



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DE IMPARCIALIDAD A EQUIDAD EN LA
TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A :

PEDRAZA RAMOS ALEJANDRO KARÍN



ASESOR DE TESIS: DR. BEUCHOT PUENTE MAURICIO

MÉXICO DF ABRIL 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mis padres José Refugio y Alma Delia, y a mi hermana Iveth por todo el cariño y apoyo que siempre me han dado, por soportarme todos mis cambios de humor. A mi tía Irma Ramos por su apoyo a lo largo de mis estudios.

A la Doctora Ana Luisa Guerrero Guerrero por su gran amistad y valiosas enseñanzas. Por todos sus consejos, sugerencias y valiosas pláticas que han servido para encausar mis inquietudes filosóficas e intelectuales, y sin las cuales este trabajo no se hubiera podido lograr.

Al Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas por todas las facilidades y grandes amistades proporcionadas. A Lupita, Lorena, Karina y Adriana que me han brindado una valiosísima amistad. A Victoria por su amistad y compañía. A todos mis amigos, en especial a los de la Facultad por todos esos momentos inolvidables. Con especial afecto a Daniela por toda la valentía, la alegría, el cariño y la compañía brindadas.

Al Dr. Mauricio Beuchot por aceptar dirigir este trabajo y todos los miembros del jurado por su tiempo y atenciones.

Un especial agradecimiento a la Universidad Nacional Autónoma de México que por medio de la DGAPA me otorgo una beca para elaboración de tesis de licenciatura como parte del proyecto PAPIIT IN/403507-2: “Hacia una perspectiva analógica de la realidad humana en la historia”, parte de las actividades académicas del Seminario de Hermenéutica; la cual me permitió la elaboración del presente trabajo.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPITULO I DEL DERECHO A LA REBELDIA A LA PRIORIDAD DE LA LIBERTAD.....	13
I.I.- LIBERALISMO POLÍTICO.....	22
I.II.- LOCKE Y KANT.....	28
CAPITULO II EL CIUDADANO: LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA Y LAS POTESTADES MORALES.....	46
II.I.- LAS POTESTADES MORALES.....	58
CAPITULO III DE LA POSICIÓN ORIGINAL Y EL VELO DE LA IGNORANCIA A LOS CONSENSOS SOCIALES.....	72
III.I.- EL EQUILIBRIO REFLEXIVO.....	89
CAPITULO IV LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA.....	97
IV.I.- EL PRIMER PRINCIPIO DE JUSTICIA. PRINCIPIO DE IMPARCIALIDAD.....	106
IV.II.- EL SEGUNDO PRINCIPIO DE JUSTICIA. PRINCIPIO DE EQUIDAD.....	119
CONCLUSIONES.....	132
BIBLIOGRAFÍA.....	141

INTRODUCCIÓN

El llamado Liberalismo político ha sido la doctrina política que ha permeado la constitución de los Estados en Occidente durante los últimos siglos. En sus orígenes tenía como finalidad garantizar a los individuos su derecho a la igualdad para la libertad, libertad que el poder del Estado estaba obligado a respetar y más aun, a garantizar y resguardar. Pero con el paso del tiempo y en la medida en que esta finalidad se iba consiguiendo, esta pretendida libertad igual para todos, esta imparcialidad simple al garantizar la libertad y lo que de ello se implicaba fue poco a poco haciéndose sospechosa; pues para tener una aplicabilidad plena se necesitaba de una cierta homogeneidad entre aquellas personas a las cuales les eran garantizadas, o en su defecto, parecía ser esta misma forma de garantizarlas de manera igualitaria simple lo que provocaba dicha homogeneidad. En la sociedad existían diferencias reales entre los diferentes grupos que la conforman, entre las diferentes personas, entre los diferentes Fines, e Ideas de bien; y por tanto, la homogeneidad, el garantizar libertades de manera imparcial bajo una igualdad simple, en muchos caso provoca injusticia social. Por tanto, las libertades, derechos y oportunidades que el estado mínimo garantizado por el Liberalismo busca resguardar, obligan a este a ir más allá de la imparcialidad simple y crear una más completa, una en la que la igualdad entre las partes sea compleja, que responda a la justa necesidad de cada cual, es decir, a una equidad con la cual lograr la justicia social.

Por ello expondremos a lo largo de este trabajo, en la particular propuesta de John Rawls, como es esto construido. El Liberalismo político tiene como propósito mantener y

garantizar este esquema mínimo de libertades, derechos y oportunidades de manera imparcial para todos los individuos, pero en nuestro autor, esta imparcialidad es llevada más allá, busca construir una igualdad compleja que dé como resultado una justicia como equidad. Basándose en la idea de lo “razonable”, busca lograr aquellos principios políticos que sólo respondan a un ámbito normativo a nivel de la justicia procedimental, sin orientar a las personas y grupos que constituyen la sociedad a seguir un Fin o Idea de Bien común – como en el caso del utilitarismo-, sino que atendiendo a las diferencias reales de la sociedad, la finalidad es garantizar lineamientos elementales que permitan a las personas autodeterminarse y haciendo uso de su autonomía seguir su muy particular Fin o Idea de Bien.

Rawls propició una reactivación y reactualización de la filosofía política a partir de su libro titulado *Teoría de la Justicia*, publicado en 1971, donde a partir del análisis y crítica de las llamadas teorías liberales tradicionales, en especial al utilitarismo, busca reconciliar el problema a su juicio más grande del liberalismo: busca reconciliar la libertad y la igualdad del individuo, o dicho de una manera más precisa que aterrice a la problemática de esta Teoría, dar una respuesta *razonable*, convincente al problema de conformar una sociedad en la cual a su vez que los individuos a la vista de la justicia son iguales, existen ciertas diferencias específicas tales como de intereses propios, de desigualdades sociales, e incluso de adherencia a diversos Fines o concepciones-Ideas del Bien o como las llama nuestro autor: diferentes doctrinas comprensivas. Dejando de lado, aunque no en su totalidad, el teleologismo propiciado por la búsqueda del Bien, lo cual en el utilitarismo llamado clásico se transcribe en “el mayor Bien para la mayoría de los individuos de una sociedad”, lo cual a juicio de nuestro autor deja de lado e incluso pasa

por sobre las minorías y sus intereses en pro del mayor Bien para la mayoría. Dicho mecanismo es meramente racional en su forma puramente calculadora y evaluadora de medios y fines a la manera matemática para lograr dicha felicidad de la mayoría (a la forma de la teoría económica), mediante cálculos conjeturados al máximo equilibrio neto de intereses lo cual constituiría un racionamiento cerrado y excluyente.

Por ello Rawls opta por una teoría de la justicia por sobre una idea de Bien, es decir; por una deontología (que otorga prioridad al deber, por sobre el Bien; y que ha de ser anterior a cualquier concepción intuitiva o empírica del mismo). Ya que el “objeto primario de la justicia es: la estructura básica de la sociedad”. Esta teoría no se niega la tradición liberal, pues otorga la máxima prioridad a las libertades, y en este caso, a las llamadas libertades básicas que mientras más elementales sean más básicas¹ son y menores en cantidad, lo cual no es restringir el alcance de la libertad, sino dar un margen lo más sólido y general posible para el desarrollo de las mismas. Evitando con ello que se le dé prioridad a una libertad, que en pro de una mayor sociabilidad no sea tan importante en relación a otra más elemental que pueda quedar relegada en base a su prioridad. Por el otro lado y en el orden lexicográficamente² siguiente, otro fundamento de la teoría es el resguardo a la libertad, pero no ya a una libertad simple, sino imparcial compleja o equitativa. Atendiendo a las necesidades de aquellos menos favorecidos.

Rawls hace uso de una teoría moral para fundamentar su teoría de la justicia; esta última tiene como trasfondo cierta moralidad de las partes pactantes, traducida en dos Potestades de la personalidad moral. Apela a dicha moralidad como el motor que crea en

¹ Tales como la libertad de pensamiento, de conciencia, de libre autodeterminación, etc.

² Es decir, que en un orden lógico lingüístico de significación, el primero tiene una mayor importancia que el segundo; y este último, sólo cobra sentido pleno a la luz de la atención que se le presta al primero.

los ciudadanos un impulso de llegar a acuerdos justos. Con la cual a su vez que consideran al otro como igual, pueden entender e incluso justificar de un modo razonable el hecho de que en la justicia política existan tratamientos diferentes para con los menos favorecidos con el fin de nivelar equitativamente las diferencias, incluso si dicho individuo no se encuentra en una situación tal que le permita obtener los beneficios y/o privilegios y consideraciones que sí reciben aquellos que están bajo condiciones desfavorables. Pues la primera de dichas potestades morales, que corresponde a la capacidad de un individuo de tener un sentido de justicia, queda traducida en la capacidad de ponerse en el lugar del otro. O llevado más lejos a los fundamentos últimos de la teoría, actuar como si se tuviera un velo de la ignorancia que nos impida ver nuestra posición real en la estructura social y en una situación original en la cual se debe de llegar a principios que logren una mayor justicia atendiendo más a las diferencias equitativas que a la igualdad simple de los principios de justicia.

Pues si bien propone dos principios de justicia, el uno que garantice las libertades, derechos y oportunidades, y el otro que de una manera equitativa atienda las diferencia y las reduzca posibilitando a las personas y a las partes hacer uso de su autonomía para seguir el plan que racionalmente han hecho para su vida. Parece que a lo largo de toda la exposición de su teoría, más que exponer el cómo se llega a dichos principios, los supone y prestar su principal atención teórica a justificar la prioridad de los mismos y a su defensa.

Ahora bien, más allá de la mera exposición de una Teoría de la Justicia el problema se traduce a ¿cómo es posible que diferentes intereses o doctrinas comprensivas seguidas tanto por individuos como por bloques y asociaciones políticas, puedan tener una verdadera convivencia bajo ciertos parámetros de justicia que satisfagan todos los intereses en la

medida que sean racionales; y en un nivel que permita llegar a acuerdos, éstos sean razonables?

Para responder a esta pregunta, se comenzará por hacer una breve descripción del surgimiento del liberalismo, con la finalidad de situar mejor el problema, ilustrando como el hombre o la persona se convirtió en ciudadano poseedor de derechos y libertades por el sólo hecho de ser hombre; y que han de estar garantizadas por el poder político. Pues, como nos lo dice Laski, el liberalismo ha sido la doctrina política y económica característica del mundo occidental moderno. La libertad es la contribución del liberalismo al mundo occidental. La cual en la forma que es defendida por el liberalismo, tiene su origen más palpable e inmediato, como una defensa del derecho a la rebeldía, al tiranicidio, e incluso a la legítima oposición al gobierno o en su defecto a la autoridad operante. Lo cual tiene como antecedente en cierta medida directo a la reforma protestante. De tal forma que el proceso de reformulación y readaptación de dicha legitimidad del poder, dio como consecuencia necesaria una revisión y postulación de los derechos de aquellos individuos pertenecientes a la sociedad sobre la cual recaía el poder, bajo la consigna de que sólo de ellos y por ellos dicho poder podía ser legítimo en la medida en que los mismos lo cedieran a un representante que a la vez que ostentara la autoridad y administrara la justicia, garantizando como condición necesaria ciertos derechos inalienables de aquellos individuos-ciudadanos a los cuales gobernaba. Para lo cual, como apoyo teórico surgió la idea de un estado de naturaleza en el cual los hombres para salir de él, pactaban ciertas leyes y delimitaban sus libertades cediendo de manera legítima y de primera mano el poder del pueblo al gobernante. Y si bien no se afirmaba la realidad de la existencia de dicho pacto, el argumento teórico que deriva de dicha idea servía para fundamentar el que el

gobernante tiene que atender siempre a la fuente de donde emana su poder, es decir, al individuo.

Ideas que influyeron directamente a Locke y más específicamente en Kant, quienes a su vez consagraron el proyecto ilustrado. Y también, digámoslo a grandes rasgos, se consagró la defensa del individuo y de sus derechos, lo cual podríamos traducir en la conquista de la libertad. Aunado al hecho de que tal legitimación del poder ya no respondía a dogmas, sino a una preocupación por dar razones de sus Teorías. Fundamentando que se garantizara la libertad como punto prioritario e irrenunciable, consagrando lo que hasta nuestros días se ha llamado liberalismo. Que en formulaciones como la kantiana se encuentra estrechamente ligada la autonomía del hombre y a su derecho y obligación de ser considerado y considerar al otro como fin en sí mismo. Caracterización de hombre o persona que ha servido para hacerlo acreedor de libertades, derechos y oportunidades, y que el caso de Rawls nos permitirá caracterizar a las personas como poseedoras de una moralidad política, con vínculos generales, con compulsiones de compromiso, más que pertenecientes a una moralidad con un Fin e Idea de Bien común a perseguir. Pues si bien, la primera de dichas potestades corresponde a un sentido de la justicia que les permite ser razonables, la segunda corresponde a la capacidad de racionalmente seguir una Fin o Idea de Bien, pero más allá de ser llevada a cabo a nivel social, se pretende solamente garantizar las condiciones de posibilidad que permita desarrollarla libremente de manera particular.

Pero para lograr esto, es necesario que las partes lleguen a acuerdos, consensos, que permitan lograr la justicia en la sociedad para todas las partes. Y para ello, nuestro autor nos propone situarnos en una posición original bajo ciertas restricciones llamadas velo de la ignorancia que nos impedirá tener ciertos conocimientos que nos desviarían de la

generalidad a la cual queremos llegar con principios políticos normativos para la impartición de la justicia, conocimientos tanto de la realidad social, como del particular lugar en el que en ella ocupamos; aunque sin quitarnos los conocimientos generales de la misma, así como de la particular concepción de la persona de la cual se sirve de manera política, y de la cultura de trasfondo que permea a la sociedad. Todo ello para llegar a los principios de justicia que han de regular la justicia social, que han de tener la característica de haber sido logrados por medio de un equilibrio reflexivo.

Por lo mismo es necesario a partir de la exposición y análisis de dicha Teoría de la Justicia entresacar los argumentos que resuelvan satisfactoriamente a nivel de la justicia social, la pugna entre los principios políticos, y la libre y autónoma determinación tanto de los individuos como de las uniones sociales. Y si bien en un nivel de promulgación de principios políticos éstos han de fungir como meras formas y principios generales a la forma de imperativos categóricos, a los cuales las instituciones han de atender en última instancia para legitimar su actuar como conforme a la Justicia; esto, podría llevar a ésta teoría a un nivel meramente formal. Lo cual aun en los mismos argumentos de la teoría si no logran aterrizar en las necesidades sociales reales, resarcido las diferencias equitativamente y resguardando las libertades básicas de los individuos; carece totalmente de sentido. Por ello, tomando como base el primer principio de Justicia que garantiza las libertades básicas iguales, se recurre al segundo que atendiendo a una *razonabilidad* de las partes busca resarcir equitativamente las desigualdades reales de la sociedad. Lo cual como se encuentra en un nivel teórico general de la estructura básica del poder político y de una teoría de la justicia, no alberga por sí principios ya puramente formales, pero tampoco los

llena de sentidos a un nivel material³. Aunque el interés último es que por medio de ellos si se pueda llegar a posibilitar el paso de lo formal de la teoría, a un nivel material de la legislación y promulgación de leyes que cumplan los requisitos básicos e irrenunciables de la *Teoría de la Justicia*. Lo cual dado lo razonable de los principios y leyes que emanan de dicha teoría sean congruentes y a su vez respeten la autonomía racional de aquellos individuos y uniones sociales que buscan llevar a cabo una idea de bien; siempre y cuando estén posibilitados y mantengan una Justicia que funge como principio *prioritario* del aparato político de la sociedad. Apelando a la razonabilidad que busca ampliar el nivel puramente procesal, a la vez que el solo racional calculador y evaluador de medios y fines; posibilitando un pluralismo razonable que permite a los individuos y uniones sociales que bajo su racionalidad y sentido de justicia desarrollen sus dos potestades morales; la una correspondiente a un sentido social de la justicia, y la otra orientada a seguir una idea de Bien. ¿En qué medida esto es posible? Ha de ser fin último de esta investigación, que tiene como modelo interpretativo y de análisis, aunque de manera implícita, a la hermenéutica analógica, que busca, evaluando los medios y supuestos extremos, reconciliar de manera analógica y dar una respuesta lo más completa e incluyente posible. Sin quedarse ni pretender llegar a formas fijas y universalmente válidas, pues busca rescatar e incluso darle la importancia mayor a las diferencias que nutren que el acuerdo al que se llegue sea lo más razonable posible, y en términos de esta investigación por ello lo más equitativo e incluyente que dados los límites de la teoría sea permitido. Es decir, del paso de la imparcialidad a la equidad. Pues sólo con ello se garantiza que a la vez que ciertas garantías básicas e inalienables sean garantizadas por el poder político de forma Justa, la autonomía del individuo se realice plenamente. Lo cual a modo de hipótesis se logra dando mayor

³ En analogía a la lógica formal y a la lógica material que atiende ya a contenidos.

importancia al hecho de que lo equitativo, en su modalidad de igualdad compleja, lleva más allá, por ser más completa e incluyente la idea de justicia como imparcialidad

CAPITULO I DEL DERECHO A LA REBELDIA A LA PRIORIDAD DE LA LIBERTAD

A partir de la reforma protestante y con ello de la caída de la hegemonía política dominante de la Iglesia Apostólica-romana, surgen nuevas necesidades, pues el poder ya no sólo emanaba de una sola fuente. Pues aunque la intención primordial de Lutero sólo era reformar la iglesia y no necesariamente una ruptura total con la tradición, el resultado fue la creación de una nueva iglesia con un credo nuevo. Y a partir de dicho acontecimiento fue por el cual se dieron las condiciones de posibilidad para que la hegemonía y el poder de la iglesia se resquebrajaran.

Una época de cambio, en la cual se llegó al punto en que ya no sólo los distintos credos religiosos, sino también los entonces nacientes Estados-nación se vieron inmersos en conflictos, ya sea debido a la fe que profesaban, o de carácter interno en oposición a una autoridad; o en su defecto, con otros países a causa del choque de sus diversos intereses, de la defensa de su nación, de sus conquistas, de su soberanía, etc. Surge, al mismo tiempo, el problema acerca de bajo qué circunstancias el hombre, el ciudadano, se encuentra por deber obligado a someterse a cierta autoridad que se presenta como tal frente a una comunidad. Pues en este contexto ya no existía aquella referencia del Papa o del Emperador que con su palabra dictaban la ley. Surge pues, la necesidad de crear el derecho a la rebelión en un nuevo contexto, obligación a la rebeldía, al desacato a dicha autoridad que la comunidad no reconoce como tal, lo cual se dio ya en autores de la reforma protestante, principalmente en Calvino. Que tuvo que recurrir a dicho derecho, el cual, dicho sea de paso, es Derecho sólo porque en el fondo es un Derecho Natural, y en la medida que se acopla al llamado Derecho Divino –y de hecho en Calvino el uno responde y corresponde al otro-, funciona como un

mecanismo de defensa a su propio credo. Un derecho a la rebeldía que sólo se convertía en tal cuando la autoridad se encontraba directamente opuesta o afectaba de modo directo tanto a la fe como a la religiosidad de la comunidad. Cuando se oponía a los dictados de Dios, aun cuando para Calvino toda autoridad viene directamente de Dios. Pero

“mas en la obediencia que hemos dicho se debe a los hombres, hay que hacer siempre una excepción; o por mejor decir, una regla que ante todo se debe guardar; y es, que tal obediencia no nos aparte de la obediencia de Aquel bajo cuya voluntad es razonable que se contengan todas las disposiciones de los reyes, y que todos sus mandatos y constituciones cedan ante las ordenes de Dios, y que toda su alteza se humille y abata ante Su majestad”⁴.

Y si el gobernante actúa en contra de Dios, el pueblo puede, e incluso es necesidad que se rebele y derroque a dicho gobernante. Sólo hay que puntualizar que, aún en este caso, la comunidad antes de revelarse debe de recurrir al consejo de las altas autoridades de su credo, o en su defecto esperar a un enviado de Dios que haga las veces de héroe. Pues es obligación siempre de la comunidad someterse y obedecer al gobernante.

Y, si bien en otros autores que salieron a la defensa de la hegemonía de la iglesia frente a esta reforma en la denominada contrarreforma o segunda escolástica tales como Suárez, y aún anteriores a la Reforma en autores como Santo Tomas, podemos ver un derecho a la rebeldía más fundamentado, con mayores posibilidades de defensa de la comunidad frente al Tirano⁵. Pero resulta interesante e importante mencionar específicamente a los protestantes -aun en autores cristianos se encuentren los mismos temas, con lo que parece un mayor desarrollo, justificación y margen de acción-, pues éstos, aun con las restricciones que imponen a dicho derecho son los que en su época se opusieron directamente al poder de la iglesia.

⁴ Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*,. Libro IV- Capitulo XX. Vol. 2, pp.1193-1194

⁵ Y aun en lo que podemos llamar Derecho de Gentes, se encuentra una teoría por parte de autores cristianos tales como Vitoria, Bartolomé de las Casa.

Así pues, el protestantismo cobra vital importancia por ser la doctrina que al oponerse a la hegemonía de la iglesia, salió en cierto modo triunfante de dicha lucha, constituyéndose como una religión aparte, a la vez que provocó el resquebrajamiento del poder hegemónico de la iglesia en manos del Papa. Y si bien con ello se abrió paso a la nueva ciencia, a la secularización del conocimiento de la política, en pocas palabras, al surgimiento de la modernidad y a la racionalización del mundo, esto no quiere decir que ello solo fuera posible por que apareció el protestantismo. Pues como dice Toelstsch “*no es posible hablar sin más de una creación de la cultura moderna por el protestantismo. Sólo se puede tratar de su participación, pero también ésta está lejos de ser algo unitario y simple*”⁶. Pues, por ejemplo, una de las bases del protestantismo fue su individualismo religioso, con lo cual cada individuo puede por sí mismo acercarse a las sagradas escrituras como medio de aproximación de manera más directa a Dios. Pero, el protestantismo sólo reafirmó de un modo más radical el individualismo que provenía ya de ideas cristianas y renacentistas principalmente, con lo cual sólo dio un nuevo cimiento a las nuevas ideas de libertad. Todo ello ya visto en el cristianismo tradicional, en su ética y en su metafísica.

Además de ello, el protestantismo tan apegado a autoridad, si bien rompió la hegemonía de la iglesia, se convirtió en un patriarcalismo, basado y fundado en su libro de preceptos sagrados, en una particular interpretación de este, provocando una bibliocracia. De tal forma que en algunas de las sociedades protestantes más bien parecía que sólo se prolongaba la vida de las instituciones medievales. Y aunque no todo el protestantismo se quedó en tales condiciones, esto nos ha de servir para ejemplificar y demarcar la importancia y los límites de la doctrina protestante. Pues aun dada su importancia y sus aportes a la cultura moderna, para Toelstsch: “*sólo la lucha libertadora de fines del siglo*

⁶ Ernst Troeltsch. *El protestantismo y el mundo moderno*, p.39

XVII y del siglo XVIII acabo fundamentalmente con la edad media”⁷. Y esta lucha digámoslo burdamente en términos de religiones, se libró tanto por el protestantismo, como por la iglesia tradicional.

Aprovechando la oportunidad se puntualizara nuevamente el hecho de que sólo se recurre a esto como mera contextualización e ilustración de aquel proceso que si bien en este primer momento se fundamentaba más elementalmente de forma religiosa, parece ser en gran medida la incubadora de lo que posteriormente devendrá ya en una secularización de estos derechos y obligaciones en otros autores como Hugo Grocio fundamentalmente; y mas posteriormente en lo que devendría ya en la corriente liberal⁸, que es la que nos ocupa.

Dicho lo anterior, hay que agregar que la batalla por echar a bajo la hegemonía de la iglesia, se libró también en otros frentes y no sólo en el religioso. Pues a partir del Renacimiento, si bien en algunos autores enfocados a la ciencia –y aún en otros más, como por ejemplo los que se refieren la política y la moral-, se pueden ver ciertas vetas religiosas, las mismas necesidades de la ciencia llevarán a dichos autores a una secularización de sus teorías. En esta época comienza a consolidarse la ciencia con bases puramente racionales, alejada cada vez en mayor medida de la teología. El método cada vez más en boga es el modelo geométrico matemático y mecanicista. El hombre ha quitado a Dios del centro del universo, ya no es éste el eje rector y directriz de la actividad humana. Ahora el hombre con su razón y con la confianza que ha adquirido de sí mismo, se pone a sí mismo como ese nuevo centro. El mundo moderno ha comenzado, ahora el hombre en base a sus

⁷ *Ibid.*, p.52

⁸ Ya que como puntualiza H. J. Laski, el liberalismo ha sido la corriente política por antonomasia del mundo occidental en los últimos siglos. Y si bien para este autor las fuentes de dicha doctrina política se encuentran en las relaciones e intereses fundamentalmente económicos entre los individuos y entre las naciones. No seguiremos esta senda, aunque claro, e regresara a ella cuando sea necesario, pues evidentemente liberalismo y economía se unen en grandes puntos, me parece que esta doctrina política no se reduce, o no ha de reducirse siempre a dichas relaciones e intereses. *Passim*: Harol Laski, *El Liberalismo Europeo*.

conocimientos, y siendo él el nuevo eje rector del mundo, hace uso de la ciencia y de la tecnología para hacer que el mundo sirva a sus intereses. Es tal el revuelo que la nueva ciencia ha provocado, la confianza del hombre en sí mismo y en su método de razón ha cobrado tal fuerza, que en la primera mitad del siglo XVII Francis Bacon, uno de los autores más representativos de dicho proceso, afirma con plena confianza en su *Novum Organum*, que si:

*“en último lugar, si se objeta que las ciencias y las artes dan frecuentemente armas a los malos intentos y a las pasiones perversas, nadie se preocupará gran cosa de ello. Otro tanto puede decirse de los bienes del mundo, el talento, el valor, las fuerzas, la belleza, las riquezas, la misma luz y otras. Que el género humano recobre su imperio sobre la naturaleza, que por don divino le pertenece; la recta razón y una sana religión, sabrán regular su uso”*⁹.

Se han fundado, pues, las bases para la consolidación de aquel individuo racional y calculador, que, si bien, ahora todavía se encuentra con ciertos sesgos religiosos, éstos ya no lo determinan como en la edad media. Se ha comenzado el camino de la secularización de las ciencias, lo cual ha de consolidarse en la época ilustrada. Con el hombre ilustrado, racional, que ya no necesita de la religión para guiarse en el mundo y dominarlo, pues tiene la ciencia y la razón dentro de las capacidades que reconoce en sí mismo. Aun cuando en algunos casos la idea de Dios siga siendo un referente último.

Es en su totalidad una época nueva de cambios y descubrimientos, el origen y consolidación de la nueva ciencia, y su secularización; la Reforma protestante, el nacimiento de la imprenta, el surgimiento de los Estados-Nación, el descubrimiento de América, la colonización de las nuevas tierras por parte de las nacientes potencias nacionales., etc. Y a la par de estos nuevos cambios, también tuvieron como origen, el

⁹ Francisco Bacon, “Novum Organum”, en: *Instauratio Magna*Novum Organum*Nueva Atlántida*, parágrafo CXXIX, p.100

enfrentamiento de los nuevos intereses de los nacientes Estados–Nación. Intereses que ya fuera por cuestiones de religión, de fronteras, territorios conquistados, injusticias en la guerra, etc., se encontraban diametralmente opuestos a los de los demás Estados. Y es en este momento en el que Hugo Grocio, el llamado abogado de la humanidad, holandés que vivió el gran triunfo la nueva idea de Estado-Nación –nacionalidad-, hace presencia. Ya que rodeado de todo este ambiente de hostilidad entre los nacientes Estados-Naciones, este autor trata de dar respuesta a la necesidad de crear un orden nuevo, al cual han de apegarse dichas partes en discordia; basado en una idea de justicia universal que nace de la misma naturaleza sociable del hombre. Que modera su tendencia a buscar el bien propio en vista a conseguir el bien común. Buscando una justicia como bien común, que dicho sea de paso, ha de apegarse y responder al Derecho Natural.

Hugo Grocio, vio cómo Holanda haciendo uso de su derecho de rebeldía, se separaba de una monarquía universal encabezada por España. De ahí su necesidad de buscar un método que resolviera los conflictos entre las naciones. Pues el hombre, por naturaleza, es un ser racional y social, que busca vivir en una sociedad donde pueda gozar de tranquilidad y orden en la convivencia con los demás hombres. En la cual también se resguarde la propiedad, pues sólo tienen necesidad del derecho, es decir de una ley que garantice y fuerce, aquellos que tienen algo que defender y que necesita ser asegurado dentro de la sociedad. Delimitando con ello a aquellos hombres que tiene una igualdad jurídica ante la ley. Pues es el “*Derecho una cualidad moral de la persona, en virtud de la cual puede hacer o tener algo lícitamente*”¹⁰.

¹⁰ Hugo Grocio, *Del derecho de la guerra y de la paz*. En: *Del derecho de presa. Del derecho de la guerra y de la paz*, Lib. I Cáp. I, p.54

Para garantizar esto, el hombre debe de apelar al derecho natural, que, al constituir la sociedad, ha de ser positivado para que más allá de costumbre o acuerdo tácito, obligue con mayor fuerza dentro del Estado, constituyendo un Derecho Civil. Al cual se llega sólo por medio del *pacto* que llevan a cabo los hombres, que buscando salir del *estado de naturaleza* y con ello resolver los inconvenientes presentes en dicho estado. Al mismo tiempo que ya en sociedad se apegan al acato y respeto por las leyes, que la mayoría ha de elevar a tales a través de su positivación; claro, siempre por consentimiento y atendiendo al Derecho Natural. Y si bien por un lado se dice que Grocio logra la secularización del derecho, y por otro se afirma que el Derecho Natural puede también llamarse Derecho Divino hay que puntualizar que *“la separación entre derecho natural y derecho divino positivo que suscita con Grocio, significa su desvinculación de la fundamentación teológica al modo de la escolástica y del protestantismo ortodoxo”*¹¹. De donde el Derecho Natural se encuentra posibilitado para que el hombre tenga acceso y conocimiento de él, pues la base para lograrlo esta en su propia naturaleza. Y hablando de este derecho, Grocio nos dice: *“aunque haya surgido de principios internos del hombre, puede con toda razón ser referido a Dios, toda vez que el mismo Dios ha querido que tales principios existiesen en nosotros”*¹². Dios los ha puesto en el hombre de tal forma que todos, haciendo uso de su razón, puedan reconocer los designios de dicho derecho. El cual, aunque sea fácilmente reconocido por cualquier hombre, no es todavía un Derecho Civil, que requiere consentimiento explícito y la positivación de aquello que se reconoce como ley y derecho

¹¹ Ana Luisa Guerrero. *Filosofía y Derechos Humanos*, p.188

¹² Hugo Grocio, *Op. Cit.*, Prolegómenos, p.36

en ley escrita para el Estado; y, al mismo tiempo, no es aun un Derecho de Gentes¹³, que, si bien no necesita ser ley escrita, debe de ser reconocido como tal por todos lo Estados; aunque éstos, en ultima instancia, deben de atender al Derecho Natural, pues

“Grocio introduce a Dios como creador del universo y de sus leyes, en ultima instancia, como su responsable. [...] Él “trabaja” con una idea de derecho sin recurrir a la fe y sin apelar a una teología para sustentar su pensamiento político y jurídico”¹⁴. De ahí que Grocio, al dar su definición de Derecho Natural, afirme: “Derecho Natural, es en dictado de la recta razón. Éste nos enseña que una acción es moralmente torpe o moralmente necesaria, según su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional y social y, por consiguiente, que tal acción está prohibida o mandada por Dios, autor de la Naturaleza”¹⁵.

Donde, si bien el autor afirma la existencia de Dios, a la vez que es referente ultimo y creador del hombre, es sólo por medio del uso de la recta razón por la cual el hombre descubre el Derecho Natural, siendo éste el que se acomoda a lo que le es beneficioso y querido racionalmente por el hombre. Y, siguiendo el apego a razón y al método geométrico, tan presente en esta época, para nuestro autor esto ha de responder a lo que le es útil tanto al Estado como al mismo hombre.

