



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**PROGRAMA DE MAestrÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS**

**“PENSAR EL MULTICULTURALISMO  
DESDE LA TEORÍA POLÍTICA DE JOHN RAWLS”**

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA**

**RAÚL CARLOS GUADARRAMA FONSECA**

**TUTOR:**

**DRA. DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ**

**INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MONTERREY  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

**MÉXICO, D.F.**

**ENERO**

**2013**



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.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b> .....	3
<b>Capítulo I. La teoría política de John Rawls</b> .....	9
1.1 Una <i>Teoría de la Justicia</i> en Rawls.....	9
1.1.1 La posición original y los principios de la <i>Teoría de la Justicia</i> .....	12
1.1.2 El enfoque contractualista de <i>Teoría de la Justicia</i> .....	20
1.1.3 La participación de las instituciones en <i>Teoría de la Justicia</i> .....	22
1.2 <i>El liberalismo político</i> de Rawls.....	26
1.3 Rawls, filósofo político de actualidad: una reflexión.....	31
<b>Capítulo II. Multiculturalismo, cultura, e identidad</b> .....	33
2.1 Cultura y sociedad, después de la modernidad.....	33
2.2 Cultura e identidad social.....	35
2.3 La cultura y su significación social.....	36
2.4 El nacimiento del término “multiculturalismo”.....	39
2.5 La existencia del multiculturalismo, desde la teoría de la identidad.....	40
2.6 El multiculturalismo: características generales.....	43
2.7 El multiculturalismo ante la apuesta liberal.....	46
<b>Capítulo III. Entre comunitarismo y liberalismo: las críticas a la <i>Teoría de la Justicia</i> de John Rawls</b> .....	49
3.1 Crítica general del comunitarismo a la teoría política de Rawls, como teoría de la justicia.....	50
3.2 Algunas críticas a John Rawls: entre el comunitarismo y el liberalismo conservador.....	51
3.3 Sobre las críticas comunitaristas al pensamiento político de Rawls.....	61
3.4 Un balance entre liberalismo y el comunitarismo.....	64

<b>Capítulo IV. Pensar el multiculturalismo desde la teoría política</b>	
<b>de John Rawls</b> .....	68
4.1 Sobre la posición original y los principios rowlsianos, que favorecen a una sociedad multicultural, desde la justicia.....	70
4.2 Pensar la teoría contractual de Rawls, a favor del multiculturalismo.....	73
4.3 El problema de la justicia social y el pensamiento político de Rawls.....	74
4.4 Pensar el multiculturalismo, desde <i>El derecho de gentes</i> de John Rawls.....	76
4.5 Pensar el multiculturalismo desde la teoría política de John Rawls.....	81
<b>Conclusiones</b> .....	87
<b>Bibliografía</b> .....	92

## INTRODUCCIÓN

En 1971, John Rawls publicó su obra *Teoría de la Justicia*. Muchos consideraron en esa época, que Rawls había hecho una importante contribución a la filosofía política; otros, sin embargo, encontraron que el trabajo de Rawls no era convincente y que estaba alejado de la praxis política. En la actualidad, hay un consenso general de que la publicación de *Teoría de la Justicia* fue muy importante para la filosofía política, porque permitió una reactivación de esta, y en ella activó otras áreas del pensamiento filosófico, como fue el caso de la teoría política y su relación con la cultura.

La obra de Rawls es multidisciplinar, y ha recibido especial atención por parte de filósofos, economistas, politólogos, sociólogos. En este sentido, se puede decir, que la teoría de Rawls es una de las obras de filosofía moral y política más importante del siglo pasado, que señala una vuelta al estudio de lo que es deseable en el nivel de la organización social y política, bajo la propuesta de una *Teoría de la justicia* que permita desarrollar e identificar principios, que en su aplicación, estos principios conduzcan a "juicios intuitivamente sensatos en casos concretos".<sup>1</sup>

En su obra *Teoría de la Justicia*, John Rawls ofrece a la teoría política el estudio, en el nivel fundamental, de la justicia y la argumentación a favor de los principios de la justicia (bajo una concepción pública), que pueden mantenerse una vez establecida, representando valores alcanzables -más que utópicos-, porque los agentes individuales importan en el diseño de las instituciones sociopolíticas, y sus intereses deben ser tenidos en cuenta al construir estos acuerdos.

De esto que señalo, es importante hacer notar que Rawls también recibió fuertes críticas a su pensamiento, que lo llevó a clarificar algunas ideas en sus obras posteriores a *Teoría de la Justicia*; dentro de estas críticas, están las de los llamados "comunitaristas", quienes afirmaban que las relaciones entre las personas son más o

---

<sup>1</sup> Kukathas Chandran y Pettit Philip, *La Teoría de la Justicia de John Rawls y sus Críticos*, Madrid, Tecnos, 2004, p. 21.

menos contingentes y que de ese modo, Rawls estaría adoptando una visión “atomística” sobre cómo se constituyen las identidades de las personas, bajo la suposición de que en la evaluación de los arreglos sociopolíticos sólo cuentan los “intereses de los individuos”; no habría, por ejemplo, pretensiones que procedan de los intereses de grupos, culturas o estructuras sociales diferenciadas. Rawls –dicen los comunitaristas- es un ejemplo destacado de un “individualismo moral”.<sup>2</sup>

Lo anterior es sólo un ejemplo del fecundo debate que a partir de la aparición de *Teoría de la justicia*, envuelve a la teoría política y al multiculturalismo, bajo las relaciones interpersonales y comunitarias como marco y dimensión de un problema filosófico político-cultural. Entender la dialéctica de estos dos polos, supone entenderla como una articulación entre comunidad y justicia.

De estos dos aspectos, considero que “la justicia” es fundamental y requisito mínimo para que el hombre pueda vivir bien, en su búsqueda de realización personal en relación con los demás. Satisfecho este punto, lo político puede entrar en diálogo con las expresiones multiculturales de una sociedad, permitiendo la reflexión teórica de ambas esferas. La noción de justicia, no es un concepto que decidamos poner a la moda o no; simplemente es fundamento para la construcción de una sociedad humana “bien ordenada”.

Creo que el debate propuesto es importante y muy actual, aunque haya sido tema de discusión en las últimas décadas del siglo pasado; por ello, lo he considerado como un tema de reflexión-diálogo en la presente investigación de tesis, tomando como punto de discusión el pensamiento político de John Rawls, en relación con la “justicia”. Es actual, porque las estructuras sociales en las que vivimos, no han podido constituirse como sociedades con equidad; más aún, no han podido conciliar la variedad multicultural en la que vivimos, con las instituciones estatales-constitucionales que se dicen descansar en el derecho y la justicia.

Es interesante observar que, estas reflexiones, tiene como antecedente histórico la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, que afirmaba la igualdad individual frente a la ley y la soberanía del pueblo frente a los

---

<sup>2</sup> *Idem*, p. 25.

logros políticos de la Revolución Francesa; se declaraba que los hombres nacen libres e iguales ante los derechos de libertad, propiedad, seguridad y la resistencia a la opresión, además de asegurar las libertades de pensamiento y de religión.<sup>3</sup> Tal defensa, nacida desde la filosofía, tiene su origen y fundamento en argumentos que pretenden ser racionales y universales; con esto, históricamente, el tema de la defensa de las libertades cobra una importancia significativa, hasta la actualidad.

En el siglo XX, John Rawls rescata en su obra *Teoría de la Justicia*, la tradición de la defensa de las libertades y los derechos del individuo; así, tomando como punto de partida esta obra filosófica, en el **capítulo primero** de esta investigación de tesis, desarrollo algunos aspectos del pensamiento de Rawls, a través de temas fundamentales que dan coherencia a su obra, como la justicia como imparcialidad, la posición original, el velo de ignorancia y otros principios de su teoría que desarrolla y en donde ha tratado de clarificar, responder y ampliar su teoría ante diversas críticas de las que fue objeto; es decir, en este capítulo, pretendo rescatar el pensamiento filosófico de nuestro autor, donde teoriza, plantea el problema, reflexiona y ofrece respuestas. Más allá de un decir, es el deseo de compartir el afán de problematizador de la justicia y sus implicaciones, que se vuelven imperantes en nuestro siglo XXI.

De este “adentrarnos” al pensamiento de Rawls, nos incorporamos en el **segundo capítulo** de la tesis, a uno de los aspectos debatidos a su pensamiento político -que recae de lleno en su concepción justicia-, y es su relación con el multiculturalismo (que desde el entramado de la vida social, pretende analizar la diversidad de expresiones que el ser humano a manifestado a través de la cultura); sin duda, cuando hablamos de justicia, salta de manera inmediata la vida concreta de los seres humanos, su cultura e identidad, lo que se vuelve tema de análisis en el terreno filosófico-social y que ofrece hasta el día de hoy, una diversidad de elementos para reflexionar, donde la política y la cultura pueden debatir en un marco de diálogo filosófico. Por ello, la necesidad de ampliar algunos aspectos importantes sobre el “multiculturalismo” como tema de cuestión.

---

<sup>3</sup> Palmer, R. y Colton, J. *Historia contemporánea*. Akal, Madrid, 1971, p. 95.

En el **tercer capítulo**, que lleva por título *Entre comunitarismo y liberalismo: las críticas a la Teoría de la justicia de John Rawls*, analizo de una manera general, el debate que se dio en años pasados sobre las críticas más importantes que se le hicieron a John Rawls desde el comunitarismo, tales como Walzer, Sandel, Dworkin, Ackerman, así como la crítica de otros pensadores no comunitaristas (Taylor, Robert Nozick, entre otros), y que nos permiten ubicar aquel debate entre estos dos campos de pensamiento político y social. Dicho debate, me permite en la tesis, ubicar la discusión, obtener ideas importantes del pensamiento de Rawls y del multiculturalismo, en el que se observen convergencias –aún en las disidencias- que me permita obtener un engranaje homogéneo de conceptos, fruto de un diálogo reflexivo.

De tal manera, que ya expuestas estas ideas, en el **capítulo IV** analizo y reflexiono, con una intención del más sincero “diálogo filosófico”, la posibilidad de “pensar el multiculturalismo desde la teoría política de John Rawls”, como tesis central de la presente investigación, donde la obra política de nuestro autor es punto de encuentro en temas como la justicia social, la tolerancia, el compromiso, y las esferas de la justicia en relación con manifestaciones del pluralismo real de la sociedad, resaltando el valor innegable de la libertad, que se elige desde el horizonte de posibilidades que nos da nuestra cultura y los grupos en los que participamos. También podemos entender el valor que se da a las instituciones públicas, que deben permanecer neutrales respecto a los proyectos de vida buena de los ciudadanos, limitándose a asegurar que se traten entre sí equitativamente bajo determinados pactos que salvaguarden sus identidades culturales.

Diálogo que desde Rawls, entablamos con el multiculturalismo, rescatando el valor de las metas colectivas concretas para la sociedad, a través de sus instituciones públicas, sin desvalorar los rasgos de una cultura específica, porque se considera un bien común y una referencia de identidad colectiva que se debe reconocer eficazmente, estando alerta a la sensibilidad de la justicia como equidad, sin quebrantar los derechos humanos fundamentales. Lamentablemente, es necesario continuar hablando de estos temas, ya que aún no se han resuelto en muchísimas sociedades, como es la nuestra. Aún seguimos viviendo en una



confusión conceptual, donde la justicia se ve sólo como un ideal escatológico y los derechos fundamentales, así como la vida multicultural de los pueblos, son tratados como problemas locales de los Estados contemporáneos, siendo que ambos problemas son tema de reflexión actual para la filosofía.

Por ello, me planteo los siguientes objetivos en el presente trabajo de investigación de tesis:

- a. Sobre la teoría política de John Rawls, presentar las aportaciones de *Teoría de la Justicia* y enfatizar algunos puntos ahí desarrollados, como por ejemplo, la justicia como imparcialidad, la posición original, el velo de ignorancia, etc.
- b. Teniendo como base las actualizaciones que hace Rawls de su propio pensamiento (motivadas muchas de ellas por las duras críticas que recibió), adentrarme al contenido de *Liberalismo Político* (1993) y *Derecho de Gentes* (1999), que son aportaciones plurales en torno a la justicia y que nos permiten descubrir la riqueza de su pensamiento político.
- c. Hacer una reflexión sobre los criterios de justicia y equidad que pueden guiar nuestras relaciones con los demás, como condición mínima para la convivencia social.
- d. Investigar, analizar y reflexionar, sobre la importancia y las aportaciones del multiculturalismo teórico, tanto en sus propuestas fundamentales a partir de la segunda mitad del siglo pasado, como en las críticas hechas a John Rawls.
- e. Hacer una valoración crítica sobre las tendencias a favor y en contra de Rawls, presentes tanto en el liberalismo, como fuera de él (comunitarismo y multiculturalismo), para ubicarnos en medio del debate individual y comunitario, con toda la riqueza de aportaciones que ambos sentidos nos pueden ofrecer.
- f. Plantear la importancia del pensamiento teórico de Rawls, que permiten enriquecer los planteamientos teóricos del multiculturalismo, a través de un diálogo teórico y crítico, para entender en un sentido más amplio la estructura cultural y social.

De tal manera, que al reflexionar en las propuestas teóricas de Rawls y el multiculturalismo, consideremos a la justicia no sólo de manera procedimental (regular las libertades formales), sino que también material o social (distribuir los bienes que nos permiten realizarnos como personas). La concreción de esos bienes que deben distribuirse (Rawls) está mediada culturalmente de acuerdo a los ideales de vida que proponen las culturas (multiculturalismo), incluso aunque sean bienes básicos. Es aquí donde debe entrar la sensibilidad de la justicia teórica para ejercer una función crítica.

Que el presente trabajo de investigación, sea una oportunidad de diálogo y de aprendizaje, ya que en este camino, es donde se discurre y en donde abrimos puentes de comprensión en el campo del filosofar.

## CAPÍTULO I

### LA TEORÍA POLÍTICA DE JOHN RAWLS

"El concepto mismo de justicia es de imparcialidad".

John Rawls. *La justicia como imparcialidad*.

#### 1.1 Una Teoría de la Justicia en Rawls

La primera obra de John Rawls *Teoría de la Justicia*,<sup>4</sup> publicada en 1971, es muy importante para la Filosofía Política, no sólo por su elaboración concienzuda por más de diecisiete años, sino por su propuesta especial de la justicia en consonancia con las teorías contractualistas de autores clásicos, así como su método sistemático y teórico mostrado a lo largo de su obra, han hecho algo, como dice Robert Nozick,<sup>5</sup> que los Filósofos políticos no tienen más remedio que trabajar o explicar porque no lo hacen.

Desde los primeros escritos de 1951 hasta la aparición de *Teoría de la Justicia*, Rawls entretiene con consistencia lógica su teoría; en uno de los primeros trabajos publicados en 1951, *Esbozo de un procedimiento de decisión de la ética*,<sup>6</sup> propone lo que será el fundamento de su teoría: la existencia de un método razonable o de un procedimiento que sea el más objetivo y el más racional para juzgar en los conflictos de intereses rivales que pudieran darse, y que nos permitiera tener unos principios razonables que "cuando se nos da una conducta propuesta, la situación en la que ha de ser llevada a cabo y los intereses relevantes a los que afecta, nos permitirán determinar si debemos o no llevarla a cabo y sostener que es justa y recta".<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Rawls, John. *Teoría de la Justicia*. FCE, México, 2002.

<sup>5</sup> Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y Utopía*. FCE, México, 1988, p. 183.

<sup>6</sup> Primer trabajo recogido en: Rawls, John. *Justicia como equidad*. Tecnos, Madrid, 1986.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 2.

Posteriormente, en 1958 publica *Justicia como equidad*,<sup>8</sup> donde establece que la igualdad es la idea fundamental en el concepto de justicia; aspecto que el utilitarismo en su forma clásica a negado siempre.

Aquí el concepto de justicia es previo al concepto de bien. Si para los utilitaristas el concepto de bien es lo primero, para Rawls lo primero es lo "correcto", es decir, los principios de la justicia, que permitan conformar una sociedad equitativa, justa, democrática. Por eso no es casual que Rawls comience la exposición de *Teoría de la Justicia*, marcando las diferencias entre la visión deontológica y las teorías teleológicas.<sup>9</sup> El utilitarismo, como teoría teleológica define el bien independientemente de lo justo.

Philippe Van Parijs dice al respecto, que el utilitarismo supone la posibilidad de hacer corresponder un nivel de utilidad o de bienestar con cada individuo y con cada elección posible. Para cada opción posible, pueden entonces sumarse los niveles de utilidad alcanzados por los diferentes individuos implicados; se nos recomienda elegir aquella de las opciones posibles a la que corresponde la suma más elevada de utilidad.<sup>10</sup>

Por ello, presupone que los niveles de utilidad son comparables de un individuo a otro, de manera que tiene un sentido hablar de "suma de utilidades". Por consiguiente sólo se preocupa de la agregación de las utilidades, de su suma, sin dedicarse a la manera en que el bienestar debe distribuirse entre los individuos. Como señala Rawls, en el utilitarismo "La idea principal es que cuando las

---

<sup>8</sup> Cf. *Idem*.

