para afrontar no sólo en virtud de lo que somos sino de lo que podemos llegar a ser dadas las restricciones de nuestro equipamiento psicológico serían inhábiles para desarrollar los hábitos y tendencias necesarios para generar su propia subsistencia y, consecuentemente, no podrían ser principios correctos.

De este modo, cuando menos sean las premisas debatibles que PL exija suscribir más probabilidades existen de que más gente desarrolle los hábitos y tendencias necesarios para generar la subsistencia de los principios de la justicia que Rawls ofrece y, con ello, más probabilidades de que dichos principios sean verdaderos.

Pero el argumento de la minimización de las concesiones no es un argumento que pueda ofrecerse frente a quienes no participan de una visión liberal de la sociedad. Ello es así pues PL, no obstante exigir pocas concesiones de los no liberales, exige justamente aquéllas que éstos no están dispuestos a realizar.

Para ilustrar lo que quiero decir piense en los autores comunitarios y en su crítica respecto de la antropología moral de la TJ. Sandel¹⁵ ha afirmado que TJ depende crucialmente de una caracterización de la persona como un ente constituido solamente por su capacidad de elegir. De otro modo, es decir, si se admitiese que la persona está integrada también por sus particulares fines, deseos y creencias, sería imposible que se nos exija comprometernos con aquellos principios que habríamos elegido en una situación de radical ignorancia acerca de lo que nos constituye, cosa que sucede en la posición originaria.

Frente a esta crítica Rawls, aunque sin concebirla como una respuesta a Sandel, ofrece el argumento de la minimización de las concesiones. Así, sostiene que su visión de la persona no es metafísica sino política. Determinada por el hecho de que si en la empresa de justificar el orden social se admitiese que nuestros fines, deseos y creencias fuesen rasgos constitutivos de lo que somos impediríamos que todos aquellos que creen que estos rasgos no nos constituyen consensúen dicho orden. La concepción de la persona es una consecuencia de necesidades políticas y estas necesidades son las que determinan los rasgos de la persona que deben ser ubicados detrás del velo de la ignorancia (PL p. 79).

El problema con este argumento es que Sandel puede replicar aduciendo que Rawls le exige una concesión enorme. Le solicita nada más ni nada menos

que abdique de su convicción de que lo que somos es políticamente importante y, por lo tanto, debe determinar la forma en que debemos organizar la estructura básica de la sociedad. ¿Por qué, dice Sandel, nuestras identidades políticas no deberían expresar las convicciones comunales y religiosas que afirmamos en nuestra vida de relación? ¿Por qué insistir en la separación entre nuestra identidad como ciudadanos y nuestra identidad concebida en forma más amplia?¹⁶.

Nótese que Rawls no puede defenderse argumentando que si bien PL requiere concesiones de Sandel, que éste no está dispuesto a realizar, requiere muchas menos concesiones que la que todos deberían realizar para aceptar las posiciones de Sandel. Rawls no puede defenderse de esta manera pues ésta defensa necesita un criterio, distinto al de la necesidad de obtener el consenso que nos diga qué concesiones son mayores que otras. Pero este paso no podría ser adoptado por Rawls sin tirar por la borda toda su idea de una concepción política de la justicia concebida solamente alrededor de la idea del consenso y del valor del mismo en una cultura democrática.

Por otro lado, déjenme señalar al pasar, que para contestar a alguien como Sandel, Rawls tampoco puede aducir, como de hecho hace, que mientras PL es tolerante (PL p. 10 y 154)¹⁷ respecto de las cuestiones filosóficas y de las cuestiones referidas a las distintas concepciones del bien, Sandel no lo es, ya que nos exige que suscribamos su propia concepción de lo que es bueno y a partir de allí construyamos una teoría de la justicia. La razón por la que Rawls no es tolerante, por lo menos no es tolerante tal como concebimos la tolerancia en otros contextos, es que la tolerancia exigiría que las concepciones del bien pudiesen ser esgrimidas por todos cuando puestos a justificar el orden social mientras que Rawls exige justamente lo contrario, es decir, que nuestras concepciones del bien no sean usadas *tout court* para la construcción de una teoría de la justicia de un orden democrático. En realidad, lo único que Rawls puede decir es que debemos ser independientes de nuestras concepciones del bien, pero eso es justamente lo que Sandel negaría.