Así mismo, en virtud de ese racionalismo, *“sobre el modo de probar este Derecho natural distingue Grocio dos métodos: a priori, más sutil, más técnico, donde debe verse la conformidad o disconformidad de acción-naturaleza racional y social; y el a posteriori, o inducción a través del constante uso y parecer de los distintos pueblos más civilizados”¹⁶.*

En donde los pueblos más civilizados, afirma nuestro autor, son aquellos que han hecho un uso mayor y más avanzado de la razón para por medio de la utilidad que de ello se produce,

¹³ Dicho derecho de Gentes es el que opera al nivel de las relaciones de unos estados con otros. Que en la época de Grocio no se había positivado, pero se buscaba que apelando al derecho natural fuera reconocido por los estados como válido para la convivencia pacífica entre ellos.

¹⁴ Ana Luisa Guerrero, *Op. Cit.*, p.190

¹⁵ Hugo Grocio, *Op. Cit.*, Libro I Capitulo I. Pp.57

¹⁶ *Ibid.*, Introducción. Hecha por: Primitivo Mariño Gómez. Pp.XXX

colocarse como más racionales y con ello más civilizados. De tal modo que aquello que llamamos justicia se puede ver con mayor claridad en aquellos pueblos más civilizados en virtud de que, en su condición de tales, se acercan más a lo que el mismo Derecho Natural dicta. Y en lo referente al método, por una parte, al justificar el derecho de manera *a prioristica*, se demuestra la necesidad de un principio tal como el después propuesto por Kant, en el cual la razón libre y pura encuentra por sí, necesidad de un principio tal, el mejor por sí mismo. A la vez que también, digámoslo así, reconoce que a través de la acción y de un modo casi “intuicionista” hay similitud entre diferentes formas de actuar de los hombres, que son parecidas e incluso iguales, por muy diferentes que dichos hombres parezcan ser. Dando la posibilidad de que tales actitudes se eleven por medio de su común uso y aceptación a normas generales. Fórmulas generales y formales de cómo un pacto llega a tener operabilidad en una sociedad y hacer las veces de mediadores entre ellos y aun entre sociedades y/o pueblos. Aunque, claro, esto en sus diversos matices y especificaciones.

Pero este Derecho Natural no se queda ahí; pues para Grocio éste no sólo atiende a aquellas cosas de algún modo independientes de la voluntad del hombre, sino que también responde a las puestas por el hombre, como la propiedad, pues dada la necesidad de su resguardo, el pacto y el derecho que lo respeta se vuelven necesarios para el hombre que busca vivir en sociedad y de forma tranquila. Derecho que, en su calidad de derecho Natural, es un derecho tanto universal como inmutable. Y tal vez aquí se caiga en uno de los puntos por los cuales se puede identificar el por qué con Grocio se logró la secularización del Derecho, pues afirma que: “*es el Derecho natural tan inmutable que ni*

siquiera Dios lo puede Cambiar”¹⁷. Pues en su calidad de derecho debe de ser reconocido ya por el hombre como tal, y éste sólo podrá hacerlo en la medida que su razón se lo permita descubriendo necesidad. Y en la medida que sea así, el derecho ha de atender a formularse como meras formas carentes de un contenido fijo, ya que “*el Derecho natural no cambia, por ser inmutable, sino que lo que cambia es el objeto sobre el que reposa el mismo*”¹⁸. Derecho que, en su carácter de universal e inmutable, ha de valer aun en los tiempos donde ningún derecho escrito vale, como es en el caso de la guerra. En donde opera un derecho de gentes que regula las relaciones de unos Pueblos o Estados con otros; y que, al ser un derecho reconocido como Natural –o proveniente en última instancia de él- y tácitamente como universal, al mismo tiempo que no se positiva y por ello no se convierte en un derecho escrito y cambiante, vale en todo tiempo, atendiendo a lo más elemental del hombre. Lo cual en Grocio puede señalarse a grandes rasgos como: 1) defender la vida y evitar el mal, 2) adquirir lo que es útil para la vida y conservarla, 4) que nadie perjudique a otro, 5) que nadie ocupe lo ocupado por otro.

I.I.- LIBERALISMO POLITICO

Se busca pues, que el entorno social y las grandes vicisitudes de la lucha política ya no sean un riesgo para los bienes de las personas e incluso para ellas mismas. Una seguridad tal que permita a los individuos volver a casa y mantener una vida social segura sin importar su filiación personal, como por ejemplo, la religiosa en la época de guerras de

¹⁷ *Ibid.*, Libro I capítulo I p. 58

¹⁸ *Ibid.*, p.58

religión. A la vez que se propone que el poder sea rotativo, es decir, que no siempre esté, en la mano de un solo individuo, sino que éste cambie de persona que lo representa. Se sugiere una separación de poderes. A la vez que separar los terrenos de la religión y los de la política.

Ahora bien, antes de la Reforma protestante y aún en las primeras sociedades que surgieron después y a partir de ella, se creía que el problema se encontraba en la diversidad de asociaciones y en este caso, podría decirse, de religiones. O más aún, entre los diferentes estados y culturas, estas diferencias se traducían en la búsqueda de diferentes medios para lograr los bienes y colmar los intereses de los estados, de los posteriormente nacidos a la Reforma protestante: Estados-naciones. En donde los intereses de lo mío y lo tuyo, al ser diferentes entre sí, se corría el riesgo de entrar en conflicto e incluso llegar a la guerra, pero aun al interior de dichos Estados la diversidad social y cultural era proclive a tales riesgos. Ya no se diga sólo los correspondientes al mero derecho de garantizar la propiedad. Pues entre individuos con distintas religiones el conflicto también se hacía patente. Bajo el argumento de la religión verdadera, se justificaban exclusiones, negación de derechos de los otros que eran diferentes, e incluso las persecuciones, alegando herejía. Y esto fue tanto por la iglesia romana tradicional como por la entonces naciente iglesia protestante. De ahí que como nos dice Sartori, surgió la necesidad del *“desarrollo del concepto de tolerancia y en su aceptación gradual en el siglo XVII en la época de las guerras de religión. La tolerancia respeta los valores ajenos”*¹⁹. Pues la búsqueda de la paz social no puede lograrse, ya que se encuentra en peligro si tenemos que lidiar con comunidades cerradas, que pueden convertirse en violentas, y demostrar su agresividad frente a los otros, a los

¹⁹ Giovanni Sartori, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, pp. 22-23

cuales no respetan, ya sea porque no comparten una religión común, o porque los quieren llevar por el “camino correcto de la salvación”.

Pero la tolerancia no quiere decir que se esté en un estado de total neutralidad frente a los otros, si bien se deja ser a los demás; *“quien tolera tiene creencias y principios propios, los considera verdaderos, y, sin embargo, concede que los otros tengan el derecho a cultivar “creencias equivocadas”*²⁰. No porque las creencias de los otros sean sin más malas o falsas y sólo las mías tengan que ser reconocidas como verdaderas. Pues llevar al extremo esto sería ser intolerante, no permitir que existan creencias diferentes a las que yo profeso. Por ello la tolerancia, por si sola no es suficiente, el ambiente que con ella se crea siempre está en tensión. Pues sería ingenuo creer que si yo profeso tal o cual doctrina, religión o idea de bien, no haga todo lo posible por llevarla a cabo, pues al profesarla la considero verdadera e incluso puedo considerar por ello a las otras falsas; sólo por la falsa consigna de que al hacerlo puedo oponerme al otro e interferir con sus mismas concepciones; y que por ello me convierta en alguien intolerante. Pero si, por un lado, al no seguir con todas mis fuerzas mis creencias podría correr el riesgo de convertirme en alguien intolerante, por el otro, la preocupación de no llegar a tal grado puede sumergirme en un respeto por el otro que anule todo intento de llevar a cabo mis convicciones propias, como si en realidad no estuviera convencido de la verdad de las convicciones a las que me adhiero. Por ello la tolerancia debe de tomarse como un concepto elástico en tres criterios, primero: frente a todo aquello que consideramos intolerante tenemos la obligación de proporcionar razones del por qué hemos llegado a dicha conclusión (por lo cual este criterio puede servir como sensor del dogmatismo). Segundo: no debemos de dañar, de hacer el mal. Aun sea esto en pro de los principios que creemos. Pero al mismo tiempo no estamos

²⁰ *Ibid.*, p. 54

obligados a tolerar, soportar aquellos comportamientos que nos infligen daños o perjuicio. Y el tercero: es el principio de reciprocidad, estamos obligados a ser tolerantes y esperamos, por ello ser tolerados²¹.

Ahora bien, como nos lo dice Laski, el liberalismo ha sido la doctrina política y económica característica del mundo occidental moderno. La libertad es la contribución del liberalismo al mundo occidental. La cual, en la forma que es defendida por el liberalismo, tiene su origen más palpable e inmediato como una defensa del derecho a la rebeldía, al tiranicidio, e incluso a la legítima oposición al gobierno o en su defecto a la autoridad operante. Y si bien como antecedente directo encontramos la reforma protestante, los intentos de fundamentar y legitimar el poder respondieron ahora a nuevas necesidades, ya no ligadas totalmente a las iglesias en pugna y a las religiones que las mismas defendían, aun cuando en muchos casos las teorías resultantes tomaban como referente último o fundamento la idea de Dios. Pero, a diferencia de los reformistas y contrarreformistas, dicho concepto ya no fungía como la idea rectora de dichas teorías del poder político.

De tal forma que en el proceso de reformulación y readaptación de dicha legitimidad del poder, dieron como consecuencia necesaria una revisión y postulación al mismo tiempo de los derechos de aquellos individuos pertenecientes a la sociedad sobre la cual recaía el poder, bajo la consigna de que sólo de ellos y por ellos dicho poder podía ser legítimo en la medida en que los mismos lo cedieran a un representante que, a la vez que ostentara la autoridad y administrara la justicia, garantizara por lo mismo y como condición necesaria ciertos derechos inalienables de aquellos individuos-ciudadanos a los cuales gobernaba. Para lo cual, como apoyo teórico, surgió la idea de un estado de naturaleza en el cual los hombres para salir de él, pactaban ciertas leyes y delimitaban sus libertades

²¹ *Vid.*, Giovanni Sartori, "La sociedad ...", capítulo 6: Tolerancia, consenso y comunidad.

cediendo de manera legítima y de primera mano el poder del pueblo al gobernante. Y si bien no se afirmaba la realidad de la existencia de dicho pacto, el argumento teórico que deriva de dicha idea servía para fundamentar el que el gobernante tiene que atender siempre a la fuente de donde emana su poder, es decir, al individuo.

Proceso que, como se ha puntualizado anteriormente, no fue de la noche a la mañana, ni por un solo autor, e incluso tampoco por el mero hecho del surgimiento de un movimiento reformista de las ideas religiosas que para la época ostentaban el más grande y hegemónico poder político de la época. Aunque hay que recalcar que todo ello en diferentes medidas y contextos influyó para que dichas legitimaciones del poder y garantía de derechos se dieran en la teoría y en la práctica. Y si bien por ello todo este contexto teórico político religioso tiene fundamental importancia, hay que recalcar que en el presente trabajo sólo ha de servir como introducción y contextualización que nos permita entender, aun de manera somera, cómo estas ideas influyeron en pensadores como Locke y más específicamente en Kant, quienes a su vez consagraron el proyecto ilustrado-liberal. Con quienes, dicho grosso modo, se consagraron la defensa del individuo y de sus derechos, lo cual podríamos traducir en la conquista de la libertad. Aunado al hecho de que tal legitimación del poder ya no respondía a dogmas, sino a una preocupación por dar razones de sus teorías. Y en un plano más preciso de un sistema político que la garantizara como punto prioritario e irrenunciable, consagrando lo que hasta nuestros días se ha llamado liberalismo, a causa de la conquista de la libertad individual del ciudadano.

Todo lo cual, recapitulando, tuvo su origen en un intento de legitimación de un derecho a la rebeldía, que posteriormente y en ciertas condiciones se convertía incluso en una obligación de los ciudadanos frente al poder tiránico. Ahora bien, con la reforma protestante y el surgimiento de los Estados-naciones, este derecho queda más que

garantizado, demostrado al lograr una separación entre la iglesia medieval y la naciente reformada. No porque se haya cometido un tiranicidio como tal, sino que en analogía directa con él, dicho resquebrajamiento religioso manifestó una oposición directa al poder operante que se había reconocido como absoluto. El poder del Papa y la ley que dictaba fueron identificados como tiránico, y por tanto reconocidos como inválidos. Aun cuando en ese momento dicha tiranía respondía al ámbito religioso, hay que recordar que tanto el derecho político y religioso eran enarbolados como uno y el mismo. Originando un derecho de rebeldía con todos los matices antes puntualizados, los cuales a su vez, como ya sea dicho, y partiendo de la premisa de que poco a poco estos fueron garantizados gradualmente, tomando fuerza de conceptos como el de tolerancia, con la finalidad de lograr la pretendida paz social y poder legítimo; éstos dieron lugar a su vez a nuevas necesidades, donde no se atendiera ya sólo a las obligaciones de las comunidades e individuos, para mantener el poder político, sino que ahora atendieran también a los derechos de los mismos. Y por supuesto dando a su vez diversas respuestas a las mismas.

Y es aquí donde directamente debemos de situar al liberalismo, pues, garantizada la tolerancia entre las comunidades, así como su derecho a oponerse a un poder que no reconocían como legítimo. Y en la medida en que ahora es reconocido el pueblo, la comunidad, como la fuente de donde emana el poder, es necesario marcar por ello los límites que este mismo tiene para con las comunidades a las cuales dice representar y de las cuales se dice adquiere legítimamente su poder, y más aún, como será el caso del liberalismo a partir de reconocer las palpables diferencias entre ellas e incluso entre los mismos individuos que las conforman, delimitar el papel del estado, ya no frente a comunidades, sino específicamente para con los individuos que conforman el estado. Ahora

bien, para caracterizar de forma general la Teoría Liberal, recurramos a una nota que Sartori retoma de Popper, la cual dice: que

“los elementos que la caracterizan son: I) un racionalismo crítico, II) la libertad individual. [a su vez que] Lo que debemos pedir mas al Estado “es protección no sólo para nosotros, sino también para los otros”, lo cual implica, entre otras cosas, que “el Estado limite la libertad de los ciudadanos de la manera más igualitaria posible y sin sobrepasar los límites necesarios para conseguir una igual limitación de libertad”. [The open society pp.108-109]”²².

Ahora bien es aquí donde debemos dar el paso siguiente y entrar al análisis de Locke y Kant, pues ellos *“asignan el rango de valor supremo a la libertad individual”²³*. Al mismo tiempo que reconocen y promulgan que *“la sociedad civil es una situación política construida por un esfuerzo racional y voluntario de los individuos. [Y] la forma en la que se expresa esa voluntad para esclarecer el poder político es el contrato”²⁴*. A su vez, por estas características, sus propuestas coinciden ya directamente con el liberalismo, pues como ya se ha puntualizado, a causa de la prioridad dada a la libertad individual. Al mismo tiempo que delimitan el poder del Estado.

I.II.- LOCKE Y KANT

Locke vive ya en una época que también está llena de cambios e innovaciones. Ya frente al estado en materia de política se han dado grandes pasos. Pues si bien, tal parece que por la necesidad de mantener la unidad y fuerza del Estado, autores como Hobbes defienden un poder absoluto, en el cual se vea concentrada la fuerza del estado, que

²² *Ibíd.*, p. 18

²³ José Fernández Santillán, *Locke y Kant. Ensayos de filosofía política*, p.10

²⁴ *Ibíd.*, p.13

controla la vida social y hace valer por fuerza la ley, se puede ver en él también una defensa inamovible de la vida, así como la gran exigencia de que el Estado la respete y otorgue seguridad a todos aquellos hombres que se encuentran dentro del Estado. En este autor, el poder absoluto regula de forma positiva todo lo concerniente a la dirección del Estado, también deja cierto margen de libertad a la vida privada de los hombres que conforman la sociedad, con lo que cada cual puede llevar un plan de vida acorde a lo que él mismo decida y quiera para sí mismo, con cierta autonomía al hombre.

En Locke, es necesaria una nueva cruzada en contra de la monarquía, que quiere ser absoluta y opresora, en la cual, a diferencia de la propuesta por Hobbes, el poder del Rey no sirve al bien común, sino que muy por el contrario se quiere hacer que responda a los muy particulares intereses y caprichos de aquel monarca que se dice heredero y portador de un poder Divino y sin límites. De tal forma que el pensamiento de este autor responde a la defensa radical de la libertad del hombre frente al estado y más aún frente a un poder tal, que pasa por encima de las leyes del estado, que se han de lograr y han de tener validez sólo por consenso de la mayoría –que se ha de encontrar debidamente representada, informada y presta a conformarse con la decisión mayoritaria-. Poder, o abuso de poder que considera infundado e irreal, y más aun “*rebelde*” en contra de las mismas leyes de la naturaleza. Pues el Poder Político sólo puede adquirirse legítimamente por consenso, de tal forma que si un estado es conquistado aquellos que han caído bajo la opresión de conquistador tienen el derecho de rebelarse contra aquel que quiera elevarse como representante del poder, pues dicha adquisición del mismo ha sido ilegítima. Así, al seguir apelando al derecho natural del individuo, es decir a sus derechos inalienables, con el pacto (en el cual todos los hombres en tanto libres y racionales se han puesto de acuerdo), se construye un iusnaturalismo (derecho natural) contractualista. Ya que sólo por el consenso se puede

legitimar el poder político del Estado. Al mismo tiempo surge la necesidad de un juez imparcial²⁵ que se encargue de vigilar el apego al derecho natural y el surgiente derecho político respetando siempre los límites marcados por la ley. Ya que en el Estado de Naturaleza cada hombre es juez de su propia causa y con ello se correría el riesgo de abandonar la razón o, al hacerse justicia, incurrir en venganza. Y por tanto, no se respetarían los mandatos de la equidad y la justicia.

Y si bien en el pensamiento de Locke, se encuentra presente también de un modo muy marcado la idea de Dios, no por ello defiende un origen divino del poder; muy por el contrario, uno de sus mayores intereses es el de infundar dichas teorías que lo afirman. Pues, como bien apunta Ana Luisa Guerrero, *“Locke sostuvo, como también lo hizo Newton, que los estudios científicos son capaces de testificar la creación de Dios: conocer el universo es conocer su grandiosidad y su gloria”*²⁶. De tal modo que aunque son creyentes, y la idea de Dios permea gran parte de sus ideas, esto se ha de entender como un intento de decir la existencia de Dios por medio de sus obras, y también como la explicación de la naturaleza misma. Para lo cual no se basa en la teología, sino que en su lugar pone su *total y plena confianza en la razón*²⁷, negando la existencia de las ideas innatas, correspondiendo sólo a la razón y a la experiencia ser las únicas herramientas para conocer la naturaleza²⁸ y sus leyes; al mismo tiempo que con ello se hace manifiesto el poder que los ilustrados querían tener con la ciencia sobre la naturaleza. Y siguiendo el ambiente científico de la época, se apega a la idea mecanicista del mundo, por lo cual, al desfondar la idea jerárquica de mundo y del orbe social, las leyes que se descubren para el

²⁵ En Locke el papel del juez imparcial en el estado civil es cumplida por quienes hacen las leyes. De tal forma que legisladores y jueces desempeñan la misma función.

²⁶ Ana Luisa Guerrero, *Op. Cit.*, p.270

²⁷ Al igual que todo buen ilustrado heredero del racionalismo moderno, como lo es para nuestro interés el caso de Kant y Rawls

²⁸ O lo que de ella se puede conocer, pues tal parece que existe una esencia a la cual no podemos penetrar.

Estado se han de aplicar de igual modo a todos los hombres que lo conforman, al igual que las leyes de la naturaleza valen y se aplican para toda ella. De ahí también la afirmación de la libertad e igualdad de todos los hombres. Pero, si bien su pensamiento no es predominante teológico, o no pretende estar en total apego de él, al igual que en Kant, en su calidad de creyente esta idea de Dios o de providencia ya sea el caso, se mantiene como un referente al que, al final de cuentas, aun predomine la razón y del método científico (dígase secularizado), siempre se encontraran vetos de ellas. Por lo cual:

“En Second Treatise of the Civil Government la ley de la naturaleza es identificada como la recta razón y cada ser humano puede llegar a reclamarla como suya. La razón, en este contexto, no es una facultad sino que se convierte en la fuente de principios definitivos de acción desde los cuales se moldea a la moral, son los decretos de la voluntad divina discernibles por la luz de la naturaleza e indican lo que es y no es conforme a la naturaleza racional; la razón es voz de Dios en el hombre y es un lazo u obligación común dentro de la sociedad política. Como se puede ver, Locke usa el mismo lenguaje empleado por los defensores de las ideas innatas dándoles una nueva significación. En Two Treatises le asigna a la ley natural el gobierno de la propiedad y sus límites en el estado natural, idea con la que le da a la propiedad la fuerza de un derecho que no puede violarse sin violentar a la ley natural que da sustento al poder político”²⁹.

Donde, al final, los principios dados por la razón no son descubiertos en el fondo del corazón del hombre, pues, de ser así, en cualquier persona o sociedad serían los mismos. Pero lo que sí se puede afirmar es que lo que en el hombre se encuentra son las condiciones de posibilidad de ellos; que a la vez que le permiten encontrar principios le permiten interpretarlos de manera que le parezcan los más correctos y convenientes para el fin que quiere satisfacer, a la vez que al mismo tiempo los identifica con lo que por naturaleza o voluntad divina sería así.

²⁹ Ana Luisa Guerrero. *Op. Cit.* pp.275

Locke ha sido considerado como el gran defensor y teórico de la propiedad privada.

De ahí que como nos dice Fernández Santillán:

“el estudio del estado de naturaleza en Locke no puede quedar completo mientras no se analice un derecho que este autor considera como natural, el derecho de propiedad. La aportación del filósofo de Wrington al pensamiento político, económico y jurídico consiste en la afirmación de la existencia del derecho de propiedad antes de la institución de la sociedad civil, es decir, en el estado de naturaleza. De hecho, en su sistema de filosofía política la conservación de la propiedad se transforma en el fin de la sociedad civil”³⁰.

Derecho que aunque no es el único, sí es el más importante, al que quedan subordinados todos los demás. Pues en caso de que se careciera de éste, sería imposible mantener los demás. Y es por el trabajo por medio de lo cual el hombre se apropia de la tierra y de los frutos de ella, así como de aquello que le es necesario para preservar la vida, que, al igual que en Kant, es un Derecho y un Deber irrenunciable. El fundamento primario de la propiedad radica en que el hombre es propietario tanto de sí mismo, afirmando una dignidad fundamental de cada persona que no puede ser burlada en nombre de ningún imperativo colectivo, como, al mismo tiempo es propietario de su trabajo y, por tanto, de aquello que obtiene de él. Y si bien el dinero se introdujo para la mayor posesión y resguardo de las propiedades, en lo anterior radica el origen y fundamento primario de la propiedad. De igual manera, el hombre, en su carácter de hombre libre, necesita salir del estado de naturaleza, pues busca seguridad, la cual en estado de naturaleza no puede tener. *“y no sin razón busca y desea unirse en sociedad con otros hombres que ya se han unido o tienen la intención de unirse para la preservación mutua de sus vidas, libertades y posesiones, es decir, de todo aquello que le doy el nombre general de propiedad”³¹.* Pues

³⁰ José Fernández Santillán, *Op. Cit.*, p.26

³¹ John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p.93

para Locke todos los hombres y también mujeres son dueños de su propia vida, a la vez que sus pertenencias son parte de ellos mismos, en tanto manifestación de su libertad y de su derecho natural. De tal modo que su vida, al ser posesión propia, nadie tiene derecho sobre ella, contrario a lo que querían afirmar las teorías del derecho divino e ilimitado de los reyes; llegando aun al punto en el que ni siquiera las mismas personas pueden disponer de su propia vida quitándosela, pues la razón ha enseñado que por derecho natural se debe de buscar la preservación de la propia vida, y aquel que atente en contra de ella está actuando en contra de los derechos más básicos del hombre, a la vez que contra su libertad. Y del mismo modo, nadie puede hacer uso de lo que en lo particular me pertenece si no es que para ello he dado mi expreso y total consentimiento. Para Locke la sociedad es el nivel en donde, además de salir del estado de naturaleza (el cual reconoce también con un estado pacífico, pero proclive a la guerra), al llevar acabo el pacto se terminan los conflictos; o al menos esa es la finalidad que se persigue, en tanto intento racional, pues el estado de guerra surge cuando se ha dejado de observar la ley natural, ya que en el estado de guerra dominan las pasiones y en el de paz impera la razón (aunado a que Locke afirma que la ley natural puede ser conocida por cualquier ser racional). De no ser así, se permanecería en un estado de igualdad y libertad, aun en estado de naturaleza, manteniendo los límites de la ley natural y un equilibrio entre las posesiones; pero, al mismo tiempo, dejando subordinado al estado al valor supremo de la libertad. Pues al entrar al entrar en sociedad, para Locke el hombre mantiene todos sus derechos, sólo renuncia a aquel que le permite hacerse justicia por sí mismo; ahora esto es labor del Estado.

Así para Locke lo más importante es la defensa y preservación de la libertad y de la propiedad, así como lo que inevitablemente se implica de ello, que en términos actuales de teóricos que se han basado en él afirmarían un respeto total e irrenunciable por la libertad

del individuo, dándole al Estado el papel de vigilante nocturno de las relaciones entre ellos, en un “Estado Mínimo”. Y es sólo en aras de eso por lo que el hombre se ve con la necesidad y convicción de renunciar a parte de su libertad plena en estado de naturaleza para que por medio de un pacto, ya sea tácito o expreso, con ello verse acogido y protegido por la sociedad, que le ha de proporcionar seguridad plena. Pues, en palabras del mismo Locke: *“los hombres no abandonarían la libertad del estado de naturaleza ni se someterían a sus normas si no fuera para preservar sus vidas, libertades y fortunas, y para asegurar por medio de reglas establecidas de derecho y propiedad su paz y serenidad”*³². Leyes que deben de ser aceptadas por todos los individuos del Estado, ya sea por medio de un pacto tácito o uno expreso, pues sólo llegan a ser tales debido a la aceptación de la mayoría, la cual positiva dicha ley. Pues sólo así tiene la fuerza para hacer que todos los hombres la respeten y la acaten, a la vez que ellos sólo por mutuo acuerdo han aceptado que eso debe de ser de forma tal como ley. Y sólo de esta forma pueden salir del estado de naturaleza y formar un cuerpo político.

Ahora bien, dado que, por un lado, sólo aquellos hombres mayores de edad (fuera de la tutela de otros) en los cuales la razón y la libertad han hallado cierta madurez pueden participar de dicho pacto de un modo totalmente libre, y por el otro, dada la gran cantidad de ellos y la diversidad de intereses de cada cual, ha de cederse el poder a una instancia mayor del estado, la cual se ha de encargar de regularlo, estipularlo y aplicarlo como tal. De ahí que Locke, dado que se opone al poder Absoluto, proponga la separación del Poder como institución en tres partes: el poder ejecutivo, el legislativo y el judicial, los cuales se han de encargar de la organización del estado y de la administración del poder a la vez que hacen las veces de filtro a los abusos de Poder. Leyes, que más que limitaciones y yugos

³² *Ibíd.*, Pp.102-103

sobre la sociedad, han de hacer la función de garantías, pues como el mismo Locke nos dice:

“mal podríamos dar el nombre de limitación a aquello que nos protege de andar por pantanos y precipicios. De manera que, por malentendidos que haya, el fin de la ley no es abolir o restringir, sino preservar y aumentar la libertad. Allí donde hay seres creados capaces de restringirse por la ley, si no hay ley no hay libertad. Pues la libertad consiste en estar libre de las restricciones y violencias de los demás –lo cual no puede lograrse donde no hay ley- y no, como se nos ha dicho, “la falta de impedimentos para que cada hombre haga lo que quiere”. Pues ¿Quién sería libre si el humor de cualquier otro hombre pudiera dominarlo? La verdadera libertad es que cada uno pueda disponer de su propia persona como le plazca, así como de sus acciones, posesiones y propiedades dentro de lo que permiten las leyes a las cuales está sometido, evitando de este modo estar sujeto a la voluntad arbitraria de otro y siguiendo libremente la propia”³³.

Al igual que Kant, y siguiendo los parámetros de un buen racionalista, la razón, al descubrir sus leyes, ha de ser capaz de someter por sí misma al hombre (o a sus instintos) a sus leyes y mandatos, de tal forma que la razón da los nuevos parámetros de libertad que se han de seguir. Parámetros que surgen en virtud de darse su propia ley y ser capaz de seguirla. Y si bien, esto incluye por un lado, en lo referente a la conformación del Estado, el apego a lo que la mayoría³⁴ encargada de representar los intereses de la sociedad ha de elevar al estatus de ley; y, por el otro, el apego de dichas leyes al Derecho Natural. Esto ha de ser en los niveles más elementalmente necesarios. Dejando, por el otro lado, la garantía a una nueva manifestación de la libertad, que es la de darse a sí mismo nuevas leyes que han de permear y dar dirección a la vida del hombre, tanto en su actuar como en aquello que persigue como *Fin* en su vida. Lo cual ha reclamado la tradición liberal como elemental y

³³ *Ibíd.*, p.43

³⁴ Mayoría que no debe confundirse con un consenso unánime, pues éste sería imposible de lograr, sino que hace referencia a un acuerdo común al cual los hombres deben de apegarse, pues de no hacerlo así, cada quien seguiría de manera independiente su camino y se rompería la cohesión del Estado

básicamente suyo, nombradola como *Autonomía*. Sentando una nueva base para el análisis de nuestro tema.

Así pues, para Locke:

“las obligaciones no cesan en la sociedad, sino que en muchos casos se hacen mas estrictas y se les agregan, en virtud de las leyes humanas, castigos conocidos para hacer que se las observe mas rigurosamente. Las reglas que aquellos dictan para las acciones de otros hombres deben, tanto paras sus propias acciones como para las de los otros hombres, ser conformes a la ley de la naturaleza, es decir, a la voluntad de Dios, de la cual dicha ley es manifestación, y como la ley fundamental de la naturaleza es la preservación de la humanidad, ninguna sanción humana puede ser buena o valida si va en contra de ella”³⁵.

Con lo cual la ley ha de garantizar aquellas libertades más elementales del hombre, tales como su libertad, el derecho a la vida y a la propiedad, así como a todas aquellas que el hombre, haciendo uso de su libertad y de su razón, acepte y reconozca como necesarias y acordes al Derecho Natural. Es decir aquellos derechos inalienables al hombre, los cuales le pertenecen por naturaleza, por ser Hombre. Y si el Estado, la sociedad con sus leyes, no garantiza que esto sea así, y más aún, interfiere o pone en peligro la libertad, la propiedad y la vida, es decir sus Derechos Naturales, el individuo tiene la libertad y aun el deber de desobedecer tales leyes. Si tal amenaza no sólo es en contra de él, sino que aun toda la sociedad puede darse cuenta de la injusticia y siente amenazados sus propios derechos, puede incluso recurrir a la rebeldía y en un caso extremo -si se considera necesario, a la revolución- que le permita derrocar y aniquilar al gobierno y cambiar o modificar las leyes que considera amenazas. Pues:

³⁵ *Ibíd.*, p.101

“al transgredir la ley de la naturaleza, el ofensor declara que vive según otra regla que la de la razón y la equidad común, que son las medidas que dios ha introducido para regular las acciones de los hombres, en beneficio de su mutua seguridad. Y así, el ofensor se vuelve peligroso para la humanidad, pues ha ignorado y roto las ataduras que protegían a los hombres del daño y la violencia”³⁶.

Lo cual inevitablemente introduce al hombre en un nuevo estado, del cual se suponía buscaba alejarse y protegerse al entrar en sociedad, es decir: en un estado de guerra; que si bien estaba más propenso y desprotegido en el estado de naturaleza, no por ello se encontraba necesariamente en él, oponiéndose directamente a lo que había anotado Hobbes. Estado de guerra al cual se entró a causa de la defensa al Derecho Natural, y como en última instancia éste tiene como referencia el haber sido dado por la Divinidad como tal, dicho estado de guerra, en vez de ofenderla, le hace justicia. Con lo cual, puede decirse, se entra en una guerra justa.