<sup>9</sup> Rawls, J. *Teoría de la Justicia*, op. cit., pp. 34 ss. Rawls hace una distinción entre teorías morales deontológicas y teleológicas. Una teoría deontológica afirma que lo recto no depende de lo bueno, sino que es independiente de ello. Así por ejemplo, el que debemos cumplir nuestras promesas no está determinado por las buenas consecuencias, si es que las tiene de obrar así; la conducta recta nos exige cumplir las promesas, y ese precepto no depende en modo alguno de la bondad de cumplir las promesas. Cumplir las promesas es bueno porque es recto; no es recto porque sea bueno o produzca buenos resultados. Las teorías teleológicas mantienen que lo recto depende de lo bueno. Si cumplir las promesas es recto, sólo puede serlo porque conduce al bien. El utilitarismo es un ejemplo de teoría teleológica. La teoría de Rawls es deontológica porque mantiene que respetar los dos principios es recto independientemente de si produce bien. Sostiene que algo es bueno sólo si encaja en formas de vida consistentes con los principios de justicia de que ya disponemos. Lo recto es previo a lo bueno. Con todo, Rawls quiere también mostrar que lo recto es consistente o congruente con lo bueno. Cf. *Ibidem*, pp. 359-361.

<sup>10</sup> Van Parijs, Philippe *¿Qué es una Sociedad Justa?* Ariel, Barcelona, 1993, p. 18.

instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa.”<sup>11</sup>

Esto parece contradecir a la opinión ampliamente difundida de lo que hace a una sociedad justa o buena; al mismo tiempo, esta concepción del utilitarismo otorga una importancia exclusiva al bienestar, lo que implica que todo puede serle sacrificado, incluidos los derechos del individuo.

De ahí, que la *Teoría de la justicia* pretenda proteger la autonomía individual contra cualquier intrusión en nombre de objetivos sociales que se consideran superiores.

Por ello, Rawls elabora una teoría sistemática de la justicia frente al utilitarismo, para evitar que la igualdad pierda terreno en aras del bienestar, y determinar el marco de lo justo antes que el problema de los fines. Porque, por excelente que sea el logro de una sociedad en cuanto a la suerte de los más desfavorecidos o a la igualdad de oportunidades, nunca podrá compensar, desde el punto de vista de la justicia, una violación a los derechos reclamados por el individuo, en nombre de la satisfacción; la teoría de Rawls hace de esos derechos barreras que nadie está autorizado a romper, aunque sea en nombre de una preocupación por igualar las posibilidades o mejorar la suerte de los más desfavorecidos:

Así, mientras que el papel distintivo de las concepciones de justicia es especificar los derechos y los deberes básicos, así como determinar las porciones distributivas apropiadas, la manera como una concepción lo hace, tiene que afectar los problemas de eficiencia, coordinación y estabilidad. En general, no podemos evaluar una concepción de justicia sólo por su papel distributivo, por muy útil que sea este papel al identificar el concepto de justicia.<sup>12</sup>

El utilitarismo, se presenta como una doctrina moral general, al proponer que el principio de utilidad es valedero para todo tipo de sujetos, pero permite, por lo

---

<sup>11</sup> Rawls, J. *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 34.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 20

mismo, el sacrificio de algunos en beneficio del bienestar de la mayoría. Entre los defectos que reconoce Rawls del utilitarismo, es el de ser capaz de sacrificar al inocente en beneficio de la mayoría y que considera a la persona como medio y no como fin. Él por el contrario, defiende que la persona nunca puede ser tomada como medio para los fines de la sociedad en general. Por eso está convencido que la racionalidad y la justicia, se manifiestan mejor en el acto del consenso de las partes en la posición original; por medio de él se otorga la prioridad al principio de igualdad para todos.

#### 1.1.1 La posición original y los principios de la *Teoría de la Justicia*.<sup>13</sup>

La prioridad de lo justo sobre el bien está exigida por la misma prioridad de la persona sobre sus fines o bienes. Si sobre el bien se pueden mantener una pluralidad de opiniones y nociones diferentes, sobre la noción de justicia no. La justicia define lo que es una institución justa al exigir como criterio indispensable la equidad o imparcialidad:

La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Una teoría, por muy atractiva, elocuente y concisa que sea, tiene que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas. Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto pueda atropellar.<sup>14</sup>

Por ello, Rawls mismo denominó a la justicia como imparcialidad, apoyado en la idea de que solamente a partir de condiciones imparciales se pueden obtener resultados imparciales.

---

<sup>13</sup> El primer tercio de *Teoría de la Justicia*, Rawls motiva y presenta los dos principios de justicia fundamentales en su pensamiento; el segundo tercio discute su instrumentación institucional; y el último tercio se dedica a la cuestión de si constituyen una concepción viable; en particular, si podrían servir como una concepción pública de la justicia en la regulación estable de la sociedad.

<sup>14</sup> Rawls, J. *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 17.

La imparcialidad de la situación contractual, a la cual él llama posición original, se garantiza por un velo de ignorancia que impide a los participantes del acuerdo observar y tener todos los conocimientos particulares, entre ellos los relacionados con su propia identidad y con la sociedad a la cual pertenecen: "Los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de la contingencia de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios".<sup>15</sup>

De este modo, se depura la influencia de factores naturales y sociales que Rawls considera contingentes desde el punto de vista de la justicia, y a la vez se asegura el tratamiento equitativo de las distintas concepciones del bien.

Las estructuras básicas, entre las que han de elegir las partes en la posición original (situación hipotética),<sup>16</sup> se identifican mediante principios, no mediante ejemplos particulares.

He dicho que la posición original es el *statu quo* inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en él sean imparciales. Este hecho da lugar a la denominación de "justicia como imparcialidad". Es claro, entonces, que quiero decir que una concepción de la justicia es más razonable o más justificable que otra, si personas razonables puestas en la situación inicial escogieran sus principios en lugar de los de la segunda, para desempeñar el papel de la justicia.<sup>17</sup>

La posición original es el estado inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en él, sean imparciales. La intención de la posición original es establecer un procedimiento equitativo según el cual cualesquiera que sean los principios convenidos, estos sean justos:

Parece razonable suponer que en la posición original los grupos son iguales, esto es, todos tienen los mismos derechos en el procedimiento para escoger los principios para regir justamente a la sociedad; cada uno puede hacer propuestas, someter razones para su aceptación, etc. Obviamente el propósito de estas condiciones es representar la igualdad entre los seres humanos en tanto que personas morales, en

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>16</sup> *Idem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 29-30.

tanto que criaturas que tienen una concepción de lo que es bueno para ellas y que son capaces de tener un sentido de la justicia.<sup>18</sup>

Los principios que eligen las personas, considerando que son los que más favorecen su propio interés, tienen que ser generales en la forma, no mencionando a personas particulares; tienen que ser universales en la aplicación, aplicándose potencialmente a todos; y tienen que ser públicamente reconocidos como el último tribunal de apelación para resolver las pretensiones conflictivas de las personas. Al inicio de *Teoría de la Justicia*, Rawls señala:

Los principios de justicia se escogen tras un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios. Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o de un convenio justo... Esto explica lo apropiado del nombre "justicia como imparcialidad": transmite la idea de que los principios de la justicia se acuerdan en una situación inicial que es justa.<sup>19</sup>

En este punto, es necesario reiterar que por el velo de la ignorancia,<sup>20</sup> 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; nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>20</sup> Elster plantea que "el velo de la ignorancia" de Rawls, es un recurso metodológico para justificar su teoría. Según Elster podemos inferir la existencia de por lo menos tres velos imaginarios. El primero, y más delgado, es la concepción meritocrática de la justicia. En este caso suponemos que las personas conocen sus habilidades y preferencias, pero no su medio social y por lo tanto habría que compensarlos por su mala suerte o transferir recursos de los ricos a los pobres. El siguiente nivel es el de ignorar las aptitudes y habilidades innatas. En este caso ello puede suceder por la existencia de dones desiguales (mayor o menor inteligencia) pero también puede suceder que no se desarrollen habilidades por una preferencia estrictamente personal (por ejemplo no ser empleado especializado de una empresa que se considera explotadora). Es claro que la existencia de dones desiguales no es terreno para la igualación, sino para la compensación, y que las preferencias no lo son de ninguno de los dos tipos. El tercer nivel es justamente el más grueso y es el de Rawls, según el cual debemos abstraernos de las preferencias y ambiciones así como de las riquezas y habilidades. Las causas fundamentales de las preferencias y habilidades se encuentran en factores fuera de control de los individuos, por consiguiente no se les puede hacer responsables por ser haraganes, incapaces de postergar la gratificación, temerosos al riesgo, o cualquier rasgo que los mantenga en niveles bajos de bienestar. De aquí se infiere directamente que puede haber quien considere necesario que estas personas deben ser subsidiadas. Cf. Elster, J. *Justicia local*, Gedisa, España, 1994, pp. 224-225.



racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más aún, las partes 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. Las personas en la posición original no tienen ninguna información respecto a que generación pertenecen.<sup>21</sup>

Los únicos hechos particulares que conocen las partes –puntualiza Rawls– son:

- Su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todo lo que esto implica.
- Se da por sentado que conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana. Entienden cuestiones de política y los principios de la teoría económica.
- Conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana.
- Se supone que conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de la justicia.
- No existen limitaciones a la información general, esto es, acerca de las teorías y leyes generales, ya que las concepciones de la justicia tienen que ajustarse a las características de los sistemas de cooperación social que han de regular, por lo cual no hay razón para eliminar estos hechos.<sup>22</sup>

De esto, podemos entender que para Rawls, los principios de justicia, que son objeto de un acuerdo entre personas racionales, libres e iguales en una situación contractual justa, pueden contar con una validez universal e incondicional.

---

<sup>21</sup> Rawls, J. *Teoría de la Justicia*, op. cit., pp. 135-136.

<sup>22</sup> *Idem.*

Por tal motivo, Rawls se da a la tarea de establecer qué principios deben gobernar una sociedad justa, qué principios debemos elegir desde un punto de vista imparcial. Estos principios habrán de gobernar la asignación de derechos y deberes en las instituciones, y habrán de determinar la correcta distribución de los beneficios y las cargas de la vida social.<sup>23</sup>

Así, Rawls enuncia los dos principios de la justicia, que desde *Teoría de la justicia* hasta *El liberalismo político* recibieron distintas modificaciones en su formulación, aunque en lo esencial continuaron. Estos principios se aplican a la estructura básica de la sociedad, al modo como las instituciones sociales se ajustan formando un sistema, y en los que habría acuerdo en la posición original; dichos principios son los siguientes:

La primera enunciación de los dos principios es la siguiente:

*Primero:* Cada persona ha de tener 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.<sup>24</sup>

En esta primera formulación, provisional como dice Rawls, tales principios se jerarquizan: el primero de estos principios ha de tener prioridad sobre el segundo. El segundo está estructurado en torno a la distribución del bien de la libertad o libertades básicas: libertad de pensamiento y conciencia, libertades políticas de asociación, libertades físicas, derechos y libertades que se incluyen en el principio de legalidad. Estos principios de justicia acordados son previos a las pretensiones del bien. El principio segundo, sólo entra en juego una vez que el primero se satisface, o el segundo entra en juego para deshacer los empates entre aquellos que son igualmente satisfactorios desde el punto de vista de el primero.

En tales principios no se busca la utilidad o el bienestar, sino sólo bienes sociales, es decir, aquellas condiciones que todos necesitamos para realizar los

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 68.

objetivos que perseguimos en nuestra vida. Rawls, como dice Philippe Parijs,<sup>25</sup> no trata de sumar y de comparar niveles de bienestar, sino de asegurarse de que todos los individuos tengan las mismas libertades, las mismas oportunidades y que las ventajas socioeconómicas se distribuyan de manera que los que tienen menos pasen a tener más ventajas que los que tendrían los más desfavorecidos en cualquier situación posible.

Por ello, la versión final de los dos principios de justicia en el párrafo 46 de *Teoría de la Justicia*, quedan enunciados de la siguiente manera:

*Primer principio*

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

*Segundo Principio*

Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para:

- a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y
- b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades.<sup>26</sup>

Relacionado con estos principios, Rawls señala ciertas prioridades a la libertad y a la justicia: La prioridad de la libertad sólo permite que la misma sea restringida por causa de la libertad. Una libertad menos amplia tiene que reforzar el sistema de libertad compartido por todos. Una segunda regla establece la prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar; esto significa que el segundo principio en conjunto tiene precedencia sobre el principio de eficiencia y sobre la idea de maximizar la suma de beneficios. Y que dentro del segundo principio, el principio de igualdad equitativa de oportunidad tiene prioridad sobre el principio de mayor beneficio de los menos favorecidos, conocido como principio de diferencia.

Esto significa que una desigualdad de oportunidades tiene que aumentar las oportunidades de aquellos que tienen la oportunidad menor, y que dada la exigencia de justicia intergeneracional de que se mantenga un cierto nivel de ahorros para el

---

<sup>25</sup> Van Parijs, P. *Op. cit.*, p. 18-19.

<sup>26</sup> Rawls, J. *Teoría de la Justicia*, op.cit., p. 280.

futuro, una tasa de ahorro excesiva, tiene que mitigar el peso de los que soportan esa carga.

Todos los bienes primarios –libertad y oportunidad, renta y riqueza y las bases del autorespeto– han de distribuirse por igual a menos que una distribución desigual de algunos de esos bienes o de todos ellos, resulte ventajoso para los menos favorecidos. La concepción de la justicia como equidad sería elegida en la posición original, sostiene Rawls, porque la estrategia *maximin*<sup>27</sup> conduciría a clasificarla más alto que cualquier otra de las alternativas disponibles. Aquí, como puede percibirse, hay lugar para un margen de diferencia, que Rawls lo denominará principio de diferencia.<sup>28</sup>

El principio de diferencia en particular –según Rawls– atiende al bienestar del grupo menos favorecido, y asegura que a ese grupo las cosas le vayan lo mejor posible sin poner en peligro la libertad. Y la prioridad del principio de libertad asegura que a los individuos que ocupan la peor posición en la sociedad no se les pueda privar de libertades importantes.<sup>29</sup> El utilitarismo por ejemplo, deja abierta la posibilidad de que la maximización de la utilidad lleve a que a algunas personas las cosas les vayan muy mal. Si para maximizar la utilidad total o la utilidad media se requiere la esclavitud, el utilitarismo en principio lo admitiría.<sup>30</sup>

Cuando la sociedad sigue los dos principios de justicia como equidad, el bien de todo el mundo está incluido en un esquema de mutuo beneficio, y el hecho de que los esfuerzos de cada uno encuentren afirmación pública en las instituciones apoya la autoestima de los hombres. El apoyo dado al autorespeto de las personas aumenta a su vez la efectividad de la cooperación social. El requisito mínimo de la

---

<sup>27</sup> “La regla *maximin* nos dice que debemos jerarquizar las alternativas conforme a sus peores resultados posibles: habremos de adoptar la alternativa cuyo peor resultado sea superior al peor de los resultados de las otras alternativas. Por supuesto que los hombres en la posición original no suponen que su lugar inicial en la sociedad habrá de ser decidido por un oponente malévolos... El velo de la ignorancia no viola esta idea, ya que la ausencia de información no equivale a una información falsa. Sin embargo, el hecho de que los dos principios de la justicia habrían de resultar escogidos si las partes se vieran forzadas a protegerse a sí mismas en contra de tal contingencia, explica el sentido según el cual esta concepción es la solución *maximin*”. *Ibidem*, pp. 150-151.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 177.

justicia, favorece que las personas piensen en sus propios proyectos de vida que los llevarán a su realización.<sup>31</sup>

#### 1.1.2 El enfoque contractualista de *Teoría de la Justicia*.

Para Rawls, los justos términos de cooperación social se conciben como acordados por personas libres e iguales como ciudadanos que han nacido dentro de la estructura básica de la sociedad y en la que normalmente habrán de desarrollar una vida completa, una sociedad completa y cerrada, como él la llama.<sup>32</sup> Estos justos términos eliminan las amenazas de fuerza y coacción, de engaño y fraude, de regateos y condiciones. Deja de lado aspectos particulares que puedan afectar a las partes, como puede ser el lugar, las habilidades y dotes personales, las distintas concepciones del bien, la educación recibida, etc y coloca a la persona en una posición original o de contrato social, donde las partes tras un “velo de ignorancia”, que ya hemos señalado, pueden llegar a un acuerdo unánime mediante el cual puedan decidir cómo ha de ser la estructura básica de la sociedad.

Según Chandran Kukathas la motivación del enfoque contractualista a través de toda la obra *Teoría de la justicia* es obvia:

La línea corriente en teoría política consiste en preguntar directamente por lo que es deseable en el nivel de arreglos sociopolíticos: suscitar discusiones sobre hasta qué punto importan la libertad, la igualdad y la felicidad, por ejemplo, y cómo deben ser ponderadas unas con otras a la hora de evaluar esos arreglos. Queremos saber qué arreglo puede pretender ser justo, estableciendo un equilibrio adecuado entre nuestras pretensiones e intereses rivales. Y para saberlo se necesita responder a tres preguntas fundamentales: ¿Quién elige? ¿Qué es lo que elige? Y ¿Con qué motivación se elige, en relación a los principios que son punto de partida hacia una teoría de la justicia?<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>32</sup> Cf. Rawls, J. *El liberalismo político*. Crítica, Barcelona, 2006, p. 42.

<sup>33</sup> Kukathas y Pettit, *La Teoría de la Justicia de John Rawls y sus críticos*. Tecnos, Madrid, 2004, p. 33.