Todavía en relación con el argumento de la minimización de las concesiones quiero agregar un punto más que considero importante. No es cierto que PL sea la teoría que exija menos concesiones. PL requiere que concedamos mucho más de lo que requieren las teorías de la justicia liberales. En efecto, una defensa filosófica, à la Kant, à la Nino, o à la Ackerman, por citar algunas, exigen solamente que estemos dispuestos a conceder aquello que de hecho concedemos cuando razonamos, cuando dialogamos con los demás o cuando

participamos en la empresa de dar y solicitar razones a favor o en contra de determinados arreglos sociales. PL, además de concesiones similares, requiere que realicemos estas concesiones sólo en virtud de cierto tipo de razones, básicamente razones políticas¹⁸.

En síntesis, el argumento de la minimización de las concesiones es más bien un argumento en contra de la conversión de Rawls que a favor de ella.

De todos modos dando cuenta del argumento de la minimización de las concesiones no damos cuenta de Rawls. Quizá el objetivo de PL no sea brindar un argumento en favor del liberalismo, ni un argumento en favor de la defensa política del liberalismo, sino un argumento en favor de que la defensa de todas las teorías de la justicia, liberales y no liberales, sea hecha a la luz de las intuiciones básicas de cada una de las sociedades en las que dichas teorías de la justicia aspiran regir. En otras palabras, quizá lo que Rawls está tratando de darnos no es un argumento político en favor de una teoría liberal de la justicia, como creen muchos, ni un argumento político en favor del liberalismo, como yo sostengo anteriormente, sino un meta-argumento.

En este caso, las críticas contra el argumento de la minimización de las concesiones no tiene sentido pues el propósito general de Rawls no debe ser visto como el de expandir la aceptación de los principios liberales intentando convencer a quienes no los aceptan, sino sólo establecer una forma canónica en la que el liberalismo, y otras teorías de organización social, pueden y deben ser defendidas.

Creo que en la obra de Rawls hay suficiente apoyo como para pensar que en realidad Rawls ofrece un meta-argumento. Piénsese, por ejemplo, en lo que Rawls llama la “razón pública” o el “uso público de la razón”.

Rawls afirma que en la posición originaria las partes deben aceptar criterios de uso de la razón, es decir, deben decidir qué modos de razonar pueden ser usados y a qué consideraciones se puede recurrir en las discusiones en las que posteriormente se intentará resolver las cuestiones referidas a la justicia de determinada organización social (PL p. 225). Es esencial, dice, que una concepción liberal incluya además de sus principios de justicia, ... la clase de información relevante para resolver las cuestiones políticas (PL p. 223), que explicita los principios de razonamiento, los criterios de relevancia y las reglas de evidencia.

De acuerdo con Rawls, y como a estas alturas ya debe resultar claro, las dificultades para la obtención del consenso en sociedades caracterizadas por su diversidad determinan que los modos de razonar que pueden ser usados en esas sociedades sea limitada (PL p. 241). De otro modo, es decir, si la razón no tuviese otro límite que ella misma sería imposible que gente diversa se pusiera de acuerdo entre ella. Los límites que sugiere Rawls son aquellos que restringen el debate a los ámbitos de la concepción política de la justicia y a los valores que encontramos en el consenso sobrepuesto que se producirá en una sociedad bien ordenada¹⁹.

Ahora bien, la idea de la razón pública sólo se explica si entendemos que Rawls nos está exhortando a abandonar las consideraciones filosóficas como base de una justificación de las instituciones de una sociedad y nos sugiere recurrir a las consideraciones que en cada comunidad tienen sentido en virtud de su particular vida política. Por ello nos equivocamos si procedemos como lo hicimos con el argumento de la minimización de las concesiones, respondiendo sobre la base de argumentos que exceden el punto de vista político.

Por otro lado, ésta interpretación que ve a Rawls como delineando un meta-argumento explica lo que Rawls ha escrito con posterioridad a PL. Rawls, en un reciente artículo titulado "The Law of People"²⁰ (en adelante LP), ha dicho que es posible concebir la existencia de una sociedad "jerárquica bien ordenada", es decir una sociedad cuyas instituciones respondan a dos intuiciones básicas que se diferencian de las intuiciones embebidas en las instituciones de las sociedades con cultura democrática. Estas intuiciones son dos: primero, la persona como un ser responsable y cooperativo capaz de actuar de acuerdo con deberes y obligaciones morales, y, segundo, la sociedad como una empresa común en la que se intenta la realización de una visión omnicompreensiva del bien.

En las sociedades "jerárquicas bien ordenadas" se impondrán derechos y deberes a todos, pero no a los efectos de mejorar la situación de los que están peor sino como una forma de realizar la concepción común del bien a la que se aspira; existirán órganos de gobierno, que aunque no democráticos, consideran a las personas como miembros responsables que pueden desempeñar un lugar en la organización social, por lo que consultan a dichas personas a los efectos de tomar las decisiones sociales más trascendentes y, por último, se respetan los derechos humanos básicos.