En lo que respecta a Kant, afirma la existencia de un estado de naturaleza, interpretado desde su doctrina metafísica. Por medio de la cual proporciona una teoría del estado y del derecho, racional, no empírica, sino, con fundamentos *a priori*. Pero en su especificidad,

“para Kant en el estado de naturaleza rige el derecho privado, mientras que en el derecho civil prevalece el derecho publico. [...] el estado de naturaleza es la condición en la que tiene efecto la justicia conmutativa, la justicia entre partes iguales. En el estado civil, aparte de las relaciones entre individuos, también tienen efecto los lazos entre quienes mandan y quienes obedecen y por consiguiente en él se regulan intereses colectivos”³⁷.

Donde, si bien, en tradición iusnaturalista era común distinguir entre el estado de naturaleza y es estado civil, para nuestro autor lo opuesto al derecho natural no es el derecho social, sino el derecho civil cuya característica es el estar conformado por leyes

³⁶ *Ibíd.*, p.10

³⁷ José Fernández Santillán, *Op. Cit.*, p. 59

positivadas. Que a su vez corresponde al derecho publico, pues en estado de naturaleza se mantiene un derecho privado, pero a partir de la necesidad de garantizar por medio de leyes comunes positivas lo que a cada uno le pertenece, así como las relaciones entre quien manda y quien obedece, surge la necesidad de un estado civil que se encargue de ello. Pues *“el derecho positivo (público) sólo existe cuando se constituye el Estado; el derecho natural (privado) es anterior al Estado. El derecho positivo emana de la voluntad de un legislador; el derecho natural se basa en principios a priori”*³⁸. Al mismo tiempo que en el estado de naturaleza no existe garantía con respecto al derecho privado, ya que no hay una autoridad constituida, por ello sólo es un estado provisional, que al lograr el pacto civil, y la positivación de las leyes que lo han de regir, se da lugar a un derecho positivo perentorio que ofrece las garantías de un poder común donde quede garantizado el derecho publico.

Pero antes de seguir con el análisis de dicho estado, es necesario decir un par de cosas acerca de la moralidad kantiana, pues a partir de ella, en su carácter de principios generales de conducta conseguidos de manera a priori por los cuales al llegar a Imperativos Categóricos, se ha de entender la analogía como la forma en que se llega a ellos como el mismo método por el cual se instituyen las leyes que han de regir el estado civil, pues éste método es el mismo por el cual se llega a las leyes y a su positivación, a partir de reconocer de manera racional su necesidad y su validez universal. De tal forma, pues, la primera formulación del imperativo categórico, el cual trata de postular en sí una necesidad practica de la acción, de forma objetiva, sin necesidad de recurrir a otro fin y manifestándose a su vez como ley; reza así: *“obra según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal”*³⁹. Referente al actuar conforme a un

³⁸ *Ibid.*, pp.60-61

³⁹ Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbre*, p. 173

principio de acción, es un principio subjetivo que deja entrever el querer del individuo actuante. Y este modo de actuar nos hace manifiesto el deseo de ejemplaridad que queremos manifestar con él, invitando y deseando que los demás actúen del mismo modo siempre que sea el caso, por la misma motivación que dicho individuo pone en su acción. Lo cual da paso a su vez a la segunda formulación del imperativo categórico: “*obra como si la máxima de tu acción fuese a convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza*”⁴⁰. Y si bien en sentido estricto no se pide con ello que las acciones de los hombres adquieran una total uniformidad, estas formulaciones sólo traen en sí la fórmula, la forma que el individuo ha de considerar siempre al actuar. Haciendo caso de que su actuar se puede convertir en un actuar ejemplar que los demás se pueden apropiarse para sí; y qué mejor que tal máxima que dejemos ver como manifiesta en nuestra acción sea lo que podríamos decir “la mejor posible”, la que conscientemente y por voluntad queramos que todo el mundo se apropie al grado de querer que, a su vez, ésta se convirtiera en una ley universal como las de la naturaleza. Como necesaria, sin olvidar en ningún momento el estado humano de sociedad.

La tercera formulación del imperativo categórico dice así: “*obra de tal modo que uses a la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio*”⁴¹. Pues dado que el individuo en sí y por sí tiene ya una cierta dignidad, la cual por ello le da al individuo un valor incalculable e incomparable, éste ha de respetar tanto a su persona como a los otros en base a ello. Pues dado que las cosas del mundo –por ser cosas- pueden ser y son utilizadas como medios en nuestras acciones, ya sea que las encaminemos hacia un fin o no; en lo que refiere a las

⁴⁰ José Fernández Santillán, *Op. Cit.*, p.173

⁴¹ *Ibid.*, p.189

personas *no debemos* utilizar a ningún individuo incluyéndonos a nosotros, como meros medios que nos posibiliten alcanzar un fin cualquiera, pues degradaríamos a nuestra persona a su vez que con ello a la humanidad como meras cosas. Hemos de actuar y tomar a todo individuo como un fin en si mismo, dándole y tratándole con toda la dignidad y respeto que nos merece por ser tal, con su valor absoluto.

Ahora bien, la cuarta formulación del imperativo categórico, reza así: “*no hacer ninguna acción, según otra máxima que de modo que también pueda compadecerse con ella que sea una ley universal, y así pues, solo de modo que la voluntad pueda por su máxima considerándose así misma como universalmente legisladora*”⁴² de tal modo que si decimos tener y en verdad enarbolamos los “mas altos principios” que den forma a la “mas alta moral”, o lo que para este caso podríamos decir como la moral más humana –que tiende o busca reconocerse como una moral santa-, esto no se ha de quedar sólo en ello, pues en cada una de nuestras acciones hemos de dejar manifiestos estos principios, máximas. De tal modo que sirvan como ejemplo de lo que por voluntad consideramos bueno, a tal grado de tender a su universalidad. Por lo cual el hombre ha de actuar viendo su acción como un deber, no meramente como una obligación, pues de ser así no seria moral sino sólo legal; pues aunque nos sugiere actuar por mor del deber, lo cual nos hace completamente morales, aun en ausencia de ello, el deber juega el papel de coaccionarnos a actuar con apego a la ley, aun sea sólo por mantener la legalidad.

Kant deja patente la necesidad de que dichos imperativos sean alcanzados por el uso de la mera razón de una forma apriorística (*a priori*), pero resulta sugerente el hecho de que en la exposición de los mismos dentro de *La fundamentación de la metafísica de las costumbres* nos diga que tales imperativos son principios sintéticos a priori. Por ello no hay

⁴² *Ibid.*, p.199

que perder de vista, que, dado que en nuestra búsqueda de conocimiento (incluido en ello el moral), el hombre o la razón en este caso siempre ha de atender en última instancia a la realidad, lo cual no quiere decir que el conocimiento sea de forma tal que sólo atienda a la experimentación y a la justificación uno a uno de todos los casos para así al agotarlos poder llegar a leyes, es decir, sólo de manera *a posteriori*. Sino que en vez de ello, la forma de utilizar el conocimiento apriorístico estriba en el hecho de que a partir del uso *a priori* (antes de la experiencia total de experimentación) la razón por sí misma puede reconocer a partir de ciertos hechos las leyes a las que ellos responden. O en el mejor de los casos, como por ejemplo en la moral, el cómo sería conveniente y mejor que dichos hechos fueran al ser llevados a la acción. De ahí, que Kant nunca pierda de vista la acción, y que los principios no se queden sólo en meras formulas sino que alberguen en sí la posibilidad de ser llevados a la acción. Y por ello de servir al fin para el cual fueron propuestos, como la convivencia pacífica, principios justos de convivencia civil, etc... Por ello tal vez para justificar el hecho de que los imperativos hipotéticos sean principios sintéticos a priori en la crítica de la razón práctica apela a las “sabias enseñanzas de la costumbre” para dirigir los imperativos que la razón ha de reconocer como categóricos, y que apelando a la misma moralidad (deber) los demás seres racionales puedan reconocer como tales, y tener la confianza de que todos puedan actuar conforme a ellos para lograr una convivencia pacífica y en el fin último lograr la perfección de la humanidad, de las relaciones de unos hombres con otros. Lo cual no quiere decir, como ya se apuntó, que los hombres sólo atiendan a la costumbre como lo ya operante por sí, sino que, además de ello, puedan reconocer tales principios como válidos y como leyes que les permitan una perfecta convivencia. Y que al hacer uso de su autonomía (que es la capacidad de autoimponerse fines y leyes libremente por medio de su racionalidad) y atendiendo con respeto a la ley puedan actuar conforme a

máximas que puedan llegar a ser reconocidas como leyes universales, no solo por ser conformes a la ley y costumbre ya operante (que en principio es necesario que sea así), sino que además de eso, puedan dejar entrever en su no absoluta adherencia a lo operante una reflexión *a priori* sobre principios de acción reales, que al convertirse en propuestas de leyes que manden categóricamente, en la máxima de su acción se refleja lo que se cree que podría ser lo mejor para llevar a la comunidad, estado, etc.... a su fin último, que busca lograr la convivencia pacífica perfecta y perpetua. Siendo pues principios sintéticos *a priori* por el hecho de atender a la realidad como fundamento último (o en cierto sentido originario) y al hacer uso de la razón legisladora, puedan llegar a realizarse y lograr la finalidad que les confiere.

Pues, Kant nos dice que es sólo por medio de principios postulados de manera *a priori* por los cuales se logran postulados inmutables para toda legislación positiva. Al tiempo que en Kant el estado civil no se instituye para anular el estado de naturaleza, sino para hacer posible el ejercicio del derecho mediante una coacción organizada. Ya que, como puntualiza Fernández Santillán: en Kant: *“Del derecho privado en el estado natural surge el postulado del derecho público: tú debes, a causa de la relación de coexistencia que se establece inevitablemente entre tú y los demás hombres, salir del estado de naturaleza para entrar en un estado jurídico, es decir, en un estado de justicia distributiva”*⁴³. De modo que en el estado civil queda encarnado el estado de naturaleza, con diferencias meramente formales. Pues ambos siguen existiendo, el uno con relación a lo formalmente público y el otro a lo sustancialmente privado.

En Kant, el único derecho innato que siempre permanece es la libertad, por el sólo hecho de ser hombre, que a su vez está por encima de cualquier acto jurídico. Y, al igual

⁴³ *Ibid.*, pp.63-64

que en Locke, libertad no quiere decir estar libre de impedimentos, significa la capacidad de poder darse a sí mismo al hacer uso de su autonomía, con su voluntad y su razón, leyes (o máximas que buscan ser Imperativos Categóricos) a las cuales ha de respetar por deber. Pero más allá de simplemente ser la capacidad de autoimponerse leyes -en base a que éstas necesitan el requisito de ser racionales-, los hombres pueden reconocer la necesidad que las ha convertido en leyes positivas, de tal forma que reconocen al observar la ley y justificándola desde sí mismo en base a lo racionales que resultan ser, su viabilidad que les permite reconocer deber en sus mandatos. Pues si bien en el Estado kantiano esta garantizada la libertad y con ello el libre uso de su razón, también nos pide como requisito para mantener la paz social el apego irrestricto a la ley, su obediencia plena. Lo cual tampoco lleva al extremo de no poder cambiar la ley, pues ésta siempre se ha de acoplar a las necesidades de la convivencia pacífica, aunque no sólo por la simple voluntad caprichosa de un legislador, sino reconociendo necesidad en sus postulados. Pues con ello, nos dice Fernández Santillán citando a Kant, con relación al pacto: que *“su realidad consiste en obligar a todo legislador a hacer leyes como si ellas debiesen derivar de la voluntad común de todo un pueblo y en considerar a cada súbdito, en cuanto quiere ser ciudadano, como si él hubiese dado su consenso a una tal voluntad”*⁴⁴. Pues no se pretende justificar el origen del pacto en un hecho histórico, sino que su necesidad y su fundamento son racionales. Por lo cual Kant se opone a cualquier tipo de lucha política o rebelión al poder que toma como fundamento, como en Locke, un origen histórico del mismo, y que al no cumplir con la finalidad para la cual fue constituido, se deba, a través de un derecho a la rebelión hacer regresar al mismo al pueblo. Pero esto, no se ha de entender como una mera justificación burda de la oposición al derecho a la rebeldía y su consecuente apego siempre

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 67

a la ley, aunque para Kant el poder del soberano sea absoluto, divisible e irresistible; para este autor, dadas las conquistas en materia de derechos civiles y sociales se han conseguido históricamente este derecho u obligación a la rebeldía ya no es necesario.

Así, atendiendo a la teoría liberal, de acuerdo con la cual ser libre significa, en términos kantianos, ser libre y hacer uso de la propia autonomía, tener una esfera de acción más o menos amplia, sin el control del poder estatal. Buscando cada vez tener más margen de acción en la esfera de las acciones no impedidas. Tenemos una de las caracterizaciones de la llamada libertad de los modernos, o libertad negativa, la cual es propia del liberalismo; que permite actuar con libertad y autonomía en el margen ofrecido para ello por el poder del estado. Así,

“aquello que lo hace ser liberal y no democrático (a Kant) es el diferente valor que da a la libertad liberal y a la libertad democrática. La primera tiene un valor final, la segunda un valor instrumental. En otras palabras: la libertad como ausencia de impedimento es un bien en sí mismo, mientras que la libertad como autonomía es un mecanismo subordinado a ese valor fundamental. Como hemos visto, Kant habla explícitamente de la libertad como la facultad de no obedecer a otras leyes externas sino a aquellas a las que yo he podido dar mi consentimiento, y la menciona precisamente al elaborar la fórmula del contrato; pero se puede deducir del sentido global de su sistema el concepto de la libertad como no impedimento, como derecho a gozar de una esfera individual”⁴⁵.

Además de que para Kant, los fines del estado quedan traducidos en el objetivo claro y exclusivo de que con el orden jurídico, de lo que se trata es de garantizar la coexistencia de la libertad de los individuos mediante el ejercicio de la coacción que ofrecen las leyes que buscan garantizar el orden público, la paz social y el derecho público.

Así pues, el

⁴⁵ *Ibíd.*, pp.72-73

“liberalismo, [...] es la doctrina del derecho de disfrutar de una esfera de acción en la que ni el poder público ni los demás individuos pueden intervenir. Al combinar las dos libertades Kant aceptó la obediencia absoluta al poder público, pero también el derecho a una esfera de acción inviolable. Estos son, como los llama Vlachos, los dos imperativos mayores del pensamiento de Kant”⁴⁶.

Y si bien, para Kant, le debemos un apego irrestricto a la ley, pues el estado ha sido creado para asegurar la libertad individual mediante un orden jurídico, el gobernante tiene el derecho de mandar y el súbdito la obligación de obedecer; se evita la tiranía por el hecho que éste al dictar leyes ha de tener el apego al derecho natural y los dictados de la razón. Y si esto se cumple, y en el Estado kantiano ha de ser así, ya no es necesario contar con la garantía a un derecho a la rebeldía, pues en un estado que garantiza la libertad éste derecho para Kant queda fuera de lugar.

⁴⁶ *Ibid.*, p.74

CAPITULO II

EL CIUDADANO: LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA Y LAS POTESTADES MORALES.

Con el somero recuento de la lucha por lograr la libertad de los ciudadanos en sociedad, se llega a lo que en la tradición política occidental se ha llamado “Liberalismo”. Y dicha lucha, ayudándonos de una particular representación historiográfica, viene dada a partir del reconocimiento del derecho de los ciudadanos a ser ellos los legítimos justificadores del poder político. Lucha que se libró desde una particular idea del hombre, en la cual como sujeto moral, sujeto de derechos, puede hacer uso de su libertad para no reconocer aquella autoridad que no tiene como legítima, es decir: que no reconoce como justa para mantener la paz social. Y dicho derecho o libertad viene dado a partir del derecho a la rebeldía. Pues por medio de él, partiendo de la idea de que en último lugar el poder político del gobernante proviene del pueblo, y que sólo es legado al gobernante legítimamente a través del pacto social, es razón suficiente para que el gobernante atienda al interés del pueblo, y, de no ser así, como ya se expuso en anteriores páginas, el pueblo puede legítimamente reclamar reformas al poder político, o en casos radicales destituir al gobernante del mismo.

Aunado a esto, y ya entrando en las normatividades de la Teoría Liberal, el poder político, debe de dejar también cierto marco de acción o autonomía a los individuos para desarrollar su vida según sus particulares intereses. Pues, el gobierno liberal sólo está encargado de vigilar los lineamientos procedimentales de la impartición de justicia. No se busca que a partir de las muy particulares exigencias de los diferentes grupos o personas que conforman la sociedad, en cada conflicto de intereses se destituya el gobierno o se emprenda una revolución. Sino que a partir de garantizar ciertos derechos, libertades

básicas, estos intereses tengan un margen de acción que les permita ser llevados a la práctica manteniendo la paz social.

Y, si bien en la Revolución Francesa y en la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica dichos intereses teóricos por hacer reales estas garantías quedan plasmados, dejan ver el gran proceso teórico-práctico expuesto anteriormente. Sirviendo de ejemplo a los nuevos Estados-Nación y Estados que posteriormente llevaron a cabo su independencia en el mundo occidental, para dejar plasmada en sus constituciones y principios políticos referenciales dichas garantías. Tanto en la práctica como en la teoría, el desarrollo de la teoría liberal no siguió un desarrollo lineal. A la vez, que tampoco fue la única opción política que surgió para dirigir el poder político de un Estado.

Para la presente investigación recurrimos a John Rawls, en tanto que en su propuesta política esboza una continuación de la tradición liberal teorizando de manera abstracta acerca de la naturaleza humana y de la sociedad. Su importancia radica en que a partir de su *Teoría de la Justicia*, es considerado el resucitador de la tradición de la filosofía política del mundo anglosajón. Lo cual tampoco debe entenderse que en rigor, no haya habido ninguna nueva propuesta o novedad, o que incluso ni siquiera existiera dicha filosofía política antes de nuestro autor. Pues como nos dice Ángel Rivero:

“el libro de Rawls puede oscurecer la realidad más plural de la filosofía política de aquellos años. Bhikuh Parekh ha señalado que decir que no hubo filosofía política en los años cincuenta y sesenta es negar el legado de autores como Isaiah Berlin, Leo Strauss, Eric Voegelin; Herbert Marcuse, Hannah Arendt, Michael Oakeshott y muchos otros. ¿Muerta una disciplina que es capaz de producir tales eminencias?

La penumbra que cayó sobre todos estos autores ilumina, por el contrario aquello que se esperaba de la filosofía política en los años sesenta: algo así como la propuesta de una utopía razonable que uniera a la nueva izquierda con el liberalismo social y eso, ejemplarmente, lo representa el libro de Rawls. A Theory of Justice, por tanto, no podría

estar más alejado del pensamiento de la posguerra que, como nos señala Parekh, era en general una filosofía escéptica y pesimista a la hora de delinear los rasgos de la sociedad justa y que prefería <<arremeter contra las bárbaras tendencias latentes en la civilización europea>>”⁴⁷.

Y de ahí la gran importancia de presentar este trabajo, tratando a partir de, en primer lugar encontrar la concepción de ciudadano de nuestro autor, para después exponer su construcción de una sociedad justa. Y si bien, dada la magnitud y ambiciones del proyecto rawlsiano, además de sus posteriores aclaraciones y reformulaciones; muchos autores a la vez que le hacen críticas han encontrado y señalado inconsistencias y aun contradicciones en la misma. En esta tesis se tratará de entresacar de toda la propuesta de Rawls, los elementos que nos permitan hacer una revaloración de su teoría a la luz del Pluralismo que el mismo Liberalismo dice posibilitar.

Al inicio de su obra cumbre, *Teoría de la Justicia*, John Rawls puntualiza que “*en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente, los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni a cálculo de intereses sociales*”⁴⁸. Lo cual de entrada nos deja ver su oposición a lo que él llama la teoría política que ha operado de forma contundente y casi total el ambiente político y la filosofía política hasta sus días, que dicho de otra forma, se refiere a la filosofía política Occidental hasta la década de los 70 del siglo XX. Dicha teoría política no es otra que el Utilitarismo. Dicho grosso modo, esta oposición radica en que si bien, el Utilitarismo se ha desarrollado dentro de la tradición Occidental-liberal, la forma en la que ésta se conduce para con los individuos no es de un total y pleno respeto a las libertades y

⁴⁷ Ángel Rivero, “Presentación”, pp.6-7

⁴⁸ John Rawls, *Teoría de la Justicia*, p.17

derechos plenos que el mismo liberalismo (o al menos al que apela Rawls, y busca fortalecer: digamos de tradición kantiana) busca reivindicar y reconoce como base fundamental de sus propuestas. Esta acusación se funda en el hecho de que como el Utilitarismo tiende al mayor Bien para la mayoría de la sociedad, para Rawls esto implica a su vez dos cosas; por un lado que la política social está orientada a una idea de Bien, es decir, que es de corte teleológico, busca y lucha por concretar una idea de Bien para la totalidad de la sociedad. Y segunda, que al tratar de conseguir dicho fin, o ideal de Bien; funge en su nivel procedimental -que es en el que nuestro autor suscribe a las teorías de la justicia- como mero administrador de medios para lograr un fin dado, que en este caso es una idea de Bien dada.

Tomemos para ilustrarnos la descripción que hacen Christian Arnsperger y Philippe Van Parijs del utilitarismo:

“De manera muy general y muy simple, el utilitarismo articula con rigor una nueva idea en resumidas cuentas muy plausible: una sociedad justa es una sociedad feliz. [...] Influido por el empirismo inglés, promulga el abandono de toda idea de derecho natural, así como toda metafísica abaricante. Ninguna autoridad suprema puede decretar lo que es justo o bueno para la humanidad; sólo cuentan los estados de placer y sufrimiento vividos por los seres humanos. Sea cual sea la decisión a tomar, debemos abstraernos de nuestros intereses y de nuestras inclinaciones, de nuestros prejuicios morales, de nuestras concepciones metafísicas y de nuestras creencias religiosas, y preocuparnos exclusivamente de perseguir <<la máxima felicidad para el mayor número de personas>>”⁴⁹.

Lo cual nos dice, que el utilitarismo responde a la suma, al agregado de bienes individuales tales como felicidad y placer que produzcan el *bienestar agregado* más elevado. Pero aun más allá de esto, la utilidad se ha reformulado más allá del simple hedonismo, tomando como indicador un índice de satisfacción de las preferencias de una persona, más allá e independientemente que estas lleguen a una experiencia de placer. Pero

⁴⁹Christian Arnsperger y Philippe Van Parijs, *Ética económica y social*, p 27

tal búsqueda de placer o satisfacción dentro de la teoría Utilitarista de maximización del Bien social agregado, cuentan con una restricción que estipula que cualesquiera que sean los contenidos de las preferencias de los individuos, estos siempre han de ser racionales, fundados en verdades de hecho y sin contradicción lógica. Lo cual llevado al extremo convierte a la teoría, en su manera de proceder, a un mero evaluador matemático de fines y medios necesarios para lograr el mayor Bien social. Pues aunque recurre a la suma de los intereses individuales, al final lo único que cuenta es que siempre ha de prevalecer el interés colectivo por sobre los intereses particulares y aun en contra de ellos. Lo cual implica que si se ha de pasar por sobre minorías, que por ello quedan excluidas del deseo o incluso la posibilidad de la mayoría que como tal busca llegar al Bien, la administración procedimental del Utilitarismo simplemente lo permite e incluso llega a justificarlo: pues es por el mayor Bien para la mayoría. De tal forma que esto implicaría que los ciudadanos quedan reducidos a simples medio en la búsqueda del Bien social. Si se es parte de la mayoría, existe una confusión respecto al verdadero resguardo de las libertades y derechos, pues, el fin de la mayoría al que se llega, es el mismo que ellos reconocen como su ideal de Bien social propio. Sin embargo, en el caso de las minorías se vislumbra que quedan desprovistas de todos esos derechos y libertades, ya que simplemente no forman parte de la mayoría y, por lo tanto, de los ideales de Bien que se buscan lograr. De tal forma que estas minorías a la vez que quedan reducidas a meros medios, instrumento, pueden incluso convertirse en lastres sobre los que se justifica pasar, si con ello se logra el Bien de la mayoría. Lo cual para Rawls esto no está bien visto, pues como defensor de la teoría liberal, opta por una conservación de la libertad –y autonomía- del individuo por sobre los intereses de todas aquellas teorías teleológicas como el Utilitarismo. Pues dicho mecanismo es meramente racional en su proceder puramente calculador y evaluador de fines a la

manera matemática para lograr la felicidad de la mayoría (a la forma de la teoría económica), a cálculos conjeturados al máximo equilibrio neto de interés y resultados al mayor bienestar agregado, lo cual constituiría un racionamiento cerrado y excluyente. Aunado a lo anterior, en el utilitarismo no existe un respeto pleno, ni una pretendida justificación de los llamados Derechos Fundamentales por sí mismos; esto sólo se consigue en la medida en que sirven como instrumento para lograr la maximización del bienestar. Aún a pesar de que en principio parezca que dentro de la teoría, las llamadas libertades fundamentales parezcan garantizadas, a la hora de la aplicación si se tiene que pasar por sobre ellas para lograr los fines propuestos, se pasa sin más.

Por ello Rawls opta por una teoría de la justicia por sobre una idea de Bien, es decir; por una deontología (que otorga prioridad al deber, por sobre el Bien; y que ha de ser anterior a cualquier concepción intuitiva o empírica del Bien). Puesto que afirma: el *“objeto primario de la justicia es: la estructura básica de la sociedad”*⁵⁰. Que en su teoría con apego a la tradición liberal otorga máxima prioridad a las libertades, y en este caso a las llamadas libertades básicas que mientras más elementales sean, más básicas⁵¹ son y menores en cantidad. Ahora bien, queda claro que se busca una garantía fuerte a las libertades de los individuos, en donde se respete a todos como personas plenas, con iguales libertades, con respeto a su autonomía como seres racionales. Es decir, que se les considere a la forma kantiana como fines en sí mismos y nunca como meros medios que nos permitan llegar a un fin dado.

Regresando a la frase de Rawls que tomamos para introducirnos en este apartado de la investigación, ya quedo vislumbrado a que se refiere y a que se opone cuando nos dice

⁵⁰ John Rawls, *Op. Cit.* p.17

⁵¹ Tales como la libertad de pensamiento, de conciencia, de libre autodeterminación, etc.

que los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni a cálculo de intereses sociales, pero, aun no ha quedado claro a qué se refiere cuando con anterioridad a esto, nos dice que *en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente*. Y para vislumbrar qué quiere decir con ello, hay que puntualizar en primer lugar qué nos dice cuando habla de igual ciudadanía –lo cual será objeto de investigación de este apartado–, para poder ulteriormente investigar lo referente a las libertades y a la igualdad. Pero para definir a qué se refiere con ciudadano, es necesario remitirnos a la concepción que nuestro autor tiene de hombre-persona, para poder dar el salto al ciudadano, dicho de manera ilustrativa, como ciudadano pleno.

En primer lugar ha de reconocerse que se recurre a una concepción de hombre, el cual, por sí mismo, difiere de los demás hombres que conforman la sociedad. Y estas diferencias que a nuestro autor le interesan, son las referentes a su posición social, y a sus fines últimos traducidos en expectativas de vida. De tal forma que éstos, desde su nacimiento, son diferentes entre sí: unos han nacido en posiciones sociales más favorables y ventajosas que otros. Lo cual deja ver que por principio no hay una igualdad simple. Es decir, todos los hombres son iguales por naturaleza, pero dentro de la sociedad, esta igualdad no es clara y plena. Dicha igualdad simple no puede ser alcanzada, dado el hecho de que los individuos dentro de una sociedad simplemente no son iguales entre sí. Y la teoría de la justicia, si es que en verdad quiere ser reconocida como Justicia, debe de hacer caso a dichas diferencias desde siempre. A la vez, que si se quiere llegar a una verdadera igualdad social, entre los hombres-ciudadanos que conforman la sociedad, se debe de prestar particular atención a estas diferencias, logrando no ya una igualdad simple, sino una igualdad compleja. Es decir, a una equidad. Pero por ahora atendamos primero a la concepción de persona que intentaremos rescatar de nuestro autor.

Parece que a lo largo de toda la *Teoría de la Justicia* Rawls no da una definición plena de lo que entiende por ciudadano, pero a través de los diversos argumentos que van apareciendo a lo largo de la exposición de su teoría, tratemos de encontrar alguna idea rectora que nos permita entresacar alguna caracterización del mismo. Para lo cual es pertinente no sólo atender y recurrir a la *Teoría de la Justicia*, que aunque será nuestra obra de referencia, hay que recordar el gran afán y atención que nuestro autor puso a las críticas venidas a partir de la publicación de dicho obra. De tal forma que su siguientes obras, en especial en *Sobre las Libertades* y en *Liberalismo Político*, recoge una serie de artículos que pretenden dar respuesta a la vez que presentan reformulaciones a la *Teoría de Justicia*, y por ello los ocuparemos como recurso esclarecedor y aun complementario de la obra capital antes mencionada, a la forma de un conjunto, pero sin perder de vista nunca dicha obra como punto de referencia ultimo.

Es de este modo que desde sus primeras paginas en *Teoría de la Justicia* al definir a que se referirá con Justicia como Imparcialidad⁵² nos dice que como principio ha de tomarse, que:

“las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición de inicial de igualdad como definatorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse. A este modo de considerar lo llamaré justicia como imparcialidad”⁵³.

⁵² aprovechamos esta cita para entre sacar la concepción de persona de la cual hace uso nuestro autor, así como para desde ahora ir puntualizando el como entiende la justicia, y si bien una de estas caracterizaciones es la imparcialidad, por ahora solo lo dejaremos apuntado para en un posterior análisis encaminar esta noción a los fines últimos de esta investigación.

⁵³ Jonh Rawls, *Op. Cit.*, p. 24

Pero de esto, podemos entresacar muchas otras cosas, si bien de entrada atañe a lo que nos corresponde analizar en este momento, es decir, a una concepción de personas libres y racionales, hemos de añadir, que al hablar de personas que buscan llegar a acuerdos –principios- para justificar una teoría de la justicia, como recurso teórico, estos han de encontrarse de entrada en una posición de igualdad, por mucho que en la realidad sean palpables y reconocibles a primera vista y por todos; que entre ellos operan diversas diferencias.

Tenemos que nuestro autor considera a las personas libres e iguales. Pero al momento que afirma que: *“así como cada persona tiene que decidir mediante la reflexión racional lo que constituye su bien, esto es, el sistema de fines que para él es racional perseguir, [y], un grupo de personas tiene que decidir de una vez y para siempre lo que para ellas significará lo justo o injusto”*⁵⁴. Podemos entrever, su adherencia a la teoría ilustrada que considera al hombre también con capacidades racionales, es decir, que es racional y por ello capaz de reflexionar y escoger lo que para él constituye su Bien y el como quiere lograrlo, a la vez que por ello es capaz de, al entrar en sociedad, llegar a acuerdos con las demás personas de cómo lograr una convivencia pacífica y que principios generales han de servir para la impartición de justicia, y claro, esto siempre de forma racional.

Pero aunado a esto, afirma que dadas las caracterizaciones anteriores de persona, estas, en sus relaciones con los demás, deberán de tener cierto sentido de moralidad y *“en tanto seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes [además] supondré capaces de un sentido de la justicia”*⁵⁵. Es decir, si bien, su pretensión

⁵⁴ *Ibíd.*, pp.25

⁵⁵ *Ibíd.*, pp.25

es elaborar una teoría donde la justicia tenga preeminencia por sobre una idea de Bien, esto no lo lleva a separarse de una moralidad que podría identificarse en la acción como acciones que buscan llegar a un Bien, o posibilitarlo. Pues de entrada, la capacidad racional y moral del hombre le permiten plantearse tanto la consecución como la adherencia a una determinada idea de Bien, apelar a su sentido moral de considerar al otro, en tanto que reconocen que hay diferencia entre sus preferencias y las de los demás, le permiten apelar a un sentido de justicia más general que le permita llegar a acuerdos que por encima de su idea de Bien, a nivel social-general, le permitan darle cierta preeminencia a la justicia por sobre sus intereses personales. Aunque claro, apelando a Kant, y como defensor de la autonomía de las personas, jamás se ha de renunciar a estas. Simplemente se encuentran en otro orden.