En relación a la primera pregunta: ¿Quién elige? Los contratantes en el esquema de Rawls son individuos más que personas institucionales, individuos con estrechas simpatías familiares, en particular simpatías hacia sus descendientes, pueden verse como representantes de líneas familiares continuas.

A la segunda pregunta ¿Qué es lo que se elige? Responde que lo que ha de elegirse es la estructura básica de la sociedad. Y pasa a explicitar lo que entiende por *estructura básica*: "Para nosotros, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social".<sup>34</sup> Así la constitución política, las formas legalmente reconocidas de propiedad, y la organización de la economía pertenecen a la estructura básica.<sup>35</sup>

¿Con qué motivación se elige en relación a los principios que son punto de partida hacia una teoría de la justicia? En cuanto a los fines perseguidos, lo distintivo de la posición original, es que debido al velo de ignorancia las partes no saben nada sobre sus deseos particulares. Se supone que eligen una estructura básica, no en atención a metas individualmente variables, sino en atención a deseos que tienen que tener, independientemente de quienes sean. Estos deseos se describen como deseos generales o deseos de bienes primarios. Los bienes sociales primarios, presentados en amplias categorías, son derechos, libertades, oportunidades y poderes, así como ingresos y riqueza. De acuerdo con Rawls, "... los bienes primarios, como lo hice notar ya, son las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer".<sup>36</sup> Cada una de las partes persigue esos fines como algo que desea para sí misma y para aquellos a los que representa.

En cuanto a los medios, Rawls presume que las partes siguen las pautas de racionalidad habituales, tal como se describen en la teoría de la decisión. Se piensa

---

<sup>34</sup> Rawls, J. *Teoría de la justicia*, op. cit., p.20.

<sup>35</sup> Kukathas y Pettit, *La Teoría de la Justicia de John Rawls y sus críticos*, op. cit., p. 34.

<sup>36</sup> Rawls, J. *Teoría de la justicia*, op. cit., p. 95.

que una persona racional tiene un conjunto coherente de preferencias entre las opciones disponibles. Jerarquiza esas opciones según lo bien que promuevan sus propósitos; sigue el plan que satisfará el mayor número de sus deseos, y aquí tiene una mayor posibilidad de ser ejecutado con éxito. La condición especial que Rawls impone a la motivación de las partes, es que al hacer su elección ninguno de ellos se ve influido por la envidia. No es de los que están dispuestos a aceptar una pérdida para sí, sólo en el caso de que los demás la tengan también.<sup>37</sup>

Permitir la envidia sería dejar la puerta abierta a la posibilidad de que en la posición original se eligiera un sistema colectivamente desventajoso; y además, es improbable que el sistema que realmente se selecciona por el criterio contractual, el sistema caracterizado por los dos principios, genere fuertes sentimientos de envidia. A este respecto, Rawls comenta:

El supuesto de la racionalidad mutuamente desinteresada viene entonces a decir que las personas en la posición original tratan de reconocer principios que promuevan tanto como sea posible sus sistemas de fines... Las partes no pretenden conferirse mutuamente beneficios, ni dañarse; no están motivados por la afección o por el rencor. Tampoco tratan de beneficiarse de los demás; no son envidiosas ni vanas. Poniéndolo en términos de un juego, podríamos decir que aspiran a una puntuación lo más elevada posible en términos absolutos. No desean para sus oponentes una puntuación ni elevada ni baja, ni tampoco aspiran a maximizar o minimizar la diferencia entre sus éxitos y los de los demás. En realidad la idea de un juego no se aplica totalmente, ya que las partes no están interesadas en ganar sino en obtener el mayor número posible de puntos de acuerdo con su propio sistema de fines. Existe una suposición adicional para garantizar la estricta observancia de las reglas. Se supone que las partes son capaces de tener un sentido de la justicia y que este hecho es de conocimiento público.<sup>38</sup>

Se puede decir que el procedimiento contractual de Rawls es un dispositivo diseñado para permitirnos contemplar a distancia las cuestiones fundamentales de la teoría política: las cuestiones sobre qué arreglos sociales son viables y deseables.

Rawls defiende su método contractual, no porque ser justo sea simplemente ser elegible en la posición original, sino más bien porque cualquier acuerdo alcanzado en la posición original debe de ser equitativo. A fin de cuentas lo que

<sup>37</sup> Cf. Dworkin, R. *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 2002, p. 141.

<sup>38</sup> Rawls, J. *Teoría de la justicia*, op. cit., p. 142.

busca Rawls es la imparcialidad, y para lograrla, piensa que el mejor camino es el de la razón, lo menos condicionada posible por las circunstancias particulares que muchas veces nublan el entendimiento, haciéndolo parcial en su ejercicio.

### 1.1.3 La participación de las Instituciones en *Teoría de la Justicia*.

El concepto de justicia, en tanto se relaciona con instituciones sociales, lo define Rawls como sigue: "... las instituciones son justas cuando no se hacen distinciones arbitrarias entre las personas al asignarles derechos y deberes básicos y cuando las reglas determinan un equilibrio debido entre pretensiones competitivas a las ventajas de la vida social."<sup>39</sup>

El concepto de justicia designa una virtud de las instituciones sociales y un aspecto central de cualquier ideal político. Este concepto –afirma el autor– está presente en toda sociedad existente: "Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto puede atropellar."<sup>40</sup>

Las instituciones que Rawls pasa a describir son las de una democracia constitucional. Eso le lleva a ofrecer una descripción de la constitución política justa y de arreglos económicos justos, y a formular la cuestión relativa a la naturaleza de la obligación que tienen las personas en el mundo imperfecto, fuera de la posición original, de obedecer las leyes de una sociedad imperfectamente justa.

Para aclarar la conexión que existe entre los principios de justicia elegidos en la posición original y las instituciones justas. Rawls nos pide que imaginemos una secuencia de acontecimientos en cuatro etapas.<sup>41</sup>

*Primera:* En la posición original se eligen los principios.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 187.



*Segunda:* Las partes de la posición original pasan a reunirse en una convención constitucional en la que han de decidir sobre la justicia de las formas políticas y elegir una constitución. Se aclaran los derechos y libertades básicos.

*Tercera:* Ya es posible legislar; hacer leyes que afectan a la estructura económica y social de la sociedad. Se considera la justicia de las leyes y de las medidas económicas y sociales.

*Cuarta:* Aplicación de las reglas por los jueces y demás funcionarios<sup>42</sup>.

La secuencia en cuatro estadios tiene la finalidad de aclarar que las instituciones de la justicia como equidad son justas, porque puede mostrarse que serían elegidas por los miembros de la sociedad adecuadamente restringidos por la ignorancia de sus propios intereses y apegos particulares:

Cada etapa habrá de representar un punto de vista apropiado para considerar cierto tipo de cuestiones. Así, supongo que, una vez que las partes han adoptado los principios de justicia en la posición original, procederán a efectuar un congreso constituyente. Habrán de decidir allí acerca de la justicia de las formas políticas y escoger una constitución: son los delegados, por así decirlo, ante el congreso. Habrán de plantear, dentro de los límites de los principios de justicia previamente seleccionados, un sistema relativo a los poderes constitucionales del gobierno, así como los derechos fundamentales de los ciudadanos... Los participantes en el congreso no tienen, por supuesto, ninguna información sobre los individuos en particular: no conocen su propia posición social, su lugar en cuanto a los atributos naturales, ni su concepción del bien.<sup>43</sup>

Una constitución política justa, es aquella que apoya el primer principio de la justicia, el principio de la libertad. Como dice Rawls: "El primer principio de la igualdad de la libertad es el primer paso para el congreso constituyente".<sup>44</sup> Tiene que ser una constitución que conciba el Estado como una asociación de ciudadanos iguales. El Estado bajo una constitución así regula la búsqueda de los intereses morales y espirituales de los individuos, de acuerdo con principios con los que ellos mismos estarían de acuerdo en una situación inicial de igualdad.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, pp. 188-189

<sup>43</sup> *Ibidem*, p.188.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p.190.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 210.

Aunque el gobierno puede en ocasiones limitar la libertad, sólo puede hacerlo cuando está en juego el interés común por el orden público y la seguridad, pues sólo en esas ocasiones actúa el gobierno sobre la base de un principio que sería elegido en la posición original. La libertad sólo puede ser restringida por causa de la libertad; esto significa que nunca puede negarse libertad de conciencia.<sup>46</sup>

Para Rawls la constitución ha de entenderse como un procedimiento justo que satisface las exigencias de igual libertad, articulada de modo que, entre todos los arreglos justos que son viables, sea la que más probabilidades tiene de producir un sistema de legislación efectivo y justo.<sup>47</sup>

El principio de igual libertad, exige que se conceda a los ciudadanos la oportunidad de participar en los procesos políticos de lo que se describe mejor como una democracia constitucional. Y esto cree Rawls que puede ser suministrado por los dispositivos tradicionales del constitucionalismo: un cuerpo legislativo bicameral, separación de poderes, combinada con frenos y contrapesos, y una declaración de derecho con un control judicial de la legislación. Además la libertad exige el imperio de la ley; de lo contrario la incertidumbre sobre los límites de nuestra libertad hará que su ejercicio resulte arriesgado y menos seguro:

La administración de la ley regular e imparcial, y en este sentido justa, debe llamarse "justicia como regularidad". Esta es una frase más sugestiva que "justicia formal". Ahora bien, el imperio de la ley está directamente unido a la libertad. Podemos verlo considerando la noción de un sistema jurídico y su íntima conexión con los preceptos de justicia como regularidad. Un sistema jurídico es un orden coercitivo de normas públicas dirigidas a personas racionales con el propósito de regular su conducta y asegurar el marco para la cooperación social. Cuando estas normas son justas, establecen una base para las legítimas expectativas... Si las bases de estas exigencias son inseguras, también lo son los límites de las libertades humanas.<sup>48</sup>

Una constitución política justa es así una constitución que limita los poderes del gobierno, al tiempo que le otorga autoridad para hacer e imponer la ley. El

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 222.

principio de libertad requiere que haya frenos a esa autoridad.<sup>49</sup> Pero es el mismo principio del que derivamos la autoridad del gobierno de imponer sanciones a quienes infrinjan la ley, puesto que un gobierno ineficaz no puede hacer preservar importantes libertades.

De la misma manera, un orden económico justo es aquel que apoya el segundo principio de justicia. Rawls no aborda la cuestión de qué sistema económico ha de preferirse, insistiendo en que tanto las instituciones capitalistas como las socialistas son en principio compatibles con el segundo principio; más bien centra la atención en cómo hay que apoyar la igual oportunidad y el principio de diferencia.

Rawls Intenta asegurar iguales oportunidades de educación y cultura, subsidiando la escolarización pública, intentando asegurar igualdad de oportunidades en las actividades públicas, vigilando la conducta de las empresas e impidiendo monopolios, y de forma general garantizando una renta social mínima.<sup>50</sup>

Por tanto, para nuestro autor la justicia económica necesita de cuatro ramas de gobierno, que se resumen de la siguiente manera:

*Rama de asignación.* Para mantener el sistema de precios viablemente competitivo e impedir la formación de un poder de mercado irrazonable.

*Rama de estabilización.* Para mantener el pleno empleo y para de ese modo ayudar con la rama de asignación, a mantener la eficiencia de una economía de mercado.

*Rama de transferencia.* Responsable de ocuparse de la provisión de un mínimo social.

*Rama de distribución.* Para preservar y aproximar la justicia de las cuotas distributivas mediante impuestos, y los necesarios ajustes en los derechos de la propiedad.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, pp. 222-223.

<sup>50</sup> Cf. *Ibidem*, p. 255.

<sup>51</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 258-259.

Según esto, pareciera como si a la justicia económica se le diera expresión mediante los órganos de un Estado de bienestar.

Tomando como ejemplo el problema de la desobediencia civil, Rawls sostiene que, aunque el deber natural de justicia nos exige observar las leyes de una sociedad imperfectamente justa, la constante violación del principio de libertad y el agotamiento de los medios legales existentes a los que podemos recurrir para buscar rectificación, pueden justificar la desobediencia civil y, en circunstancias de represión más extremas, la rebelión.

En su tratamiento que hace de las instituciones de la justicia como equidad, vemos que Rawls no proporciona más que un tratamiento general de la forma que podrían tener las prácticas sociales.

## 1.2 El liberalismo político de Rawls

La obra de Rawls titulada *El liberalismo político*, está organizada a través de una serie de conferencias y ensayos, escritos y publicados desde 1978 hasta 1990. Todos ellos, fueron revisados por él y ajustados a su pensamiento político: "En los más de diez años transcurridos, han sido nuevamente reformuladas y ulteriormente revisadas. Creo que ahora son mucho más claras que antes, lo que no significa que ahora sean claras".<sup>52</sup>

En el libro, Rawls señala que sigue siendo fiel a su teoría primera, a pesar del debate que mantuvo con sus detractores y que los menciona en la introducción.<sup>53</sup> Fueron numerosas las críticas que recibió, en relación a la posición original y al velo de ignorancia, que en esencia constituyeron un método de su *Teoría de la Justicia*, para llegar a establecer, unos principios universales que sirvieran para estructurar la sociedad de un modo ordenado. Este universalismo, que viene de Kant con sus

---

<sup>52</sup> Rawls, J. *El liberalismo político*, op. cit., p. 9.

<sup>53</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 26-29.

principios que obligan en la forma de imperativos categóricos, ha sido continuamente contrastado con la realidad plural y compleja de la vida de todos los días.

Es en este contexto, donde tiene lugar la transición de la postura de Rawls, - en un principio filosófica, de inspiración kantiana de la justicia con sus dos principios expresados por Rawls en su Teoría de la Justicia-, a una concepción política de la justicia que le llamará "liberalismo político", en el cual renuncia a dar una explicación comprensiva de la justicia y hará una propuesta, que da cabida a la mayor pluralidad de posturas personales razonables, ordenadas en la sociedad de acuerdo a unos principios de convivencia, situándose en el campo de la política.

Rawls comienza por plantear una primera pregunta fundamental acerca de la justicia política en una sociedad democrática: "¿Cuál es la concepción más adecuada de la justicia, para establecer los términos equitativos de la cooperación social entre ciudadanos considerados libres e iguales, y considerados como miembros plenamente cooperativos de la sociedad durante toda su vida, desde una generación hasta la siguiente?"<sup>54</sup>

Después, Rawls une esa primera pregunta fundamental con un segundo interrogatorio que tiene relación con la tolerancia. Ya que la cultura política de una sociedad democrática siempre está marcada por una diversidad de doctrinas religiosas, filosóficas y morales opuestas entre sí e irreconciliables. Lo cual le obliga a preguntarse: "¿Cuáles son los fundamentos de la tolerancia así entendida, dado el hecho del pluralismo razonable como resultado inevitable de las instituciones libres?"<sup>55</sup>

Rawls combina las dos preguntas anteriores y formula así la pregunta fundamental del liberalismo político: "¿Cómo es posible la existencia duradera de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales que no dejan de estar

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>55</sup> *Idem*.

profundamente divididos por sus doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables?"<sup>56</sup>

De ahí, que recurrir al objetivo de la justicia como imparcialidad, se presentará como un asunto práctico: una concepción de la justicia que pueden compartir los ciudadanos, en tanto que es fundamento de un acuerdo político razonado, informado y voluntario; concepción que expresa su razón pública y política compartida. Para lograr esa razón compartida, la concepción de la justicia debe ser, en lo posible, independiente de las doctrinas filosóficas y religiosas opuestas e incompatibles que profesen los ciudadanos.

Al formular tal concepción, en el *Liberalismo Político* aplica el principio de la tolerancia a la filosofía misma. Las doctrinas religiosas que en siglos anteriores eran la base ideológica que profesaba la sociedad, han dado paso, gradualmente a ciertos principios de gobierno constitucional que pueden suscribir todos los ciudadanos, cualquiera que sea su punto de vista religioso.

Las doctrinas filosóficas y morales no pueden ser ya aceptadas por todos los ciudadanos en general, y tampoco pueden ya servir, si acaso algún día lo hicieron, como fundamento que profesa la sociedad. Por tanto, lo que busca el liberalismo político –puntualiza Rawls– es una concepción política de la justicia, que esperamos, pueda ganarse el apoyo de un consenso traslapado de las doctrinas razonables, religiosas, filosóficas y morales, en una sociedad que se rija por esta concepción.<sup>57</sup>

Al obtener el apoyo de doctrinas razonables, se ponen los cimientos para que, no obstante que los ciudadanos estén profundamente divididos (por doctrinas religiosas, filosóficas y morales), puedan conservar una sociedad democrática justa y estable. La razón pública, es decir, el razonamiento de los ciudadanos en los foros públicos en torno a principios constitucionales esenciales y a las cuestiones básicas de la justicia, está mejor guiada ahora por una concepción política cuyos principios y

---

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> Cf. *Ibidem*, p. 34.

valores pueden suscribir todos los ciudadanos. En la réplica que hace a Habermas, Rawls señala: "...todas las discusiones tienen lugar desde el punto de vista de los ciudadanos en la cultura de la sociedad civil que Habermas llama *esfera pública*. Es ahí donde como ciudadanos discutimos acerca de cómo hay que formular la justicia como equidad y si este o aquel aspecto de la misma parece aceptable".<sup>58</sup>

El Liberalismo Político apunta hacia una concepción política de la justicia como punto de vista libremente aceptado. No preconiza ninguna doctrina específica, metafísica o epistemológica, más allá de lo que está implícito en la concepción política misma. Uno de sus objetivos es delimitar el dominio político y especificar su concepción de la justicia de tal manera que sus instituciones puedan obtener el apoyo de un consenso traslapado.