Rawls ha concedido que los integrantes de una “sociedad jerárquica bien ordenada” no sólo no elegirán principios liberales, ya que considerarán al liberalismo como una opción extraña a sus intereses y creencias, sino que, además, justificarán su sociedad a la luz de la concepción de la justicia que se deriva de las intuiciones de esa misma sociedad²¹.

El hecho de que Rawls reconozca la posibilidad de justificar instituciones o estructuras básicas de una sociedad a la luz de las consideraciones que hacen o tienen sentido en esa sociedad, dado las intuiciones de sus habitantes, tal como lo hace en LP, refuerza la interpretación de PL como un meta-argumento acerca de la mejor forma de llevar adelante la empresa de la justificación pues de otro modo, es decir, si PL fuese únicamente un argumento a favor del liberalismo, dicho reconocimiento no tendría sentido.

Si lo que digo es correcto el éxito de PL debe ser medido de manera distinta. Dependerá de que Rawls nos persuada de que es suficiente justificación de un arreglo social decir que entre todos los arreglos sociales éstos, particularmente, y no otros, son los más coherentes con nuestras intuiciones acerca de la persona y de la sociedad tal como ellas se encuentran corporizadas en las instituciones de nuestra sociedad y en las tradiciones de interpretación de estas últimas²².

Pero, ¿nos ha persuadido Rawls? ¿Ha tenido éxito?

Como cuestión de hecho la respuesta es claramente negativa. Nuestras discusiones, por lo menos nuestras discusiones importantes, recurrentemente exceden las intuiciones básicas corporizadas en nuestras instituciones, por lo que continuamente apelamos a presuntas verdades de mayor generalidad.

Sin embargo, el hecho de nuestra continua apelación a verdades de mayor generalidad no necesariamente demuestra que Rawls está equivocado pues Rawls, en esta interpretación de PL, no pretendería describir lo que hacemos sino que estaría proponiendo lo que debemos hacer. En efecto, cuando su proyecto es interpretado como un meta-argumento, Rawls nos sugeriría que no importa la forma en que actualmente zanjamos nuestras diferencias ya que, dado el profundo desacuerdo existente en nuestras sociedades, dichas diferencias sólo pueden ser reducidas, o mejor dicho circunvaladas²³, recurriendo a las intuiciones básicas tal como se encuentran corporizadas en las instituciones políticas de nuestras sociedades. De otro modo, por ejemplo si apelásemos a las consideraciones más básicas, como haría una teoría de la

justicia, las diferencias se convertirían en inconmensurables y, por lo tanto, las discusiones en inconducentes.

El primer problema de PL cuando es leído de esta forma está relacionado con el hecho que más arriba mencioné: que en nuestras discusiones, por lo menos en nuestras discusiones importantes, recurrentemente excedemos las intuiciones básicas corporizadas en nuestras instituciones y recurrimos a ideas de mayor generalidad.

Lo importante aquí no es el mero hecho de la recurrencia sino la razón de la misma. En este sentido, creo que la razón de nuestra recurrencia a ideas de mayor generalidad que las intuiciones básicas de las sociedades democráticas, es una consecuencia de nuestro desacuerdo acerca de la mejor forma de interpretar dichas intuiciones en todas las circunstancias en las que disintimos acerca de su alcance y sentido. Así, a pesar de que suscribimos estas intuiciones, diferimos entre nosotros acerca de las derivaciones de las mismas. Algunos sostienen que ellas requieren de nosotros ciertas cosas que otros, que también suscriben estas intuiciones, no están dispuestos a conceder.

Como este desacuerdo es persistente, aún entre gente razonable que comparte las intuiciones liberales, necesitamos trascender nuestra misma discusión en busca de un lugar desde el cual pueda encontrarse un *locus of exclusivity*²⁴, es decir, un elemento común en las afirmaciones que realizamos en el contexto de la discusión desde el cual todas estas afirmaciones se tornen conmensurables, considerando que este proyecto tiene sentido pues creemos que nuestras creencias y actitudes morales básicas están enraizadas en algo más profundo y más universal que las particularidades de nuestra tradición.

Rawls sugiere que no hagamos esto. PL nos pide que delitemos nuestra discusión a las consecuencias de nuestras intuiciones básicas, que nos contentemos con los recursos que las intuiciones nos ofrecen, que contextualicemos nuestras discusiones evitando cuestiones más abstractas de las cuales no nos es posible volver.