De tal forma que por ahora la concepción de la persona queda como sigue: personas racionales, libres, iguales y morales, con la capacidad de tener una concepción de lo que es bueno para ellos y más allá, capaces de tener un sentido de justicia. Que haciendo uso de su capacidad racional apelando a la coherencia y la justificación pueden reconocer como justos y razonables los principios a los que llegan. Ya que en su propuesta política la justicia ha de ser previa al Bien. Pues como una característica más, se considera en las personas *“como uno de los elementos permanentes de su carácter, el deseo constante y efectivo de actuar justamente”*⁵⁶. Además de que dichas personas se han de contar con cierta capacidad racional, éstas han de ser de cierta edad -digamos contar con una mayoría de edad⁵⁷- en la cual se encuentran capacitados plenamente para hacer uso de pleno de su

⁵⁶ *Ibíd.*, Pp.24

⁵⁷ ahora bien, en lo que se ha dicho de cómo Rawls se crea una concepción de hombre, puede verse su apego a la ilustración, y mas exactamente a lo Kant dice del hombre, en textos como que es la ilustración, donde defiende una idea de hombre racional, igual por naturaleza (fin en si mismo), y libre. Lo cual queda reflejado

razón -lo cual es indispensable-, para formarse un sentido de justicia y reconocer razonable la exposición y justificación de las razones⁵⁸, que tanto él como los otros arguyen para reconocer tanto lo que es justo como lo que no lo es. Y aunado a esto, es justificable que esperemos un comportamiento similar de las demás personas. De tal forma que se puede esperar, aunque realmente no ocurra siempre, que una persona que tome parte de una institución, sabrá lo que las normas exigen de ella, y de los demás. Y actúe con apego a ello.

Se ha de reconocer que todos los individuos, personas; tienen diferentes intereses, y que incluso estos entran en oposición directamente con los de las demás, pero como respuesta a esto, se han de buscar normas generales de convivencia ampliamente reconocidas como válidas para todos. Con las cuales además de respetar cierta autonomía del individuo que le permita seguir sus fines racionales, se cree un ambiente de convivencia pacífico y de reconocimiento. De tal forma que, las personas han de reconocer en sus relaciones, ciertas reglas de conducta como obligatorias, y se ha de buscar que en la mayoría de ellas se actúe con respeto y de acuerdo con ellas. Lo cual, como diría Kant, más allá de por simple deber, guardando y respetando la legalidad de las mismas, con cierto

en la defensa a la autonomía como la libertad individual del hombre de crearse y seguir una idea de Bien, haciendo uso, y sirviéndose de su razón para ello.

⁵⁸ Ya que Rawls justifica cierto Paternalismo, que aplica para aquellas personas que no pueden hacer uso pleno de su razón. El cual expone de la siguiente manera: como aquel principio “*que ha de guiar las decisiones tomadas en nombre de otra. Necesitamos escoger por otros teniendo una razón para creer que así acogerían ellos mismos si tuvieran uso de razón y pudieran decidir racionalmente. Los patronos, tutores y benefactores han de actuar de esta manera, pero como ellos normalmente conocen la situación e intereses de sus pupilos y beneficiarios, pueden entonces hacer evaluaciones precisas de lo que quieren o de lo que querrán. [...] Por eso el padre puede decir que sería irresponsable si no organizase los derechos de sus descendientes adoptando el principio de la igualdad de la libertad. Desde la perspectiva de la posición original, tiene que suponer que reconocerá que lo hizo por su bien*”. John Rawls, *Op. Cit.*, p.199 a la vez que, afirma más adelante: “*la intervención paternalista ha de justificarse por la pérdida evidente o la ausencia de razón y de voluntad; y debe guiarse por los principios de la justicia y por lo que se conoce acerca de los intereses más permanentes del individuo. [Pues] Los principios paternalistas son una protección contra nuestra propia irracionalidad y no deben interpretarse para autorizar ataques a las propias convicciones y carácter, mientras ofrezcan la perspectiva en tanto que ofrecen la posibilidad de obtener el consentimiento*”. *Ibíd.*, p.235

sentimiento moral que crea un vínculo de convencimiento y apropiación de las mismas, es decir, con cierto convencimiento propio del porque es correcto actuar de esa manera.

Se trata de crear una sociedad en la que cada cual acepta los mismos principios de justicia y se sabe generalmente que los demás también lo hacen. Aun sea, hay que recalcarlo, referente sólo a principios generales. Además se ha de tener la confianza en las instituciones encargadas de resguardarlos, y en que cumplen plenamente con su tarea de satisfacer dichos principios generales. De ahí, además que Rawls nos diga que *“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”*⁵⁹. Fines que podrían pasar por sobre los demás individuos, es decir, actuamos considerando a los otros como fines en si mismos, pues apelando a una caracterización del hombre como ser moral, y necesitado de vivir en sociedad, dicho vínculo cívico descansa en una confianza además de en las instituciones; en la confianza en los demás individuos de la sociedad, en un vínculo moral que nos permita confiar en que todos respetaran las mismas normas generales. Que son normativas para todos aquellos que se encuentran en sociedad, independientemente de las concepciones de Bien a las cuales se circunscriben, y más aún, con respeto a ellas, dejándoles cierto margen que les permita existir y ser llevadas a la práctica por los individuos que se apegan a ellas.

De modo que se afirma que en lo que será el primer principio de justicia, se garantizan las Libertades de igual ciudadanía, como aquellas libertades básicas del liberalismo –que abstrayéndonos de la especificidad del liberalismo rawlsiano- pueden reconocerse como la libertades iguales para todos, y que entre ellas este la base del esquema de libertades que pueden ser reconocidas como indispensables, e iguales para

⁵⁹ *Ibíd.*, p.19

todos. Libertades que entre menores y mas fundamentales sean, buscan mantener con ello un marco sólido de garantía de libertades a las cuales los individuos, ciudadanos, tienen derecho. Y dicho someramente, pues su análisis y categorización se hará después, estas libertades son tales como la libertad de pensamiento, de asociación, de oportunidades, etc. aunadas a otras más, y delimitadas en su especificidad.

Pero por ahora es necesario recurrir a nuevas capacidades y/o potestades que nuestro autor reconoce en el hombre. Las cuales le han de permitir en el plano de la justicia política ser reconocidos por los demás y poder reconocer a los demás, como fines en si mismos y no meramente como medios. Apelando a la capacidad moral de los hombres en sociedad, pero sin proponer más allá de sólo hacer una caracterización de ella, una cierta moral, con pretensiones universalmente validas. Sino más bien a partir de un sentido político. Pues sólo a partir de esto, se puede llegar a acuerdos validos y reconocibles por y para todos, como acuerdos generales y en este caso, como principios de justicia, que han de servir como referente ultimo a las instituciones en la impartición de justicia.

II.I.- LAS POTESTADES MORALES

Ahora bien, como parte de la caracterización de una concepción de hombre que queremos encontrar en Rawls, nos apoyaremos en la siguiente afirmación: de "*hombres por igual en tanto que personas morales*", ya que dicha caracterización de la persona, esta asociada una concepción de cooperación social. Y parece que sólo apelando a un sentido de moralidad atribuido a los individuos, les permitirá a estos, "*cooperar sobre las bases del*

respeto mutuo”⁶⁰. Así, pues, es a éstas personas que caen bajo dicha consideración, a las que han de corresponder los principios de justicia de la Teoría de la Justicia, en un sentido pleno.

Con todo, en el fondo cada persona tiene su idea propia de Bien, a la cual sigue con apego y en base a la cual planea su vida de forma racional para llegar a ese Fin-Bien. Se reconoce en la Teoría de la Justicia de forma patente que aunque existen otras diferencias, el apego a una idea de Bien; aceptando de forma general que estas ideas responden a diferentes concepciones o teorías comprensivas –tales como las religiosas, culturales, etc.- surge el problema de cómo llevar a la sociedad en su conjunto a perseguir una idea de Bien reconocida por el Estado como prioritaria y a la cual debe de orientar todo su sistema de justicia. Tal como sería en una política Utilitarista. Pero, como ya se ha puntualizado con anterioridad, se correría el riesgo de no reconocer plenamente a ciertos grupos, minorías o personas. Por ello para Rawls, no se ha de apelar a una idea de Bien específica, la cual buscamo nos lleve a la felicidad, pues, *“no podría existir un acuerdo semejante acerca de cómo estimar la felicidad; si la definimos, por ejemplo, mediante el éxito que tengan los hombres en la ejecución de sus planes racionales, y mucho menos, si consideramos el valor intrínseco de estos planes”*⁶¹. Ni siquiera aun a una moralidad que se apegue a dicha idea. Pues la moralidad de las personas así caracterizada casi siempre va unida o responde a su idea de Bien. En cambio, y como parte de la ambigüedad de la concepción de hombre de la cual nuestro autor hace uso, en respuesta a esto nos es válido apelar a ciertos principios generales de moralidad, que mas allá de responder a una idea de Bien, sólo tengan apego y correspondan al ámbito de lo Político; en el cual se busca lograr una convivencia pacífica.

⁶⁰ *Id.*, *Sobre las Libertades*, p.46

⁶¹ *Id.*, “Teoría...” p.98

A la vez que el reconocimiento de la valía de todos los individuos en sociedad, tanto por parte del Estado como por parte de todos los individuos que lo conforman, es decir; respeto a su libertad traducida como autonomía. Ciertos principios morales generales que tienen su operatividad dentro del ámbito político. Aunque pueda existir la posibilidad de que estos sean reconocidos en otros niveles de convivencia; lo importante es que sin apelar a concepciones del Bien particulares –incluso por muy generales que resulten ser-, sirvan como normas generales de moralidad de los individuos con apego a la justicia política.

Así, entendamos la moralidad definida de forma general por Rawls, en lo referente a la idea de la Concepción de la Persona que queremos construir, como *“una concepción normativa, [...] de índole moral; es una concepción que parte de nuestra concepción cotidiana de las personas como las unidades básicas de pensamiento, deliberación y responsabilidad, y que se adapta a una concepción política de la justicia, y no ha una doctrina comprensiva [como podría ser una concepción religiosa]”*⁶². Definición en la cual podemos ver concretadas las anteriores caracterizaciones de la persona las cuales hemos entresacado y expuesto en las líneas anteriores, a las cuales nuestro autor recurre, para definir a la persona. Pero además de ellas, en tanto que partimos del supuesto que las personas buscan llegar a acuerdos que les permitan una convivencia pacífica, apelamos a su moralidad en tanto que es *“a través de la solidaridad de la que es capaz el ser humano al establecer empatía”*⁶³, definitoria de la moralidad del hombre, por la cual puede darse una cooperación social. Que fungirá a su vez como la base de la cohesión social. En tanto que al situarme en el lugar del otro, y reconocerlo como un individuo de plena valía, puedo reconocer sus argumentos y razones para proponer ciertos principios como aquellos que le

⁶² *Id.*, *Liberalismo Político*, p.41

⁶³ Ana Luisa Guerrero, “Hermenéutica, Género y Ética en la era global”, En: A. L. Guerrero y D. El. Gonzalez (comps), *Hermenéutica Analógica y Género*, p.167

hacen justicia a su condición. De tal forma que al reconocerlos como validos, experimento ese sentido de justicia, que surge del hecho de que aun a sabiendas que un principio cualquiera no es el que mejor sirve a mis intereses particulares; en cambio, sirve a los de los demás, pero sin pasar por los míos propios –a sabiendas de que ningunos responden a simples inclinaciones egoístas-. Puedo reconocer ese sentimiento moral de que se esta actuando con justicia, y por tanto, experimento cierto respeto a los mismos tanto en un sentido moral (que sería a la forma de Kant y Rawls el ideal de reconocimiento); como con un sentimiento de respeto legal. Pues considero a los mismos como constructores y condiciones necesarias para mantener la paz y la justicia social.

Por tanto para Rawls, la concepción de la persona reconoce a unos individuos moralmente libres e iguales. Para establecer una concepción de la justicia política y social, pues, es a partir de esta caracterización el como estos hombres-ciudadanos han de concebirse a sí mismos y a los demás en sus relaciones políticas. Ya que se les considera como *“seres capaces de obrar como miembros normales y plenamente cooperantes de la sociedad a lo largo de toda su vida”*⁶⁴. Que regresando a la consideración moral de los mismos, Rawls les atribuye dos potestades de moralidad. Las cuales en las palabras del autor, son: *“la capacidad del sentido de lo recto y de la justicia (la capacidad de reconocer, los términos equitativos de cooperación y de ser razonable), y la capacidad de una concepción del bien (y, por tanto, de ser racional)”*⁶⁵. Y retomando la caracterización de persona que hemos hecho en líneas precedentes, Victoria Camps resume así:

“las personas de la sociedad bien ordenada son moralmente iguales, lo que significa que cada cual es capaz de entender la concepción publica de la justicia y colaborar con ella. La capacidad de cooperar, definitoria de la igualdad, es fundamental, según

⁶⁴ John Rawls “Sobre las ...” Pp.44

⁶⁵ *Ibid.*, p.45

Rawls, en la concepción de la personalidad moral. Así, pues, de supone que cada persona posee dos potestades morales que determinan su igualdad y su libertad: 1) la de tener un sentido del deber y de la justicia –potestad de ser razonable-; 2) la de concebir y perseguir sus bienes particulares –potestad de ser racional-. Ambas capacidades o poderes constituyen la condición necesaria y suficiente para ser considerado un miembro pleno e igual en cuestiones de justicia política. La racionalidad y la razonabilidad sintetizan las dos prerrogativas de libertad e igualdad. Porque Rawls entiende la igualdad, antes que nada, como igualdad en la libertad⁶⁶.

Y por tanto, afirmemos que es a aquellas personas a las cuales podemos atribuirles estas capacidades y caracterizaciones a las cuales podemos considerar como ciudadanos plenos de la sociedad. Que como miembros permanentes de la sociedad y bajo ciertos términos de cooperación, buscan mantener la sociedad sobre las bases del respeto mutuo.

Ciudadano que no es del todo un aporte novedoso como el mismo Rawls lo acepta, pues, como heredero de una tradición liberal-democrática, tiene apego a la caracterización de ciudadano como persona libre e igual⁶⁷, en tanto principios reconocidos por las diferentes vertientes de dicha tradición de forma general. Sin incurrir en especificaciones teóricas del hombre y del ciudadano como la Utilitarista, frente a la cual manifiesta una muy marcada crítica y separación. Sino sólo reconociendo dichas caracterizaciones como principios normativos generales de su específica propuesta teórica. De tal forma, que en lo que podríamos reconocer como su particular definición de ciudadano, al recurrir a las caracterizaciones antes dichas, nos dice que:

“La idea básica consiste en que, en virtud de sus dos poderes morales (la capacidad de tener un sentido de la justicia y de adoptar una concepción del bien) y de los poderes de la razón (de juicio, de pensamiento, y la capacidad de inferencia relacionada con estos dos poderes), las personas son libres. Lo que hace que estas personas sean

⁶⁶ Victoria Camps, “Introducción”, *En: John Rawls, Sobre las Libertades*, p.15

⁶⁷ que dicha tradición ha ido construyendo y enarbolando como propios a través de la historia como lo tratamos de exponer en la introducción

iguales es el tener estos poderes cuando menos en el grado mínimo necesario para ser miembros plenamente cooperadores de la sociedad”⁶⁸.

Y en tanto se le atribuyen estas potestades, se atribuye a las personas la disposición, la voluntad, y aun incluso un cierto nivel de deseo, que les permita e incline a actuar en relación con los demás, para lograr principios de justicia que se busca sean reconocidos públicamente como razonables y validos por todos aquellos miembros de la sociedad. Principios que hay que decirlo nuevamente buscan ser sólo generales. Que sirvan de referentes últimos de justicia, de aplicación de la justicia. Pues, se ha de dejar a los individuos un marco de acción tal, que en respeto a su autonomía se les permita concretar su idea de Bien particular. Idea que ha de ser adoptada por cada cual con base a sus muy particulares intereses y expectativas, atendiendo a su capacidad racional de fijarse un ideal de vida. Lo cual no quiere decir que Rawls proponga una moralidad neutra, sino que atiende sólo a principios generales, que permitan con esa pretendida neutralidad, seguir a los hombres su muy particular propósito. De tal forma que una vez que han sido rechazadas las moralidades que provienen de las doctrinas religiosas o filosóficas que podrían servir de referente para lograr la cohesión de voluntades en una cooperación social; puesto que una unidad social no puede fundarse en preferencias ideológicas; ahora sólo nos queda apelar a una idea de la justicia compartida por todos los ciudadanos. Aun esta sea, solamente en términos generales. La cual a su vez es posible a partir de las potestades morales de las personas. Que especifican la forma en que los ciudadanos han de considerarse a si mismos y a los demás en sus relaciones políticas.

Ahora bien, esta capacidad de cooperación social, basada en presupuestos morales que nos permitan reconocer al otro como a mí mismo, como un ser pleno libre e igual, nos

⁶⁸ John Rawls, “Liberalismo ...”, p.42

permite reconocer aquello que consideramos razonable para ser enarbolado como principio de justicia. Puesto que en su carácter de ser razonable se encuentra la capacidad moral de tener empatía con el otro y reconocer sus carencias; así como evaluar los argumentos aducidos que los otros dan en la solución que nos ofrecen para resarcir cierta condición (como las referentes a igualar las oportunidades de los menos favorecidos); en virtud de las razones que ellos nos ofrecen como validas. Ya que dicha empatía, nos permite librarnos de un interés plenamente egoísta. Pero para ello, es condición necesaria contar con la garantía a cierta “familia de libertades básicas” para todos los integrantes de la sociedad. De ahí que esta primera potestad moral este estrechamente unida a la garantía de las libertades; pues por ejemplo, sin libertad de expresión, ¿cómo podría ser posible que los grupos menos favorecidos nos expongan sus razones para que en base a las reformas necesarias que ellos nos expongan se pueda lograr una plena igualdad?

De esta forma Rawls justifica con apego a su tradición liberal, que para poder desarrollar la primera potestad moral de la persona, es condición inalienable contar con la garantía de un marco amplio de libertades. Y bajo esa misma línea, nos afirma que aunado a ello, también, *“un supuesto crucial del liberalismo es que ciudadanos iguales tienen concepciones diferentes y de hecho inconmensurable e irreconciliables del bien”*⁶⁹. Pues si bien, en el liberalismo busca en primer lugar y como principio prioritario una garantía de las libertades, que en el caso de nuestro autor permita al hombre desarrollar su primera potestad moral, lo que a de permitir el desarrollo de la segunda potestad moral, es otra condición propia y característica del liberalismo, la de reconocer que los individuos en sociedad, por muy homogénea que esta sea, siempre tendrán diferentes ideas de Bien en base a las cuales dirigen su vida. Y el liberalismo, busca al garantizar las libertades, dejar

⁶⁹ *Id.*, “Sobre las ...”, p.47

un marco de acción a los hombres, que al hacer uso de plena autonomía y de su racionalidad, sigan su muy particular idea de bien. Con una garantía de igual libertad de la cual gozan todos. Y es en relación a esta igualdad, en la cual se circunscribe la segunda potestad moral de las personas. La de formarse una idea de bien. Que en palabras de Rawls: *“la capacidad de una concepción del bien es la capacidad de formar, revisar y perseguir racionalmente esta concepción, es decir, una concepción que consideramos para nosotros la vida humana digna”*⁷⁰. La cual no ha de corresponder a una idea de Bien general para toda la sociedad, pues dicha idea en el liberalismo rawlsiano simplemente no existe, no hay lugar para ella. Cada uno de nosotros elige libremente los principios y orientaciones en relación a una idea de Bien bajo la cual quiere vivir, es, legislador para sí mismo, y por tanto autónomo.

Si bien es cierto que Rawls parte del presupuesto que la racionalidad de las personas en tanto se manifiesta como autonomía, les permite adherirse y/o formarse una concepción del Bien a fuerza de revisarla y convencerse a sí mismos de que es a ella a la cual son acordes sus expectativas, esto no ha de entenderse, como una elección hecha de una vez y para siempre; pues si bien podría suceder que así fuera, también hay que reconocer que el hombre no puede prever de por vida por un solo ejercicio racional sus intereses y expectativas para toda una vida. Por tanto, dichas expectativas pueden cambiar a lo largo de su vida, por diversas expectativas y circunstancias que a lo largo de la misma puedan ir surgiendo. Puede en algún momento sentir que ha vivido bajo un engaño, bajo una concepción que al final o en algún momento no cumplió sus expectativas. Puede sentir que se ha equivocado, e incluso puede hacerlo, pues el liberalismo al dejarle pleno uso a los

⁷⁰ *Ibíd.*, p.45

hombres de su autonomía, les permite equivocarse, cambiar de idea de Bien, de concepción a la cual se adhieren. Pues como lo ilustra el propio Rawls:

“Los ciudadanos son siempre libres de votar como quieran y de cambiar de filiación religiosa [o de cualquier otra concepción de bien]. Esto, por supuesto, protege su libertad de hacer las cosas que consideren, o que puedan llegar a considerar, malas, y que en efecto puedan serlo. Esto no es una contradicción, sino simplemente una consecuencia del papel de las libertades básicas en esta concepción política de la justicia”⁷¹.

Y por ello, no es en virtud de la concepción de Bien por la cual se considera a los hombres como ciudadanos, pues dicha concepción puede cambiar las veces que sea, y la teoría liberal tal como la entiende Rawls en su estructura, lo permite. En tanto que usa su capacidad moral para formarse una idea de Bien, su caracterización de ciudadano dentro de la sociedad no cambia, pues, es ciudadano en virtud de dicha capacidad moral; manifiesta en las dos potestades morales. Es decir por la forma y capacidad moral más que por el resultado práctico que dicha capacidad le da al hombre al ser traducida en una idea de Bien. De ahí, que Rawls afirme que: *“la idea de la persona en tanto dotada de capacidad moral con todas sus capacidades como agente moral es transformada en la de ciudadano”⁷²*. Es decir, se es ciudadano en virtud de ser poseedor de ciertas capacidades que le vienen del hecho de ser agente moral.

Se reconoce que los ciudadanos poseen un nivel de autonomía racional, puesto que se parte de un reconocimiento de seres poseedores de razón que haciendo uso de la misma, pueden llegar a acuerdos de convivencia común a nivel político razonables, y, además, capaces de formarse una idea propia de Bien a partir de una evaluación racional de sus

⁷¹ *Ibid.*, p.117

⁷² *Id.*, “Guía de lectura de El Liberalismo Político”, p.98

expectativas para una vida digna. Pero según Rawls este presupuesto racional que reconocemos en los ciudadanos no debe de verse como presupuesto metafísico, pues, nos dice: *“no tiene implicaciones metafísicas específicas sobre el yo; no implica que el yo sea antológicamente anterior a los hechos acerca de las personas que las partes tiene que conocer ni tomar en cuenta. Podemos, por decirlo así, adoptar esta posición en cualquier momento, simplemente razonando con principios de justicia”*⁷³. Principios de justicia, que buscan ser a su vez, generales, normativos y referentes últimos de la justicia. Y bajo esta línea teórica seguida por nuestro autor, que busca apegarse o referirse sólo a generalidades que según el lo salvarían de la metafísica, es como debemos de entender también su concepción de persona. Puesto que afirma que dicha concepción puede ser reconocida como caracterizaciones generales del hombre, que mas allá de responder a una metafísica, son artificios reconocibles entre todas las capacidades de los mismos, como condiciones necesarias para una estructura política que a su vez busca ser general. Y aunque, como nos dice Victoria Camps, *“lo que aparece en primer término como presupuesto teórico y, por tanto, dogmático –sin pruebas posibles- de la teoría de la justicia, es la concepción de persona moral”*⁷⁴. No hay que dejar de lado que Rawls como perteneciente a la tradición liberal, recurre a las caracterizaciones aunque generales, propuestas a través de la historia por lo que podríamos llamar el tronco teórico común del liberalismo.

Es decir, que entendido como presupuesto normativo del liberalismo político, dicha concepción o caracterización de la persona, no viene dada con apego a una específica interpretación liberal ligada a su correspondiente idea de Bien. Sino sólo por consideración de los intereses racionales del ciudadano, de ahí que la idea de deber tenga preeminencia por sobre una idea de Bien, ya sea particular, o general. Y si bien la autonomía racional se

⁷³ *Id.*, “Sobre las ...” p.49

⁷⁴ Victoria Camps. *Op. Cit.*, p.22

logra con estos presupuestos, la autonomía plena se logra de otra forma. Que como nos dice Rawls,

“no son las partes sino los ciudadanos de una sociedad bien ordenada, en su vida pública, quienes gozan de plena autonomía. Esto significa que, en su conducta, los ciudadanos no sólo cumplen con los principios, sino que también actúan basándose en estos principios considerándolos justos. [...] En su reconocimiento público y en la aplicación informada de los principios de justicia, en su vida política, y guiados por el sentido efectivo de la justicia, los ciudadanos logran plena autonomía. Por tanto, los ciudadanos realizan la plena autonomía cuando actúan en conformidad con principios de justicia que especifican los términos justos de cooperación que están dispuestos a tener entre sí, cuando están respetados de manera justa como personas libres e iguales”⁷⁵.

Es decir, que haciendo uso de su autonomía, logran principios de justicia que son reconocidos por todos como justos, porque reconocen a todos los ciudadanos como libres e iguales. Lo cual a su vez les proporciona un marco de seguridad ante la justicia que en su aplicación les permite libremente, seguir su particular concepción de Bien. Pues las bases o condiciones de posibilidad para ello, es decir, la garantía de la libertad y de la igualdad de todos, sin las cuales no se puede llevar a cabo la particular vida que se elija, ya se encuentran garantizadas y reconocidas. Y con ello se logra al igual que en Kant; las condiciones para que el hombre asegure el respeto por sí mismo. Pues dicho respeto, sentido del propio valor; es condición necesaria para que el hombre siga una idea de Bien y crea que tiene sentido su realización. Respeto que más allá de ser parte de la idea de Bien, es la convicción de que su realización tiene algún sentido. Y para Rawls, este sentido del propio valor, depende normalmente del sentido de respeto que tengamos hacia los demás. Pues dice: *“Más aún, se puede suponer que aquellos que se respetan a sí mismos respetaran probablemente a los demás, y a la inversa. El desprecio a sí mismo conduce al*

⁷⁵ John Rawls, “Sobre las ...”, p.91

*desprecio a los demás y amenaza su bienestar del mismo modos que lo hace la envidia. El respeto a sí mismo y el apoyo mutuo son recíprocos*⁷⁶. Pues es un rasgo deseable que los hombres expresen respeto mutuo, para hacer más fuerte la justicia social. Y entre los fines de su teoría esta el llegar a ello.

Aunado a todo esto, Rawls añade otra caracterización a las personas, la cual define como principio aristotélico. El cual, nos dice, está acorde a un proyecto racional. Pero dicho principio, *“es un principio de motivación. Explica muchos de nuestros más grandes deseos, y explica por qué preferimos hacer unas cosas y no otras, ejerciendo constantemente una influencia sobre el despliegue de nuestra actividad. Además, expresa una ley psicológica que rige los cambios de la pauta de nuestros deseo*⁷⁷. Bajo el presupuesto, de que las virtudes aristotélicas propician la convivencia social y el respeto. A la vez que permiten que los otros desarrollen y lleven a cumplimiento su idea de Bien. Todo esto en virtud, de que Rawls supone que las actividades complejas llevan al hombre a un desarrollo cada vez más alto, más pleno. Inclinándonos a esperar mayores satisfacciones mientras más aptitudes adquiramos. Aptitudes que en este caso pueden reconocerse como virtudes de convivencia. Pues al desarrollarlas, si bien por un lado nos permiten llegar al cumplimiento de nuestra idea de Bien; por el otro, en la medida que son virtudes morales, dan ejemplaridad a los demás hombres contribuyendo también a que ellos sufran cierta motivación en ser virtuosos. Con lo cual se contribuye a la creación de un ambiente de convivencia, en el que cada vez sean más los miembros de la sociedad los que logran su ideal de Bien, de manera racional y bajo un pleno sentido de convivencia y de respeto tanto propio como mutuo.

⁷⁶ *Id.*, “Teoría...”, p.172

⁷⁷ *Ibíd.*, pp.387-388

Pero todas estas caracterizaciones de la persona que nos hace Rawls, vienen dadas a partir de cierta psicología moral que el reconoce en las mismas. Pero no nos habla de una psicología entendida como originada de una ciencia de la naturaleza humana. Sino que la entiende como un conjunto de principios que expresan cierta concepción política de la persona, para crear un ideal de ciudadanía. Por ello, en tanto que la entendemos dentro de un marco político, nos dice:

“Como cualquier otra concepción política, para que sea practicable, sus exigencias y su ideal de ciudadanía deben ser tales que las personas puedan entenderla y aplicarla, y que estén suficientemente motivadas para realizarla. Ésas son condiciones suficientemente restrictivas para formar una concepción de la justicia viable y su ideal político, aunque en diferentes condiciones de las que nos presenta la psicología humana en tanto que ciencia natural”⁷⁸.

Pero es política, en tanto que de manera natural las personas son capaces de sentir ciertos lazos de unión con las demás que les permiten tener sentimientos morales. Puesto que en la moralidad se presta particular atención al otro, en tanto que política, está tiene siempre en la mira un sentido de justicia. De ahí que esta moralidad, o sentimientos morales estén de acuerdo y se acoplen a un sentido de justicia plenamente reconocido. Por ello, Rawls reconoce que a partir de dicha psicología moral, que es filosófica política, los sentimientos morales que pueden tener lugar en las personas sean: *“el precio del amor y de la confianza, de la amistad y del afecto, y de una devoción a las instituciones y a las tradiciones, de las que nos hemos beneficiado y que sirven a los intereses generales de la humanidad”⁷⁹*. En que medida estas puedan ser llevadas a la práctica por los ciudadanos,

⁷⁸ *Id.*, “Liberalismo ...”, p.99

⁷⁹ *Id.*, “Teoría...”, p.441

estará siempre en virtud de los principios de justicia que regulan la sociedad, y del pleno reconocimiento de los mismos como justos y validos para tal fin por todos los ciudadanos.

Si bien, aún a pesar de la pretendida independencia que Rawls quiere tener de la metafísica con la cual construir su teoría, al tomar como presupuesto teórico su tradición liberal, en la cual podría a su vez reconocerse alguna metafísica, se le podrían atribuir rasgos de la misma. Pero partamos de su intento de sólo proporcionar caracterizaciones generales del hombre, aplicables en un sentido político no esencialista para decir que más allá de hacer uso de una metafísica para la estructuración de su teoría, recurre a la caracterización de una antropología del hombre. Que no busca agotar las características del hombre, ni darse determinadas caracterizaciones. Sino que sólo quiere encontrar ciertos lineamientos generales que permitan reconocer al hombre como tal, dentro de un conjunto que se acopla a dicha caracterización pero sin agotarlo. Una antropología u ontología débil, más que una metafísica que busca encontrar más que lineamientos generales de reconocimiento, la esencia del hombre. Pues Rawls tiene en cuenta las diversidades tanto sociales como históricas que actúan en la sociedad y en las personas. Pero sin perder con pretendida generalidad, los marcos de referencia que podríamos llamar universales. Pues estos son puntos de referencia. Es decir, una antropología que tenga *“la suficiente universalidad para reconocernos y la suficiente perspicacia para reconocer la diferencia que nos permite ser nosotros mismos”*⁸⁰, que aunque con ciertos rasgos iguales, también y elementalmente diferentes.

⁸⁰ Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, p.16

CAPITULO III DE LA POSICIÓN ORIGINAL Y EL VELO DE LA IGNORANCIA A LOS CONSENSOS SOCIALES.