El foco de atención inicial de una concepción política de la justicia es el marco de las instituciones básicas y los principios, las normas y los preceptos que se aplican a ese marco, así como la forma en que han de expresarse esas normas en el carácter y en las posturas de los miembros de la sociedad que llevan a la práctica los ideales de dicha concepción.<sup>59</sup>

Rawls supone además, que la estructura básica es la de una sociedad cerrada: "esto es, que tenemos que contemplar a la sociedad como si estuviera autocontenida y no tuviera relaciones con otras sociedades. Sus miembros entran a ella por nacimiento, y no la abandonan hasta su muerte. Eso nos permite hablar de ellos como miembros nacidos en una sociedad en la que habrán de desarrollar una vida completa".<sup>60</sup> Rawls no desconoce las relaciones justas entre pueblos, pero en *El liberalismo político*, sólo trata de las sociedades cerradas.

Otra característica que distingue a una concepción política, es que se presenta como libremente aceptada y expresada aparte, de cualquier otro entorno más amplio, y sin referencia alguna con él. Dicho con mayor claridad, la concepción política es un módulo, una parte constituyente esencial que encaja en varias doctrinas

---

<sup>58</sup> Habermas, Jürgen y Rawls, John, *Debate Sobre el Liberalismo Político*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 86.

<sup>59</sup> Cf. Rawls, J. *Liberalismo Político*, op. cit., pp. 41-42.

<sup>60</sup> Cf. *Ibidem*, p. 42.

comprensivas razonables y que puede ser sostenida por ellas, las cuales perduran en la sociedad a la que regula la concepción política.

Puede presentarse sin decir y sin saber, a qué doctrinas (comprensivas) pertenece, o qué doctrinas la apoyan. A este respecto, –puntualiza Rawls– una concepción política de la justicia difiere de muchas doctrinas morales, pues a éstas se les considera en gran medida puntos de vista generales y comprensivos.<sup>61</sup>

Un último elemento por considerar de una concepción política de la justicia, es que su contenido se expresa en términos de ciertas ideas fundamentales, que se consideran implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática.<sup>62</sup>

Esta cultura pública abarca las instituciones políticas de un régimen constitucional y las tradiciones públicas de su interpretación (incluidas las del poder judicial), así como los textos y documentos históricos que son de conocimiento común. Doctrinas comprensivas de todo tipo –religiosas, filosóficas y morales– forman parte de lo que podríamos llamar “el trasfondo cultural” de la sociedad civil. Es la cultura social, no la cultura política.<sup>63</sup>

Lo cual se refiere a la cultura de la vida diaria, la de sus muchas asociaciones: iglesias, universidades, sociedades culturales y científicas, clubes y equipos deportivos, etc. Las principales instituciones de la sociedad y las formas en que generalmente se les interpreta, son vistas como un fondo de ideas y principios implícitamente compartidos.

Rawls supone que estas ideas pueden elaborarse para integrar una concepción política de la justicia capaz de ganarse el apoyo de un consenso traslapado. Tal consenso está formado por todas las doctrinas razonables religiosas, filosóficas y morales que se opongan entre sí, que probablemente seguirán existiendo de generación en generación y que obtendrán el apoyo de cuantiosos

---

<sup>61</sup> Una concepción política trata de elaborar una concepción razonable exclusivamente para la estructura básica, y no implica, hasta donde sea posible, ningún compromiso con ninguna otra doctrina. Una concepción moral, en cambio, es general, se aplica a una extensa gama de sujetos, y en última instancia se aplica universalmente. Es comprensiva cuando incluye concepciones de lo que es de valor en la vida humana, e ideales de amistad y de relaciones familiares y de asociación, y otros muchos elementos que conforman nuestra conducta, y en última instancia nuestra vida en su totalidad. Cf. *Ibidem*, p. 43

<sup>62</sup> *Idem*.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pp. 43-44



seguidores en un régimen constitucional más o menos justo, en el que el criterio de justicia que prevalecerá será precisamente esa misma concepción política.<sup>64</sup>

### 1.3 Rawls, filósofo político de actualidad: una reflexión.

De los dos incisos anteriores, que pretenden ser una exposición general de la teoría política de John Rawls, podemos observar la riqueza de los planteamientos filosóficos que dan una fundamentación teórica a un cuerpo político-social, a una sociedad bien ordenada.

De semejante manera, en la antigüedad griega, los filósofos pretendieron leer y dar respuesta a los problemas sociales y cosmológicos que enfrentaban, reflexionando a partir del *logos*, de la razón hecha lenguaje y comunicación. De ahí, nace la empresa del pensamiento occidental por tratar de teorizar sobre el mundo que les rodea, generando concepciones impresionantes sobre “alguna forma” de la verdad, que estuviera más allá de la simple evidencia de los sentidos y que explicara su entorno.

Así nacieron una diversidad de argumentos que han llegado hasta nosotros, y que aún hoy estamos obligados a recuperarlos ¿Qué sería de nosotros, si no tuviéramos la oportunidad de regresar a Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Hobbes etc.-sólo por mencionar algunos? ¿A caso la filosofía política sería la misma en la actualidad, sin las aportaciones de Rawls?

En este apartado, ha sido mi intención hacer este ejercicio filosófico: adentrarme al pensamiento de Rawls, para aprender de él y encontrar en su desarrollo argumentativo-teórico, los fundamentos de “una” teoría política, que nos ofrece la base para reflexionar-comprender la necesidad de una sociedad que pretenda la igualdad y la justicia política. Ciertamente Rawls es para nuestro siglo, un filósofo del pasado. Pero es, sin embargo, para mi reflexión un punto de partida para

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 45.

poder entender que no debe existir un divorcio entre las sociedades multiculturales y una teoría política que funda su discurso en la justicia, cómo es el caso de John Rawls.

## CAPÍTULO II

### MULTICULTURALISMO, CULTURA, E IDENTIDAD

"Existe una verdadera necesidad de repensar la cuestión del multiculturalismo para evitar la confusión conceptual acerca de la identidad social y también para resistir la explotación intencional de la división que esta confusión conceptual permite e incluso, en cierta medida, alienta."

Amartya Sen. *Identidad y violencia*.

#### 2.1 Cultura y sociedad, después de la modernidad: antecedentes.

Los ideales de la Ilustración, que dominaron hasta el siglo XIX, dieron fundamento a la formación de la subjetividad moderna; valores como el progreso, la razón, la ciencia, la libertad, la justicia, etc., fueron asumidos como criterios que integraron los ámbitos políticos, culturales, religiosos, económicos, educativos, familiares, etc.

En estas circunstancias se consideró que en la sociedad, iguales principios actuaban en los diferentes grupos sociales para orientar, la configuración de su identidad individual y colectiva en una estructura social indiferenciada. Esta visión de la sociedad, fue puesta en crisis desde el siglo XIX, por los procesos económicos modernizadores de la sociedad, y cuyo efecto fue una tendencia hacia la diferenciación en el funcionamiento de los ámbitos sociales.<sup>65</sup>

Durante la primera mitad del siglo XX los conflictos bélicos a nivel mundial terminaron por evidenciar que, ya no sólo se trataba de una tendencia sino de la configuración de un nuevo fenómeno: la fragmentación de los diferentes ámbitos sociales. En la actualidad, este proceso de fragmentación social, contribuye cada vez más a poner en cuestionamiento los fundamentos de grupos políticos, económicos,

---

<sup>65</sup> Cf. Subirats, Eduardo. "Transformaciones de la cultura moderna", en Berman, Marshall y Peny, Anderson. *El debate modernidad-posmodernidad*, Punto sur Editores, Buenos Aires, 1989, pp. 218 y SS.

educativos, etc., que proponen la formación e integración de las identidades sociales.<sup>66</sup>

En la segunda mitad del siglo XX, según D. Bell, la sociedad puede ser comprendida bajo tres ámbitos distintos: tecno-económico, político y cultural,<sup>67</sup> estos ámbitos no son congruentes entre sí y tienen diferentes ritmos de cambio, siguen normas diferentes que legitiman tipos de conducta diferentes y hasta opuestas. Las repercusiones de la fragmentación social, aunado al extremo individualismo característico del capitalismo, orilló a los sujetos a una falta de identificación con el orden económico, político y cultural.

Ahora bien, las sociedades altamente industrializadas, sobre todo en el mundo occidental, han generado fenómenos como la globalización, la transnacionalización y una especial homologación cultural; sin embargo, podemos observar que se presentan fenómenos paralelos en otras sociedades contemporáneas, donde su ritmo y desarrollo no es homogéneo al de las sociedades globalizantes, por el contrario, es discontinuo en diversos planos. Como resultado de esto, se ha modificado de manera sustantiva la composición y relaciones entre los grupos sociales en el mundo actual, y con ello, un nuevo rostro a las concepciones socioculturales, ahora concebidas como multiculturalidad.

---

<sup>66</sup> Según Daniel Bell, en busca de las causas y efectos de esta nueva situación de crisis, los científicos sociales han constatado que la tendencia a la fragmentación tiene su origen temporal en las postrimerías del siglo XIX. En la Edad Media y en el origen del capitalismo fue cierta la visión de una sociedad como una totalidad estructurada, unificada en todos los planos de la vida por algún principio interno, como el religioso, el económico o el cultural, sólo bajo el cual era comprensible la acción individual y colectiva. En el siglo XX el desarrollo del capitalismo generó una escisión social entre el ámbito político, el económico y el cultural, lo que introdujo dos propiedades características en la modernidad: por un lado, la diferenciación de principios en el funcionamiento de cada ámbito; por otro, la diferenciación que esos ámbitos tienen en sus ritmos de cambio, que son desiguales y no homogéneos ni paralelos entre sí. Por tanto, cada ámbito está regulado y legitimado por principios axiales internos que les otorgan una absoluta autonomía, no existiendo relación simple y determinante entre ellos. Como consecuencia, dice este autor, en la sociedad postindustrial no existen principios rectores, universalmente válidos, que dirijan la acción de manera unificada en los diferentes espacios de la sociedad. Cfr. Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, México, 1977, pp. 29 y ss.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 23.

## 2.2 Cultura e identidad social.

Por lo antes expuesto, considero que la reflexión crítica en torno a la condición humana,<sup>68</sup> es quizá uno de los aspectos más imperantes de nuestra época. Reflexionar en torno a ello, nos lleva discurrir sobre la problemática que nos plantean los conceptos de cultura, identidad social y multiculturalismo, como aspectos fundamentales para la comprensión del ser humano en la actualidad, en sus implicaciones y consecuencias, que impactan en la concepción de “justicia” y de responsabilidad, en el mundo actual.

El tema de la cultura, es demasiado controvertido, pues en su misma definición se manifiestan diversas maneras de abordarla; sin embargo, podemos señalar que el concepto de cultura remite directamente a un sistema de formas simbólicas, con arreglo a las cuales se hace inteligible la realidad; en otras palabras, son sistemas de signos en los que se encuentra expresada la realidad social.

De ahí que la cultura para el ser humano, integrado por el medio ambiente, la historia, el idioma, las costumbres y los valores, es uno de los elementos constitutivos de él, pues representa la forma en que entiende la existencia y desarrolla la vida. La cultura es un rasgo esencial de cualquier hombre y de cada pueblo.

Se puede seguir que la cultura es una con el hombre y que el hombre es precisamente gracias a los elementos culturales, ya que como dice Luis Villoro:

“[...] una cultura satisface necesidades, cumple deseos y permite realizar fines del hombre gracias a que 1) expresa emociones, deseos, modos de ver y de sentir el mundo, 2) da sentido a actitudes y comportamientos, señala valores, permite

---

<sup>68</sup> Es interesante el comentario de P. Ehrlich, sobre la naturaleza humana: “¿Qué es exactamente la naturaleza humana de la que tanto oímos hablar? La noción que prevalece [...] que es un atributo único, fijo e inherente; una propiedad común a todos los miembros de nuestra especie [...] Como ocurre con la palabra cañón, a veces es conveniente hablar de la naturaleza humana en singular al referirme a aquellos que todos tenemos en común, por ejemplo, la habilidad para comunicarnos mediante un lenguaje, la posesión de una cultura rica y la capacidad para desarrollar complejos sistemas éticos.” Ehrlich, Paul R. *Naturalezas humanas. Genes, Culturas y la perspectiva humana*. F.C.E., México, 2005, pp. 30-31.

preferencias y elección de fines. Al dar sentido integra a los individuos en un todo colectivo, y 3) determina criterios adecuados para la realización de esos fines y valores; garantiza así, en alguna medida, el éxito en las acciones emprendidas para realizarlos".<sup>69</sup>

Según Villoro, para que una cultura cumpla efectivamente con sus funciones, debe conservar al menos dos características: la de autonomía y la de autenticidad. La primera, porque es indispensable que el estilo de vida de un grupo sea fruto de sus valores, medios, procedimientos y fines; la segunda, porque no hay modelo cultural que subsista sin atender a las necesidades, circunstancias y posibilidades reales de vida de grupo a la que pertenece. Cualquier desviación de estos principios significa el inicio de un proceso de transformación cultural.<sup>70</sup> De este modo, no es concebible una sociedad como unidad diferenciada carente de un modelo cultural que la identifique.

Este conjunto de sentidos y significados, de valores y de modelos, se transmite de una generación a otra, de tal modo que todo grupo humano tiene cultura.

Por tal motivo, requerimos de estrategias de reflexión crítica, que permita detenernos a pensar la condición humana en su relación con la significación que construye desde la cultura, el individuo y la sociedad.

### **2.3 La cultura y su significación social.**

Dada la gran variedad de sistemas simbólicos, la realidad es susceptible de recibir diversos sentidos, todo depende del contexto de significación donde se le ubique (religión, economía, educación, ética, política, etc.). Por ello, podemos señalar que la sociedad humana tiene una cualidad distintiva para producirse, reproducirse y

---

<sup>69</sup> Villoro, Luis. "Aproximaciones a una ética de la cultura", en Olivé, L. (comp.), *Ética y diversidad cultural*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, pp. 135-136.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 15.

transformarse gracias a la capacidad simbólica que posee para formar, en condiciones históricas, el sentido que le permite actuar sobre sí misma. Es interesante el comentario de Alain Touraine, que señala:

La sociedad no es sólo reproducción y adaptación; también es creación, producción de sí misma. Tiene la capacidad de definir, y por lo tanto de transformar, por obra del conocimiento y su bloqueo sus relaciones con su entorno, de constituir su medio. La sociedad humana dispone de una capacidad de creación simbólica gracias a la cual, entre una "situación" y las conductas sociales, se interpone la formación de sentido, un sistema de orientación de las conductas. La sociedad humana es el único sistema natural conocido que posee esa capacidad de formar y de transformar su funcionamiento a partir de sus bloqueos y de la imagen que tiene de su capacidad de actuar sobre sí misma.<sup>71</sup>

Este proceso de producción de la sociedad, a través de la construcción de orientaciones que marcan una dirección de sentido, es lo que este autor denomina "nivel de historicidad" de la sociedad. Lo anterior revela que en el nivel de significación de los fenómenos sociales, el contexto es fundamental para su aprehensión, en consecuencia se habla de "contextos sociales unificados por la significación".

Con ello queda claro, que no hay producción simbólica que no esté incorporada a contextos sociales; por eso, no hay porque identificar cultura con lo ideal, o lo social con lo material, ya que cualquier parte de la realidad es simultáneamente material y simbólica, pues al tiempo que se actúa a través de ella se le representa, atribuyéndole un significado.<sup>72</sup>

Por tanto, cuando hablamos de la cultura en general, estamos construyendo una abstracción; porque la cultura se manifiesta como campos organizados de sistemas simbólicos, que funcionan como modelos (en una doble acepción del término: representaciones en sentido propio –modelos de la realidad- y orientaciones para la acción –modelos para el comportamiento social-, en continuo

---

<sup>71</sup> Touraine, Alain. *Producción de la sociedad*, UNAM/IFAL, México, 1995, p. 26.