El problema de estas recomendaciones es que de comportarnos como nos sugiere Rawls habremos inaugurado una forma de discusión carente de operatividad, incluso en el mismo seno de una sociedad liberal y democrática, pues las intuiciones de los ciudadanos de estas sociedades son, primero, sub-determinativas, en el sentido que no es posible extraer a partir de ellas una solución clara para las diferencias que comúnmente se plantean y, segundo, no

son auto-interpretativas²⁵ en el sentido que no permiten ser interpretadas a la luz de sí mismas sino que requieren que recurramos a otros conceptos para darles alcance y sentido. Por ello, si no transcendemos las intuiciones básicas de las sociedades democráticas nuestra discusión se convertirá en un vano intento de acuerdo entre gente que carece de los recursos necesarios para ponerse de acuerdo²⁶.

Un ejemplo ayudará a ver el punto al que hago referencia. Supóngase un partidario de que la igualdad liberal no sea entendida como igualdad de recursos sino como igualdad de realización, de utilidad, de placer o de cualquier otra dimensión subjetiva²⁷. Esta persona sostendrá que los participantes de la posición originaria no elegirían los principios que Rawls sugiere sino, por el contrario, principios de acuerdo con los cuales los bienes sociales deberían distribuirse de tal manera que todos obtengan igualdad en la métrica que se haya elegido.

La respuesta de Rawls a esta objeción ha sido que los partidarios de la igualdad subjetiva, por llamarla de alguna manera, no advierten que dicho principio no sería elegido en la posición originaria pues este principio ignora que la persona es capaz de asumir responsabilidad por sus decisiones, tal como surge de la capacidad de una concepción del bien. Los principios de igualdad subjetiva son ciegos a las diferentes decisiones que la gente toma pues dejan a todos en igual situación sin prestar ninguna consideración al hecho de que algunos toman decisiones costosas y otras decisiones muy reproductivas²⁸.

Pero la idea de que la capacidad de una concepción del bien puede servir para determinar los principios de distribución de recursos es incorrecta. Aún si asumimos que la persona es responsable por sus fines y decisiones no se sigue que no debemos distribuir los recursos en forma de intentar la igualdad en alguna dimensión subjetiva. Así, podemos sostener que aunque creemos que la persona es responsable por sus fines, ello sólo nos compromete con la idea de que la persona no debe ser vista como el receptáculo de preferencias que simplemente suceden, inhábil para formar otras preferencias y cambiarlas a voluntad.

Esta discusión acerca de las implicaciones de la capacidad por una concepción del bien y la imposibilidad de llevarla a buen puerto recurriendo sólo a lo que Rawls nos ofrece ilustra la afirmación que más arriba realicé en el sentido que las intuiciones de las sociedades democráticas son sub-determinativas y no auto-interpretativas. La discusión muestra que a menos que trascendamos estas intuiciones o que le demos sentido a la luz de alguna teoría

o idea adicional seremos incapaces de solucionar aún los problemas más básicos.

El segundo problema de PL cuando es entendido como un meta-argumento es que nos compromete con una concepción errónea de la moral que no reconoce ni la continua aspiración a mayor abstracción y alcance ni la pretensión de supremacía que caracteriza a esta institución.

La moral es una institución muy particular. En occidente se ha desarrollado como un proceso social de emergencia de principios que pretenden explicar nuestra alianza a ideales pasados, y las razones por las que fueron abandonados, así como explicar y justificar nuestra actual lealtad a los ideales presentes y las razones por las que no debe ser abandonada²⁹. Como tal, la moral siempre aspira a un punto de vista de mayor generalidad y abstracción. Pero además, y quizá como producto de este rasgo, la moral es una práctica argumentativa dotada de supremacía respecto de todas las demás prácticas argumentativas. Sus juicios son últimos y sus conclusiones finales en las cuestiones de naturaleza práctica.

PL presupone una visión distinta de la moral. PL, al exigirnos evitar la trascendencia de nuestras intuiciones y solicitarnos que nos contentemos con las consideraciones que otros en nuestra misma cultura política pueden compartir, niega la aspiración a mayor abstracción y alcance y la pretensión de supremacía. PL presupone una moral provinciana restringida de forma injustificable, construida con los elementos que tenemos más cerca de nuestra propia existencia. En tanto ello sucede Rawls no puede estar en lo cierto.