Rawls dentro de la teoría liberal se apega a aquella vertiente que recurre a la idea del contrato social para fundamentar el surgimiento del poder. Dicho pacto se lleva a cabo para salir del estado de naturaleza. En el cual los hombres tenían el inconveniente de que como cada cual era juez y abogado de su propia causa, se estaba propenso a caer a cada momento en disputas. Disputas propiciadas por el hecho de que cada cual al defender sus prioridades (o libertades), al hacerse de los medios que les permitieran llevarlas a cabo, sus intereses y formas de proceder podrían estar opuestas con las mías o incluso ser un estorbo. Y dado que no se cuenta con un poder que se encargue de administrar las relaciones de unos hombres con otros, se podría caer en un estado de guerra, como lo dice Hobbes, donde cada “hombre es el lobo del hombre”. Pues si todo hombre puede castigar de igual forma lo que considera una violación al derecho natural, o a su derecho natural; fácilmente se puede pasar a un estado belicoso. Aunque claro, esta caracterización sólo es general. Pues entre otras particularidades de las diferentes propuestas que se han hecho del paso del estado de naturaleza a la sociedad e institución del poder a través del pacto, podemos encontrar a aquellas que consideran que dicho estado en realidad existió (como Locke). Y a aquellos que lo consideran solamente como simple argumento teórico para fundamentar la institución del poder por medio de un pacto (como Kant). Considerado sólo como una verdad de razón, puesto que sólo es una idea de la razón que no es necesaria corroborar empíricamente, ni siquiera considerarlo como un hecho histórico real. Simplemente sirve

como una idea que justifica el paso del estado de naturaleza a un estado social donde el poder y las libertades están organizados. Aunque claro, aun siendo mera idea, tiene realidad práctica. Pues obliga al gobernante a actuar y a legislar, como si aquello que él propusiese, o como si aquellos principios últimos a los cuales apela, fueran en realidad un derivado de la voluntad general. O como si fueran puestos a escrutinio de ella, para alcanzar legitimidad. Por ello, dicho pacto, “*debe en lo racional fundarse en el consenso*”⁸¹.

Como argumento teórico, la idea del pacto social, es decir, la teoría contractualista, ha servido para justificar el paso de la condición no política a un estado político organizado. En el cual es condición necesaria contar con el consenso de la mayoría. O en el mejor de los casos, dar las posibilidades, aunque en realidad nunca tengan realidad fáctica, de que los miembros de la sociedad racionalmente puedan llegar a dicho consenso-consentimiento. Por ello, como nos dice Fernández Santillán: “*El paso de un estado a otro no sobreviene por una evolución natural (como sucede en el modelo aristotélico), sino por una convención, es decir, mediante la acción voluntaria manifestada por un contrato. Por eso se dice que el iusnaturalismo moderno es contractualista*”⁸². Pues dicho consenso, funge como principio legitimador del surgimiento del Estado. Y siempre hay que argüir razones del porqué se eligen ciertos principios para regular la condición política del Estado. Pues en esta tradición el poder político se fundamenta en el consenso de los individuos, el cual se manifiesta en el contrato social. Y dicho consenso sólo puede ser real, si los individuos reconocen como validas las razones expuestas para elegir los principios a los cuales se ha llegado en el consenso.

⁸¹ José Fernández Santillán, *Op. Cit.*, p.68

⁸² *Ibid.*, p.17

Rawls recurre a esta idea de contrato social, pues la considera como la base moral más apropiada para una sociedad democrática justa. En tanto que es a esta sociedad democrática liberal a la cual va encaminada su teoría. Con una idea del pacto hipotética y apelando a las capacidades morales de los individuos; pues dicho pacto es en sustancia y fundamentalmente moral. Pues es condición necesaria considerar a las personas como libres e iguales. Ahora bien, dentro de la corriente contractualista, bien podríamos agregar una especificidad que le agrega Sartori a esta forma de llegar a acuerdos, pues, bajo el supuesto de que esta forma de proceder es hipotética, y no tiene mucho sentido preguntarse si en realidad el contrato tuvo realidad históricamente puesto que tal vez en realidad una situación tal jamás existió. Por ello, cambiemos la terminología, e intercambiamos el concepto de contrato, que nos podría remitir a una exigencia de justificar históricamente la realidad del mismo, por la idea de consenso. Pues elementalmente todo contrato requiere un consenso de las partes a las cuales afecta. Pues,

*“el consenso no debe entenderse como un pariente cercano de la unanimidad. [...] se basa en un proceso de ajuste entre mentes e intereses discrepantes. [...] consenso es un proceso de compromisos y convergencias en continuo cambio entre convicciones divergentes”*⁸³. Y agrega: *“el consenso puede ser pura y simplemente la aceptación, un confluir generalizado y sólo pasivo. Incluso así, el consenso es un compartir que de alguna manera une”*⁸⁴.

Ya que como nos recuerda a su vez Rawls hablando del contrato: *“hay que recordar que el contenido del acuerdo apropiado no es ingresar en una sociedad dada o adoptar una forma dada de gobierno, sino aceptar ciertos principios morales”*⁸⁵. Aunque dichos compromisos sean sólo hipotéticos. Pues, en la teoría contractual se especifica que

⁸³ Giovanni Sartori, *Op. Cit.*, p.40

⁸⁴ *Ibid.*, p.47

⁸⁵ John Rawls, “Teoría...”, p.28

estos principios serían aceptados en una posición inicial bien definida. Y en la teoría rawlsiana de la Justicia, el contractualismo debe de responder siempre a principios generales que como requisito indispensable, en tanto son encontrados por medio de la razón, deben de tener la peculiaridad de ser razonables (principios aceptables para todas las partes y con carácter público). Que significa esto, dentro de la especificidad de la propuesta de Rawls y de los fines de este trabajo, será materia de otro apartado. Por ahora corresponde el analizar los requisitos previos que se proponen para llegar los principios que han de cumplir ese requisito. Los cuales en este caso corresponden a la forma de llegar a acuerdos. Pues en tanto contractualista, nuestro autor sustituye la idea de *Estado de Naturaleza* por la de *Posición Original*.

Para llegar a tal consenso, es necesario, apelando a las potestades la personalidad moral, y con apego a Kant, tratar a los hombres como fines en sí mismos y nunca como sólo medios. Pero ello no quiere decir que se deba de tratar a las personas como iguales de manera formal. Aunque claro, el concepto de igualdad está implícito en el consenso, en el como se llega al mismo; pero esta igualdad no es formal. Pues nunca hay que olvidar el hecho de que en la realidad las personas son diferentes unas de otras. Es decir: unas personas están en posiciones sociales más desfavorecidas que otras. De tal forma que esta igualdad no puede ser simplemente formal, y aunque en la posición original de entrada se necesita el reconocimiento de cierta igualdad entre las partes contratantes, la diferencia inherente de cada parte representada debe de quedar plasmada en los principios generales sobre los cuales se busca que todos tengan común acuerdo. Con lo cual se reconoce las diferencias de las personas en la búsqueda de lograr una igualdad compleja. En la Posición Original se les considera a las personas iguales en tanto que están representadas como personas morales que se consideran a sí mismas y a los demás como fines en sí mismos. Y

por tanto, los principios que aceptaran, serán racionalmente apropiados para proteger sus demandas como personas, pues, “*en la teoría contractual, estas condiciones morales toman la forma de una descripción de situación contractual inicial*”⁸⁶. Y en tanto que morales al considerar a las personas como fines en sí mismas, para Rawls, esto significa que a la hora de llegar a acuerdos, las personas convienen en renunciar a aquellas ventajas que no contribuyan a mejorar las expectativas de todos, que no resulten ser justas para todos⁸⁷. Por ello, atendiendo al intento de Rawls de no casarse con una particular moral metafísica; como nos dice Wolf, el compromiso que se da entre las personas en la búsqueda de llegar a principios de justicia, en tanto moral, al reconocer las diferencias reales de la sociedad, no se es puramente formal, no puramente material; ya que: “*la compulsión de compromiso es una compulsión de procedimiento*”⁸⁸. Pues sólo se refiere a particulares características generales que las potestades morales de las personas les dan a las mismas para poder llegar a acuerdos.

Considerando a la filosofía moral como el resultado de una decisión racional convenientemente decidida a la cual las personas convenientemente representadas llegan, a partir de una Posición Originaria, en la que son personas libres e iguales. Y los principios logrados han de ser aceptados y conocidos por todos, pues a partir de que dichos principios morales son logrados a partir de un ejercicio racional, y en la medida que se busca seas conocidos por todos, se sientan las bases para que a partir de los razonamientos argüidos para llegar a ellos, puedan ser reconocidos como validos y razonables por todos los individuos de la sociedad. Ya que en *Teoría de la Justicia*, los deberes y obligaciones sólo

⁸⁶ *Ibíd.*, p.155

⁸⁷ de ahí, que dada la importancia que pone Rawls en el consenso, que Wolf nos diga que, nuestro autor tenga, “la visión de una sociedad estable en la que la justicia y la bondad sean congruentes”. Robert Paul Wolf, *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*, p.76

⁸⁸ *Ibíd.*, p.26

se producen en virtud de principios éticos-morales, que serán elegidos en la Posición Original a partir de ser reconocidas como razones morales. Por ello, Rawls añade, que aquellos principios que se logren en tanto que se busca que sean los principios de justicia que han de regular la sociedad, estos sean:

“también imperativos categóricos en sentido kantiano. Por imperativo categórico, Kant entiende un principio de conducta que se aplica a una persona en virtud de su naturaleza como ser libre y racional. La validez de este principio no presupone que se tenga un deseo o propósito particular. Por el contrario, un imperativo categórico supone lo siguiente: nos dirige a dar ciertos pasos como medio eficaz de conseguir un fin específico”⁸⁹.

Ilustrados en principios de justicia que buscan garantizada plenamente la libertad y la igualdad de todas las personas, de todos los ciudadanos. Por ello, Rawls cree que se ha incurrido en un error al interpretar a Kant, pues, al poner la mayor importancia en la generalidad y universalidad del imperativo categórico, se olvida que estos son el resultado de la expresión libre y racional de las personas que los logran y entre las cuales tendrán operabilidad, en tanto que al hacer uso de la razón podrán reconocerlos como válidos. Ya que sólo así se logra la virtud político-social de otorgarle a todos los ciudadanos plena libertad e igualdad, traducida en autonomía para poder seguir a lo largo de su vida, su muy particular Fin-Idea de Bien.

La Posición Original es un ideal, un recurso teórico utilizado para escudriñar a que principios políticos generales llegarían las partes convenientemente representadas de la sociedad si pudieran elegir los dichos principios mediante un procedimiento fáctico. Pues, como nos dice Brian Barry, Rawls no afirma que a partir de una prueba deductiva de la Posición Original, sea irreductiblemente necesaria para que los principios que se escojan en

⁸⁹ John Rawls, “Teoría...”, pp.237-238

una posición convenientemente fijada sean los principios de justicia⁹⁰. Dando importancia en ello, al hecho de que si nuestro razonamiento nos permite llegar a los mismos principios bajo los cuales nuestra sociedad se encuentra reconociendo dichos lineamientos generales como justos, al utilizar la forma de proceder a partir de la Posición Original, la implicación de unos con otros, nos dará la verdad, o en este caso, la validez de ambos.

Recordemos que para Kant el Imperativo categórico significaba una forma de razonamiento apriorístico, en el cual se busca no ser afectado por las condiciones reales, fácticas de la sociedad tales como la búsqueda de la felicidad por sobre todas las cosas, que como se expuso en su momento al final no son dejadas fuera de consideración. En cambio, lo que esto significa, es sólo la abstracción de ciertas consideraciones reales que pudieran distraernos de una deliberación puramente racional(formal), haciéndonos caer en principios particularistas(materiales) que resuelvan sólo mis intereses y no los de la humanidad (o en este caso sociedad) en su conjunto. Por ello la necesidad de considerar o pedir como requisito a la deliberación racional, en este primer momento (dado que en la propuesta de Rawls se busca lograr una Justicia como Imparcialidad) que la Posición Original reconozca a los hombres bajo cierta igualdad. Como fines en sí mismos que buscan llegar a acuerdos. De ahí, que como nos dice Brian Barry, *“Una teoría de la justicia que consigue sentar las bases de un acuerdo razonable yo lo llamo teoría de la justicia como imparcialidad. Los principios de la justicia que satisfacen sus condiciones son imparciales porque representan cierto tipo de igualdad: todos los afectados han de poder ser consientes de que han obrado*

⁹⁰ Pues este autor, afirma que: *“Este aspecto de la argumentación no depende de la aparente credibilidad de la idea de que las “condiciones de la justicia” son condiciones de una cooperación y un conflicto parciales, y que la afirmación de que la concepción de una “posición original” engloba tales rasgos de “las condiciones de la justicia” a la vez que excluye los aspectos no pertinentes”*. Brian Barry, *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls*, p.21. de ahí que la importancia de dicha Posición Original, sea en tanto argumento Teórico.

del modo que razonablemente se podría esperar que lo hicieran”⁹¹. Pero como este mismo autor lo especifica, la imparcialidad en el momento en que las partes consensuantes-contratantes buscan lograr los principios de justicia que consideraran justos, es imparcialidad de primer orden, lo cual es un requisito de reconocimiento de la igualdad de las partes en la Posición Original que hacen pleno uso de su libertad y de su razón. En contraste con la imparcialidad de segundo orden, en la cual las partes bajo los requisitos previamente dichos, pueden en base a su razonabilidad, reconocer los principios como justos y razonables para resolver sus necesidades exigencias, que busca acuerdos en términos razonables. Que en términos de esta investigación quedaran traducidos como equidad, que es el paso siguiente a partir de la imparcialidad, que basándose lo razonable de los acuerdos, sientan las bases de una igualdad compleja (equidad) entre las partes. Pero no vallamos tan aprisa.

Implicado de todo lo anterior y en tanto que personas morales, al concretar el pacto, estamos obligados a aceptar los resultados del mismo. Aunque en la vida práctica éste no responda totalmente a mis intereses particulares pues, recordemos, que en tanto morales actuamos bajo el supuesto de la no envidia, y el haberles otorgado consenso a los principios de justicia, a causa de nuestra moralidad y empatía con el otro, podemos reconocerlos como justos y razonables para todas las partes. Pues los hemos aceptado de “Buena Fe” y por lo tanto debemos de actuar conforme a ellos, no sólo intentando cumplirlos, sino teniendo a su vez la convicción de que podemos hacerlo. Ya que no lograremos realmente llegar a convenios con las demás partes, si no estamos plenamente dispuestos a aceptarlos. Pues en tanto consenso, tiene la virtud de delimitar el nivel de acuerdos a los cuales podemos llegar y sobre las cosas que queremos convenir. Y dado que buscamos que los resultados del

⁹¹ *Id.*, *La Justicia como imparcialidad*, p.29

mismo sean los que regulen nuestras relaciones, debemos de deliberar, de Buena Fe, sobre los mismos. Así la doctrina contractual puede servir como cualquier otra concepción moral llevándonos a la obligatoriedad o deber.

Rawls busca que los principios de justicia sean a la forma de Imperativos Categóricos kantianos, y con apego a la teoría contractualista recurre a situar a las personas en una Posición Original. Pero para lograr tal cometido, nuestro autor, se sirve de una nueva herramienta metodológica llamada el Velo de la Ignorancia. Aunque debemos de puntualizar, que como muchos autores lo han sugerido, el seguimiento que Rawls hace de Kant no es el de un Imperativo Categórico fuerte e inamovible, sino que hay que verlo, en la medida que busca acercarse a un reconocimiento en base a la razonabilidad de los principios (en oposición a una razón cerrada, puramente a la forma de la lógica formal). Apelando a una moralidad *“a su mínima expresión , un juego de informal coacción mutua en la cual cada persona encuentra una ventaja en ayudar a mantener el statu quo incluso si a veces le conviniera ser disidente y romper las reglas”*⁹². De ahí el recurrir a una caracterización moral de las personas de manera general y reconocida en las Potestades Morales. Una visión kantiana digamos “más suave” que tiene que ver más con la *Crítica del Juicio* que con una visión cerrada de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, aunque sirviéndose a su vez de este mismo modelo teórico, que en términos de razonabilidad, quedará traducida en la idea de “Equilibrio reflexivo”, que apela a una racionalidad más abierta.

Pero para lograr ello, y aun bajo el aparato teórico kantiano y contractualista, la forma en la que las partes en la Posición Original llegan a dicho “equilibrio reflexivo”, ha de ser en base a las restricciones que el Velo de la Ignorancia impone a la deliberación; el

⁹² Brian Barry, “La Teoría liberal...”, p.18

cual nuestro autor reconoce como implícito en la Ética kantiana⁹³. Dicho velo nos impide prestar atención a particularidades de las partes que nos desvíen de nuestra labor, al llevarnos a prestar atención a contingencias arbitrarias. Ya que según nuestro autor, la intención de la Posición Original es la de lograr principios justos, cualesquiera que sean éstos los convenidos, y ésto sólo será en la medida en que en dicha posición las personas se encuentren bajo ciertos lineamientos imparciales. Por ello, nos dice:

*“de alguna manera tenemos que anular los efectos de las contingencias específicas que ponen a los hombres en situaciones desiguales y en tentación de explotar las circunstancias naturales y sociales en su propio provecho. Ahora bien, para lograr esto supongo que las partes están situadas bajo un velo de la ignorancia. No saben como las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares, viéndose así obligadas a evaluar los principios únicamente sobre la base de consideraciones generales”*⁹⁴.

Pues sólo a partir de esa forma de proceder nos será posible llegar a principios de justicia generales que dentro de la imparcialidad reconocida de las partes, que permitan llegar a una verdadera igualdad de las mismas. Igualdad que ha de ser compleja, es decir, que posibilite llegar a la equidad.

Por ello, en la Posición Original bajo la restricción del Velo de la Ignorancia, las partes no conocen ciertos tipos de hechos determinados.

*“Nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. igualmente nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología [...]. No conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar”*⁹⁵.

⁹³ John Rawls, “Teoría...”, p.139

⁹⁴ *Ibid.*, p.135

⁹⁵ *Ibid.*, Pp.135-136

Y aunque nuestro autor, incluye restricciones tales como la de que nadie sabe tampoco a qué generación pertenece, buscando apegarse a la forma en cómo se llega al imperativo categórico. Retomamos éstas porque son las que a lo largo de toda su obra y reconstrucciones siguen manteniéndose con más fuerza. Aunque, por ejemplo, en su libro *Liberalismo Político*, las partes tienen un Velo menos denso. Pues se apela en él a que más allá de lo que en este primer momento parece simplemente servirse de su razón para lograr principios, las partes tienen dentro de su deliberación incluso el conocimiento de una cultura de trasfondo que les impele a inclinarse hacia determinados principios a la hora de llevar a cabo el consenso.

El velo de la ignorancia tiene como finalidad que las partes, sin saber sus particularidades, con toda la buena fe y con pleno sentido moral, escojan aquellos principios de justicia con cuyas consecuencias estén plena y conscientemente dispuestos a vivir en sociedad. Independientemente del muy particular lugar que ocupen en la sociedad. Por ello, si bien no conocen su muy particular posición social e inclinaciones sociales, en cambio, conocen las características generales de la psicología moral. Las partes convenientemente representadas, con una apropiada deliberación y apelando a la racionalidad y a la moralidad de las partes, pueden encontrar principios razonables con los cuales mantener la justicia social. Principios que en tanto generales, y por tanto normativos, a partir del reconocimiento pleno de las partes, de su libertad e igualdad, sientan las bases generales para que las partes haciendo uso de su autonomía puedan llevar a cabo su muy particular idea de Bien. Siempre y cuando, los resultados de la deliberación bajo estas restricciones permita que todas las partes independientemente de su particularidad tengan las mismas condiciones de posibilidad de llevar a cabo su ideal de Bien, o al menos una

plena posibilidad de acceder a dichas condiciones, independientemente de la particularidad de su posición social.

Puesto que las partes en la deliberación desconocen el lugar que ocupan en la sociedad y las particularidades de su condición, ésto no quiere decir que al buscar el consenso las partes hagan caso omiso a las mismas, como si ellas no existiesen. Por el contrario, es innegable que dichas diferencias sociales existen y son reales. De ahí la necesidad de que las partes de la sociedad acuerden ciertos lineamientos generales que permitan mantener la justicia. Pues en tanto lineamientos generales (principios de justicia), aunque buscan servir sólo a nivel de justicia procedimental, es decir, de manera normativa, sirven como referentes últimos, los más importantes a los cuales debe atender la sociedad si es que incluso a nivel legislativo buscan mantener o lograr la justicia para las todas las partes de la sociedad.

Por ello las partes han de deliberar bajo el supuesto de no conocer su particular posición social y demás restricciones del velo de la ignorancia. Con la intención de evitar que los particulares intereses de cada cual, desvíen los acuerdos pactados a la sola satisfacción de su propio interés. Pues los principios han de servir por igual al interés de todos, sin importar las particularidades de cada parte. Por ello, *“puesto que las diferencias entre las partes son desconocidas y puesto que todas son igualmente racionales y se hallan en la misma situación, todas serán susceptibles de ser convencidas por los mismos argumentos”*⁹⁶. A la forma de que dicho convencimiento o reconocimiento de las razones aducidas, puede ser llevado a cabo por todas las partes por igual, como si la seleccionáramos para ello al azar.

⁹⁶ *Ibíd.*, p.137

El velo de la ignorancia nos oculta las causas y circunstancias particulares. Pero se necesita que las partes conozcan los casos generales (digamos generales simples; formales), con la consigna de que las partes hagan uso limitado de dicho conocimiento para no perder la pretendida igualdad compleja que se necesita para que las partes al estar situadas, representadas y consideradas con base a ella, puedan lograr acuerdos justos, aunque sin saber que pertenecen a determinada condición, sino que sólo saben que existe, y la tienen que atender plenamente en sus deliberaciones. Pues *“la arbitrariedad del mundo tiene que ser corregida mediante el ajuste de las circunstancias de la situación contractual inicial”*⁹⁷.y ello sólo puede ser logrado si se subsanan las diferencias inherentes de la sociedad, o, al menos que se cree un sistema político en base al cual se lleven a cabo las legislaciones pertinentes para tal propósito, y que sienten firmemente las condiciones de posibilidad para que las partes tengan un marco amplio de desarrollo que les posibilite salir de su condición desfavorecida, creando una sociedad más justa.

Rawls recurre a la idea de velo de la ignorancia en la posición original, pues en el fondo quiere reproducir las características del Imperativo Categórico kantiano, y como ha definido lo justo como independiente de lo bueno, hace su teoría irreductiblemente moral. Pero como ya se ha dicho, se trata sólo una moral normativa que en última instancia tiende hacia lo justo, busca propiciarlo y mantenerlo, al fungir como referente último. Un sistema de principios al cual hemos llegado en sociedad aduciendo razones de su validez, ya sea por un razonamiento implícito o explícito, de reconocimiento o de proposición. Y en el fondo aun sean referentes finales de la deliberación e impartición de justicia, no son totalmente universales e inamovibles (sino sólo en la medida que sea necesario para mantener la paz y la justicia social). Pues en el momento que se entra en una situación de conflicto, al haber

⁹⁷ *Ibid.*, p.139

sido logrados por medio de un razonamiento, también se pueden aducir razones para cambiarlos o revisarlos en la medida de la necesidad que nos imponga la situación. En tanto imperativo categórico, que por definición es únicamente normativo, busca garantizar a nivel político ciertos derechos inherentes a las personas-ciudadanos de la sociedad tales como las llamadas libertades básicas; como la libertad de asociación o de expresarse libremente. Dejándonos ver su necesidad, su justificación en las razones aducidas del porque es conveniente adoptar tales principios. Aunque claro, hay que dejar en claro que en esta teoría de justicia, esto corresponde a lineamientos generales que correspondientes a instituciones sociales, más que a comportamientos individuales. Y como nos dicen Arnsperger y Parijs, se busca deducir principios morales que puedan sea aprobados por la sociedad sin reservas, que por ello, nos puedan guiar en la evaluación de situaciones que son evidentes, como en las que no. Que como principios normativos, nos permitan caracterizar aún sea en términos generales, la justicia pues, caracterizar los términos generales de la justicia es importante, porque:

“si bien toda persona o asociación voluntaria pueden, sin demasiada dificultad, ver reconocido su derecho a determinar lo que es importante para su propia existencia, esto sólo puede realizarse en el marco de constricciones institucionales que hacen compatibles estas opciones individuales. Constricciones que debemos determinar colectivamente y cuya virtud principal, si han de ser aceptadas por los otros, es que sean justas. En segundo lugar, caracterizar la justicia social es también más fácil porque el hecho mismo de que estas instituciones deban poder ser percibidas como equitativas –y, en definitiva, puedan ser justificadas- por personas con concepciones muy diferentes de la vida buena, fija unas constricciones sobre las que puede apoyarse la argumentación con respecto al contenido de la justicia social”⁹⁸.

⁹⁸ Christian Arnsperger y Philippe Van Parijs, *Op. Cit.*, p.19

Lo cual en la Teoría de la Justicia de Rawls da como resultado los llamados Dos Principios de Justicia, los cuales a su vez dan preeminencia a lo justo por sobre lo bueno. Una justicia social que deja espacio al desarrollo de la particular idea de bien de cada uno de los integrantes al garantizarles ciertos márgenes de acción que funcionan como condiciones de posibilidad para ello. Posibilitado por el hecho de que al situar a los representantes que deliberan acerca de cuales serán estos principios de justicia, al estar en una posición original bajo las constricciones del velo de la ignorancia, los “*somete a una restricción de imparcialidad, encontrándose así en posición de formular las exigencias de la equidad*”⁹⁹, lo cual en otras palabras, ha de llevar de una igualdad simple, que dadas las diferencias reales y palpables a las cuales hay que prestar atención para llegar a la justicia social, se posibilita la construcción de una igualdad compleja, que reconozca, trate, e intente resarcir dichas diferencias en la medida que se acoplen a los márgenes de aplicación de la justicia social.

Pero el llegar a dichos principios de justicia normativos no resulta del sólo hecho de la deliberación racional. Pues si bien es necesaria para la teoría de la justicia de nuestro autor y la explicación de cómo se llega a ellos, la idea de posición original y la del velo de la ignorancia, juega un papel importante la concepción de la persona esbozada en el capítulo anterior. Ya que son estas personas las que han de deliberar, las que han de hacer uso de su razón, las que han de estar convenientemente representadas, y las que en base a sus dos potestades morales (en especial la de tener un sentido de la justicia) han de lograr, precisamente por esa moralidad, los principios que han de regular la política social de la justicia. Pero dado que el mismo Rawls, aun con las restricciones virtuales que impone a la forma de la deliberación inicial (encarnada en el velo de la ignorancia), se debe entender

⁹⁹ *Ibid.*, Pp.85

que en el fondo habla, como nos apunta Wolf, de una “*sociedad de agentes racionales, entre los que se halla establecido ya un sistema de prácticas*”¹⁰⁰, sistema que es la cultura de trasfondo de la sociedad, que demarca el sentido que ha de seguir la lógica de la deliberación, a la vez que propicia que los integrantes de la sociedad las puedan reconocer como justas. Y que si bien Rawls a lo largo de la *Teoría de la Justicia* no lo deja del todo claro, en *Liberalismo Político*, lo reconoce como cierto desvanecimiento del velo de la ignorancia pues, las partes prestan atención a la cultura de trasfondo bajo la cual se delibera y se crean los referentes de justicia. Y aunque con ello bien podemos reconocer su apego y no explícita justificación del liberalismo como contenido material real, siempre insiste en la necesidad de proceder a la forma del Imperativo Categórico.

Otra gran importancia que tiene dentro de la elección, la concepción de la persona, es que según Rawls, las personas en la deliberación en tanto que son personas morales, y tienen un sentido de la justicia, no actúan bajo una compulsión egoísta, ni con envidia¹⁰¹, que a causa del velo de la ignorancia desconocen el lugar real que ocuparan en la sociedad, pueden en bases morales, de no egoísmo y no envidia lograr acuerdos beneficiosos para todas las partes. Este desconocimiento les hace deliberar como si su peor enemigo les fuera a asignar los derechos y libertades de los cuales gozaran en la vida real. De tal forma que por ello tienen que argumentar a favor de todas las posiciones con la finalidad de llevar la justicia a todas las posiciones sociales que se encuentran representadas, pues de no hacerlo así, correrían el riesgo de ser ellos los que en la realidad se vieran afectados. Pero en tanto

¹⁰⁰ Robert Paul Wolf, *Op. Cit.*, p.33

¹⁰¹ Rawls caracteriza tres formas de envidia. Que son: “*la envidia amable-, no hay mala voluntad, ni tacita ni expresa. [...] afirmamos el valor de cosas que otros tienen. [...] Envidia emuladora, que nos induce a tratar de conseguir lo que otros tienen. La visión de su mayor bien nos impulsa a esforzarnos, en formas socialmente beneficiosas, por conseguir cosas similares para nosotros mismos. Así, la verdadera envidia, en contraste con la envidia amable que expresamos libremente, es una forma de rencor, que tiende a perjudicar tanto a su objeto como a su sujeto*”. John Rawls, “Teoría...”, p.481. siendo esta última a la cual Rawls considera como contraria a la estipulación del pacto.

que se supone que para llegar a los principios de justicia las personas poseen las dos potestades morales que les atribuye Rawls, para Wolf, *“la presunción de protegerse contra un enemigo, tomada literalmente, es inadecuada, toda vez que los jugadores no son envidiosos”*¹⁰². Pero más allá de tomarlo como una protección, dado que como nos dice Bary: *“Aquello que nos ofrece Rawls es una concepción referida a la necesidad de cierta distancia. Mas lo único que nos mantiene a esa distancia es una psicología a priori”*¹⁰³. Me parece debe de tomarse este apunte de Rawls como un ejemplo que sólo busca ser esclarecedor de la necesidad del velo de la ignorancia y de que las personas que deliberan acerca de la pertinencia de los principios deben de tener una cierta moralidad a la forma de la expuesta por Rawls en las potestades morales que les atribuye. Pues de dicha moralidad depende en muchos sentidos, que la deliberación llegue a un verdadero consenso, a un equilibrio de razones (equilibrio reflexivo). Ya que Rawls reconoce que en la realidad las partes pueden no responden verdaderamente a una necesidad de llegar a acuerdos de justicia de manera desinteresada. Pero recordemos que nuestro autor no analiza como son en sí las sociedades, sino como deben de ser para que sean justas. Su proyecto es como él lo llama, *Utópico Realista*, porque reconoce y caracteriza a las personas y a las sociedades con lo que su análisis le dice que se puede reconocer en ellas, con lo que les permitirá llegar a acuerdos. *Utópica*, por tanto porque es un proyecto que a través de su análisis cree posible realizar en la sociedad (de ahí que sea *Utopía Realista*). Pero al final poniendo su mayor esperanza en las *“capacidades benignas”* del individuo de lograr la paz y la justicia por medio de la deliberación, aunque claro, no por si sola, sino atendiendo a las restricciones que él mismo nos propone.

¹⁰² Robert Paul Wolf, *Op. Cit.*, p.51

¹⁰³ *Ibid.*, p.31

III.I.- EL EQUILIBRIO REFLEXIVO.

La finalidad de la deliberación que se lleva a cabo a partir de la posición original, bajo las restricciones del velo de la ignorancia, está encaminada a dar como resultado aquellos principios de justicia que han de ser el referente de la Justicia en la sociedad. Pero, para lograr esto, es indispensable que dichos acuerdos logrados sean a partir de llevar a cabo un equilibrio reflexivo. El cual queda definido por Rawls, desde el principio de la *Teoría de la Justicia*, en los siguientes términos:

“Es de suponer, [...] que habrá discrepancias. En este caso tenemos que elegir. Podemos, o bien modificar el informe de la situación inicial, o revisar nuestros juicios existente, ya que aun los juicios que provisionalmente tomamos como puntos fijos son susceptibles de revisión. Yendo hacia atrás y hacia delante, unas veces alterando las condiciones de las circunstancias contractuales, y las otras retirando nuestros juicios y conformándolos a los principios, supongo que acabaremos por encontrar una descripción de la situación inicial que a la vez que exprese condiciones razonables, y produzca los principios que correspondan a nuestros juicios debidamente retocados y adaptados. Me referiré a este estado de cosas como equilibrio reflexivo. Es un equilibrio porque finalmente nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexivo puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación. Por el momento todo está bien; sin embargo, este equilibrio no es necesariamente estable. Está sujeto a ser alterado por un ulterior examen de las condiciones que debieran imponerse a la situación contractual y por casos particulares que pudieran llevarnos a revisar nuestros juicios”¹⁰⁴.