<sup>72</sup> En términos generales, por proceso de simbolización se entiende "el hecho de otorgar un cierto sentido a hechos o cosas, o a la forma en que dicho otorgamiento es captado y apreciado". White, Leslie A. "El concepto de cultura", en Kahn, J. S. *El concepto de la cultura: textos fundamentales*, Anagrama, Barcelona, 1975, p. 133.

proceso de producción, utilización y transformación en la práctica humana en sociedad).<sup>73</sup>

Considerando que por formas simbólicas se entiende una amplia gama de fenómenos significativos, desde expresiones lingüísticas, acciones, gestos, rituales, enunciados, textos, objetos, discursos, y en general todo cuanto es capaz de significar, las formas simbólicas en la cultura poseen –de acuerdo con Thompson– cinco aspectos típicos, a saber: aspecto intencional, convencional, estructural, referencial y contextual, todos ellos descritos a continuación:

*Intencional*: son expresiones de un sujeto que persigue ciertos fines expresados como mensaje, siempre dirigido a un sujeto que lo recibe y comprende (de uno u otro modo); *convencional*: son procesos que implican la aplicación de reglas, códigos o convenciones sociales tácitamente conocidas por los agentes del campo; *estructural*: se estructuran por la articulación de elementos que guardan relaciones entre sí, pero siempre existentes en campos socio-históricos a los que hacen referencia; *referencial*: siempre dicen algo acerca de algo, objetos individuales, situaciones, etc., mismas que afirman o expresan, proyectan o simplemente significan; *contextual*: se producen, articulan y reciben en contextos socio-históricos específicos en cuanto a su estructura, intenciones, sujetos que lo componen, procesos de valoración evaluación y conflicto.<sup>74</sup>

Tomando en cuenta los anteriores aspectos típicos de las formas simbólicas, lo que distingue a un campo cultural de otro es el tipo de formaciones simbólicas históricamente acumuladas en cada uno de ellos. Las formas simbólicas específicas son las que confieren particularidad a los campos culturales, lo que los diferencia entre sí en la estructura social, haciéndolos únicos e irrepetibles en cuanto a sus

---

<sup>73</sup> En palabras de Thompson, el análisis cultural puede definirse, “Como el estudio de las formas simbólicas –es decir, las acciones, los objetivos y las expresiones significativas de diversos tipos– en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente dentro de los cuales, y por medio de los cuales, se produce, transmiten y reciben tales formas simbólicas. En esta descripción, los fenómenos culturales se van a considerar como formas simbólicas en contextos estructurados; y el análisis cultural [...] se puede considerar como el estudio de la constitución significativa y la contextualización social de las formas simbólicas”. Thompson, John B. *Ideología y cultura. Teoría crítica social en la era de comunicación de masas*. UAM, México, 1993, pp. 135-136.

<sup>74</sup> Cf. *Ibidem*, p. 150.



significaciones. Los campos culturales, no se hayan escindidos entre sí, sólo pueden entenderse y comprenderse en relación a la estructura social de la que forman parte, con influencias recíprocas pero siempre manteniendo la relativa autonomía que les permite hacer inteligible la realidad en sus propios términos. De ahí que podamos adoptar el término multiculturalismo.

#### **2.4 El nacimiento del término “multiculturalismo”.**

El uso del término multiculturalismo, tiene su origen en Canadá. A principios de los años 70's, Pierre Eliot Trudeau y los liberales, en el poder en Ottawa, empezaron a defender con este término el principio de un reconocimiento público de la diversidad cultural y polietnicidad en contra de una política de asimilación de los inmigrantes.

Se trataba de señalar que, Canadá como nación, no se constituye por comunidades cerradas formadas de la inmigración, como fue el caso de la minoría francófona quebequense que pedía un reconocimiento especial de su identidad. Estratégicamente, fue adecuado proclamar que en Canadá “aunque hay dos idiomas oficiales, no hay una cultura oficial y que ningún grupo étnico prevalece sobre otro”: así, haciendo del multiculturalismo su programa, el gobierno federal trataba de eliminar la reivindicación quebequense y distanciar el riesgo de división que esta reivindicación representaba. Así el multiculturalismo se volvió un principio constitucional inscrito en la Carta canadiense de los derechos y las libertades desde 1982.

Esta emergencia del programa multiculturalista, no debe ocultar sin embargo, que este principio se integraba a una lógica fuerte e irreductible en las características particulares –dentro de este contexto–, en la herencia del liberalismo político. El multiculturalismo, definido como un reconocimiento de la pluralidad de las culturas, prolonga el contenido de la apuesta en cuya base se construyeron las sociedades liberales desde las guerras de religión inglesas de los siglos XVI y XVII.

Las sociedades que fueron desgarradas por estos conflictos se dieron cuenta de que, para permitirse sobrevivir en la multiculturalidad, hacía falta instaurar un principio de tolerancia frente a los valores que identificaban a cada uno de los grupos sociales; así surgió la necesidad de aceptar el pluralismo de las concepciones del bien como inherente a sociedades que ya no podían pensar que un sistema único de normas o valores esté inscrito en una sola tradición. A este respecto, Amartya Sen señala sobre el multiculturalismo:

En años recientes, el multiculturalismo ha ganado mucho terreno como valor importante o, con más precisión, como poderoso eslogan (dado que sus valores subyacentes no están totalmente claros). El florecimiento simultáneo de culturas diferentes dentro del mismo país o región tiene su propia importancia, pero con mucha frecuencia se defiende al multiculturalismo alegando que es eso lo que exige la libertad cultural.<sup>75</sup>

Una sociedad liberal, hace de este pluralismo un valor, considerando que la única actitud conveniente frente a la pluralidad es la tolerancia y, por parte del Estado, la neutralidad, al menos en la medida en que no tolerar este pluralismo haría explotar a la sociedad.

## **2.5 La existencia del multiculturalismo, desde la teoría de la identidad.**

Si bien en la sociedad contemporánea el ritmo de cambio de los diferentes ámbitos sociales en el mundo es desigual, no los son al extremo de haber dividido los campos en una "absoluta autonomía", que haya terminado por desintegrar la estructura social, lo que es evidente; como señala Amartya Sen: "En el mundo actual hay una fuerte demanda de multiculturalismo; en particular, se le invoca con frecuencia en Europa Occidental y en los Estados Unidos cuando se proponen

---

<sup>75</sup> Sen, Amartya. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Katz editores, Buenos Aires, 2006, p. 158.

medidas sociales, culturales y políticas. Esto no es sorprendente, pues el crecimiento de contactos e interacciones globales, y en especial las migraciones extensivas, han puesto en relación prácticas diversas de culturas diferentes".<sup>76</sup>

De ahí que la teoría de la identidad ofrezca un modelo para explicar la situación de la acción individual en campos culturales relativamente autónomos; al mismo tiempo, esta teoría indica que la subjetividad no es absoluta ni homogénea, sino precisamente porque la acción se despliega en múltiples campos culturales la identidad es multidimensional, multicultural.

De tal manera, que se confiere un peso específico tanto a la estructura social integrada por campos relativamente autónomos, como a la acción individual en la producción y transformación de los campos sociales, pero no de manera aislada sino siendo solidaria de contextos sociales específicos. Esto evita cualquier tipo de determinismo (como por ejemplo, el económico) sobre la acción, al situar las condiciones de su formación en la multiplicidad de lugares que conforman la estructura social.

Por ello, como los sujetos no sólo pertenecen a un campo cultural, sino a diferentes y múltiples campos, su identidad es pluridimensional, está atravesada por tensiones que afectan a sus acciones, pero cada dimensión se actualiza y es dominante según el contexto social donde se inserta temporal y especialmente.

De acuerdo a la variedad de campos culturales de pertenencia, las múltiples dimensiones de la identidad individual y colectiva confieren a los sujetos un número considerable de direcciones sociales a partir de las cuales pueden apropiarse del mundo, sea actuando para ordenarlo, reproducirlo o transformarlo.

Respecto a esto, D. Bell considera que es importante destacar que el individuo, en su proceso de socialización, puede perder a los "otros" como referente significativo, pues las relaciones tradicionales como las efectuadas en la familia, la

---

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 201.

escuela, la religión, la etnia, etc., han cambiado al ser despojadas de sus valores (en su lugar, nació una crisis en las identidades individuales y colectivas).<sup>77</sup>

Este diagnóstico es interesante, sobre todo cuando este autor indica la escisión de los ámbitos sociales, la debilidad de principios universales de la tradición occidental, y las contradicciones o conflictos que se producen por la diferenciación de los valores que rigen en cada ámbito social, generando la pérdida de sentido de una realidad socialmente homogénea en sus principios y una crisis que se diversifica en el reacomodo y emergencia entre viejas y nuevas identidades sociales, nacionales, culturales, regionales, religiosas, étnicas, sexuales, etc.

Por ello, en función de esta situación, surgen problemáticas sociales derivadas del contraste entre los diferentes modos de actuar y representarse el mundo, como la discriminación, el racismo, marginación, intolerancia, exclusión, dominación etc.; sin embargo, al interior de los campos culturales se cuenta con mecanismos eficaces para mantener cohesionada a la sociedad, pues a la vez que se conservan las diferencias, se organiza mediante la institucionalización de las prácticas y representaciones de los sujetos,<sup>78</sup> conformando la multiculturalidad.

El multiculturalismo, que considera las múltiples diferencias de significación de los campos culturales, hace referencia también, a la estrecha amalgama que existe entre cultura y política, donde la cultura no se identifica con la politización de todo el universo simbólico, puesto que en éste no toda reproducción o transformación se explica con la problemática política de constitución de la identidad.

El concepto de cultura se preserva como el ámbito simbólico no de una práctica específica, sino como elemento constitutivo de toda práctica dotada de significación, incluida la práctica política, sin que por ello toda práctica cultural obtenga una significación política.

Al hablar de "politización de la cultura", no se quiere decir que las estructuras de los campos culturales se reproduzcan o transformen por las determinaciones del

<sup>77</sup> Cfr. Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza Editorial, México, 1977, pp. 42 y ss.

<sup>78</sup> Cf. Castoriadis, Cornelius. *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1991, p. 67.

Estado. A este respecto, H. Zemelman<sup>79</sup> comenta que en la modernidad, los movimientos sociales de identidad tienden a desplazar a la política fuera del ámbito de lo estatal para encausarlo en lo cultural, con lo cual se establecen nuevas articulaciones entre las reglas políticas y el sentido de la vida cotidiana:

Internarse en los espacios en donde las sociedades se matizan, se diferencian y crean identidades, en donde el campo de la normatividad cotidiana es el que define la forma como las sociedades se desarrollan, significa en suma no sólo penetrar en el campo de la cultura, sino en el campo de lo político, en donde la vida pública y las formas de hacer política son resultado y creación de una cultura, y en donde a su vez las formas culturales constituyen también formas de hacer política.<sup>80</sup>

Pero por sí mismos los proyectos políticos no rigen automáticamente las orientaciones de la acción social y cultural, por lo que aparte de las condiciones que hacen posible su producción, es necesario que las clases sociales tengan medios de intervención en el sistema material de la sociedad.

## 2.6 El multiculturalismo: características generales.

Aunque hemos hecho referencia en los incisos anteriores al multiculturalismo, es necesario abordar el tema con aspectos más específicos. Por ello, creo importante señalar algunas cuestiones generales.

Si consideramos la propuesta de León Olivé, podríamos distinguir tres tipos de multiculturalismo: multiculturalismo liberal individualista, el cual mantiene la prioridad moral y legal de los individuos sobre las comunidades; el multiculturalismo comunitarista que sostiene la prioridad moral-jurídica de las comunidades sobre los individuos y el multiculturalismo pluralista, que basado en el reconocimiento de la diversidad cultural, pretende superar la dicotomía individuo-comunidad.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Zemelman, Hugo. "La cultura y el poder", en González Casanova, Pablo et al. *América Latina Hoy*, Siglo XXI/editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, México, 1990, pp. 166-241, p. 167.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>81</sup> Cf. Olivé, León. "Multiculturalismo: ni universalismo ni relativismo", en Olivé, León y Villoro, Luis (eds.). *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, UNAM, México, 1996, pp. 123-143.

En términos generales, el multiculturalismo puede ser entendido desde una perspectiva fáctica o desde una normativa. Desde un punto de vista factico, el multiculturalismo se refiere a una realidad social en donde coexisten culturas diversas. Desde un punto de vista normativo, en cambio, remite a una política que un Estado o nación acepta o lleva delante respecto a las diversas culturas que lo integran.

Los tres tipos de multiculturalismo, arriba señalados, son modelos que sustentan políticas que orientan la acción tanto de los individuos como de los grupos y del propio Estado, aunque dichos sentidos del multiculturalismo están de una u otra forma interconectados; sin embargo, el normativo tendrá mayor relevancia, desde lo político.

De los tres tipos de multiculturalismo mencionados, podemos hacer algunos señalamientos:

Por lo que se refiere al multiculturalismo individualista, que mantiene la prioridad moral y legal de los individuos sobre las comunidades, si reconoce la importancia de las comunidades, pero le da prioridad al individuo frente a ellas. Además, la mayor parte de los autores de esta propuesta aceptan un compromiso universalista de ciertos valores básicos. Un autor que se mantiene en esta línea es Joseph Raz, quien reconoce y respeta otras culturas en la medida en que estas sirven a valores verdaderos.<sup>82</sup> Este aspecto universalista, implica la evaluación de las culturas bajo determinados aspectos y valores que se fundan en los derechos subjetivos de la sociedad. En este contexto, tenemos un multiculturalismo liberal individualista fundamentado en una concepción universalista desde presupuestos racionales.

Del multiculturalismo comunitarista, que sostiene la prioridad moral-jurídica de las comunidades sobre los individuos, encontramos autores como Charles Taylor, que aboga a favor de los derechos de las comunidades, argumentando de diferentes formas, que las colectividades tienen derechos. Aquellos que están a favor

---

<sup>82</sup> Raz, Joseph. "Multiculturalism: a liberal perspective", en *Ethics in the Public Domain*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 168.

de este tipo de multiculturalismo, llegan a sostener la existencia y legitimidad de los derechos colectivos, de tal forma que parecieran no admitir que éstos se subordinen a los derechos individuales. Como señala Luis Villoro: “En las sociedades reales existen valores del mismo rango, incluso superiores que ya no son individuales sino comunitarios”.<sup>83</sup>

En la misma perspectiva, se encuentra la propuesta de Charles Taylor quien sostiene una prioridad ética de la comunidad sobre el individuo. Taylor critica el modelo liberal individualista, señalando que el liberalismo “no es un campo neutral de encuentro para todas las culturas, sino que es la expresión política de sólo un cierto tipo de culturas [...] Así como todos deben tener iguales derechos civiles, sin importar su raza o cultura, así todos deberían gozar de la presunción de que su cultura tradicional es valiosa”.<sup>84</sup>

Los partidarios de este multiculturalismo comunitarista, sostienen que la evaluación de las culturas debe ser siempre bajo los propios estándares de cada una de ellas.

Es importante señalar que ambos modelos de multiculturalismo, comunitarista e individualista, mantienen la aceptación de los derechos colectivos en particular, el derecho de las comunidades a la sobrevivencia, a su reproducción y a su prosperidad. No obstante algunas de sus consecuencias deben de ser superadas; por ello, León Olivé propone un tercer tipo de multiculturalismo que llama pluralista, que de acuerdo con este autor, recupera las virtudes tanto del modelo individualista como del comunitarista, superando a la vez, los inconvenientes de estos modelos.

El multiculturalismo pluralista, caracteriza en primer lugar, por estar basado en una concepción pluralista del conocimiento, las normas y los valores. Se trata de una propuesta que intenta superar el dilema “derechos individuales” o “derechos colectivos”, con la finalidad de conformar una política multicultural en países como el nuestro.

---

<sup>83</sup> Villoro, Luis. “¿Crisis del Estado-nación mexicano?”, en *Dialéctica*, México, año 18, núm. 27, 1995, p. 168.

<sup>84</sup> Taylor, Charles. Cita en inglés de la ética de la autenticidad p. 26 y p. 86?

Lo que sostiene León Olivé es:

[...] las sociedades reales se componen de comunidades y de culturas diversas, cada una con diferentes estrategias y formas de obtener conocimientos acerca del mundo, estándares de evaluación cognoscitiva, moral y estética; y acepta que todos esos sistemas cognoscitivos y morales son inconmensurables, es decir, que no es posible hacer una evaluación de ellos bajo un grupo único de estándares".<sup>85</sup>

De acuerdo con el multiculturalismo pluralista no debemos otorgar prioridad ni a los individuos ni a las comunidades en particular. Se trata de reconocer la autonomía de las personas como de las comunidades, pero para ello se requiere necesariamente de ciertas restricciones. Sin embargo, a través de la cooperación y coordinación entre las personas y entre las culturas, aspecto fundamental de la postura pluralista, se obtendrán por la vía pacífica soluciones positivas a los grandes movimientos sociales, como los de los grupos étnicos tradicionales, los movimientos nacionalistas, feministas, etc,

Así, podemos señalar que el multiculturalismo, definido como un reconocimiento de la pluralidad de las culturas, pretende de manera positiva prolongar el contenido de la apuesta en cuya base se construyeron las sociedades liberales, que pretendieron a final de cuentas el beneficio de los individuos.

## **2.7 El multiculturalismo ante la apuesta liberal.**

Las sociedades que fueron desgarradas por conflictos políticos en la época moderna, se dieron cuenta de que para permitir a las comunidades sobrevivir en común, hacía falta el consenso y un principio de tolerancia frente a las creencias. En este sentido, en las sociedades modernas, estaba ya presente el reconocimiento del individuo y de la comunidad, como dos aspectos importantes para la construcción política y social.

---

<sup>85</sup> Olivé, L. *Op. cit.*, p. 139.



El multiculturalismo entonces, podríamos pensarlo como parte de esta búsqueda histórica que desea el bien del individuo pero sin menoscabar la pluralidad de los sistemas de valores de los sujetos y de las culturas ¿Cómo no considerar que sociedades, que reúnen grupos culturales diversos, puedan profundizar también en las aportaciones filosóficas y políticas del liberalismo?