Por último, existe otra línea argumental que también aconseja rechazar el intento de Rawls. Consiste en mostrar que hay modos distintos de lograr lo que Rawls quiere lograr sin alterar tan radicalmente nuestros conceptos más fundamentales. En otras palabras, el cambio de Rawls, desde la filosofía a la política, se debe a su convicción de que el consenso en sociedades caracterizadas por una extrema diversidad acerca del bien sólo es posible si se abandona la pretensión de fundar una concepción de la justicia en las consideraciones más básicas y, en su lugar, se intenta desarrollar las implicaciones de las intuiciones de los ciudadanos de sociedades democráticas. Pero si el consenso es posible recurriendo a conceptos, ideas o principios, que de hecho compartimos o que, en el peor de los casos, podemos ser persuadidos de compartir, no por ser miembros de la misma comunidad política sino en tanto personas razonables, el tránsito rawlsiano de la filosofía a la política habrá sido

innecesario con lo que PL deberá permanecer archivado como un bienintencionado pero equivocado proyecto.

No estoy preparado para desarrollar aquí en toda su extensión esta línea argumental dado que exige, nada menos, una fundamentación alternativa de los principios liberales³⁰. Sin embargo, creo que sus rasgos esenciales deben ser presentados al sólo efecto de sugerir que PL, por ponerlo de alguna manera, no es el único camino que lleva a Roma. El primer paso consiste en definir qué entendemos por personas razonables.

Una persona razonable es aquella persona caracterizada por dos disposiciones: en primer lugar, la disposición a llegar a un acuerdo con los demás y a cooperar con ellos en términos que no puedan rechazar³¹; en segundo lugar, la disposición a afirmar todo lo que no puede negarse sin incurrir en alguna contradicción con lo que, de algún modo u otro, se afirma.

El segundo paso consiste en destacar que uno afirma no sólo las proposiciones que implica cuando razona, como creen algunos, sino también las proposiciones que implica cuando actúa, esto es, aquellas proposiciones que explican, racionalizan o describen lo que uno hace. Si ello es así, la primera disposición tiene un gran impacto en la segunda, pues la primera disposición, esto es, la disposición a obtener un acuerdo con los demás, nos compromete con ciertas acciones, paradigmáticamente la acción de dar razones en apoyo de las propuestas que formulamos y solicitar razones en apoyo de las propuestas que otros formulan, lo que a su vez nos lleva a afirmar las proposiciones que explican, racionalizan o describen la realización por nuestra parte de la acción de dar y solicitar razones³².

El tercer paso de esta línea argumental consiste en hacer explícitas las proposiciones que explican, racionalizan y/o describen nuestras acciones de dar razones en apoyo de propuestas que formulamos y solicitar razones en apoyo de propuestas que otros formulan. Yo creo que estas proposiciones son de dos tipos distintos. Por un lado, la importancia de la imparcialidad entre mis intereses y los de los demás. Por otro, la importancia de la autonomía entendida como la importancia de que actuemos de acuerdo con las reglas de nuestra propia elección. Si estas proposiciones fuesen falsas, es decir si los intereses de otros no contasen, ni tampoco contase su autonomía así entendida, no podríamos explicar, racionalizar y/o describir el dar y solicitar razones en apoyo de propuestas que nosotros y otros formulan³³.

El cuarto paso consiste en desarrollar, a partir de la imparcialidad y la autonomía, una teoría de la justicia. Esto es, un conjunto de principios que regulen nuestra vida en común estipulando la forma de distribuir los bienes así como las cargas de la cooperación social.

Creo que es posible recorrer todo el camino sugerido por los cuatro pasos más arriba descritos, aun cuando ello requiera una argumentación mucho más elaborada y compleja que la que realicé. Si ello es así, la coincidencia entre personas razonables, en última instancia el objetivo de PL, no dependerá de que ellas compartan las mismas intuiciones. Personas con intuiciones distintas acerca de la persona y de la sociedad podrán encontrar puntos comunes que hacen el consenso posible si están dispuestas a comprometerse con las consideraciones relativas a lo que constituye una persona razonable y lo que dicha persona implica cuando razona y actúa.

Si estoy en lo cierto, el fin práctico de la filosofía política, contrariamente a lo que Rawls presupone, no nos exige que adoptemos una posición meta-ética de acuerdo con la cual la justificación debe ser llevada a cabo únicamente a partir de las intuiciones que aparecen cristalizadas en las instituciones de una sociedad determinada y en las tradiciones de su interpretación. Por ello, PL como argumento meta-ético es un argumento que no necesitamos suscribir.