Equilibrio que, dentro de su no estabilidad, sólo quiere decir que no es universal e inamovible, sino general, límite de unión o referencia, es decir, es inestable en la medida que es cambiante, que puede sufrir reformulaciones. También hay que añadir que estos juicios no son otros que las razones y normas que han de regir la sociedad, así como lo son

¹⁰⁴ John Rawls, “Teoría...”, p.32

los mismos Principios de Justicia. Los cuales, como ya se ha puntualizado, necesitan, como requisito de su aceptabilidad, ser reconocidos y justificados por todos como validos, como razonables, como justos. Siendo precisamente su razonabilidad un requisito de su ser justos, puesto que pueden lograr un equilibrio entre los intereses y las expectativas de las personas, y también de aquellos grupos integrantes de la sociedad. Ya que las mismas características de la deliberación que busca lograr un equilibrio reflexivo entre los intereses y expectativas de los miembros de la sociedad, exigen que aun en las circunstancias más adversas, ya sean reales o hipotéticas, dadas las condiciones de la posición original bajo las restricciones del velo de la ignorancia, las partes deliberantes sean capaces de exponer razonablemente sus juicios y de escuchar y reconocer los juicios y las razones aducidas de los mismos por parte de las demás partes deliberantes. Pero, dado que la realidad social es diversa, y que por lo mismo las partes aducen diferentes razones para justificar, para reflexionar sobre un juicio en el cual quieren ponerse de acuerdo, retoma su principal importancia la idea de la posición original bajo las restricciones del velo de la ignorancia, pues, como se ha de recordar, se conocen las generalidades de la sociedad, cierta historia y presupuestos políticos de la misma, los problemas a los que se enfrenta y los cuales quiere resolver, las generalidades de la psicología de las personas, pero no aquel particular lugar que cada cual ocupa dentro de ella. Así las personas que deliberan, *“dados sus poderes morales, comparten la misma razón humana, así como semejantes poderes de pensamiento y de juicio: pueden hacer inferencias, poner las pruebas y equilibrar las consideraciones rivales”*¹⁰⁵. Por lo cual las personas, caracterizadas con sus potestades morales, que una de ellas, es el tener un sentido de la justicia, en la medida que disponen de la misma información de una manera imparcial rígida, disponen de la misma información, bajo el

¹⁰⁵ *Id.*, “Liberalismo...”, p.72

presupuesto de que a partir de ella, las partes tendrán similares argumentos para similares juicios. Pero como esto es una idealidad extrema, puesto que aun bajo las mismas condiciones las partes no están garantizadas para deliberar, razonar y llegar a los mismos argumentos por las mismas razones, y de hecho en la realidad y aun bajo el velo de la ignorancia los argumentos y las razones siempre son diferentes; es donde surge la necesidad de hacer un equilibrio de los mismos, que como ya se expuso en las palabras de nuestro autor, es reflexivo, en la medida en que se aducen razones para lograr acuerdos que todas las partes pueden reconocer como válidas, razonables y que libremente pueden reconocer como justas, tal vez no como argumentos válidos rigurosos, pero sí como argumentos razonables que, aun a pesar de las diferencias se encuentran dentro de un cierto limite de aceptabilidad. Pues en la medida en que logren que sus acuerdos lleguen a este reconocimiento, que den un consenso entre las partes, y que sea por un equilibrio razonable que traslape los intereses de las partes, logran la justicia en la sociedad.

Ahora bien, la racionalidad a la cual responde la deliberación no es una racionalidad por así decirlo “cerrada”, que funcione a la manera de la racionalidad económica, es decir que sólo evalúe los medios y los fines y proceda de la “mejor manera” utilitariamente hablando, pues, *“es obviamente imposible desarrollar una teoría sustantiva de la justicia que se funde únicamente en verdades de la lógica y en definiciones”*¹⁰⁶. Así, la racionalidad de la cual se sirve Rawls, es una racionalidad más “abierta”, en la medida de que al evaluar los juicios y razones de la deliberación, las partes pueden incluso servirse de su intuición para determinar lo que es razonable, lo que ha de ser congruente con la justicia. Por tanto, aun cuando nos propone la deliberación a la forma de los Imperativos Categóricos kantianos, de manera *a priori*, reconoce que éstos nos proporciona una base restringida, y

¹⁰⁶ *Id.*, “Teoría...”, p.59

en el equilibrio se “*debe de tener la libertad de utilizar, a su gusto, supuestos contingentes y hechos generales. [Y] No hay otra manera de dar una explicación de nuestros juicios meditados en equilibrio reflexivo*”¹⁰⁷. Y debido a que la finalidad de la deliberación es que a partir de las particulares necesidades y diferencias sociales, se pueda llegar a acuerdos que atiendan y subsanen todas aquellas diferencias que propician la injusticia, se busca que en la vida social, las cosas que ya con conocimiento de nuestras creencias y circunstancias consideramos justas, así como los juicios y las razones en las que nos apoyamos para ello, sean congruentes y acordes con aquellos principios morales de la política de la administración de la Justicia. Que los principios a los cuales hemos de hacer referencia para la justicia en la sociedad sean acordes a nuestros juicios morales ordinarios. O como lo dice Dora Elvira García González, para Rawls,

*“La preocupación principal (en su desarrollo integral) es la realización de los particulares y las instituciones, donde las reglas que se aplican tienen que estar involucradas con las personas y las cuestiones contextuales, así como con los puntos de vista de otros sujetos concretos y sus necesidades propias. A partir de estos particulares se buscan los universales, y el equilibrio reflexivo puede dar paso a la consecución de una realización en donde, al asociar y discriminar, se evite caer en respuestas univocistas y estáticas, promoviendo más bien la pluralidad de los contextos para dar mayor riqueza. Así, en la diversidad se posibilita encontrar la unidad buscada, una unidad sui generis a través de una categoría kantiana: el sensus communis”*¹⁰⁸.

Sensus communis, como lo apunta Ricoeur, “*es un sentido de comunidad que la gente corriente comparte sin el auxilio de los filósofos*”¹⁰⁹. Que responde a normas comúnmente aceptadas en la sociedad, a usos y costumbres, que aunque no estén positivadas en códigos escritos, son los referentes de acción de las personas de la sociedad y de los grupos de la

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p.59

¹⁰⁸ Dora Elvira García González, *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, p.22

¹⁰⁹ Paul Ricoeur, *Lo justo*, p.149

misma, si no es que son incluso punto de apoyo, trasfondo de los mismos códigos y principios bajo los cuales la sociedad se rige. Pero esto no debe de confundirse con un mero *modus vivendi* que hemos aceptado simplemente porque nos encontramos comprometidos con un sistema de justicia, sino que en la etapa deliberativa, los consensos a los que se llega, tiene que ser necesaria y profundamente morales, debe de haber una justificación razonable y una aceptación de la misma por parte de todas las partes de la sociedad, en algo que hemos de llamar razón pública, que es tal, por ser públicamente aceptada y reconocida por todos. Pues, *“los ciudadanos suscriben el ideal de la razón pública, no como resultado de un compromiso político, como sería el caso en un modus vivendi, sino desde el interior de sus propias doctrinas razonables”*¹¹⁰. Y aunque esto parezca que en definitiva puede no tener realidad fáctica plena en las sociedad, debido a mil razones, comenzando por la despreocupación en materia política de los ciudadanos, hay que recordar que dentro de la idealidad de la teoría rawlsiana, su aplicación recae en el hecho de que, a la hora de deliberar y llegar a consensos, aquello que las partes aceptan como razonable, es lo que aquellos que se encuentran detrás de aquel que los representa, por lo mismo, aceptarían como tales. Pues es representante, en la medida en que acopla para la deliberación ciertas características y razones en las cuales todos aquellos que se encuentran representados coinciden. De ahí que le dejen la tarea de representarlos, de interpretar y evaluar los argumentos que se presentan en conjunto, a quien hacen portavoz de sus expectativas.

La importancia de que el juicio sea razonable estriba en el hecho de que lo razonable es lo que nos lleva al otro, puesto que se reconoce en las personas un sentido de la justicia que les lleva a razonar con el otro, a buscar acuerdos. Porque, si bien, se reconoce como otra de las potestades morales, la capacidad del hombre de darse a si mismo

¹¹⁰ Jonh Rawls, “Liberalismo...”, p.209

una idea de bien, ésta corresponde más a un nivel racional, es decir, a un nivel más acorde a una deliberación de medios para lograr un fin, pero a ello precede un nivel razonable que proporcione a las partes las condiciones de posibilidad para ello. Razonables en la medida que son adecuadas o apropiadas para ello, que posibilitan el cumplimiento de las expectativas de cada cual, que parten a su vez, de una deliberación en la cual todos han llegado a esos acuerdos y, por tanto, todos los reconocen como válidos. Es decir, lo racional corresponde más a un nivel de un agente, de una persona, mientras que lo razonable corresponde más al nivel de lo público.

Por tanto, el juicio reflexivo se vuelve una racionalidad abierta, abierta a las racionalidades de cada cual, de cada grupo. Pero que, al mismo tiempo, necesita de la razonabilidad, de una razonabilidad como virtud de las partes, de las personas, lo cual significa, que las personas de buena gana habrán su racionalidad o particulares intereses y expectativas a los otros –otras racionalidades-, a la deliberación, que estén dispuestas por ello a llegar a acuerdos por medio de la deliberación, que es donde se juntan, se conjugan las diferentes racionalidades. Por lo tanto, lo racional y lo razonable son distintos, pero complementarios. Esto siempre y cuando se cumpla con las expectativas antes planteadas, en la medida en que cada parte interpreta a las demás, presenta razonamientos, juicios desde sí misma y desde la interpretación que hace de las demás. No tanto para convencer, como con la firme convicción de experimentar una apertura hacia el otro, para poder libremente y de buena gana aceptar los argumentos de los otros, y adherirse a ellos, en la medida que sea necesario; para aceptar como válidos, como razonables, como justos aquellos juicios a los cuales se llega entre todos. Puesto que al interpretar, como lo dice Ricoeur, *“reconocemos en este ajuste el famoso principio hermenéutico de la*

interpretación mutua de la parte y del todo”¹¹¹. Ajuste que no es otro que el mismo equilibrio reflexivo, que a su vez no es otro, que un ajuste entre nuestros principios y juicios y los de los demás. En el cual toma particular importancia la interpretación en la medida en que es por medio de ella y de nuestra moralidad, el cómo podemos situarnos en el lugar del otro, sentir empatía con él, reconocer sus razones como válidas, y reconocerlas en acuerdos, en consensos, como justas; aunque no correspondan a lo que egoístamente podríamos esperar, pues es en ello en lo que recae precisamente la importancia de que lo razonable. Esta evaluación en conjunto de las normas que han de regir la sociedad, mitiga las desigualdades sociales a través de reconocer las razones de los menos favorecidos y las integra dentro de los consensos como principios que razonablemente aceptamos tanto si en la realidad nos encontramos inmersos en ese grupo, como si no, pues es en ello en lo cual recae el que si es razonable, sea justo. Por ello, este equilibrio reflexivo, es como en la virtud aristotélica, phronético, pues recurre a la phrónesis, al equilibrio de las partes para llegar a lo justo. Pues la phrónesis, como la define Dora Elvira González,

*“vislumbra la relación de los principios, reglas, criterios con lo específicamente particular, con el actuar contextualizado. La phrónesis consiste en saber dirigir correctamente la vida del hombre, es decir, saber deliberar en torno a lo que es bueno o malo para él. Es una disposición práctica, acompañada de la razón veras, respecto de lo que es bueno o malo realizar como ser humano, por ello también se le ha llamado sabiduría práctica”*¹¹².

A la vez que la phrónesis también incluye deliberación que es el como llega a ser práctica, dado que así presenta sus razones para decidir lo que decide. Pues también determina concretamente lo que se refiere a la conducta moral, de ahí que en este caso de aplicación política determine la moralidad las partes en su búsqueda de consensos. Y si

¹¹¹ Paul Ricoeur, *Op. Cit.*, p.161

¹¹² Dora Elvira García González, *Op. Cit.*, p.107

bien, se refiere a universales y hace uso de ellos, esto sólo es en la medida que los mismos le sirven para que al interpretar, y al ser aplicables le esté permitido y posibilitado el paso a lo particular.

CAPITULO IV LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA.

Sentadas las bases de la deliberación racional que ha de dar como resultado los principios de justicia, surge a la mente el peso que Rawls pone a la concepción de la persona, a la capacidad moral que él reconoce en las mismas para posibilitar el consenso. Por lo cual, no hay que olvidar que dichas potestades corresponden a una simple caracterización de las personar ideales para llevar a cabo el consenso y llegar a los principios de justicia. Potestades de la personalidad moral, que, como ya se ha puntualizado en su momento, sólo es normativa. De igual modo, que para que esto sea posible, nuestro autor pone valor pleno en la moralidad de las partes, recordando que esta moralidad sólo funge como una compulsión de compromiso. Nuestro autor siempre da la preeminencia en su teoría al hecho de que lo principal ha de ser lograr la justicia en la sociedad (de ahí que su teoría sea deontológica, es decir, que da preeminencia a la justicia por sobre cualquier idea de bien), muy por encima de las particularidades de las concepciones de las ideas de bien de cada persona, de cada una de las partes, aunque claro, no dejándolas fuera sino simplemente atendiendo a un nivel procedimental para establecer el cómo se han de dirigir las instituciones para impartir justicia. Pero esto, a su vez, sólo de manera general, en un nivel formal que nos da los principios generales de justicia, a los cuales las mismas instituciones al legislar o impartir justicia han de atender en última instancia como referentes.

Dichos principios surgen de un ejercicio de deliberación entre las partes. Y si bien este ejercicio es dado a partir de colocar a las partes en una posición original bajo el velo de la ignorancia, lo cual resulta ser un artificio hipotético sin ninguna realidad, la utilidad del mismo recae en el hecho de que, atendiendo a la tradición contractualista liberal, por un

lado, le otorga un fundamento a la idea del surgimiento del poder político por el pueblo y cedido a representantes encargados tanto de legislar, y, por otro, como de llegar por medio de un pacto-consenso a principios políticos generales que les servirán de referentes para crear una estructura básica de la sociedad, en la que sus instituciones sociales se encuentren dispuestas de tal forma que propicien un esquema de cooperación entre ellas. Entendiendo por institución, un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus deberes y derechos, especificando reglas de lo permitido y lo prohibido, así como las sanciones y garantías para cuando se violan las reglas, derechos y deberes. Por otro lado, la utilidad de este argumento hipotético resulta del hecho de que, como las personas encargadas de deliberar y llegar a acuerdos no saben qué lugar en la distribución real de ventajas y talentos se encuentran, tiene la obligación metodológica racional ayudada de la moral razonable de lograr los mejores acuerdos para beneficiar a la totalidad de las partes representadas. Pues la elección bajo incertidumbre provoca que, al no saber qué lugar se ocupa en la realidad, los principios y acuerdos elegidos y justificados, sean tales que resulten justos para la totalidad de los integrantes de la sociedad. Ya sea porque, dicho grosso modo, mantienen la igualdad e imparcialidad de las partes aventajadas, como si se ocupan de resarcir las desigualdades de los menos aventajados, garantizando las condiciones de posibilidad para ello.

Por lo cual, los principios de justicia, así como en ulteriores aplicaciones lo han de ser las legislaciones sobre casos particulares, deben de ser públicos, es decir, deben de ser dados a conocer a la sociedad por medio de la publicidad de los principios y acuerdos, así como de las razones argüidas para elegirlos guardando coherencia. En el caso de Rawls esta publicidad está asociada con los principios de justicia y con la cada vez mayor búsqueda de ampliación de la justicia social para todas las partes de la misma, en tanto que al ser

públicos pueden ser evaluados por la sociedad. Pues los intereses de todas las partes se han de ver reflejados y garantizados en los mismos, de tal forma que con ellos se amplíe¹¹³ la impartición de justicia. Y dado que las personas que conforman la sociedad son reconocidas como racionales y morales, en tanto que racionales, a un nivel de aceptación pública de los principios y reglas de justicia, tienen la capacidad de evaluar y justificar los argumentos presentados para los mismos. Y en tanto que morales, tienen la capacidad de sentir empatía con el otro y, por ello, también poseen un sentido de la justicia, de reconocer como válidos los principios y las razones para los mismos aun si estos no satisfacen sus particulares y egoístas expectativas, siempre y cuando reconozcan en los mismos que se mantiene, amplía y garantiza la justicia para toda las partes de la sociedad. Por ello, afirma Rawls, que en esta coordinación e identificación artificial de intereses, es en esta búsqueda de la justicia, “*el objetivo del legislador ideal promulgar leyes, y la del moralista al exigir su reforma*”¹¹⁴. Pues, aunque la elección de los principios de justicia ha de ser a la forma del Imperativo Categórico kantiano, y con ello podría pensarse en la universalidad que Kant proponía que deberían de tener los mismos, los principios de justicia, aun siendo los referentes últimos de la deliberación cuando se quiere legislar, también albergan en sí mismos la posibilidad de ser ulteriormente reformulados si es que no cumplen con su finalidad, la de ser justos. Pues, como el mismo Rawls lo apunta, “*la fuerza de las demandas de justicia formal y de obediencia al sistema, depende claramente de la justicia sustantiva de las instituciones y de sus posibilidades de reforma*”¹¹⁵. Ya que en el hecho de atender a las exigencia reales de la sociedad se posibilita la reforma de los principios, si es que alguna o varias de las partes no

¹¹³ Se amplía en la medida que como los principios de justicia son lexicográficos, es necesario garantizar el primer principio, la igual libertad imparcial, para poder pasar a garantizar el segundo, la igualdad equitativa, que posibilita una mayor justicia, una justicia mas completa al incluir cada vez a mas grupos sociales dentro de ella.

¹¹⁴ John Rawls, “Teoría...”, p.64

¹¹⁵ *Ibíd.*, Pp.66-67

los considera justos y aducen juicios razonables de ello, o se cree que con ciertas reformulaciones o acotaciones se puede ampliar, mantener o garantizar de una mejor manera la justicia. Lo cual incluso se hace palpable por el hecho de que, al darnos los principios de justicia de su teoría, lo hace de manera provisional, y a lo largo de la construcción y exposición de su teoría, éstos van sufriendo ciertas reformulaciones-acotaciones. De tal forma que la primera enunciación de los mismos que nos da en la *Teoría de la Justicia* es la siguiente¹¹⁶:

Primero: 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.

Segundo: 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.

Formulaciones que a través del desarrollo del constructo teórico de la teoría rawlsiana, sufren reformulaciones, que más allá de cambiar sustancialmente el contenido y la propuesta de justicia de los principios, simplemente buscan ser más claros y concisos en la forma en que gramaticalmente expresan su cometido, de tal manera que ya en lo que parece ser la última formulación que nos presenta de los principios de justicia, dentro de las obras a las que nos estamos refiriendo, es decir, en *Sobre las Libertades*, nos los presenta como sigue¹¹⁷:

Primero: Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos.

Segundo: las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las

¹¹⁶ *Ibíd.*, Pp.67-68

¹¹⁷ *Id.*, “Sobre las...”, p.33

condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.

Pero más que prestar atención a los cambios en dichas formulaciones, dado que sustancialmente el contenido es el mismo, prestaremos más atención a esta última enunciación de los principios de justicia. Puesto que por ser la última que el autor nos presenta de los mismos, reúne ya tras de sí todo el entramado teórico de su teoría de la justicia, a la vez que expone con mayor claridad el contenido que más claramente servirá a los fines de este trabajo. Pero antes de pasar a la exposición puntual de los mismos, es necesario hacer algunas anotaciones.

En base al contenido de los principios de justicia, llamaremos al primero, en tanto que busca garantizar un igual derecho a un régimen igual de libertades para todos, principio de imparcialidad. Mientras que al segundo, en tanto que busca subsanar las desigualdades, dando una equitativa igualdad de oportunidades, no a través del reconocimiento simple de las mismas, sino que atendiendo a las diferencias sociales reales buscando una igualdad compleja que reconozca las diferencias a partir de sí mismas en un justo reconocimiento, es decir, llamaremos a este principio, principio de equidad o también principio de diferencia. Pero en base a esto, resulta curioso apuntar que la primera formulación de este segundo principio de justicia antes citada, lo que Rawls llama *razonable*, en esa última formulación es substituido por lo *equitativo*. Lo cual, en lugar de cambiar de cambiar el sentido del principio, lo refuerza; lo equitativo es razonable, pues como se vislumbra aunque no siempre con toda claridad en la exposición teórica de nuestro autor, sino tal vez hasta el *Liberalismo Político*, lo equitativo, sólo es tal, por el hecho de reconocer y unir razonablemente las diferencias posibilitando la justicia.

También es pertinente recordar que con los principios de justicia se busca proporcionar una guía de carácter normativo mínimo a la teoría de la justicia. Guía que en tanto que normativa, intenta ser como ya se ha apuntado en anteriores ocasiones, referente último de las instituciones al impartir justicia y de los legisladores al legislar. Y la importancia de que esto sea así, es decir, normativo, recae, como lo apunta Brian Barry, en que:

“<<lo que la gente se puede ver inducida a tragar en nombre de la justicia>> no es lo mismo que la justicia. Cuando se dice que la justicia es una base aceptable para solventar conflictos entre diferentes intereses y concepciones del bien, la palabra <<aceptable>> tiene un insoslayable sentido normativo. Si lo eliminamos, la declaración pierde su credibilidad inicial. El elemento normativo, insisto en mantenerlo, lo proporciona una imparcialidad”¹¹⁸.

Es decir, el carácter normativo de los principios de justicia, es lo que garantiza la imparcialidad de los mismos. Pero a tales principios en tanto que normativos y generales, bien se les puede hacer la crítica que se le ha hecho a los Imperativos Categóricos kantianos, de que al ser elegidos *a priori* sin poner el mayor y pleno acento en la realidad, y que por tanto en su búsqueda de universalidad no responden a ella; en tanto que los principios de justicia son elegidos a la manera de estos. Lo cual, recurriendo a la claridad de la exposición que nos hace Dora Elvira González de cómo es lograda esta universalidad, no es del todo cierto, pues:

“Cuando en primer lugar y formando parte de la intención de su teoría, intenta una búsqueda de acuerdo y consenso para lograr una sociedad justa, apela a principios generales elegidos racionalmente (de ahí su contractualismo), dichos principios surgen de los particulares, que por deliberación y reflexión los eligen y determinan. Los principios elegidos fungen en un segundo momento como juicios determinantes ya que a ellos hay que subsumirles los particulares, pero siempre dejando abierta la

¹¹⁸ Brian Barry, “La Justicia...”, p.272

posibilidad de ulteriores deliberaciones. Quiere esto decir que el haber propuesto algunos principios universales no significa que tengan que aplicarse en detrimento y perjuicio de los particulares. Por ello, como el juicio determinante es insuficiente, es necesario el recurso del Juicio reflexionante, que a través del equilibrio reflexivo se lleva a cabo un juego entre los principios universales que primero son buscados precisamente por los particulares y después los subsumen”¹¹⁹.

De tal manera que lo universal resultante no es más que la unión razonable de los particulares, el resultado del juego tensional de las particularidades al cual se llega sólo por la mediación del equilibrio reflexivo, que equilibra las diferencias, las une creando un referente general, universal, a partir del diálogo reflexivo entre las partes, de encontrar lo razonable a los intereses y necesidades de las mismas. De ahí que lograr los principios de justicia que resulten justos a la sociedad, es una construcción más que un descubrimiento. No buscan ser verdaderos, sino simplemente basta con que sean razonables¹²⁰. Por ello, si no cumplen con su finalidad, o en la medida de las nuevas necesidades sociales es posible deliberar nuevamente sobre ellos, pues tienen la capacidad de ser reformulados o cambiados. Ya que no son universales inamovibles, sino normativos. Una de las finalidades de Rawls es introducir en su teoría la posibilidad de la democracia, pues sin ella, no considera que una sociedad pueda ser justa. Pues, la democracia, en tanto que los principios de justicia al igual que todas las legislaciones tienen que ser públicos, posibilita a las partes la exposición y defensa de sus argumentos ya sea a favor o en contra de ellos; con la particular caracterización de que los mismos, *“estrictamente hablando, en una teoría contractual todos los argumentos habrán de hacerse en términos de lo que sería racional*

¹¹⁹ Dora Elvira García González, “El liberalismo...”, p.26

¹²⁰ Lo cual nuestro autor saca a colación en referencia al intuicionismo, pues, nos dice: *“la diferencia estriba en que el intuicionismo racional añadiría que un juicio razonable es verdadero, o probablemente verdadero (según la fuerza de las razones), respecto de un orden de valores independiente. El constructivismo político no afirmaría ni negaría esta aseveración, porque para sus fines, [...] basta el concepto de lo razonable”*. John Rawls, “Liberalismo...”, p.121 en donde el juicio racional, e aquel acuerdo al cual llegan las partes en la sociedad, que en este caso bien podemos identificar con los principios de justicia.

elegir en la posición original”¹²¹. Democracia que viene garantizada a partir de los dos principios de justicia de la igual libertad y de la búsqueda de subsanar desigualdades, del pleno reconocimiento de “*los hombres por igual en tanto que personas morales*”¹²², con sus dos potestades morales.

Ahora bien, con todo el armatoste teórico de Rawls, resulta interesante la especificación que nos hace con respecto a cuáles son aquellos conocimientos generales que debemos de tener a la hora de situarnos bajo el velo de la ignorancia en la deliberación. Pues si bien nos dice que esta deliberación ha de ser a priori, sin caer en cuenta de las contingencias de la realidad, lo interesante está en el hecho de que no por ello (como tampoco lo hace Kant) la niega. Pues como lo apunta el mismo Rawls, en *Liberalismo Político*:

*“La filosofía no se aparta, como muchos lo han pensado, de la sociedad y del mundo. Tampoco pretende descubrir la verdad por sus propios y distintivos métodos de razonamiento, aparte de cualquier otra tradición de pensamiento y de práctica políticos. Ninguna concepción política de la justicia podría tener peso para nosotros a menos que contribuyera a poner en orden nuestras meditadas convicciones de justicia en todos los niveles de generalidad, desde lo más general hasta lo más particular”*¹²³.

Busca en primer lugar construir cimientos lo suficientemente generales-normativos-universales que garanticen derechos básicos, para después poder atender a las demás contingencias particularistas de la realidad. De esta manera, mientras más avanza la exposición de su propuesta de su teoría de justicia, parece desvanecerse un poco el velo de la ignorancia, pues acepta que es necesario a las partes, para que deliberen correctamente, se les proporcionen conocimientos de la psicología de las personas, hechos relevantes, circunstancias y creencias, etc. Pero con la particular característica de que no sepan las

¹²¹ *Id.*, “Teoría...”, p.80

¹²² *Ibid.*, p.80

¹²³ *Id.*, “Liberalismo...”, p.64

específicas circunstancias históricas, naturales y sociales a las cuales ellas mismas corresponden. De tal manera que no niega la realidad, simplemente nos pide no hacer caso de las particularidades en las cuales cada cual se encuentra, para que más allá de una simple lucha de interés entre las partes, al verse éstas representadas imparcialmente entre ellas, desconociendo el lugar que ocupan en la sociedad la deliberación responda a los intereses de la sociedad en su conjunto, y dado que conocen las diferencias reales de la misma, al buscar la justicia de todos, se busca a su vez la equidad¹²⁴. Nuestro autor también reconoce que se debe de atender a la tradición en la cual se han formado nuestras sociedades, lo cual no resulta muy sorprendente, pues él mismo se reconoce como perteneciente a la tradición liberal, e incluso algunas de sus propuestas parecen dogmáticas, dado que no las explica suficientemente, cuando en realidad son argumentos retomados de la misma tradición y reconocidos en muchos casos como característicos de los mismos. Como lo es la prioridad de la libertad, e incluso las mismas libertades que gozan de esa prioridad. Por ello, como lo apunta Dora Elvira González:

“se pretende la aceptación y justificación de los principios políticos ya que se requiere que éstos sean apropiados para las personas, su historia y sus tradiciones, también para las prácticas sociales y para el tipo de sociedad que se presente, así como para la cultura que se ha ido formando a través de procesos. Es necesario garantizar que los

¹²⁴ lo cual, es apuntado con otro argumento teórico por Brian Barry, de la siguiente manera al hablar de la restricción epistemológica: “la expresión restricción epistemológica fue introducida por Tomas Naegel [...] La idea nuclear es que existe una coherencia perfecta entre estar convencido de la verdad de alguna doctrina religiosa o de otro tipo y, al mismo tiempo, considerar una cuestión de principio que sería errónea convertirla en la base de la política pública de una sociedad en la que hay algunos miembros que la rechazan. [y] Da la casualidad de que Larmore aprueba esta idea de pasada: dice que: <<retirar una creencia controvertida no implica que uno crea menos en ella, que uno haya tenido una razón para hacerse escéptico respecto a ella. Uno puede seguir tan convencido de su verdad como antes, pero para efectos de la conversación la deja a un lado>>. [...] Dentro de la teoría de Rawls, por ejemplo, este axioma queda plasmado en el hecho de que la gente situada en la posición original se le niega cualquier información sobre sus propias creencias religiosas. Y en general de cualquiera otras convicciones personales que pudieran alterar la deliberación, y sus resultados, y hacer que esta, ya no sea equitativa en términos razonables”. Brian Barry, “La Justicia...”, p.245

principios propuestos sean relevantes para esa sociedad específica, con sus elementos históricos, valores, vocabulario y tradiciones políticas”¹²⁵.

Con lo cual, el método de elección de dichos principios y los principios mismos, recaen también en la concepción de persona que se encuentran presupuestas a lo largo de toda la teoría, evitando, con ello, que se caiga en concepciones vacías y sin contenidos.

Y como última puntualización, hay que decir que la formulación y estructuración de los principios de justicia responde a un orden lexicográfico. Es decir, a una estructuración lógica de los mismos, a la forma de la utilizada en los diccionarios, donde lo lógicamente más importante antecede directamente a aquel que le sigue en importancia. O lo que es lo mismo, no es posible defender en este caso el segundo principio de justicia, sin antes defender y haber garantizado el primero, ni la segunda parte del segundo principio sin garantizar el primer principio de justicia y la primera parte del segundo. Lo cual nos da como resultado la prioridad absoluta e irrenunciable de la igual libertad para todos en la sociedad, como valor, como derecho fundamental y prioritario.

IV.I.- EL PRIMER PRINCIPIO DE JUSTICIA. PRINCIPIO DE IMPARCIALIDAD

No resulta del todo impactante que nuestro autor le dé mayor importancia lexicográfica a un principio de justicia que se encarga principalmente de especificar y garantizar unas libertades básicas iguales para todos los integrantes de la sociedad. Pues él mismo es perteneciente a un tradición política que se ha encargado de dar la mayor preeminencia a la libertad de las personas. Por tanto, la libertad goza de prioridad (de

¹²⁵ Dora Elvira García González, “El Liberalismo...”, p.57

prioridad política y lexicográfica) para lograr la justicia. Prioridad, por tanto, del primer principio de justicia por sobre el segundo (en lo cual consiste precisamente la lexicografía). Dicha prioridad significa que las demandas del primer principio, las demandas de la igual libertad para todos, han de ser satisfechas en primer lugar, y mientras esto no se logre, no puede entrar ningún otro principio en juego. Pero esta igual libertad debe de ser garantizada de tal manera que genere una imparcialidad entre las partes, es decir, una cierta igualdad que sitúe en un primer momento a las partes bajo las mismas libertades garantizadas. Que a su vez guarde coherencia con las leyes e instituciones a las cuales se aplica y a las finalidades de las mismas en el marco de la justicia formal. Pues en la aplicación real, fáctica, esta imparcialidad de la igual libertad para todos puede crear injusticia, pues no se puede tratar igual casos desemejantes, pero eso es ya una justicia venida de una igualdad compleja o equidad. Pero para entender mejor a qué nos referimos con imparcialidad, sirvámonos de lo que Brian Barry nos dice al respecto: *“a una teoría sobre la justicia que consigue sentar las bases de un acuerdo razonable yo la llamo teoría de la justicia como imparcialidad. Los principios de justicia que satisfacen sus condiciones son imparciales porque representan cierto tipo de igualdad: todos los afectados han de poder ser consientes de que han obrado del modo que razonablemente se podía esperar que lo hicieran”*¹²⁶. Y esto es así, porque a partir de la posición original, de la deliberación que se lleva a cabo en ella, las partes debidamente representadas, buscan llegar a acuerdos de convivencia que razonablemente –poniendo el mayor peso en lo razonable–, se espera todos capten libremente y les den su asentimiento. Pues *“Lo que la teoría de la justicia como imparcialidad requiere es principios y reglas que puedan constituir la base de un libre*

¹²⁶ Brian Barry, “La justicia...”, p.29

acuerdo entre gente que busca un acuerdo en términos razonables”¹²⁷. Pero no se busca una imparcialidad, como igualdad simple, es decir, aunque en el primer principio de justicia la finalidad es otorgar un esquema de libertades básicas para todos, éstas no son para todos de manera simple, de ahí, que no sean especificadas del todo, pues la mirada está desde este momento puesta a lograr un esquema tal que propicie la equidad, la justicia equitativa. Es decir, lograr el paso de un esquema razonable y libremente aceptado por todos, que garantice a todos ciertas condiciones de convivencia social, de manera imparcial, a uno equitativo que logre resarcir diferencias sociales reales, y permita a las personas lograr su muy particular Fin-Idea de Bien en su vida.