Desde las concepciones del bien del multiculturalismo, nos podemos permitir la ampliación cultural del pluralismo en sociedades que se conciben bajo los fundamentos teóricos del liberalismo político (rawlsiano ante todo), con su proyecto de hacer vivir juntos a individuos que reconocen sus diferencias.<sup>86</sup>

Por ello, a partir de la lectura de este capítulo y del primero, podemos observar la riqueza del liberalismo político de John Rawls, por una parte, y del multiculturalismo, por otra, donde ambas posturas ofrecen una gran riqueza teórica para buscar el beneficio social. De ahí la posibilidad de pensar una relación multiculturalismo-liberalismo, donde el Estado pueda asegurar la coexistencia de las libertades individuales y el derecho de elegir la identidad cultural de sus ciudadanos. Esto es compatible con una perspectiva para la cual, el valor de las culturas sigue al valor de la equidad en las libertades fundamentales.

Sin embargo, es importante señalar que estos aspectos –multiculturalismo/ liberalismo- fueron un objeto de crítica directa para el liberalismo político en la segunda mitad del siglo pasado. Por tal motivo, no podríamos llegar a plantear la tesis de la presente investigación (*Pensar el multiculturalismo desde la teoría política de John Rawls*), sin abordar las críticas a la teoría de nuestro autor por algunas teorías comunitaristas, que tratan de defender una política de la diversidad cultural (multicultural) frente al individuo, que manifestaban las sociedades modernas.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Un ejemplo de ello, son los derechos lingüísticos, que demuestra lo que puede significar el reconocimiento de derechos culturales individuales, dentro de un multiculturalismo moderado; éste, confiere el derecho a la identidad cultural lingüística el mismo estatuto que los que el Estado liberal concede a los derechos fundamentales, haciendo de su respeto un imperativo social en el espacio político democrático. Cf. Sen, Amartya. *Identidad y violencia*, op. cit., pp. 201-202; 209-215.

<sup>87</sup> Como veremos en el siguiente capítulo, una de las partes de la crítica a Rawls, se fundó en hechos y datos estadísticos presentes en una sociedad multicultural; por ejemplo, Will Kymlicka afirma que existen alrededor de 180 estados independientes, y en ese número relativamente pequeño de países conviven más de 600 grupos

Dicha revisión, nos ofrecerá nuevas luces para nuestra reflexión, y que será objeto de estudios y reflexión en el siguiente capítulo.

---

lingüísticos diversos, y más de 5000 grupos étnicos, y que la capacidad que tenemos para formar y revisar concepciones del bien, se encuentra atada a nuestra pertenencia a una determinada cultura. Es en este contexto donde se hace la crítica al liberalismo rawlsiano, al señalar que este autor no consideró en su *Teoría de la Justicia*, este abanico multicultural. Cf. Kymlicka, W., *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 13 y 117.

### CAPÍTULO III

## ENTRE COMUNITARISMO Y LIBERALISMO: LAS CRÍTICAS

### A LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

“Un país que contiene más de una nación no es, por tanto, una nación-Estado, sino un Estado multinacional, donde las culturas más pequeñas conforman las minorías nacionales”<sup>88</sup>.

W. Kymlicka. *Ciudadanía multicultural*.

Como hemos señalado, el liberalismo político de Rawls, se enfrentó a severas críticas, por parte de la corriente comunitaria ante la defensa del multiculturalismo, en el debate filosófico-político.

Presentando algunas de las ideas de los detractores de Rawls, planteo a continuación algunas de las críticas hechas a su teoría política, principalmente en el campo del comunitarismo, sin dejar de mencionar aquellas críticas del liberalismo conservador, quien también es importante rescatar.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> En este capítulo, presento únicamente algunas críticas realizadas a Rawls, durante las últimas décadas del siglo pasado, en torno a su teoría política y su relación con el multiculturalismo-comunitarismo. Existen aspectos muy importantes que se han debatido o se están debatiendo a partir de la obra de Rawls y los comunitaristas, de los cuales señalo a continuación y que serían objeto de un estudio posterior. Respecto a la obra de Rawls y su relación con la ética social véase: Bell, Daniel. *El advenimiento de la sociedad posindustrial*, Alianza, Madrid, 1976; Dupuy, Jean-Pierre. *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social*, Gedisa, Barcelona, 2000; Bloom, Allan. *Gigantes y enanos. La tradición ética y política de Sócrates a John Rawls*, Gedisa, Barcelona, 1999. Sobre la tradición liberal individualista, véase: Barry, B. *La teoría liberal de la justicia*, FCE, México, 1993. sobre el impacto de Rawls en los Estados Unidos véase: Skinner, Quentin. *Retorno de la gran teoría de las ciencias humanas*, Alianza, Madrid, 1988. Respecto a debates contemporáneos sobre la relación de lo político con el liberalismo, la democracia, las identidades, la igualdad, el multiculturalismo, el socialismo, etc., véase: Flores Olea, Víctor. *Crítica de la Globalidad. Dominación y liberación en nuestro tiempo*, FCE, México, 2006; García González, Dora Elvira (coord.). *Filosofía de la Cultura. Reflexiones contemporáneas*, Porrúa-Tecnológico de Monterrey, México, 2011; García González, Dora Elvira, et al (coords.). *Pensamiento político contemporáneo. Corrientes Fundamentales*, Porrúa-Tecnológico de Monterrey, México, 2011; Olivé, León.

### 3.1 Crítica general del comunitarismo a la teoría política de Rawls, como teoría de la justicia.

Por parte de los comunitaristas, podemos comentar para abrir este capítulo, que existen dos grandes críticas a la *Teoría de la Justicia* de John Rawls y que son las siguientes: la primera, considerar a la sociedad como un sistema cerrado, aislado de otras sociedades; la segunda, es la de su carácter ideal ya que sólo contempla los principios que regularían una sociedad bien ordenada, es decir, una sociedad en que todos actúan justamente y cumplen con el mantenimiento de instituciones justas.

Por otra parte, el tema de la "posición original" y del "velo de la Ignorancia", que son una figura teórica formulada por Rawls, y que le permitió fundamentar su filosofía política para mostrar más nítidamente los principios que dieran sustento a toda su obra, también fue blanco de ataques por diversos pensadores, especialmente de los comunitaristas.

De las críticas que recibió de los comunitaristas, son aquellas que afirman que la moral es algo que hunde sus raíces en la "práctica", en las prácticas particulares de las comunidades reales; por ello, la idea de pretender descubrir principios abstractos (Rawls), para evaluar o rediseñar sociedades existentes, no es adecuado; no hay principios morales o de justicia universales que la razón pueda descubrir. Los fundamentos de la moral no residen en la filosofía sino en la política.

Desde el comunitarismo, que defiende la multiculturalidad, también se resalta que el valor innegable de la libertad no debe hacernos olvidar que no se elige en el vacío, que se elige desde el horizonte de posibilidades que nos da nuestra cultura y

---

*Interculturalismo y justicia social*, UNAM, México, 2004; Sen, Amartya. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Katz, Argentina, 2008; Young, Iris M. *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra, Madrid, 2000.

Sobre libros que recogen una vasta bibliografía de Rawls, véase: Vallespín Oña, Fernando. *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Alianza, Madrid, 1985; Drudis Baldrich, Raimundo, "La Teoría de la justicia de John Rawls", en *Aporía*, No. 12, 1981.

Hay revistas especializadas que dedican trabajos sobre Rawls, como las revistas. *Revista Agustiniiana*, vol. XXXVII, Num. 14 (1996). *Social Theory and Practice*, vol. 3 (1974-1975), pp. 3-128, 149-159. Vol. 11 (1985), pp. 307-254. Vol. 12 (1986), pp. 241-257. Vol. 13 (1987), pp. 49-76. *Estudios Filosóficos*, (1994), pp. 511-527, (2003), pp. 141-148. *Agora*, (1996), pp. 27-53. *Isegoría*, Num. 16 (1997). *Aporía*, num. 12, vol. III (1981), pp. 89-100. *Daimon*, num. 15 (1997). *Rivista internazionale di Filosofia del Diritto*, num. 2, vol. LXX (1993).

los grupos en los que participamos, siendo lo valioso no el mero acto de elegir, sino lo que se elige.<sup>89</sup>

Con esta primera presentación del problema fundamental del debate de comunitaristas contra Rawls, presentamos a continuación los argumentos que considero más importantes de dicho debate, exponiendo las ideas de algunos comunitaristas y del liberalismo conservador, para proponer al final del presente capítulo una serie de ideas, a manera de diálogo, en el marco de este debate.

### **3.2 Algunas críticas a John Rawls: entre el comunitarismo y el liberalismo conservador.**

#### **A) Crítica de Michael Sandel.**

Michael Sandel, -uno de los mayores críticos de Rawls-, escribió el *Liberalismo y los Límites de la Justicia* (1982), en el cual ataca al liberalismo por su concepción de "la justicia" como independiente de cualquier concepción del bien.

Según este autor, una de las debilidades de la teoría rawlsiana, es que presupone la existencia de una comunidad cuyos valores y preocupaciones están implícitos en los razonamientos de las personas en la posición original. Rawls -dice Sandel-, no puede propiamente pretender que sus principios de justicia sean producto de la deliberación de agentes independientes, sin compromisos sociales o valores particulares.

De ahí que afirme Sandel la posición comunitarista, afirmando que su identidad como personas "se encuentra profundamente marcada por nuestra pertenencia a ciertos grupos: nacemos insertos en ciertas comunidades y prácticas sin las cuales dejaríamos de ser quiénes somos".<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Etxeberría, Xavier, "Ética Civil y Ética de Máximos" en *Temas básicos de Ética*, Desclee, Bilbao, 2000, p. 6.

<sup>90</sup> Sandel, Michael. *El Liberalismo y los Límites de la Justicia*, Gedisa, Barcelona, 2000, p. 189.

Ante ello, Rawls reconoce que su preocupación no es proporcionar un criterio de justicia universal, sino descubrir aquellos principios morales que mejor podrían servir a su propia sociedad, con todas sus preocupaciones particulares, presuponiendo la existencia de una comunidad cuyos valores y preocupaciones están implícitos en los razonamientos de las personas en la posición original;<sup>91</sup> no pretende que sus principios de justicia sean producto de la deliberación de agentes independientes, sin compromisos sociales o valores particulares, ya que él reconoce que su preocupación no es proporcionar un criterio de justicia universal sino descubrir aquellos principios morales que mejor podrían servir a su propia sociedad, con todas sus preocupaciones particulares.<sup>92</sup>

Para M. Sandel, la sociedad está compuesta por una pluralidad de individuos cada uno de los cuales tiene sus propios fines, intereses y concepciones del bien, está mejor ordenada cuando se gobierna por principios que no presuponen ninguna concepción particular del bien *per se*. Lo que justifica estos principios regulativos por encima de todo, no es el hecho de que maximice el bienestar social ni que promuevan el bien, sino más bien el que estén en conformidad con el concepto de lo justo, que es una categoría moral que precede al bien y es independiente de éste.<sup>93</sup>

#### **B) Críticas de Walzer.**

Michael Walzer en su libro *Esferas de la Justicia* (1983), se manifiesta en contra de la propuesta de "justicia distributiva" de Rawls.

Walzer, como comunitarista radical, afirma que diferentes bienes sociales deben ser distribuidos por diferentes razones, de acuerdo con procedimientos diferentes, por agentes diferentes; y todas estas diferencias derivan de diferentes entendimientos de los mismos bienes sociales, los cuales son el producto del particularismo histórico y cultural. Walzer, en su crítica, señala que Rawls (que habla de bienes primarios), parece no tomar en cuenta el hecho de que ciertas

<sup>91</sup> Cf. Kukathas y Pettit. *La Teoría de la Justicia de John Rawls y sus críticos*, op. cit., p. 110.

<sup>92</sup> Cf. *Idem*.

<sup>93</sup> Sandel, Michael. *El Liberalismo y los Límites de la Justicia*, op. cit., p. 13.

comunidades pueden menospreciar los bienes, que en tales propuestas se proponen distribuir, o pueden considerar que tales bienes deben distribuirse de acuerdo a pautas no necesariamente igualitarias, o pueden entender que no todos los bienes en cuestión deben distribuirse de acuerdo a principios idénticos. Por ejemplo, pueden distribuirse ciertos bienes no de un modo igualitario, sino de acuerdo a ciertas tradiciones habitualmente aceptadas.<sup>94</sup>

Walzer defiende, por lo tanto, una noción compleja de igualdad. Cada bien debe distribuirse de acuerdo con su propio significado, que se contrapone a una idea simple de igualdad, según la cual, lo que la justicia requiere es la mejor distribución de algún bien determinado, distribuir mejor el dinero por ejemplo. La satisfacción del ideal de justicia, según este autor, no aparece vinculado con los principios abstractos que pueda discernir un buen filósofo, sino con peculiaridades propias de cada bien que cada comunidad, en conjunto, deberá de reconocer por sí sola.

La idea de que distintos bienes deben distribuirse de modo diferente conforme a su significado, implica un rechazo a la posibilidad de que puedan autorizarse conversiones entre las diferentes esferas de bienes. Así, por ejemplo, el dinero no tiene el mismo rol que los honores, ni la situación familiar es lo mismo que la distribución del trabajo. Lo injusto del capitalismo es que el dinero sea capaz de brindarle a quien lo posee un acceso privilegiado a bienes tales como la salud y la educación. Un bien dominante tiraniza sobre los demás.<sup>95</sup>

### **C) Crítica de Taylor.**

Para Charles Taylor, los vínculos de las personas aparecen como valiosos, en cuanto esenciales para definir nuestra identidad. La identidad de cada uno se define en buena medida a partir del conocimiento de donde se halla uno ubicado: las relaciones, compromisos, los proyectos con los cuales se identifica.<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Walzer, Michael. *Las Esferas de la Justicia*. F.C.E., México, 2001, p. 23.

<sup>95</sup> *Idem*, p. 17.

<sup>96</sup> Taylor, Charles, *La Ética de la Autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 68.

Puede decirse que las posiciones políticas de C. Taylor acentúan la existencia de fines colectivos en la esfera pública, fines marcados por la defensa de la propia identidad cultural y que son fines fuertes. Por otra parte, el difícil equilibrio entre comunidad y derechos, entre la idea de igualdad y la idea de reconocimiento que Taylor propone, es otro intento de articular la herencia política del liberalismo, con toda su deducción y su atención a la idea de lo justo y de la imparcialidad, con las tradiciones culturales particulares y con las ideas de bien que esas tradiciones encarnan.

#### **D) Crítica de Dworkin, como liberalismo igualitario.**

Para Dworkin, el tema de la “estructura básica” en relación a la sociedad, es pensada por Rawls pero de una manera muy particular, ya que cada estructura si fuera establecida legalmente según su teoría, el régimen resultante podría ser correctamente descrito como un régimen que mantiene el imperio de la ley.

Pero Dworkin, considera que el imperio de la ley se contrasta con el imperio de un gobierno caprichoso; connota un arreglo bajo el cual todo el mundo es igual ante la ley y sabe cuáles son sus relaciones con la ley: sabe cómo puede ser tratado si hace una cosa u otra.<sup>97</sup> La estructura básica ha de gobernar una sociedad de personas que tienen un sentido de justicia, y ha de gobernar una sociedad que existe bajo las típicas circunstancias de la justicia.

Que las personas tienen un sentido de la justicia significa, siguiendo a Rawls, que si se elige una concepción de justicia apropiada, tendrán la capacidad de ajustarse a ella; no se verán patológicamente impulsados a la defeción. La concepción de la justicia será apropiada, en la medida en que tenga en cuenta los hechos generales de la psicología humana y los principios del aprendizaje moral.<sup>98</sup>

Sobre el “velo de la ignorancia”, Dworkin piensa que puede ser más bien pesado que ligero, y que elimine los efectos del prejuicio y el autointerés. Bajo el

---

<sup>97</sup> Dworkin, R. *Los derechos en serio*, op. cit., p. 235.

<sup>98</sup> Cf. Rawls, J. *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 125-129.



primer velo, ligero, cada uno conoce la posibilidad aleatoria que tiene de terminar en alguna posición; bajo el segundo velo, pesado, ignora esas posibilidades porque ignora los determinantes de las mismas. Bajo el velo de ignorancia ligero, todas las personas tienen la posibilidad objetiva –la misma probabilidad aleatoria–, de terminar en una posición social particular, y saben cuál es esa probabilidad objetiva: esa probabilidad puede determinarse por el número de posiciones significativamente diferentes y el número de personas que han de distribuirse esas posiciones.

Por ello, Dworkin hace una crítica muy severa al planteamiento de Rawls y escribe lo siguiente:

Rawls dice que el contrato es un poderoso argumento a favor de sus principios porque encarna principios filosóficos que aceptamos, o que aceptaríamos si pensáramos en ellos. (...) Pero no es sensato tomar al contrato como premisa o postulado fundamental de esa teoría (Teoría de la justicia). Al contrario, hay que verlo como una especie de intermedio en una argumentación más amplia, como algo que es en sí mismo el producto de una teoría política más profunda, que defiende los dos principios a través del contrato, más bien que a partir del contrato. Por consiguiente, debemos tratar de identificar las características de una teoría más profunda que recomiende el recurso de un contrato –mejor que los otros recursos teóricos que menciona Rawls, tales como el del espectador imparcial– como motor de una teoría de la justicia.<sup>99</sup>

Para Dworkin, la ignorancia de las partes en la posición original se puede ver, pues, como una especie de caso límite de la ignorancia que se puede encontrar, en la forma de un ordenamiento deformado o excéntrico de los intereses, en las teorías clásicas, y que es natural en el recurso del contrato. La posición original es un caso límite porque los hombres de Rawls, pocos y seleccionados, no sólo ignoran todo interés, sino que ignoran todos los intereses que tienen. Sería erróneo suponer que esto los incapacita para todo juicio referente a su propio interés, pero sin embargo, los juicios que hacen deben ser muy abstractos; deben dejar margen para cualquier

---

<sup>99</sup> Dworkin, R. *Los derechos en serio*, op. cit., pp. 257-258.

combinación de intereses, sin presuponer que algunos sean más probables que otros.<sup>100</sup>

#### **E) Crítica de Robert Nozick, como liberalismo conservador.**

La obra de Rawls recibió su réplica por parte del libertario Robert Nozick. De hecho la *Teoría de la justicia* de Rawls y *Anarquía, estado y utopía* de Nozick son obras que se examinan conjuntamente para analizar los puntos en desacuerdo entre los social-liberales y los libertarios.