IV

En este trabajo he intentado mostrar que Rawls cambió. Antes nos maravilló con una teoría de la justicia. Ahora nos ofrece una teoría del liberalismo. Lamentablemente para el liberalismo, ambos proyectos no pueden compatibilizarse, tal como son diseñados por Rawls. Es imposible armonizar TJ con PL presentando a los dos como formas distintas de servir a la causa liberal. En efecto, PL socava las fuentes de sustentación de TJ pues su punto de partida, la necesidad de una fundamentación política, es la consecuencia de un explícito escepticismo respecto de la posibilidad de una fundamentación filosófica. Por ello, aunque los lectores de Rawls nos deleitamos con la enorme belleza argumentativa de su PL, los activistas que buscaban en él inspiración y argumentos para expandir el liberalismo más allá de sus actuales fronteras deberán esperar o recurrir a otras fuentes.

NOTAS

1. KANT, Immanuel: *Metaphysical Elements of Justice*, 1797 (John Ladd, trans.). Bobbs-Merrill Co., 1965.
2. MILL, John S.: *Utilitarianism* (1859) reimpresos en ARTON, M.B. (ed.): *Utilitarianism, Liberty and Representative Government* E.P. Button Co., 1972.
3. ACKERMAN, Bruce: *Social Justice in the Liberal State*. Yale University Press.
4. Una teoría de la justicia y una teoría del liberalismo también difieren en lo que respecta a las disciplinas de las cuales son parte. Mientras una teoría de la justicia es parte de la filosofía moral una teoría del liberalismo es parte de la teoría pública.
5. RAWLS, John: *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993.
6. RAWLS, John: *A Theory of Justice*. Boston, Harvard University Press, 1971.
7. Habermas (HABERMAS, Jürgen: *Moral Consciousness and Communicative Action*, trad. C. Lenhardt y S. Nicholsen, MIT Press, 1990) y Ackerman (op. cit. nota 3 y "Political Liberalisms", *The Journal of Philosophy*, vol. xci, nº 7/1994, p. 364 y ss.) son partidarios de teorías políticas de la justicia. Así, Habermas por ejemplo, sostiene que las cuestiones acerca de la buena vida no admiten respuestas generales. De este modo, en su visión, la pregunta acerca de cómo debemos vivir requiere ser contestada desde un punto de vista más limitado que no dependa de cuestiones como la auto-realización o el auto-entendimiento (Véase McCARTHY, Thomas: "Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue" en *Ethics* 105, october/1994, p. 46). Ackerman, por su lado, afirma la independencia de la argumentación política de la argumentación moral pues la fundamentación del estado no puede depender de un sistema metafísico determinado cuya subscripción dependa de rasgos contingentes (op. cit. nota 3, p. 355-359 y "Political Liberalisms", *The Journal of Philosophy*, vol. XCI, nº, july/1994 (p. 364 y ss). Pero, no obstante esta limitación, ambos creen que la justicia de una sociedad puede ser defendida frente a todos en virtud de consideraciones que nadie puede razonablemente rechazar. En este sentido, Habermas sostiene que la teoría moral debe articular las presuposiciones de la interacción social que pertenecen al repertorio de actores sociales competentes de cualquier sociedad y que de acuerdo con él estas presuposiciones constituyen una noción de validez o legitimidad entendida como lo que es aceptable para todos en un proceso de comunicación donde los argumentos son testados argumentativamente mediante la ponderación de sus pros y de sus contras. Ackerman, en forma similar, sostiene que el liberalismo debe ser defendido frente a todos respetando el derecho de cada individuo al reconocimiento dialógico como un ciudadano con iguales atribuciones en la conversación política y respetando principios universales que impiden que yo u otro afirme que mi plan de vida es mejor que el de mis conciudadanos o que soy intrínsecamente mejor que ellos.

Otro autor partidario de un liberalismo político es Charles Larmore. (Véase, LARMORE, Charles: "Political Liberalism" en *Political Theory*, vol. 18, nº 3, august/1990, p. 339 y ss.).

8. Rawls sostiene que PL es una concepción política de la justicia. Las razones en las que fundamentalmente esta aseveración son: a) PL se aplica a instituciones básicas de una sociedad, b) PL se presenta como independiente de doctrinas filosóficas, religiosas o morales y c) su contenido es expresado en términos de ideas fundamentales implícitas en la cultura política de una sociedad liberal (PL p. 11-15). A pesar de que en virtud de los rasgos identificados por Rawls en a) y b) PL podría considerarse como una teoría política de la justicia el rasgo c) lo convierte en una teoría del liberalismo.

9. los principios de la justicia de Rawls son dos: el primer principio dice: "toda persona debe tener un derecho igual al sistema total de igual libertades básicas más extenso compatible con un sistema similar para todos los demás". El segundo principio dice: "las desigualdades económicas y sociales deben ser arregladas de tal modo que sean: a) para el mayor beneficio de los menos aventajados, consistente con un principio de ahorro justo, y, b) se encuentren asociados a posiciones abiertas a todos de acuerdo con las condiciones impuestas por una justa igualdad de oportunidades (TJ p. 302).