Por ahora, toca prestar atención a estas libertades iguales para todos, a esta imparcialidad que se crea con ellas, es decir, a las llamadas libertades básicas o, como también las llama nuestro autor, bienes primarios. Libertades que considera elementales, básicas para todos, como garantía para ser considerados como libres, como iguales, como ciudadanos plenos. Pues, en tanto que personas pertenecientes a la sociedad, ésta les debe de garantizar estas libertades, bienes primarios, para mantener la justicia, para posibilitarla. Pues si bien, con su apego al liberalismo y a la prioridad de la libertad, Rawls considera que no se alcanza necesariamente sólo con ellas la justicia, no sólo garantizándolas en su forma simple igualitaria para todos. Sino que para lograr la justicia es necesario que se atiendan las diferencias reales de la sociedad, y subsanarlas logrando una igualdad compleja. Especificación a la cual responde el segundo principio de justicia que nos propone nuestro autor.

Así, en este primer principio de justicia, queda especificado el papel que la prioridad de la libertad ha de jugar para lograr la justicia. Pero en la teoría rawlsiana no se defiende

¹²⁷ *Ibíd.*, p.33

una determinada libertad, ni siquiera la libertad como tal o al ejercicio de la misma, pues, aunque hay una defensa tácita de la misma, de la no imposición de restricciones a la conducta “sin razones suficientes”, no se defiende, ni se da prioridad especial a una libertad en particular. Sino a lo que podríamos llamar, recurriendo a la enunciación del primer principio de justicia del cual nos estamos ocupando, a un régimen, a un esquema de libertades coherentes entre sí. Es decir, un esquema de libertades que se ajusten como se ajusten, deben mantener internamente coherencia, a la vez esté asegurado por igual a todos los ciudadanos. Por tanto, esta prioridad de la libertad significa que este esquema, régimen, goza de un estatus especial, que *“tiene un peso absoluto con respecto a las razones del bien público y de los valores perfeccionistas”*¹²⁸, es decir, la libertad ha de ser garantizada siempre para todos los ciudadanos, por encima de los intereses del estado, aun se argumente que es en pro del bien público (tal vez pensando en el utilitarismo), aun también, por encima de pretendidas restricciones que buscan una perfección del estado, digamos por ejemplo con una visión progresista.

Del hecho de que no se especifique la prioridad de una libertad específica, no quiere decir, que no existan ciertas libertades que se puedan consensuar, y que en base a ellas, garantizadas en los principios de justicia lleven a las partes representadas en la sociedad a estar de acuerdo con ellas, al considerar que pueden lograr la justicia, la equidad. Libertades llamadas básicas, que habrán de ser iguales conforme al primer principio de justicia, especificadas de la siguiente manera:

“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; al 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

¹²⁸ John Rawls, “Sobre las...”, p.37

propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrario, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho"¹²⁹.

A las cuales se ha llegado de dos formas, por un lado, históricamente, revisando las constituciones de aquellos estados democráticos que han acogido la libertad, entresacando aquellas libertades que han propiciado que dichas constituciones funcionen bien. Contenido histórico, que curiosamente nos dice Rawls que si bien las partes en la posición original no pueden tenerla de manera plena, si la tenemos nosotros, que somos aquellos a los cuales será aplicada. De ahí su necesidad de ser razonables, de poder ser razonable y libremente aceptadas por todos. Es decir, el juicio que nosotros hacemos con información no tiene necesariamente por qué diferir entre sí de aquellos acuerdos a los cuales se llega en la posición original bajo las restricciones del velo de la ignorancia donde sólo se conocen los lineamientos generales, impersonales, de las cosas y condiciones sociales. Apoyado con lo que nos dice es la segunda forma en como se logra una lista de libertades básicas, es decir, a partir de considera *"que libertades son condiciones sociales necesarias para el adecuado desarrollo y pleno ejercicio de las dos potestades morales de la personalidad de la persona a lo largo de toda una vida"*¹³⁰. Potestades características de la idea de persona para la cual queremos construir una sociedad que le garantice justicia en sus relaciones sociales. Que independientemente de especificaciones materiales o de particulares metafísicas o ideas de bien, podemos reconocer como caracterización política de la persona. A la cual, en términos de esta teoría de la justicia, lo importante es proporcionarle justicia a nivel social procedimental, dejándole espacio para desarrollar su muy particular idea de bien. Puesto que, *"la justicia como imparcialidad, en muchos casos, no puede hacer otra cosas que establecer los límites exteriores de lo que es aceptable, y, en otros, todo lo que puede hacer*

¹²⁹ *Id.*, "Teoría...", p.68

¹³⁰ *Id.*, "Sobre las...", p. 35

es especificar que la decisión se debe tomar mediante un procedimiento equitativo”¹³¹. Es decir, no se aplica a todas las cuestiones políticas, no las atiende a todas, sino solo a aquellas esenciales, a lo que podríamos llamar elementos constitucionales esenciales, o en este caso, principios de justicia políticos, aunque claro, éstos siempre han de ser los referentes últimos de la impartición de la justicia. A su vez, que la tarea de la justicia como imparcialidad también es garantizar un cuidado a aquellas minorías o grupos sociales que podrían verse carentes de poder, de igual manera que a aquellas que pueden o no cuidarse por sí mismas. Creando un vínculo entre las libertades básicas y la concepción de la persona, aunque claro, siempre a un nivel general, normativo. Pero que aun a pesar de eso, con un velo de la ignorancia no tan grueso como para cubrir, en la deliberación, las alternativas históricas, racionales y razonables que nos proporcionan las alternativas entre las cuales se ha de elegir.

Las llamadas libertades básicas han de ser consideradas como un grupo, es decir, no hay una libertad más importante que otra, sólo en grupo es como han de mantener su prioridad. Pero dentro de este grupo de libertades, debe de haber una regulación entre ellas, una cierta combinación entre ellas, que haga posible y mantenible un esquema que las garantice, que sean a su vez, adaptables a condiciones sociales que caen bajo la consideración de necesarias para garantizar un ejercicio pleno y duradero de las mismas. Regulación que, por sí misma, no significa que dentro del esquema de libertades básicas garantizadas se dé mayor prioridad a unas sobre otras. Sino que simplemente se administran de tal forma que entre ellas exista una coherencia y reciprocidad que las haga compatibles a unas con otras. Regulación, a su vez, que debe de dejar intactos los márgenes de aplicación de cada una de ellas. Libertades que deben de ser limitadas a las verdaderamente esenciales.

¹³¹Brian Barry, “La justicia...”, p.201

A las menos que sean necesarias. Ya que según Rawls, al ampliar la lista de libertades que se han de enunciar como básicas, se corre el riesgo de no llevar a cabo un coherente equilibrio entre ellas, que al defender algunas que no sean verdaderamente esenciales, se descuide la garantía y protección a aquellas que sí lo son. A su vez, nos apunta que:

*“esta prioridad no es necesaria en todas las condiciones. Sin embargo, para nuestros actuales propósitos voy a suponer que es necesaria bajo lo que voy a llamar <<condiciones razonablemente favorables>>, es decir, circunstancias sociales que, siempre que haya voluntad política, permitan el establecimiento efectivo y ejercicio pleno de estas libertades”*¹³².

Por lo que estas libertades tienen que tener garantizados ciertos márgenes centrales de aplicación. Márgenes que han de estar garantizados por las instituciones, pues sólo así se logra las condiciones de posibilidad para que las personas puedan desarrollar conveniente, plena y adecuadamente sus dos potestades morales en tanto que a su vez, con ello, se les reconoce como personas libres e iguales. Márgenes de aplicación que hacen compatibles a las libertades a partir de las condiciones razonablemente favorables que deben de ser garantizadas por las instituciones. De igual modo, aunque si se da una cierta enumeración de aquellas llamadas libertades básicas; nuestro autor nos dice, con apego a su idea normativa de los principios de justicia, que, *“el esquema de libertades básicas no se explica con todo detalle por las consideraciones disponibles en la posición original. Basta con que puedan enunciarse la forma y el contenido general de las libertades básicas y que se comprendan las razones de su prioridad. La especificación ulterior de las libertades se deja a las etapas constitucional, legislativa y judicial”*¹³³. Pues, en principio, como principio político de referencia para las instituciones que se han de encargar de impartir justicia, no se supone que las libertades sean igualmente importantes ni apreciadas por las

¹³² John Rawls, “Sobre las...”, p.39

¹³³ *Ibíd.*, p.40

mismas razones. Aunque, claro, en base a la tradición liberal a la cual pertenece Rawls, sí es posible una cierta caracterización y defensa de las mismas. Pues su misma tradición lo ha hecho. De ahí que su propuesta esté directamente orientada a propiciar la justicia, una justicia como equidad, con defensa de ciertas libertades que se encuentren en sintonía con las tradiciones democráticas y políticas de lo que reconoce como un estado democrático moderno.

En la tradición liberal, como también lo apunta Rawls, se ha privilegiado o dado un mayor valor a las llamadas libertades negativas, o libertades de los modernos. que en palabras de Isaiah Berlin:

“Normalmente se dice que soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfiere en mi actividad. En este aspecto, la libertad política es, simplemente, el espacio en el que el hombre puede actuar sin ser obstaculizado por los otros. Si otros me impiden hacer algo que antes podía hacer, entonces soy en esa medida menos libre; pero si ese espacio es recortado por otros hombres más allá de lo admisible, entonces puede decirse que estoy siendo coaccionado o hasta esclavizado. Sin embargo, el término coacción no es de aplicación para todas las formas de impedimento. [...] La coacción implica la interferencia deliberada de otros seres humanos dentro de un espacio en el que si ésta no se diera yo actuaría. Sólo se carece de libertad política cuando son seres humanos los que me impiden alcanzar un fin. La impotencia para alcanzar un fin no indica la falta de libertad política”¹³⁴.

De lo cual se sigue la importancia de trazar un límite, una frontera, entre la vida privada y la autoridad pública. Frontera que desde luego está siempre abierta a ser discutida y negociada. Argumentando que con los límites que se imponen se puede mantener una mejor convivencia pública, una mayor cooperación social. Pero en Rawls, una de las innovaciones con respecto a su tradición, como nos lo apunta Dora Elvira García González, ha sido el hecho de que dentro de aquella enumeración de las libertades que el considera

¹³⁴ Isaiah Berlin, *Dos conceptos de libertad*, Pp.47-48

básicas, con prioridad absoluta y siendo éstas, a su vez, pertenecientes al primer principio de justicia que nos propone; propone la inclusión de algunas de las llamadas libertades positivas o de los antiguos, puesto que considera que haciendo también uso de ellas, es como el hombre puede desarrollarse plenamente en sociedad. Es decir, el interés de nuestro autor no sólo es el de garantizar, acorde con su tradición, ciertas libertades básicas como se ha venido haciendo, sino que para lograr la justicia en la sociedad, es necesario, que esta garantía de libertades de manera imparcial para todas las personas, sea completada con la búsqueda de una igualdad, una igualdad compleja o equidad, que esté siempre en pro de la equiparación de derechos, ventajas para con los menos favorecidos de la sociedad. Pero para logra esto, es necesario apelar a una determinada concepción de la persona, que como él mismo nos dice, fue una gran carencia de su *Teoría de la Justicia*, puesto que desde el principio, como se ha intentado hacer en este trabajo, es necesario *“introducir una determinada concepción de la persona junto a una concepción asociada a la cooperación social. [...] Así, desde el principio de considera la concepción de la persona como una parte de la concepción de justicia política y social. Es decir, caracteriza cómo los ciudadanos han de concebirse a sí mismos y a los demás en sus relaciones políticas, según se especifican estas en la estructura básica”*¹³⁵. Especificadas a partir de los principios de justicia, pues se supone que con ellos, se debe de propiciar la cooperación social. Cooperación social que siempre ha de ser en beneficio mutuo, de todos los integrantes de la sociedad bajo términos equitativos. Términos equitativos, que ha de esperarse que razonablemente sean aceptados por cada uno, siempre que se pueda esperar que de igual manera, razonablemente los acepten los demás. Pues, la idea rectora, es que la sociedad es tal que todos participen de ella, que implica reciprocidad y acción mutua, que todos los que

¹³⁵ John Rawls, “Sobre las...”, Pp.42-43

cooperan deben beneficiarse, o compartir las cargas comunes, para lograr una justicia equitativa, siempre en relación a un apropiado padrón de comparación, que en este caso no son otros que los principios de justicia.

Ahora bien, como se ha expuesto, la finalidad de la sociedad es garantizar las libertades y un padrón de igualdad que permita lograr la justicia social, y que a su vez, al garantizar esto, permita a las personas desarrollar plenamente sus dos potestades morales, la capacidad de ser razonable-justo y la de ser racional-tener una idea de bien y llevarla a su realización. Lo cual a de estar posibilitado y garantizado por los principios de justicia que son referentes últimos de las instituciones en la búsqueda de la justicia. Así pues, siguiendo con la exposición de este primer principio de justicia, en su calidad de normativo, le da un papel a las libertades sustancialmente instrumental en la preservación de las demás libertades. Garantiza el mantenimiento y respeto de libertades que le permitan a las personas un pleno desarrollo y búsqueda de fines particulares, lo cual, según nuestro autor, no impide que, a su vez, se incluya una cierta enumeración de libertades como libertades básicas y mantenerlas bajo el estatuto de la prioridad de la libertad.

Pero aunque claramente queda enunciada en el primer principio de justicia una búsqueda de igual libertad, ya detrás, en la exposición que Rawls nos hace del mismo, está libertad esta incluida dentro de los llamados bienes primarios. Que a su vez han de ser garantizados por los principios de justicia, y son referentes de la justicia social. Los bienes primarios son aquellas cosas que según nuestro autor son generalmente necesarias como condiciones sociales y medios generales que permitan a las personas seguir sus concepciones determinadas del bien y desarrollar y ejercer plenamente sus potestades morales. Atendiendo siempre a las necesidades de la vida humana en las llamadas sociedades modernas y democráticas. Y aunque la caracterización de los bienes primarios

no se basa en hechos históricos y sociales, sí implican un conocimiento de las causas y requisitos generales de la vida social, pero siempre a la luz de una muy particular concepción de la persona. De ahí, pues, que Rawls nos caracterice a estos bienes primarios de los siguientes cinco tipos de ellos¹³⁶:

1. Las libertades básicas (libertad de pensamiento y libertad de conciencia, etc.): estas libertades constituyen las condiciones institucionales de fondo necesarias para el desarrollo y pleno ejercicio informado de las dos potestades morales; estas libertades son también indispensables para la protección de una amplia gama de concepciones determinadas de lo bueno (dentro de los límites de la justicia).
2. La libertad de movimiento y libre elección de ocupación frente a un trasfondo de diversas oportunidades. Estas oportunidades permiten la prosecución de diversas metas finales y dan efecto a una decisión de revisarlas y cambiarlas, si así se desea.
3. Potestades y prerrogativas de cargos y puestos de responsabilidad: éstas dejan espacio a las diversas capacidades de autogobierno y capacidades sociales de la persona.
4. Ingresos y riquezas, concebidos en términos amplios como medios generales (con valor de cambio): los ingresos y riquezas son necesarios para alcanzar directa o indirectamente una amplia gama de fines, sean cuales fueren.
5. Las bases sociales del respeto a uno mismo. Estas bases son aquellos aspectos de las instituciones básicas normalmente esenciales para que los ciudadanos tengan un auténtico sentido de su valía personal y sean capaces de desarrollar y ejercer sus potestades morales y proseguir sus fines y metas con confianza en sí mismos.

Ahora bien, la justificación que Rawls le da a los bienes primarios, es a partir de argumentar que éstos son aquellas cosas que se supone que un hombre racional quiere

¹³⁶ *Ibíd.*, p.52

tener, y quiere tener siempre más de ellos que menos. Pero esto es muy independiente de aquellas cosas que desea en su vida particular. Es decir, los bienes primarios, son aquellas cosas que, en base a la consideración de la persona sobre la cual nuestro autor construye su teoría, le permitirán lograr a cada quien su muy particular concepción de bien, lograr sus fines en su vida y deben de ser garantizadas por la sociedad en un nivel de justicia procedimental. Fungen entonces, como cosas necesarias, que posibilitaran al hombre desarrollarse plenamente, de ahí que sólo estén referidos a libertades, derechos, oportunidades, poderes, y distribución de ingresos y riquezas. Pues el argumento es a favor de que si a las personas de la sociedad se les garantiza por igual estos bienes primarios, para todos, en general tendrán mayor éxito en la realización de sus intenciones y en lograr sus fines independientemente de cuales pudieran ser, independientemente de que difieran de aquellos que los demás integrantes de la sociedad pudieran tener. De igual modo, bajo la suposición de que cada quien tiene su particular plan racional de vida, en la medida que los bienes primarios quedan garantizados para todos, estos fungen como condiciones de posibilidad para que este plan pueda ser llevado a cabo, los bienes primarios pasan a ser un bien para la sociedad, pero no un bien particularista teleológico, sino un bien general, un bien como condición de posibilidad para llevar a cabo el bien particular. Puesto que, como lo apunta Brian Barry, *“El objeto de la <<teoría específica del bien>> es la de permitir a Rawls afirmar que, si bien distintos individuos querrán cosas distintas, las necesidades poseen ciertas características básicas y éstas suministran la base para sustentar la tesis de que existen medios básicos para la satisfacción de necesidades”*¹³⁷. Que en este caso no

¹³⁷ Brian Barry, “La teoría liberal...”, p.35 de igual forma, nos dice mas adelante: *“Rawls se identifica aquí con la postura de que los derechos humanos y políticos serían en sí mismos los medios directos e inmediatos para la realización de las metas centrales de la vida, queridas por (casi todos) los individuos. Podemos ver aquí, e incluso con mayor claridad en la prioridad atribuida a los bienes primarios distintos a los*

son otros que los bienes primarios. Que al ser garantizados a todos por igual, buscan garantizar la integridad de la persona, que sea considerado, como diría Kant, como fin en sí mismo y nunca como medio. Que tenga en principio las mismas garantías y posibilidades que los demás para llevar a cabo su plan de vida. Que aunque son generales y no especificadas con contenidos plenos, buscan por ello, servir como marco de referencia normativo para que en su aplicación a los distintos grupos sociales, se les puedan administrar de tal manera que den como resultado una impartición imparcial de los mismos. Y no simplemente de manera igual a todos.

Ahora bien, antes de pasar al análisis del segundo principio de justicia, hay que apuntar a favor de la prioridad de la libertad, que Rawls considera y esta muy consiente que su sistema no puede ser aplicado a todas las sociedades por igual. Pues no todos tienen el “grado de desarrollo liberal necesario” para ello. Pero al ser su teoría una propuesta de la sociedad justa, el lograr que los principios de justicia tengan aplicación real, como el lo dice: *“el lograr este objetivo viene a ser una tendencia a largo plazo, inherente a un sistema justo”*¹³⁸. De ahí, que aunque su propuesta no sea progresista, es necesario que primero se garantice un régimen plenamente suficiente de libertades básicas de manera imparcial, especificadas en el primer principio de justicia, y, sólo así, poder pasar a las especificaciones referidas a las desigualdades del segundo principio de justicia, referente a la equidad. De igual manera, como último apunte hay que recordar que el principio de imparcialidad refiere a cómo logramos el acuerdo de aquellos bienes primarios que se han

“intereses”, el papel desempeñado por el principio aristotélico”. Ibid., p. 40 que como ya se apunto en su momento, siempre responde a una muy particular concepción de la persona, una persona con dos potestades morales que se debe posibilitar se lleven a cabo y desarrollen en sociedad. Venida de la importancia de que al lograr consensuar cuales son aquellos bienes primarios que se han de garantizar por igual a todos, se desarrolla la potestad de tener un sentido de la justicia. Y al estar ya estos garantizados, se posibilita se pueda lograr la otra potestad, la de tener un plan de vida racional y llevarlo a cabo.

¹³⁸ John Rawls, “Teoría...”, p.233

de garantizar para todos, y en vista de que esto se logra por medio de un consenso, en una segunda parte específica que éstos han de ser respetados por todos y garantizados para todos, es decir, especifica nuestras obligaciones y las de las instituciones y lo que a su vez, es razonable esperar.

IV.II.- EL SEGUNDO PRINCIPIO DE JUSTICIA. PRINCIPIO DE EQUIDAD

Una vez garantizado un régimen suficiente de libertades iguales compatible con un régimen similar de libertades para todos, junto con lo que hemos llamado bienes primarios, que a partir de ser garantizados de manera imparcial para todas las partes y personas de la sociedad, fungen como condiciones de desarrollo de las mismas, podemos pasar al segundo principio de justicia, el cual se ha nombrado principio de diferencia y más específicamente para fines de este trabajo: principio de equidad. Porque, si bien en el primer principio se ha de garantizar un esquema de libertades iguales para todas las partes, que fungen como condiciones de desarrollo de las mismas, es un hecho reconocido por Rawls, que la simple imparcialidad, esta simple garantía de iguales bienes primarios, no da por sí misma la justicia. Y aunque dentro de su Teoría esto es requisito indispensable para posibilitarla, se necesita de algo más para lograr la justicia en la sociedad. Se necesita poner atención a esa sociedad tan cambiante y diversa a la cual quieren regir los principios de justicia, se necesita que las injusticias venidas a partir de estas diferencias queden subsanadas, o en este caso, que queden sentados los principios normativos generales que permitan resarcirlas. Por ello, este segundo principio es un principio de diferencia, que busca en base a las diferencias reales de la sociedad llevar mas allá esta imparcialidad, esta pretendida

igualdad entre las partes, tomando en cuenta las diferencias y buscando atender y resarcir las desigualdades que crean la injusticia, es decir, construyendo una igualdad compleja entre las partes, que como ya se ha venido puntualizando a lo largo de este trabajo, no es otra cosa que la equidad. Que resulta ser la finalidad mas importante de la teoría de Rawls, y es sólo a través de ella como se logra la justicia, pues como lo apunta Brian Barry, *“Rawls describe su teoría usando la expresión <<justicia como equidad>>. Le seguiré en esto, considerando su teoría de la <<justicia como equidad>> la variante mejor conocida, más influyente y más plenamente desarrollada de la justicia como imparcialidad”*¹³⁹. A lo cual podíamos agregar, que es una variante también más completa en al medida que se convierte en una igualdad compleja.

Dado que el hecho factible de la sociedad es que es diversa, y por tanto, que unos grupos sociales son más favorecidos que otros, la finalidad de la equidad, es la de, en base a esas diferencias construir una igualdad compleja que en la medida de las necesidades de cada una de las partes de la sociedad se logre la igualdad, que más que cuantitativa sea una igualdad cualitativa, es decir, no simplemente las mismas libertades, derechos y oportunidades, sino que estas sean en la justa medida de la necesidad de cada cual. Ya que no es ni del todo imparcial y mucho menos equitativo, por ejemplo, cobrarle un seguro médico a una persona con capacidades monetarias sufrientes y aun mayores para hacerlo, que a alguien que se encuentre sumergido en la marginalidad y subsiste a duras penas, y mucho menos tendría recursos para solventar pagar una prima por un seguro. Y por tanto, esta justificado que el que puede pagar pague y el que no, que sea solventado por la sociedad, en la medida que es un bien primario de las personas, es decir, en al medida que con tener garantizado un derecho a aun seguro medico, a la salud, pueden desarrollarse más

¹³⁹ Brian Barry, “La justicia...”, p.30

plenamente que si no lo tuvieran. Pero esto no quiere decir, por un lado, que por el solo hecho de estar garantizando un derecho, una libertad, una condición de posibilidad, las personas puedan llevar a cabo el cumplimiento pleno de sus particulares expectativas. Ni, por otro lado, que la sociedad este obligada a proporcionarle a las partes todo aquello que particularmente consideran como necesario para desarrollarse plenamente.

A lo que la justicia debe de atender, es a lo que podríamos llamar casos típicos en los cuales se encuentre injusticia a partir de las diferencias. De tal forma que el ajuste o mayor atención que se ponga en un grupo, siempre ha de ser en virtud de que este grupo sea el menos aventajado, el más necesitado. Que las desigualdades que se propicien en la sociedad sean siempre a favor de aquel grupo menos favorecido, con miras a lograr una cada vez más amplia igualdad. Pues la idea es compensar todas aquellas desventajas con miras siempre a crear una mayor igualdad, que en la medida de la necesidad estará la complejidad de la misma. Pero esta complejidad, dado que las diferencias han de ser acordes a los casos típicos de la justicia, y por ende a la estructura básica de la sociedad, como lo dice el segundo principio de justicia, las desigualdades deben de estar asociadas a cargos y posiciones abiertos en una equitativa igualdad de oportunidades. Lo cual tampoco quiere decir que un sistema que garantice igualitariamente las oportunidades de acceder a beneficios y cargos, garantice al mismo tiempo las probabilidades para ello, pues a la vez que el sistema de justicia Propuesto por Rawls no es un sistema meritocrático, en el cual sólo los llamados verdaderamente capaces puedan aspirar a puestos y beneficios, tampoco es una lotería, en la cual se elija a los beneficiados por azar. De lo que se trata es de un sistema tal que garantice las condiciones de posibilidad para todas las personas de la sociedad de desarrollarse plenamente, a la vez de que si es que lo deciden y se esfuerzan

por ello, tengan las mismas oportunidades normativas y formales para aspirar y llegar a cargos, beneficios y posiciones sociales y no de facto el acceso a las mismas.

Como ya se dijo, la interpretación del segundo principio de justicia permite que existan desigualdades sociales en lo que respecta a los valores sociales, es decir, a los bienes primarios, a las oportunidades y a la riqueza, siempre y cuando se tenga como finalidad lograr la igualdad compleja o equidad que subsane justamente las desigualdades que mantienen al grupo social menos aventajado en condiciones de injusticia, y por tanto, esta distribución desigual redundaría en lo que hemos de llamar una ventaja para todos, en la medida que la sociedad es considerada como un todo dentro de un sistema de justicia, que busca precisamente la justicia social. Y por tanto, aunque puedan existir y de hecho existen injusticias sociales particulares hacia los menos aventajados, la finalidad es que las mismas no existan en la sociedad, y sólo al resarcirlas y al sentar las normas que lo posibiliten es como se puede hablar de un sistema de justicia justo. De ahí que a partir del sentido de la justicia de las personas, de su moralidad, sea aceptable y razonable para la sociedad en su conjunto que las partes menos aventajadas sean benefactoras de una distribución desigual, que como requisito ha de estar direccionada a la búsqueda de una cada vez mayor igualdad. La aceptabilidad de todas las partes de estas desigualdades, además de radicar en la moralidad y el sentido de la justicia, recae, en el hecho de que los acuerdos, consensos en las cuales quedan especificadas, han sido logrados y reconocidos por todos. Han surgido de un equilibrio reflexivo que garantiza que los acuerdos son lo suficientemente razonables y válidos, así como justificados y libremente aceptados por todas las partes deliberantes. En lo cual recae gran parte de la equidad del consenso al que se llega, pues además de ser libremente aceptado por las partes como razonable, como requisito está el hecho de que la razonabilidad del argumento no depende de la identidad social de la persona que lo

presenta. Puesto que se supone que las partes deliberantes, están bien informados, en principio gozan de la misma información y por tanto, expresan intereses y perspectivas con igual fuerza y eficacia.

Para lograr esto, como se puntualizó en su momento, se necesita que las partes estén situadas en una relación imparcial entre ellas, que si bien deliberan en términos de la teoría de Rawls sobre los principios normativos de la justicia, tengan garantizados para todos un esquema de libertades y bienes primarios iguales para todos, que vienen garantizados precisamente en el primer principio de justicia propuesto por Rawls. Se acuerda la garantía de ellos a través de lograr un consenso entre intereses y expectativas haciendo uso del equilibrio reflexivo, y precisamente con ello es como se logra consensuar las libertades y bienes primarios que han de estar garantizados por igual para todos, o por lo menos desde la funcionalidad de la Teoría de la Justicia de Rawls, los propone como aquellos que las partes libremente podrían aceptar dada la supuesta razonabilidad de los mismos. El hecho es que el llevar a cabo un equilibrio reflexivo entre los argumentos y razones de las partes nos puede dar como resultado el primer principio de justicia que busca garantizar un esquema igual para todos, el segundo principio de justicia busca llevar mas lejos estos acuerdos, ampliar su aplicabilidad, admitiendo desigualdades sin las cuales la sola igualdad imparcial del primer principio de justicia daría como resultado en gran numero de casos, injusticia. Es decir, la razonabilidad de las partes sigue operando a través del equilibrio reflexivo a lo largo del proceso de cómo se logran las garantías iguales para todos y las desigualdades específicas de cada grupo en la sociedad. Pues no basta que con los acuerdos a los cuales se llega se logren los mayores beneficios para el todo de la sociedad, lo que se busca es que esos beneficios estén de acuerdo con lo que razonablemente, intuitivamente, por sentido común puedan libremente admitir como justos todas las partes de la sociedad. Y solo en la

medida en que queden cumplidas las expectativas de los dos principios de justicia es como podemos decir coherentemente que se logra eficiencia, siempre poniendo a la justicia por sobre la eficiencia, pero no negándola, pues un sistema perfectamente justo es a su vez eficiente.

Desde la primera formulación del segundo principio de justicia, puede inferirse que dentro de esta distribución desigual, equitativa, de bienes y libertades, en algún sentido significa también una justa distribución de ingresos y riquezas. Siendo precisamente esto, lo referente a oportunidades sociales lo que está posibilitado de ser cambiado a lo largo de las ulteriores deliberaciones, pues la garantía de un igual esquema de libertades para todos como ya se ha dicho goza de una prioridad absoluta en este sistema de justicia. De igual modo, con la finalidad de no concentrar solamente en los grupos pudientes el poder, la apertura a las posiciones de responsabilidad y autoridad tienen que permanecer abiertos para toda aquella persona en la sociedad que quiera y tenga la capacidad de llegar a ellos en una justa y equitativa posibilidad de hacerlo. Pero para los fines de este trabajo, no nos detendremos a tratar el tema referente a la repartición de riquezas, pues aunque en las críticas hechas a Rawls, esto sea un factor recurrente, “*no se compra bienestar en detrimento de la libertad*”¹⁴⁰, lo que principalmente interesa en este momento, es cómo la equitativa distribución de bienes y libertades sociales buscan posibilitar a las personas, a los grupos de la sociedad un pleno desarrollo, un llevar a cabo su particular idea de bien, o en términos rawlsianos, un pleno desarrollo de la segunda potestad moral, la potestad de tener y llevar a cumplimiento una idea de Bien, pues queda implícito en el primer principio de justicia el desarrollo de la primera potestad moral referente a un sentido de la justicia.

¹⁴⁰ Paul Ricoeur, *Op. Cit.*, p.88

Y el desarrollo pleno de esta segunda potestad moral, es la que en la gran mayoría de los casos nos dará la justicia social, ya que Rawls siempre parte del hecho de que la sociedad es prioritariamente distinta, que las personas que la conforman son distintas, que por ello, tienen muy diferentes y diversas ideas de bien, finalidades y Fines en su vida. Pues como lo apunta Sartori:

“Hasta el siglo XVII se había creído siempre que la diversidad era la causa de la discordia y de los desordenes que llevan a los Estados a la ruina. Por lo tanto, se había creído siempre que la salud del Estado exigía unanimidad. Pero en este siglo se fue afirmando gradualmente una concepción opuesta y fue la unanimidad la que poco a poco se fue haciendo sospechosa. Y la civilización liberal y luego la liberal-democracia se ha construido a trompicones a partir de este revolucionario vuelco. [...] la democracia es multicolor. Pero la democracia liberal, no la democracia de los antiguos, la que se funda sobre disenso y sobre la diversidad. Somos nosotros, [...] los que hemos inventado un sistema político de concordia discors, de consenso enriquecido y alimentado por el disenso, por la discrepancia”¹⁴¹.