Robert Nozick, liberal conservador radical, argumenta que mientras en la teoría libertaria las cosas siempre pertenecen a alguien por alguna razón legítima, en Rawls, se trata de los bienes cuya distribución suscita cuestiones de justicia, como si fueran “maná caído del cielo”; como bienes respecto de los cuales nadie en particular tiene título alguno desde el punto de vista de la posición original.<sup>101</sup>

De este modo, Nozick encabeza aquellas ideas situadas que ven a las teorías de la justicia igualitarias como insuficientemente liberales, proponiendo una alternativa libertaria.

El objeto principal de la obra de Nozick lo constituye la dialéctica entre los derechos individuales y las funciones y la legitimación del Estado.

Nozick defiende una teoría de la justicia muy diferente a la del igualitarismo, que sostiene que una sociedad justa necesitaría un Estado activista cuyas instituciones fundamentales deberían contribuir en la primordial tarea de igualar a las personas en sus circunstancias básicas.

Para él, los derechos fundamentales de los individuos se entienden como el derecho de cada uno a hacer lo que quiera con su cuerpo y con los bienes que ha adquirido legítimamente; siempre que al hacerlo no quebrante los derechos similares

---

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 269.

<sup>101</sup> Cf. Kukathas y Pettit, *op. cit.*, p. 89.

que disfrutaban los otros individuos. Cometer una injusticia es atentar contra estos derechos fundamentales.<sup>102</sup>

La Teoría de la Justicia de Nozick consiste en la conjunción de tres principios:

1) Un principio de justicia que rige la apropiación originaria de un bien, que estipula que uno puede convertirse en el legítimo propietario de un objeto que antes no era propiedad de nadie, por ejemplo, mezclando en él su trabajo, con tal que con esta apropiación no se deteriore la situación de ninguna otra persona.

2) Un principio de justicia rige las transferencias, que estipula que uno puede convertirse en el legítimo propietario de un objeto al término de una transacción voluntaria, con su propietario legítimo anterior.

3) Un principio de rectificación, que se considera que especifica cómo corregir las violaciones pasadas de los dos primeros principios<sup>103</sup>.

Aunque reconoce que se cometieron masivas injusticias en el pasado que han modelado profundamente la distribución actual, Nozick no especifica en forma clara la manera en que actuaría su tercer principio. Lo que sí hace, es introducir la posibilidad de compensación: cualquiera cuya apropiación violara el principio de transferencia, puede todavía apropiarse de algo con tal de que ofrezca una compensación a los otros, de suerte que su situación no se vea por ello deteriorada.<sup>104</sup>

Lo primero que va a intentar Nozick, es mostrar la posibilidad de que el Estado se desarrolle sin incurrir en la violación de derechos. El Estado mínimo no va a violar derechos como el derecho a la vida, a la libertad, que parecen centrales para los anarquistas. El Estado mínimo es compatible con el derecho a la libertad, un derecho fundamental para el liberalismo conservador, aunque menospreciado por el anarquismo. Roberto Gargarella comenta que la doctrina de Nozick es deontológica, ya que afirma la existencia de ciertos derechos básicos inviolables y como tal,

---

<sup>102</sup> Nozick Robert. *Anarquía, Estado y Utopía*. F.C.E., México, 1988, p. 153

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 154

<sup>104</sup> Cf. *Ibidem*, p. 142.

rechaza la posibilidad de que los derechos de algún particular resulten violentados a favor del mayor bienestar de otros.<sup>105</sup>

Hay diferencias fundamentales entre el liberalismo igualitario y el libertario o conservador. Nozick dice que si comenzamos a hacer exigibles ciertos derechos positivos ponemos en serio riesgo la posibilidad de que cada uno moldee a su criterio su propia vida: siempre se nos podrá exigir algún sacrificio adicional, en pos de mejorar las condiciones de algún otro. Sin los compromisos estatales muchísimas personas carecerían de las más elementales posibilidades para tomar control sobre sus propias vidas<sup>106</sup>.

Para el liberalismo conservador lo único que debe asegurar el Estado es la llamada libertad negativa, es decir, que nadie interfiera en los derechos básicos de cada uno (vida, propiedades, etc.). El Estado no tiene obligación de proveerle nada a los individuos, para llevar adelante sus planes de vida. Así lo señala Nozick:

[...] el hecho de que usted se vea forzado a contribuir al bienestar del otro viola sus derechos, mientras que el hecho de que otro no le provea a usted de cosas que usted necesita intensamente, incluyendo cosas que son esenciales para la protección de sus derechos, no constituye en sí mismo una violación de sus derechos. Los igualitarios otorgan importancia a la libertad positiva de las personas.<sup>107</sup>

Nozick aun aceptando una situación semejante a la posición original expuesta por Rawls, considera bastante improbable que todos decidan actuar constantemente según una pauta final de corte igualitario, pues la misma se mostraría altamente inestable y fácilmente derrocable por las acciones voluntarias realizadas por los individuos a lo largo del tiempo. Sólo pueden ser estables las pautas de comportamiento que están limitadas por los derechos individuales, de modo tal que estos no impliquen la posición de una alternativa o la posición relativa de dos alternativas en un ordenamiento social, sino que limiten las opciones que el ordenamiento puede llevar a cabo.

---

<sup>105</sup> Cf. Gargarella, Roberto. *Las teorías de la Justicia después de Rawls*. Paidós, Barcelona, 1999, p. 46.

<sup>106</sup> Nozick, R., *op. cit.*, p. 7.

<sup>107</sup> *Idem*.

Para Nozick la principal objeción que se le puede realizar a la teoría de la justicia de Rawls es que la misma exige que en una sociedad en la que la cooperación entre individuos es habitual debe contener una pauta para decidir cómo dividir el producto total de la cooperación, sin tener presente que tal pauta puede entrar en conflicto con los derechos individuales que son aplicables en esa situación.

De ahí, que Nozick centre su atención en refutar el principio de diferencia descrito por Rawls, para quien dicho principio es uno de los principios de justicia básicos que deben existir en una sociedad que pretende la igualdad entre sus miembros, y que implica que las mayores ventajas obtenidas por los mejor dotados son justificables sólo si las mismas forman parte de un esquema que mejora las expectativas de los menos aventajados de la sociedad.

#### **F) Otras críticas a Rawls.**

Existen otros autores que han realizado críticas u observaciones a la teoría de la justicia de Rawls. De los que podemos señalar y considero interesantes son: MacIntyre, Touraine, Otfried Höffe, Otto Apel y J. Habermas, de los cuales haré algunas precisiones a continuación.

Aldair MacIntyre, en su libro *Tras la Virtud* (1981),<sup>108</sup> intenta refundar una moral de raíz aristotélica, basada en virtudes y no en principios universales.<sup>109</sup> En su obra *Tras la Virtud*, MacIntyre opina que es imposible esperar que los arreglos sociales sean valorados desde un punto de vista desinteresado, imparcial, externo, y seguir esperando que sean juzgados mediante criterios que tienen genuino valor moral. Sólo dentro de una comunidad con creencias compartidas sobre bienes, y con disposiciones compartidas educadas de acuerdo con esas creencias, se podrán lograr los arreglos sociales que se manifiestan en prácticas compartidas.<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> Cf. MacIntyre, Aldair. *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona, 1987.

<sup>109</sup> Cf. *Ibidem*, p. 305.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 116-117.

Otto Apel y J. Habermas,<sup>111</sup> creadores de la ética discursiva, comunicativa o dialógica, consideran que el acuerdo o el consenso es el fundamento de toda ley nacida de una sociedad democrática. La búsqueda y aceptación del acuerdo es una consecuencia de algo que nos constituye: el *a priori* de la comunicación. Critican así los acuerdos que se logran en la posición original donde los individuos están aislados como átomos dispersos.

Según Alain Touraine la justicia no descansa sobre un consenso, sino sobre un compromiso, constantemente vuelto a cuestionar por los actores sociales o políticos a través de las modificaciones del derecho. Juzga como un imposible partir de la "posición original" definida por Rawls, es decir de la puesta entre paréntesis de los intereses, valores, los objetivos de los individuos que no son sólo en principio ciudadanos sino actores sociales. El ruido y la furia presentes en la historia de todas las sociedades no pueden ser considerados como extraños a un orden que debería definirse independientemente de las desigualdades y los conflictos sociales o de los movimientos culturales. Una teoría de la democracia y la justicia, no debe estar separada del análisis de las relaciones sociales y de la acción colectiva que persigue valores culturales a través de los conflictos sociales.<sup>112</sup>

Por su parte Otfried Höffe cree que, como en la situación de elección de la posición original de Rawls, si todas las diferencias entre los grupos sociales y los individuos han sido eliminadas por definición en el caso de los electores, se trataría entonces, de una especie de "sujeto genérico". No son, en este caso, seres racionales puros, sin necesidades, sino seres racionales que tienen las necesidades características de los hombres, pero que no poseen ninguna necesidad particular o individual. La diferencia entre el hombre en general y éste o aquel grupo especial o persona individual es totalmente eliminada. Mediante este artificio, según Höffe,

---

<sup>111</sup> Para el debate Habermas-Rawls, véase: Habermas, Jürgen y Rawls, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Paidós, Barcelona, 2000.

<sup>112</sup> Touraine, Alain, *¿Qué es la Democracia?* F.C.E., México, 2000, pp. 54-55.

Rawls logra construir una situación adecuada para la elección de los principios, pero la igualdad así determinada, no garantiza que sea una elección "pura" racional.<sup>113</sup>

### 3.3 Sobre las críticas comunitaristas al pensamiento político de Rawls.

Resulta difícil enumerar con precisión, cuáles son los contenidos más o menos propios de la postura comunitarista; sin embargo, este término parece servir como un medio para unificar diversos estudios que se vinculan entre sí, en sus aspectos generales, por sus críticas al liberalismo y en particular al de Rawls.

El comunitarismo disputa la concepción de la persona propia del liberalismo, que en palabras de Rawls se sintetiza en la expresión: el yo antecede a sus fines. Esto quiere decir que más allá de su pertenencia a cualquier grupo, categoría, entidad o comunidad, ya sea de tipo religiosa, económica, social, los individuos tienen la capacidad de cuestionar tales relaciones hasta el punto de separarse de ellas si es que así lo prefieren.

Los críticos comunitaristas, siguiendo a Kukathas y Pettit, señalan que Rawls supone que las relaciones entre las personas son más o menos contingentes y que de ese modo adopta una visión atomística sobre cómo se constituyen las identidades de las personas. Su enfoque está basado en la suposición de que en la evaluación de los arreglos sociopolíticos sólo cuentan los intereses de los individuos; no hay, por ejemplo, pretensiones diferenciadas que procedan de los intereses de culturas o grupos o estructuras. Rawls sería un ejemplo destacado de individualismo moral.<sup>114</sup>

Para los comunitaristas, la moral es algo que hunde sus raíces en la praxis, en las prácticas particulares de las comunidades reales. Y así, la idea de pretender descubrir principios morales abstractos para evaluar o rediseñar sociedades existentes, no es viable. No hay principios morales o de justicia universales que la razón pueda descubrir.

---

<sup>113</sup> Höffe, Otfried. *Estudios sobre la Teoría del Derecho y la Justicia*. Alfa, Barcelona, 1988, p. 28.

<sup>114</sup> Kukathas y Pettit, *op. cit.*, p. 25.

Los comunitaristas –según Gargarella-, defienden una idea de libertad situada, capaz de tomar parte de ciertas prácticas compartidas:

Michael Sandel en contra de Rawls objeta el presupuesto conforme al cual las personas escogen sus fines, sus objetivos. La adopción de dicho presupuesto implica dejar de lado una visión más adecuada de la persona, que reconoce la importancia que tiene, para cada uno, el conocimiento de los valores propios de su comunidad; valores que las personas no eligen sino que descubren, reconocen mirando hacia atrás hacia las prácticas propias de los grupos a los que pertenecen.<sup>115</sup>

El propio Sandel objeta también la idea de que el yo antecede a sus fines. Esto implica que por más intensa que sea mi identificación con un determinado fin (un fin perseguido por los miembros de la comunidad a la que pertenezco), tal fin nunca será visto como algo constitutivo de mi persona.<sup>116</sup>

Por ello, para los comunitaristas el Estado debe ser esencialmente activista, comprometido con ciertos planes de vida, y con una cierta organización de la vida pública. Este compromiso estatal puede llegar a implicar la promoción de un ambiente cultural rico, de forma que mejore la cualidad de las opciones de los individuos, la custodia de ciertas prácticas o tradiciones consideradas definitorias de la comunidad, la creación de foros para la discusión colectiva, y la provisión de información de interés público; esto en contraposición para el liberalismo, que considera al Estado neutral frente a las distintas concepciones del bien que aparecen dentro de una determinada comunidad, y debe permitir que la vida pública sea un resultado espontáneo de los libres acuerdos celebrados por los particulares.

Al Estado no le debe resultar indiferente que los individuos posean o no compromisos políticos: una ciudadanía poco comprometida políticamente termina frustrando o haciendo imposible el logro del autogobierno deseado. Más aún, -dice el mismo Sandel- el Estado debería ayudar a los individuos, para que se identifiquen con ciertas formas de vida comunes, ya que cuando no llegan a hacerlo, los individuos terminan enfrentándose entre sí y quitándole legitimidad al Estado.

---

<sup>115</sup> Gargarella, R. *Las teorías de la Justicia después de Rawls*, op. cit., p. 127.

<sup>116</sup> Sandel, M. *El Liberalismo y los Límites de la Justicia*, op. cit., p. 88



Otra crítica que el comunitarismo hace al liberalismo rowlsiano, es que éste concibe a los sujetos como separados unos de otros y de su comunidad. Es esta concepción la que llevaría a los liberales, a realizar una división entre la esfera privada y la pública, entre lo personal y lo político; concepción que recibe el nombre de atomismo, término con el que los comunitaristas tienden a describir aquellas doctrinas contractualistas, surgidas en el siglo XVIII, adoptan una visión de la sociedad como un agregado de individuos orientados por objetivos individuales.

Por otra parte, la crítica de Aisdair MacIntyre, va orientada a la visión atomista y asocial del liberalismo; sostiene que el individuo sólo puede florecer dentro de ciertas prácticas a través de las cuales los individuos desarrollan y perfeccionan sus virtudes,<sup>117</sup> situadas en su propio contexto social e histórico.<sup>118</sup> Según este mismo autor, lo que constituye el bien para el hombre es una vida humana completa, vivida del mejor modo, y el ejercicio de las virtudes es una parte necesaria y central de tal vida. Tales virtudes sólo podrían desarrollarse a través de la participación de los sujetos en ciertas prácticas propias de su comunidad.<sup>119</sup> Nacemos insertos en ciertas tradiciones específicas. Es dentro de este marco donde realizamos nuestras elecciones y es en relación con dichos antecedentes como podremos evaluar la racionalidad de las decisiones de alguien, en su búsqueda del bien.

Para los comunitaristas el bien común más que ajustarse al parámetro de las preferencias individuales (liberales), proveería el estándar a partir del cual tales preferencias deberían de ser evaluadas.

Por otra parte, los comunitaristas difieren radicalmente del liberalismo rowlsiano, en cuanto a la concepción de justicia. Para algunos comunitaristas, el valor mismo de la justicia no merece la centralidad que Rawls le asigna, como la primera virtud de las instituciones sociales según Rawls. Para Michael Sandel, por

---

<sup>117</sup> MacIntyre, A. *Tras la Virtud*, op. cit., p. 305.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 237.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 188.

ejemplo, dice que la justicia es una virtud remedial, la justicia aparece porque no se permite el desarrollo de otras virtudes como la fraternidad y la solidaridad.<sup>120</sup>

Hoy la justicia se basa en principios universales, abstractos y ahistóricos; la justicia en cambio debiera nutrir su contenido a partir de nuestras prácticas comunes, según los comunitaristas, porque cada comunidad evalúa sus bienes sociales de manera diferente, y la justicia aparece en la medida en que esas evaluaciones tienen relevancia, y son las que dominan las distribuciones de derechos y de recursos que la sociedad en cuestión lleva a cabo.

### **3.4 Un balance entre liberalismo y el comunitarismo.**

A manera de conclusión del presente capítulo, me permito hacer a continuación, un balance entre liberalismo y comunitarismo, siguiendo a Xavier Etxeberria,<sup>121</sup> quien después de estudiar minuciosamente las diversas posturas en torno a la teoría de la justicia de Rawls, ha constatado que los caminos de la reflexión se desarrollan en bloques más o menos definidos.