10. Aunque la expresión "constructivismo" empezó a ser usada en "Kantian Constructivism in Moral Theory" (*Journal of Philosophy*, vol. LXXVII, nº 9, sept./1980), obra posterior a TJ, la idea del constructivismo estaba ya presente en TJ. Ya en TJ la propiedades morales eran vistas como propiedades que no podían concebirse con independencia de un proceso de construcción.

11. Muchos críticos han afirmado que la posición originaria es un instrumento "ad hoc", es decir un instrumento diseñado al sólo efecto de derivar los principios de la justicia que Rawls elige de antmano, por razones distintas a las que determinan que el mejor principio es aquel que sería elegido en la posición originaria. Así, Nagel (Véase "Rawls on Justice", *Philosophical Review*, vol. LXXXIII, 1973, p. 220-223) sostuvo que dado el carácter de personas autointeresadas que se postuló en la posición originaria es imposible que se elijan principios de justicia no liberales, es decir principios de la justicia que no hagan más difícil la realización de planes de vida comunitarios "vis à vis" la realización de planes de vida individualista. Sin embargo, esta es una crítica inadecuada dado que Rawls concede el carácter "ad hoc" de la posición originaria. Rawls afirma que la posición originaria es ella misma un argumento moral dado que no se asienta sobre una familia de conceptos éticamente neutrales (TJ pag. 579). La idea de Rawls es que el carácter "ad hoc" de la posición originaria es defendible en virtud de que ella sirve para elegir los principios que resultan consistentes con nuestro "juicio considerados". Esto es en lo que consistía su tan debatida idea del "equilibrio reflexivo".

12. Véase una excelente descripción del cambio de Rawls realizado ya en "Kantian Constructivism" en NINO, Carlos: *Ética y Derechos Humanos*. Barcelona, ed. ariel, 1989, p. 142 y ss.

13. RAWLS, John: "A conception of Democratic Equality", manuscrito inédito, presentado en el Coloquio "Philosophy, Law and Political Science". New York University, nov. / 1998, p. 3 y ss.
14. He seguido a Joshua Cohen en la cuestión acerca de la importancia de la estabilidad para explicar el tránsito de Rawls desde TJ a PL. (Véase COHEN, Joshua: "A More Democratic Liberalism", *Michigan Law Review*, vol. 92, p. 1503-1546). Thomas McCarthy también ha notado que la reexaminación del vínculo entre la validez y la estabilidad por parte de Rawls es lo que explica su reexaminación de TJ (*op cit.* not. 7, p. 54).
15. SANDEL, Michel: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press, 1982; "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", *Political Theory*, vol. 81, 1984.
16. SANDEL, Michael, nota bibliográfica del libro *Political Liberalism*, *Harvard Law Review*, vol. 107, p. 1774.
17. La importancia de la idea de la tolerancia en PL se encuentra excelentemente desarrollada en COHEN, Joshua: *op cit.* not. 14.
18. Samuel Scheffler ("The Appeal of Political Liberalism", *Ethics*, vol. 105, nº 1/1994) ha formulado un comentario similar. Ha sostenido que PL no es la teoría liberal menos exigente en tanto requiere que se acepten principios liberales y además que se los acepte en virtud de ciertas razones y no de otras.
19. La idea de la Razón Pública (RP) contradice otras ideas de Rawls, como por ejemplo la ya aludida idea de la tolerancia filosófica. Mientras RP excluye todo razonamiento que se refiere a las concepciones del bien la tolerancia filosófica nos solicita que seamos capaces de tolerar dichos razonamientos. Nótese que no puede afirmarse que la tolerancia es sólo respecto de las concepciones del bien razonables, es decir aquellas que no impedirían un consenso sobrepuesto, puesto que RP no hace ninguna distinción. Oblitera la posibilidad de razonar sobre concepciones del bien, simpliciter.
20. Publicado en *On Human Rights, The Oxford Amnesty Lectures 1993*, SHUTE, Stephen and HURLEY, Susan (ed.). New York, Basic Books, 1993.
21. Rawls dice: "Hierarchical societies are well-ordered in terms of their own conceptions of justice" (LP p. 64). Creo que no cometo una injusticia hacia Rawls si a partir de esta afirmación sostengo que su idea es que las sociedades jerárquicas pueden estar justificadas de acuerdo con la concepción de justicia de esa sociedad.
22. Creo que es importante que cuando se interpreta a Rawls como ofreciendo un metaargumento no necesariamente debemos concluir que Rawls se convierte en un relativista moral. Rawls cree que PL es una teoría con valor moral en sí misma que sirve de sustento para evaluar a las virtudes liberales (PL p. 157). Rawls, ve valores objetivos en la obtención del consenso sobrepuesto por lo que el consenso no puede ser reducido a un mero "modus vivendi" o a un compromiso entre visiones conflictivas (PL p. 1479. Las razones