Que sólo puede llegar a consensos, a normas plenamente reconocidas como validas, como justas, en la medida que dentro de ellas se encuentran reconocidas y atendidas las exigencias y necesidades de toda la gama de intereses de las partes de la sociedad, de las personas. Pero a nivel procedimental, no se necesita un reconocimiento específico, particularista, sino solo que con las generalidades de las normas o principios de justicia, al dar el paso a la legislación específica sobre cada caso, queden plenamente posibilitados tanto los derechos, libertades y bienes primarios para que cada quien pueda llegar a un pleno desarrollo.

Se pretende por tanto, lograr los principios de justicia que tengan la suficiente universalidad para ser referentes de impartición de justicia, pero que no pierdan de vista nunca la particularidad de los casos concretos. Pero aunque se les considere referentes

¹⁴¹ Giovanni Sartori, *Op. Cit.*, p.24-25

universales, no se quiere decir con ello que deban de ser por sí verdaderos, ya que en la medida que son logrados por consenso, sólo se requiere que sean validos, justos, razonables para las partes. La noción de verdad, si es que existe, no tiene consideración en este nivel, pues como lo apunta Mauricio Beuchot, *“el consenso no puede de suyo y por sí mismo dar la verdad completa; siempre tiene condiciones de restricción que apuntan a la realidad”*¹⁴². Por ello en la aplicación de la norma universal a los casos particulares, es tan necesaria la equidad. Pues: *“La equidad es la virtud que enseña aplicar la virtud a un caso. La ley es general, el caso particular. Tiene que haber una ponderación en la que se encuentre la proporción que conviene para darse en la aplicación. Pues bien, esto se da sobre todo cuando se trata de casos difíciles, en los que no se ve con mucha claridad el modo de la aplicación, y se corre el riesgo de ser injustos”*¹⁴³. Por lo cual cobra vital importancia el equilibrio reflexivo, que recurre a lo razonable de los juicios para lograr acuerdos, a una racionalidad “más abierta” que incluso se sirve del sentido común para ser justo. Justicia venida a partir de garantizar un esquema de libertades, derechos, bienes primarios para todos en base a una equitativa distribución de los mismos. Garantizada por principios normativos, y en tanto que tales, tienen la característica de ser razonables y aceptables para todas las partes.

Este esquema de libertades que se garantiza para todas las partes, es un esquema de libertades, derechos y bienes primarios, que así como son dados a partir de principios normativos, cobran vital importancia en el hecho de que con ellos queda posibilitado el desarrollo de la moralidad de las partes, de las potestades morales de las personas, de ahí que sean aun en su carácter normativo-político deontológico, un bien social objetivo, puesto

¹⁴² Mauricio Beuchot, *Op. Cit.*, p. 63

¹⁴³ *Ibíd.*, p.109

que buscan satisfacer “necesidades básicas” de las personas, valiosas por si mismas en tanto que satisfacen la finalidad para la cual fueron consensuadas, la de mantener la paz social, la justicia y de permitir a las personas llevar a cabo su muy particular idea de Bien.

Para que las partes lleguen a un consenso, a un equilibrio reflexivo de los principios normativos que han de regular la impartición de Justicia es necesaria una “razón abierta”, que viene dada a partir de lograr acuerdos razonables para todas las partes. Una razón, que en su deliberación y argumentación atiende a los juicios de los demás, que por tanto sea lo que Rawls ha llamado, una razón pública. Razón que es pública por un lado, en la medida en que los acuerdos logrados por las partes son difundidos y conocidos por la sociedad, admitidos como válidos, y por el otro, en tanto que pública:

“el ideal expresa también la disposición a escuchar lo que los demás tengan que decir, y estar dispuestos a aceptar los ajustes o las alteraciones razonables de nuestro propio punto de vista. Además, la razón pública nos pide que el equilibrio de los valores que consideramos razonables en determinado caso sea un equilibrio que sinceramente pensemos que los demás también consideren razonable. O, si esto no es posible, que pensemos que el equilibrio de valores pueda considerarse al menos no irrazonable, en este sentido: que quienes se oponen a nuestros valores puedan entender, no obstante, cómo las personas razonables pueden suscribir este equilibrio de valores. Esto conserva los nexos de amistad cívica, y es congruente con el deber de civilidad”¹⁴⁴.

Amistad cívica y deber de civilidad que están dados a partir de la primera potestad moral de las personas: la de tener un sentido de justicia. Que en tanto que están impelidas a llegar a acuerdos con las demás personas, hacen uso de su capacidad de aceptar acuerdos razonables a partir de una deliberación imparcial que deja patente tras de sí en sus juicios, y argumento y razones aducidos a los mismos, los valores que las mismas consideran en tanto que razonables: justos.

¹⁴⁴ John Rawls, “Liberalismo...”, p.238

Este sentido de justicia, de razonabilidad, al estar puesto a escrutinio y evaluación por las demás personas, por los demás grupos que conforman la sociedad de manera pública, requieren como requisito irrenunciable a la tolerancia, pues sin ella no se puede mantener una verdadera deliberación entre los diferentes juicios, argumentos y razones presentados por las partes como defensa a lo que consideran valioso, digno de estar garantizado en principios normativos para la impartición de justicia. Pues es sólo la tolerancia la que nos permite considerar al otro como igual a mí, como fin en sí mismo, aun a pesar de las reales y palpables diferencias de cada cual, la que me permite prestarle una verdadera consideración a sus razones, la que por tanto, me permitirá entablar una verdadera deliberación que busca lograr un equilibrio reflexivo entre sus razones y las mías, entre sus valores y los míos, entre sus argumentos y los míos, la que me permitirá incluso cambiarlos y ajustarlos para lograr aquel equilibrio que llevará a los acuerdos justos.

Y esto no nos da como resultado una imparcialidad simple o igualdad simple, sino una imparcialidad más completa o igualdad compleja, puesto que con el equilibrio reflexivo buscamos satisfacer las muy particulares expectativas, intereses y necesidades de cada una de las partes que deliberan, o al menos lograr los principios normativos que posibiliten a las partes el acceso a las condiciones de posibilidad que permitan el desarrollo pleno de las partes, de las personas, resarciendo y subsanando las desigualdades que les impiden llevar a desarrollo pleno sus dos potestades morales, en la justa medida de sus necesidades, logrando una igualdad compleja o equidad.

Una vez lograda la aceptabilidad por la sociedad de los dos principios de justicia propuestos por Rawls como principios razonables, el interés de nuestro autor por lograr un sistema de justicia que permita a las personas llevar a pleno desarrollo sus dos potestades morales nos lleva inevitablemente a admitir un pluralismo en la sociedad. Interés

que se hace visible desde que acepta y se preocupa de las diferencias reales de las personas que conforman la sociedad, de ahí su segundo principio de justicia que busca lograr una igualdad compleja o equidad que atienda y elimine aquellas diferencias que la Impartición y garantía de derechos, libertades y bienes primarios de manera imparcial simple crearían injusticia. Siendo una de las más grandes injusticias el no permitirle a las personas en consideración a su segunda potestad moral de tener un racional plan de vida, una idea de Bien, que puedan llevar a cabo plenamente en la medida que al nivel procedimental de la sociedad no queden garantizadas las condiciones de posibilidad para ello.

El pluralismo parte del reconocimiento de las diferencias sociales, necesita de la tolerancia para ello, para poder llegar a acuerdos sobre lo que se ha de considerar justo en la sociedad, o como lo define Sartori: *“pluralismo se desarrolla a lo largo de la trayectoria que va desde la intolerancia a la tolerancia, de la tolerancia al respeto del disenso y después, mediante ese respeto, a creer en el valor de la diversidad”*¹⁴⁵. Por tanto necesita de una sociedad abierta que permita el desarrollo de la autonomía de las personas y de los grupos sociales, de una apertura que a su vez garantice ciertos marcos comunes de referencia, de lo contrario corre el riesgo de destruirse. Siendo este marco común de referencia un núcleo mínimo de derechos que le aseguren a las personas y a los grupos sociales ejercer su capacidad de autodeterminación haciendo uso de su autonomía, de su racionalidad para darse a si mismos un plan de vida y seguirlo, y claro, de llevarlo a cabo y realizarlo. Y como se recordara, el liberalismo busca simplemente garantizar este esquema mínimo de derechos que a la vez que garantizan un nivel mínimo-suficiente de impartición de justicia, dar suficiente autonomía a las partes. Que en la especificidad del liberalismo político de Rawls, busca garantizar este esquema mínimo en principios normativos en sus

¹⁴⁵ Giovanni Sartoti, *Op. Ci.*, p.31

dos principios de justicia. Y aunque para autores como Sartori el liberalismo en tanto que atiende a las normatividades más generales para mantener un esquema de referencia que de la unión social y por tanto la paz social, tiene como característica definitoria el ser pluralista, hay que recalcar que Rawls al hablar de pluralismo razonable más allá de proponer un nuevo nivel de pluralismo, sólo recalca el hecho de que a pesar de las diferencias sociales es precisamente el hecho de que las partes y los consensos logrados son razonables lo que garantizara el respeto a la autodeterminación y autonomía de cada cual. Pues como lo apunta en el *Liberalismo Político*: “*Si la justicia como imparcialidad no se designara expresamente para ganar el apoyo razonado de ciudadanos que profesan doctrinas comprensivas razonables aunque conflictivas –siendo la existencia de tales doctrinas conflictivas una característica de la clase de cultura pública que la misma alienta-, tal justicia no sería liberal*”¹⁴⁶. Y aunque en la realidad social se dejen ver a primera vista las desigualdades sociales, se busca lograr en la medida de lo posible la mayor igualdad entre las partes, entre las personas. De ahí que como nos dice Hanna Arendt: “*la igualdad que lleva consigo la esfera pública es forzosamente una igualdad de desigualdades que necesitan ser <<igualados>> en ciertos aspectos y para fines específicos*”¹⁴⁷. Cuya finalidad específica es la de lograr la justicia, garantizando un esquema de libertades, derechos y bienes primarios iguales para todos de manera imparcial, que les permitan a su vez hacer uso de su autonomía para autodeterminarse y seguir sus particulares ideas de Bien; con la especificidad de llevar más lejos esta imparcialidad, a una imparcialidad más completa, que en base a las diferencias específicas de cada cual, cree una

¹⁴⁶ John Rawls, “Liberalismo...”, p.145

¹⁴⁷ Hanna Arendt, *La condición humana*, p.238

desigualdad igual para con las personas de los sectores más desfavorecidos, logrando una igualdad compleja o como la llama Rawls, una Justicia como Equidad.

CONCLUSIÓN:

La lucha por conquistar la libertad individual consagrada en el liberalismo se libro por muchos frentes, pero en el presente trabajo vimos este proceso a la luz del surgimiento del derecho a la rebeldía. Y en el desarrollo de dicho derecho, cobra vital importancia lo que muchos autores han llamado derecho natural, fundamentado en aquello que se dice los hombres en su cualidad de tales tiene derecho por naturaleza, por el mero hecho de haber nacido hombres, por ser parte de la humanidad. Y a partir de dicho derecho natural es como se fundamentaron derechos y libertades básicas del hombre, a las cuales se les consideraba inalienables del mismo, condiciones necesarias para el pleno desarrollo y seguridad de la integridad de la persona tanto como de la paz social y la pacífica convivencia entre los hombres. También con ellos, se pudieron establecer límites al poder que el Estado, el gobierno, ejerce sobre los ciudadanos que conforman la sociedad. El gobernante esta ahora obligado a respetar aquellos derechos y libertades básicas del hombre, pues han sido identificadas como designios de Dios, o de la naturaleza, sólo su fiel seguimiento y respeto puede mantener la paz social, que es la finalidad para la cual fue conformada la sociedad y cedido el poder al gobernante. Pues ahora se reconoce que el poder viene del pueblo, de los integrantes de la sociedad, que dándose cuenta de las imperfecciones y riesgos a los cuales el hombre se encuentra fuera de sociedad, en el llamado estado de naturaleza, ceden su poder, parte de sus libertades y derechos a un gobernante que haciendo uso del poder que los hombres le han cedido, pasa a ser el administrados del poder social, con la única finalidad de mantener la paz social y la justicia. De ahí que si el gobernante no cumple satisfactoriamente con su función, y en lugar de ello comete abusos de poder, humillaciones

al pueblo, actúa en contra de la ley venida del derecho natural, atropella las libertades y derechos que el hombre no ha cedido al entrar en sociedad; en pocas palabras, crea injusticia. Bajo dichas circunstancias, la sociedad puede recurrir al derecho a la rebeldía, que ahora más que un derecho parece ser una obligación, pues con él se busca quitar del poder a aquel gobierno que propicia la injusticia, que no respeta las libertades y derechos inalienables al hombre; y así poder instituir a otro que las administre correctamente buscando como resultado la justicia social.

Ahora el gobernante es solamente un administrador del poder del Estado, de la sociedad, el hombre en su calidad de tal, goza de derechos y libertades inalienables que deben de ser respetadas siempre, so pena de que de no ser así, los hombres en sociedad tiene pleno derecho de rebelarse contra aquel que es injusto con ellos. La idea de hombre, de ciudadano ha cobrado fuerza, ya no es un simple medio para las finalidades del Estado, ya no está sometido a los meros caprichos del gobernante, ahora goza de libertades y derechos que le han de ser respetados y garantizados en sociedad. Pasa de ser un instrumento a un fin en sí mismo, capaz de autodeterminarse y hacer uso de su autonomía para elegir el camino, su idea de Bien, su Fin en su vida. Y si bien en un principio se buscaba la uniformidad de los hombres, de los ciudadanos en sociedad, ésto sólo era en la medida en que se lograba una igualdad entre ellos, un garantizar iguales derechos y libertades a todos por igual. Lo cual da como resultado: el Liberalismo Político, el cual propone la obligación del estado de garantizar por sobre todas las cosas y fines tanto generales como particulares; la libertad del hombre, la libertad de hacer uso de su autonomía y autodeterminarse. Pero en la medida en que ésto se va logrando gradualmente en la sociedad, esta igualdad que uniformaba a los hombres bajo los mismos derechos y

libertades comienza a hacerse sospechosa, pues en la sociedad real los hombres difieren unos de otros, tienen diferentes Fines propuestos en su vida, diferentes ideas de Bien, diferentes necesidades. Por ello se necesita ahora de la tolerancia que nos haga respetar las diferencias a la vez que, bajo lineamientos generales, siga garantizada la libertad.

John Rawls al enfrentarse a la diversidad de la sociedad en su intento de construir una teoría de la justicia, se da cuenta que no puede recurrir a una caracterización de hombre, de persona que sea afín a una concepción de Bien, pues la sociedad está conformada por personas que se circunscriben a diferentes concepciones de Bien, las cuales incluso llegan a estar contrapuestas entre sí. Por ello propone una concepción de la persona que corresponda a un nivel político, es decir, en la cual se encuentren caracterizados elementos que reconoce generales-normativos de las personas, e independientes de las personales afinidades religiosas, morales, correspondientes a las diversas ideas de Bien existentes en la sociedad. Caracterización que si bien se aprecia en conformidad con la dada por Kant y la ilustración en la cual pudieran encontrarse, en un nivel de contenidos, correspondencias con ideas de Bien específicas, como la protestante, la católica, etc.; busca quedarse en un nivel formal, general y por tanto solamente normativo. Propone como característica esencial de las personas el poseer dos potestades morales, encarnadas en la potestad moral de tener un sentido de la justicia y en la potestad moral de tener una idea particular de Bien. En su afán de quedarse en un nivel procedimental, Rawls nos afirma que esta moralidad sólo funciona como compulsión de compromiso a las partes, que más allá de casarse o responder a una idea de Bien, es un sentido de moralidad que nos permite situarnos en el lugar del otro, de experimentar cierta empatía con los demás, de reconocer y hacer más fuertes esos rasgos generales que, a pesar de las particulares diferencias y

expectativas, nos unen tanto como por ser personas, como por ser partes pertenecientes y constitutivas de la sociedad.

Caracterizaciones que Rawls propone para una concepción de la persona, como persona capaz de llegar a acuerdos gracias a su moralidad, moralidad que al mismo tiempo y a un nivel más autónomo y privado le permitirá llevar a cabo su particular idea de Bien. Para la finalidad de Rawls al proponernos su teoría de la justicia, es que también las personas que conforman la sociedad pueden desarrollar plenamente sus dos potestades morales. De ahí la gran importancia de la concepción-caracterización de la persona de la cual se sirve, pues es precisamente a partir del desarrollo de su primera potestad moral (la potestad moral de tener un sentido de la justicia), por la cual el hombre puede llegar a acuerdos. Consensuar los principios y normas generales, normativas, que han de servir a la justicia procedimental como referentes en la impartición de la justicia. Esta potestad de las personas les permite llegar a acuerdos con las demás personas, las cuales se encuentran debidamente representadas al momento de la deliberación.

Rawls se circunscribe a la tradición liberal que ve el origen del poder político en un pacto social en el cual se acuerdan las normas, o en este caso principios políticos de justicia que han de regir la sociedad y han de fungir como referentes en la impartición de justicia. Y aunque no intenta justificar una idea de pacto social como algo que en realidad sucedió, como el paso del estado de naturaleza a la constitución de la sociedad y el gobierno, la practicidad que como argumento teórico se desprende del argumento le permite de algún modo obligar a las personas encargadas de llegar a acuerdos, a leyes y demás; a actuar como si en verdad en su deliberación, los argumentos con los cuales fundamentan su postura, en los cuales basan sus juicios; fueran puestos a escrutinio de toda la sociedad. Ya

que como requisito se pide que los resultados de dicha deliberación para ser justos, para poder propiciar la justicia en la sociedad, sean razonables, es decir, que respondan a aquello que libremente las personas puedan reconocer ya sea intuitiva, racional, o acorde con el sentido común; como justas. Pero para que esto sea posible, nuestro autor nos ilustra la deliberación situando a las partes en una posición original (que viene a sustituir el estado de naturaleza de las anteriores propuestas contractualistas) bajo las restricciones del velo de la ignorancia, que les impide tener conocimientos específicos de la realidad social y en especial del lugar que ellos mismos tienen en la misma. Pues con ello busca garantizar que las partes se encuentren en una situación imparcial al deliberar, que hagan uso de un conocimiento sólo general de la sociedad, de cómo está conformada y de las necesidades de la misma, bajo una igualdad simple que al darles un lugar igual e iguales conocimientos intenta llegar a principios normativos (que como ocurre con el imperativo categórico kantiano) al no verse influido por las contingencias de la sociedad y de las particularidades de cada una de las partes, sea lo suficientemente formal y universal para ser verdaderamente un referente de justicia. Pero con ello no se quiere decir que no se preste atención a las particularidades de la sociedad, a las diferencias que se encuentran en ella, pues precisamente es finalidad de la deliberación llegar a principios que subsanen o posibiliten que sean subsanadas las diferencias que crean injusticia; sino que se pretende que las partes al encontrarse bajo la incertidumbre de actuar como si no supieran el específico lugar que en la realidad ocupan en la sociedad, lleguen a aquellos acuerdos más razonables, más justos para todos, aquellos que subsanen las diferencias injustas, precisamente en la justa medida de la necesidad de cada desigualdad. Ya que se delibera esperando que independientemente del lugar que se pudiera tener en la sociedad, los acuerdos logrados posibiliten la justicia social para todos, pues ya no se defienden los

particulares intereses de cada cual, sino que, pudiéramos decirlo así, se defienden los intereses de todas las partes, de todas las personas, de la sociedad en su conjunto.

Ahora bien, los acuerdos logrados, los consensos a los cuales se ha llegado tienen la característica de ser alcanzados por medio de un equilibrio reflexivo. Dicho equilibrio implica necesariamente una deliberación entre las partes, un ponerse de acuerdo, un exponer y debatir diferentes argumentos y juicios. Ahora bien, toda deliberación implica exponer juicios, y argumentos para fundamentarlos; y en la tanto que la moralidad de las partes deliberantes que quieren ponerse de acuerdo -puesto que tiene un sentido de la justicia-, es una compulsión de compromiso; se ven obligados a escuchar al otro, a evaluar los argumentos que presenta de sus juicios, y por lo mismo, obligado también a interpretarlo y en esta medida la deliberación es profundamente hermenéutica, que se sirve del diálogo para llegar a consensos. Ya que si bien se supone que las partes al deliberar están situadas bajo condiciones imparciales con los mismos conocimientos de las generalidades de la sociedad, y sin saber el particular lugar que ocupan en la misma, ni sus específicas expectativas e intereses; los argumentos que cada cual presenta a sus juicios son diferentes, responden a diferentes maneras de razonar. Lo cual hace necesaria una hermenéutica que a la hora de deliberar haga uso de una razón más abierta, más plural, que en términos de Rawls, también sea pública; es decir, que más que ser una racionalidad cerrada simple evaluadora de fines y medios tenga la característica de ser razonable, de responder a aquello que libre y razonablemente pueda ser aceptado por todos. Que en un ir y venir entre los argumentos que cada parte presenta, posibilite llegar a acuerdos que sean un equilibrio entre los mismos, que permita reconocer elementos generales que serán normativos independientemente de la particularidad a la que a cada cual le sirvan; pues la

razonabilidad de los mismos consiste precisamente en ese equilibrio, en esos elementos normativos comunes a todos. Que independientemente de las racionalidades resultantes de las particulares expectativas e intereses de cada cual, logran que el equilibrio sea razonable al hacerlas coincidir en elementos comunes a sabiendas de las diferencias de las cuales provienen.

En la teoría de Rawls la deliberación tiene como resultado los dos principios de justicia, que más que ser vistos como aquellos principios verdaderos que han sido descubiertos gracias a la deliberación como en el caso del iusnaturalismo, que ve los principios políticos como aquellos que han sido descubiertos en la naturaleza para ser positivados; los principios de justicia rawlsianos no necesitan de la noción de verdad, basta con que sean válidos para posibilitar la justicia, que sean aceptados libremente por todos por su carácter de ser razonables. Y en tanto razonables y normativos nos propone los siguientes dos principios de justicia: Primero: Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos. Y Segundo: las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad. Los cuales supone que la sociedad consensuara o al menos reconocerá libremente como razonables. Pues además del pretendido equilibrio que pretende justificar a lo largo de su propuesta teórica, otro argumento que aduce para justificarlos es el decir que los principios se encuentran en conformidad con la tradición democrática liberal que es la cultura de trasfondo de las sociedades a las cuales buscan aplicarse, y la especificidad de

su formulación responde a ajustes que buscan una mejor aplicación de estos presupuestos de trasfondo que se dice han demostrado su validez en la construcción de la justicia social a nivel normativo, procedimental.

El primer principio busca garantizar un esquema de libertades acordes a la tradición liberal tales como la libertad de conciencia, de pensamiento, etc., aunque sin privilegiar alguna de ellas por sobre las demás, sino siempre como un esquema total con coherencia interna. Esquema de libertades consideradas básicas, pues es de prioridad absoluta del sistema de justicia propuesto por Rawls estar garantizadas por igual siempre y de manera irrenunciable a todos, formando parte de lo que ha llamado bienes primarios, que no son otra cosa que libertades, derechos y oportunidades, que buscan sentar las condiciones de posibilidad tanto de la justicia social como de la posibilidad de pleno desarrollo de las partes de la sociedad, de las personas; de sus particulares expectativas racionales, Fines e ideas de Bien. Bienes que se supone las partes preferirán tener más que menos.

Y si bien la finalidad es garantiza de manera imparcial este esquema de libertades y bienes primarios a todos por igual, Rawls se da cuenta que las reales diferencias y desigualdades sociales darán como resultado en muchos casos injusticia en detrimento de los menos favorecidos. Por ello nos propone dar el paso siguiente de la imparcialidad, el de pasar de una igualdad simple que garantice libertades y bienes primarios por igual, a una imparcialidad o igualdad más compleja y por tanto completa, es decir, a una equidad que distribuya estas libertades, derechos y oportunidades en la justa medida de la necesidad de cada grupo, de cada caso. Recordando siempre que esto es a nivel normativo, pero no por ello negando ni desatendiendo que este posibilitado el paso a la legislación específica rica ya en contenidos. El paso a la equidad esta posibilitado por las mismas potestades morales

de las personas, que en base a su moralidad buscan, desarrollando la primera potestad de tener un sentido de la justicia, lograr aquellos acuerdos que han de tener necesariamente la característica de ser razonables; que a su vez les permitan llevar a pleno desarrollo su segunda potestad moral de tener y llevar a cabo un plan racional de vida, seguir sus Fines e ideas de Bien particulares. Pues su moralidad y razonabilidad les permitirá reconocer como justas aquellas desigualdades sociales producidas por la justicia procedimental, siempre y cuando reconozcan en las mismas una ampliación de la justicia social, que procure un beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad. Pues precisamente en esto consiste la equidad, la razonabilidad de igualdad compleja. Que dejando de lado lo referente a la distribución de bienes y riquezas, trae como consecuencia la posibilidad de la existencia de un pluralismo en la sociedad. Ya que como se busca simplemente garantizar elementos básicos-generales de la justicia, deja a las partes, a las personas que hagan uso libertad para autodeterminarse, es decir, de su autonomía. Que les permitirá llevar a desarrollo pleno su segunda capacidad moral de tener y seguir un Fin en su vida, una particular idea de Bien. Pues las condiciones de posibilidad para ello las ha de garantizar el “estado mínimo” liberal que si bien en el caso de Rawls tiene como objetivo garantizar la libertad y los bienes primarios en el primer principio de justicia de manera imparcial a la sociedad, las injusticias que pudieran surgir de ello quedan resarcidas con el segundo principio de justicia, el principio equitativo. Pues en la medida en que se busca lograr una sociedad en la cual queden cada vez de mejor manera resarcidas las diferencias al construir una igualdad compleja, equitativa, garantizando cada vez en mayor grado aquella imparcialidad de iguales libertades, derechos y oportunidades para todos, se puede hablar de una Justicia como Equidad que dadas las desigualdades sociales buscara siempre construir una igualdad compleja que actúe a favor de los menos favorecidos.

BIBLIOGRAFÍA.

- Arendt, Hannah. *La condición humana*. México. trad. Ramón Gil Novales. México Paidós, Surcos 15, 2005.
- Arnsperger, Christian y Van Parijs, Philippe. *Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa*. Barcelona. Trad. Ernest Weikert García. Paidós. 2002
- Bacón, Francisco. *Novum Organum. En. Instauratio Magna*Novum Organum*Nueva Atlántida*. México. Ed. Porrúa. 2000
- Barry, Brian. *La justicia como imparcialidad*. Barcelona. Trad. José Pedro Tosaus. Paidós. 1997
 - *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls*. Trad. Heriberto Rubio. México. FCE. 19993
- Berlin, Isaiah. *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. trad. Ángel Rivero. Madrid. Alianza Editorial, Filosofía, 2005.
- Beuchot, Mauricio. *Compendio de hermenéutica analógica*. México. Editorial Torres Asociados, 2007
 - *Ética*. México. Editorial Torres Asociados, 2004.
 - *Filosofía política*. México. Editorial Torres Asociados, 2006.
 - *Lineamientos de hermenéutica analógica*. México. IDEAS, 2006.
 - *Perfiles esenciales de la hermeneutica*. México. IIFL Universidad Nacional Autónoma de México 4ta edición 2005
 - *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México. FFyL Universidad Nacional Autónoma de México – Editorial Itaca tercera edición 2005
- Calvino, Juan. *Institución de la religión cristiana*. Traducida y publicada por Cipriano de Valera en 1597, reeditada por Luis de Usóz y Río en 1858, nueva edición revisada en 1967. Fundación Editorial de Literatura Reformada. 1977. 2 Vols.
- Dieterlen Struck, Paulette. *Sobre los derechos humanos*. México. IIF Universidad Nacional Autónoma de México. Colección de Estudios Monográficos 7, 1985.
- Fernández Santillán, José. *Locke y Kant. Ensayos de filosofía política*. México. Ed FCE. 1992

- García González, Dora Elvira. *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*. México. Plaza y Valdés. 2002
 - *Hermenéutica analógica y sociedad*. México. Editorial Torres Asociados, 2005.
- Guerrero, Ana Luisa. *Filosofía y Derechos Humanos*. México. Ed. UNAM. 2002
- Guerrero Guerrero y García González (comps.). *Hermenéutica analógica y género*. México. Editorial Torres Asociados. 2005.
- Grocio, Hugo. *Del derecho de la guerra y de la paz. En: Del derecho de presa. Del derecho de la guerra y de la paz*. México. Ed. Centro de Estudios Constitucionales. 1987
- Hierro, Graciela. *Ética y feminismo*. México. Ed. UNAM, 2003.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán. O la Materia, Forma y Poder de una Republica Eclesiástica y Civil*. México. Ed. FCE. 2004
- Ímaz, Eugenio. *Estudio introductorio. En. Utopías del Renacimiento*. México. Ed. FCE. 3ra reimpresión 1973
- Kant, Immanuel. *Critica del juicio*. trad. Manuel García Morente. España. Espasa 1977.
 - *Critica de la razón práctica*. trad. E. Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente. Salamanca. Ediciones Sigueme, 1994.
 - *Critica de la razón pura*. trad. Pedro Ribas. España. Alfaguara, 2004.
 - *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona. Ed Ariel. 1996
 - *La metafísica de las costumbres*. Madrid. Ed. Tecnos. 2005
 - *La paz perpetua*. Madrid. Ed. Tecnos. 1989
- Laski, H. J., *El Liberalismo Europeo*. México. Ed FCE breviaros. 2003
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Ed Losada. 2003
- Pico De La Mirándola, Giovanni. *Discurso sobre la Dignidad del Hombre*. México. Ed. UNAM. 2003
- Rawls, John. *Liberalismo político*. trad. Sergio René Madero Báez. México. FCE, 1995.
 - *Teoría de la justicia*. trad. María Dolores González. México. FCE, 2004.
 - *El Derecho de Gentes*. Ed. Paidós. 2001
 - *Sobre las Libertades*. Barcelona. Paidós. 1990

- Ricoeur, Paul. *Lo justo*. Trad. Agustín Domingo Moratalla. Madrid. Caparrós editores. Colección Esprit. 1999
- Santo Tomas de Aquino. *La monarquía*. Barcelona. Ed Técnos. 2002
- Sartori, Giovanni. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. trad. Miguel A. Ruiz de Azúa. México. Taurus, 2006.
- Stuart Mill, John. *Sobre la libertad*. trad. Pablo de Azcárate. Madrid. Alianza Editorial, Ciencia Política, 2000.
- Troeltsch, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. México. Ed. FCE.2005
- Villoro, Luis. *Estado plural, pluralidad de culturas*. México. Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México-FFYL, 2002.
- *El Pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*. México. Ed. Colegio Nacional-FCE. 1ra reimpresión 1994
- Wolf, Robert Paul. *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de Teoría de la Justicia*. Trad. Marcial Suárez. México. FCE. 1981

ARTICULOS EN REVISTAS:

- Agra Romero, María Xosé. <<Antes y después de Rawls: la filosofía política en la brecha>> En: La filosofía política después de Rawls. Revista internacional de filosofía política. Madrid. No. 23, julio 2004 pp. 71-92
- Horton, John, <<El conflicto político y la autoridad de la filosofía política>> En: La filosofía política después de Rawls. Revista internacional de filosofía política. Madrid. No. 23, julio 2004 pp. 9-27
- Pogge, Thomas, <<La incoherencia entre las teorías políticas de Rawls>> En: La filosofía política después de Rawls. Revista internacional de filosofía política. Madrid. No. 23, julio 2004 pp. 28-48
- Rawls, John, <<Guía de lectura de *El liberalismo político*>> En: La filosofía política después de Rawls. Revista internacional de filosofía política. Madrid. No. 23, julio 2004 pp. 93-112

- Rivero, Angel, <<Presentación>> En: La filosofía política después de Rawls. Revista internacional de filosofía política. Madrid. No. 23, julio 2004 pp. 5-8
- Rodríguez Zepeda, Jesús, <<Tras John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad>> En: La filosofía política después de Rawls. Revista internacional de filosofía política. Madrid. No. 23, julio 2004 pp. 49-70