que dan valor objetivo al consenso son cuatro: 1) incrementa la probabilidad que el orden social se conformará con ese consenso, 2) promueve bienes de importancia considerable incrementando la confianza social, la paz social, simplifica la toma de decisiones colectivas, 3) provee una forma de reconciliar el ideal de una asociación cuyos miembros son independientes políticamente y autónomos con el reconocimiento del lugar que tienen los arreglos sociales en la concepción que los ciudadanos tienen de sí mismo, en sus decisiones y en la determinación de los resultados de esas decisiones y 4) permite que los ciudadanos logren el respeto mutuo, dado que cada uno ofrece como razones para las decisiones consideraciones que otros que también son sujetos del poder político pueden tomar como razones (véase COHEN, *op cit* nota...). Creo que el hecho de que Rawls vea valor objetivo en el consenso lo aleja de todo relativismo. Ello es así no obstante que el perseguir sólo una justificación política de las instituciones como sociedades existan con instituciones sociales su posición permite tantas justificaciones como sociedades existan con instituciones que corporizan distintas intuiciones básicas.

23. Para Rawls el pluralismo de las sociedades democráticas es irreducible en el sentido que, como cuestión política, no podemos aspirar a que los integrantes de estas sociedades cambien sus concepciones del bien. Por ello, la filosofía política debe intentar circunvalar el desacuerdo buscando fundarse en aquello que todos comparten. Para Rawls, como espero que ya sea claro, lo que todos comparten son las instituciones básicas acerca de la persona y la sociedad.

24. WILLIAMS, Barnard: "The Truth in Relativism" en *Moral Luck*. Cambridge, Cambridge UNIVERSITY PRESS, 1981, P. 135.

25. Respecto de un desarrollo del concepto de la auto-interpretación, véase HURLEY, Susan: *Natural Reason*. Oxford University Press, 1989.

26. La falta de operatividad de un discurso liberal que parte de intuiciones políticas fue bien destacado por Carlos Nino en *op cit* nota 10, p. 163 y ss.

27. Harsanyi es quien ha realizado una crítica a TJ de esta naturaleza. Véase HARSANYI, John: "Rule Utilitarianism, Equality and Justice", *Social Philosophy and Policy*, vol. 2, n. 2, 1985.

28. RAWLS, John: "Social Unity and Primary Goods", en SEN, amartya y WILLIAMS, Barnard (ed.): *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press, 1982.

29. La idea de que uno de los rasgos de la moral como institución es su aspiración a mayor "abstractedness y comprehensiveness" se encuentra bien desarrollado por Joseph Raz en "Moral Change and Social Relativism", *Social Philosophy and Policy*, vol. 1994.

30. Lo he intentado en mi disertación doctoral presentada en la Universidad de Yale, U.S.A. titulada *Liberal Egalitarianism: An essay in Social Ethics*, on file Yale Library, 1990.

31. SCANLON, Thomas: "Contractualism and Utilitarianism", en SEN, Amartya and WILLIAMS, Barnard (ed.): *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press, 1980.

32. Rawls ha elaborado una concepción de la racionalidad de la persona. Sin embargo, la que presento en el texto es diferente a la concepción de Rawls. Mientras la concepción de Rawls es formal, la que presento en el texto es substantiva. En efecto, para Rawls una persona es razonable si está dispuesta, primero, a proponer principios y estándares justos o equitativos para regular la cooperación social y, segundo, si está dispuesta a acatar estos principios y estándares bajo la condición de que otros hacen lo mismo (PL p. 49). La concepción de Rawls es formal pues no hace ninguna referencial al contenido de los principios y estándares que una persona razonable puede proponer y/o acatar. La concepción presentada en el texto hace referencia a este contenido cuando determina, primero, que una persona razonable no puede negar lo que de algún modo u otro afirma y, segundo, cuando sostiene que afirmamos no sólo las proposiciones que implicamos cuando razonamos sino también las proposiciones que implicamos cuando actuamos. Como bien lo dice Carlos Nino, entre las proposiciones que acatamos cuando actuamos se encuentra, paradigmáticamente, el valor de la autonomía. Véase NINO, Carlos S.: *op cit.* nota 10, p. 229 yss.

33. NINO, Carlos S.: *Ibidem*.