Por ello, encontramos que en el liberalismo la referencia clave es la de los individuos abstractos, en tanto que el comunitarismo la referencia clave es la comunidad concreta. Para el liberalismo lo decisivo es la autonomía del individuo, somos individuos distintos, sólo desde ahí entablamos relaciones con los otros y nos comprometemos en actividades voluntarias de cooperación, que no son inherentes a la constitución de nuestra subjetividad; esto lo critica el comunitarismo, porque supone esta visión a un yo desvinculado, bajo una visión atomista de la realidad social, y empujan a un claro riesgo de desarraigo social. Lo inicialmente decisivo para el comunitarista es la pertenencia a la comunidad, que supone un yo situado, lo que empuja a una fuerte solidaridad grupal.

---

<sup>120</sup> Sandel, M. *Liberalismo y los Límites de la Justicia*, op. cit., p. 33.

<sup>121</sup> Etxeberria, Xavier. *Temas Básicos en Ética de las Profesiones*. Desclée, Madrid, 2002, p. 63.

El liberal elige desde su autonomía los fines y bienes que decide perseguir. Los comunitaristas dicen que lo primero es el descubrimiento de fines y bienes. El liberal hace relevante la racionalidad con la que se elige, especialmente la racionalidad estratégica, los individuos orientan sus acciones a partir de su condición de seres racionales, buscando los fundamentos subjetivos más adecuados para la consecución de los fines. Los comunitaristas piensan que esto puede llevar a la desestructuración social, y resaltan la importancia, frente a la mera racionalidad, de la sensibilidad moral.

En el liberalismo, las libertades individuales se relacionan a través de contratos o consensos, que son la única justificación de las normas comunes que nos damos. El bien común es el bien convergente, es el bien en el que convergen los intereses individuales. El comunitarismo opone a la relevancia del contrato, la relevancia de la tradición histórico-cultural de la comunidad de pertenencia.

Para el liberal lo justo es antes que lo bueno. La sociedad compuesta por individuos con sus concepciones personales de bien, está organizada justamente cuando se rige por principios que no suponen una concepción de bien sino que, regulando la convivencia de las libertades, posibilitan las concepciones de bien de cada uno. El comunitarista ve lo justo como forma de lo bueno. Lo englobante para él, es la idea del bien común inmediatamente compartido, que se solidariza con comunidades concretas.

El liberal defiende la política de la neutralidad estatal. El gobierno de una sociedad ha de distinguir la esfera de la justicia y del derecho, que expresan los mínimos universalmente obligantes respecto a los que no puede ser neutral, y la esfera de las concepciones particulares de bien de los ciudadanos. El ideal de vida plena, el perfeccionismo, debe recluirse a la esfera privada; asumirlo desde el Estado conduce a la intolerancia y al totalitarismo. La neutralidad en cambio permite que cada uno persiga sus concepciones de bien y realice su autonomía.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, pp. 60-65.

En el liberalismo, según Gargarella, los individuos preexisten a cualquier organización social, y son más importantes que los grupos a los que pueden pertenecer. Como seres independientes y separados entre sí, merecen ser protegidos contra cualquier sacrificio que se les pretenda imponer en nombre de los demás. Reclaman habitualmente que el Estado no interfiera en lo moral privado de los individuos.<sup>123</sup>

Toda esta serie de posturas contrastantes surgidas del liberalismo y del comunitarismo, que hemos estudiado a lo largo del presente apartado, han dado pie a una diversidad de reflexiones y teorías en torno a la filosofía política y a la filosofía de la cultura en las últimas décadas.

Sin embargo, nuestro hilo conductor en la presente investigación, es el pensamiento político de John Rawls y sus aportaciones a otras áreas de reflexión, como lo fue en el debate "liberalismo-comunitarismo-multiculturalismo".

Por tal motivo, considero importante hacer un breve recuento de lo visto hasta el momento a lo largo del desarrollo de la investigación: primero abordamos de una manera expositiva la teoría política de Rawls (capítulo I) con la finalidad de acercarnos a los fundamentos teóricos de su pensamiento; en un segundo momento (capítulo II), desarrollamos uno de los temas importantes para el debate con el liberalismo político, y que fue el multiculturalismo-comunitarismo teórico. Por ello, en este capítulo tres fue indispensable analizar este debate, donde las ideas nacidas en el seno mismo de la política liberal teórica de la segunda mitad del siglo XX –que surgen precisamente en torno a la obra de Rawls–, se contrastan con la manera de entender y valorar la multiculturalidad.

Con estos tres elementos (teoría política rawlsiana, multiculturalismo y el debate liberalismo político rawlsiano-multiculturalismo comunitarista), considero que

---

<sup>123</sup> Cf. Gargarella, R. *Las teorías de la Justicia después de Rawls*, op. cit., p. 174. Sandel ha resumido el desacuerdo entre liberalismo y comunitarismo, del siguiente modo: El liberal comienza preguntándose de qué modo el gobierno debería tratar a sus ciudadanos, y procura obtener principios de justicia capaces de tratar a las personas de modo equitativo en su persecución de intereses y fines distintos. El comunitarismo comienza preguntándose de qué modo los ciudadanos pueden alcanzar su autogobierno, y procura obtener las formas políticas y las condiciones sociales que promuevan su ejercicio significativo. El bien común va por encima de los intereses individuales. Cf. Sandel, Citado por Gargarella, en *Ibidem*, p. 173.

están puestos los fundamentos para plantear la posibilidad de *pensar el multiculturalismo desde la teoría política de John Rawls*, como un tema que considero muy importante en la actualidad. Posiblemente se piense que dicho tema es algo “ya pasado de moda”, sin embargo, creo que las sociedades contemporáneas distan mucho de la puesta en práctica de algunos presupuestos rawlsianos, o de las ideas propuestas por el multiculturalismo-comunitarismo; tal vez por eso, aún se siga viendo a la obra de Rawls como “una teoría de la justicia” entre otras surgidas a lo largo de la historia humana.

A continuación, en las siguientes líneas del capítulo IV, pretendo dar algunos elementos de reflexión que nos lleven a valorar el debate multicitado, donde podamos encontrar consensos, acuerdos y aportaciones a nuestra vida política y social.

## CAPÍTULO IV

### PENSAR EL MULTICULTURALISMO DESDE LA TEORÍA POLÍTICA DE JOHN RAWLS.

El objetivo de la justicia como equidad es, pues, práctico: ella se presenta a sí misma como una concepción de la justicia que puede ser compartida por los ciudadanos como una base de acuerdo político, razonado, informado y voluntario. Esa concepción expresa la razón política pública que comparten.

*John Rawls. El liberalismo político.*

A partir de lo expuesto, considero que es posible un diálogo entre la teoría política de John Rawls y los pensadores comunitaristas, que bajo diferentes posturas teóricas, fueron sus más duros críticos; podemos llegar a acuerdos complementarios con las diversas posturas presentadas, para obtener una mayor comprensión de nuestra vida socio-política.

A los planteamientos presentados en el capítulo anterior, podemos decir a manera de una primera respuesta al debate y en defensa de la teoría rawlsiana, que ésta tiene como problema fundamental una pregunta: ¿cómo sería una sociedad perfectamente justa?

En el capítulo primero de este trabajo de investigación, vimos como Rawls considera que la "teoría" debe proporcionar una base adecuada para una comprensión sistemática de problemas; de tal manera que, sólo una vez formulados los principios que caracterizan una sociedad justa, puede uno preguntarse por principios para afrontar las inevitables limitaciones y contingencias de la vida humana y de la injusticia. Así, una teoría de un estado ideal de los hechos es entonces relevante en la medida en que proporciona un cuadro claro de lo que es justo, a partir del cual pueden juzgarse las instituciones existentes.

El mismo Rawls, señala que el punto de vista de la justicia promueve el propio bien de una persona; como el mismo afirma: 1) Los principios de justicia son públicos y servirán para enlazar a la gente, complementando con formas institucionales los vínculos de afecto y simpatía. 2) Dado que una sociedad así es un bien del que quisiéramos participar, sería importante preservar nuestro sentido de la justicia; debido a que la sociedad es una unión social de uniones sociales, realiza hasta un grado preeminente las diversas formas de la actividad humana. 3) Actuar con justicia es algo que queremos hacer como seres racionales libres e iguales.<sup>124</sup>

Respecto a este punto, es interesante lo que afirma Rawls en *El liberalismo político*:

El objetivo de la justicia como equidad es, pues, práctico: ella se presenta a sí misma como una concepción de la justicia que puede ser compartida por los ciudadanos como una base de acuerdo político, razonado, informado y voluntario. Esa concepción expresa la razón política pública que comparten. Más para alcanzar esa razón compartida, la concepción de la justicia debería ser tan independiente como fuera posible de las doctrinas filosóficas y religiosas encontradas y conflictivas que los ciudadanos abrazan. Al formular tal concepción, el liberalismo político aplica el principio de la tolerancia a la filosofía misma.<sup>125</sup>

Piensa él que es importante diseñar el sistema social de modo que el resultado sea justo, cualquiera que resulte ser, al menos, mientras se mantenga dentro de un cierto margen. De ahí, que podamos considerar que los aspectos pensados por el comunitarismo, en función de una defensa social multicultural, puedan incorporarse a un diálogo valioso desde la teoría política de John Rawls.

---

<sup>124</sup> Rawls, John. *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 520-521.

<sup>125</sup> Rawls, John. *Liberalismo político*, op. cit., p. 39-40.

#### **4.1 Sobre la posición original y los principios rawlsianos, que favorecen a una sociedad multicultural, desde la justicia.**

Mediante un contrato social hipotético, Rawls considera que podemos establecer la estructura básica de la sociedad. En este sentido, por medio de este hipotético contrato es posible establecer los principios de justicia que regirán la vida social, a través de un método que busca la justicia.

De las críticas hechas a esta teoría, podemos señalar que el problema de escoger los mejores principios para la sociedad, no significa dejar de elegir lo mejor para los propios individuos. Pero ¿cuál es la base con la que contamos en la posición original, para realizar cálculos que nos lleven a una elección que redunde en ventaja nuestra?

Rawls deriva los primeros principios a partir de una situación hipotética de elección (la posición original), caracterizada por condiciones tales que produzcan un resultado determinado, adecuado a seres humanos reales. No prevalece el reino de los fines, sino las circunstancias ordinarias de la justicia.<sup>126</sup> Rawls intenta satisfacer estas carencias con la descripción de una situación inicial de imparcialidad, y con la definición de aquellos principios que acordarían como justos las partes racionales sujetas a las condiciones de dicha situación. Es el velo de ignorancia lo que asegura que los principios de justicia serán elegidos bajo condiciones de igualdad y equidad. Puesto que las partes en el contrato no se distinguen por intereses diferentes, una consecuencia agregada del velo de la ignorancia es garantizar que el acuerdo inicial sea unánime.<sup>127</sup>

Así, Rawls habla de unos bienes sociales primarios como de aquellos bienes que se presume que todo ser racional desee, cualquiera que sea su plan racional de vida, y que no estarían en contra de la posición original, ni del concepto de justicia. Entre los bienes mencionados, figuran derechos, libertades, oportunidades, ingresos,

---

<sup>126</sup> Cf. Rawls, John. *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 29-33

<sup>127</sup> Sandel, Michael., *El Liberalismo y los Límites de la Justicia*, op. cit., p. 43.



riqueza, y el autorespeto. Esos bienes son el denominador común sin que ninguno de los participantes sea tratado injustamente, y que favorece a una sociedad donde existen expresiones multiculturales.

De tal manera, que si todos saben que los bienes primarios son medios para lograr los fines, buscarán la manera de obtener la mayor cantidad posible de esos bienes. Las personas en la posición original, aún privadas de los rasgos que las diferencian de las demás, siguen considerándose personas dispuestas a hacer valer sus propias pretensiones y a buscar su propio beneficio.

Las personas en la posición original, están interesadas en alcanzar sus propios objetivos y como seres racionales buscan los mejores medios para ello. Además de ello no están interesadas en los intereses de los otros, es decir, no son ni envidiosas ni altruistas, sino sencillamente personas que no están dispuestas a sacrificarse por el bien de los demás. A esto lo llama Rawls el mutuo desinterés, que no demerita la concepción de una sociedad multicultural, que todas ellas (las personas en la posición original), se encuentran cubiertas por un velo de ignorancia.

Así, al escoger principios para el fomento de sus propios intereses elijen aquellos principios que protegen todo tipo de intereses, pues no saben cuáles sean los suyos. Actuar tras el velo de ignorancia en ventaja propia implica actuar en ventaja de todos. De esta manera nadie desatiende sus propias pretensiones pero tampoco pisotea las de los demás, no por razones altruistas sino por razones del cálculo general que se aplica. El velo de ignorancia sitúa así a las personas en pie de igualdad y asegura que las contingencias naturales y sociales no den a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios, sin contraponerse a la comunidad y ni a su cultura.

Para Rawls es posible la existencia perdurable, durante un tiempo prolongado, de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, los cuales asumen doctrinas diferentes, religiosas, filosóficas o morales. Esto es posible, debido a que existe un procedimiento de naturaleza contractualista, en el cual conviven una serie de individuos sobre los cuales ha caído un grueso velo de ignorancia, situados en

una posición original donde nadie sabe quién es, y lo único que conservan, además de la capacidad de razonar, son las nociones económicas (bienes escasos) y sociológicas (clases sociales) más elementales.

De ahí que la teoría de la justicia de Rawls, sea fundamental para comprender lo anterior. Podemos señalar, que las teorías de la justicia difieren en la importancia que dan a los bienes. Los utilitaristas, por ejemplo señalan el bienestar como una parte fundamental, mientras que para Rawls lo más importante es el respeto por uno mismo. En este contexto, podemos decir, que el peso de la crítica comunitarista a Rawls que va dirigida a resaltar la imposibilidad de definir lo justo como algo anterior al bien, ya que sólo a través de nuestra inmersión en una determinada comunidad o sociedad política que genera una concepción específica del bien, sería posible adquirir un sentido de lo justo.<sup>128</sup> Considero que tiene que ser posible establecer la relación entre la justicia y la dimensión ética de nuestra integración colectiva, de nuestra identidad comunitaria, y los derechos derivados de nuestra capacidad moral individual.

La aspiración y la existencia de una sociedad justa, constituyen la condición de posibilidad de la vida buena, y exigen un permanente compromiso público de cada individuo dirigido a sustentar los valores de la libertad, tolerancia, igualdad, solidaridad y transparencia política;<sup>129</sup> una continuidad entre la perspectiva personal y la perspectiva política, en donde el modo como han de vivir las personas en la vida privada, encajen en los ideales y principios que debemos aceptar como fundamentos de nuestra acción colectiva.<sup>130</sup> En este sentido, Rawls señala que una sociedad justa es una condición necesaria para la buena vida de los individuos que viven en esa sociedad.<sup>131</sup>

Por otra parte, la obra de M. Sandel, Ch. Taylor y A. MacIntyre, -ya consideradas anteriormente- acusa al liberalismo de presentar una concepción de la individualidad totalmente egoísta, presocial, desencarnada del grupo social, cuando

<sup>128</sup> Dworkin, Ronald., *Ética privada e igualitarismo político*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 53-54.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 46.

en realidad toda persona extrae los presupuestos de su autocomprensión de un núcleo cultural de valores compartidos intersubjetivamente.

Así, podemos decir que los principios de la justicia se justifican de un modo que no depende de ninguna visión particular de lo bueno. Por el contrario, debido a su independencia, lo justo limita a lo bueno y establece sus fronteras.<sup>132</sup> La sociedad se ordena mejor cuando es gobernada por principios que no presuponen ninguna concepción particular de lo bueno, ya que cualquier otro ordenamiento no lograría respetar a las personas en tanto seres capaces de elección. Los consideraría más bien como objetos antes que como sujetos, como medios antes que como fines en sí mismos.

#### 4.2 Pensar la teoría contractual de Rawls, a favor del multiculturalismo.

El marco contractual de Rawls, para llegar al estado ideal, son los principios de justicia como resultado de un acuerdo original. Aquí, el acuerdo reemplaza a la noción tradicional de contrato, y no se lleva a cabo efectivamente, sino que es hipotético.

Se trata de un acuerdo al que llegarían personas libres y racionales interesadas en promover sus propios fines en una situación inicial de igualdad.<sup>133</sup> A esta situación hipotética equitativa, Rawls le da el nombre de posición original. La mejor manera de entender el sentido de la posición original, es la de verla como un conjunto de restricciones impuestas a favor de los principios de justicia, y no en contra de la multiculturalidad.

---

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>133</sup> Es interesante el comentario de Amartya Sen, cuando habla de la libertad cultural: "Abogar por la diversidad cultural sobre la base de que ello es lo que han heredado los diferentes grupos de individuos no es evidentemente, un argumento basado en la libertad cultural (aunque, a veces, se presenta el caso como si fuera un argumento "pro libertad"). Es obvio que nacer en una cultura particular no es un ejercicio de libertad cultural, y la preservación de algo que marca a un individuo simplemente por nacimiento simplemente por nacimiento difícilmente sea, en sí mismo un ejercicio de libertad". Sen, Amartya. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, op. cit., p. 161.

Estos principios estarían justificados, ya que las restricciones de la posición original en la cual serían escogidos, incluyen razones socialmente necesarias; serían principios que personas racionales, libres e iguales acordarían en una situación inicial justa y que son fruto de un acuerdo colectivo que refleja la integridad y autonomía de las personas racionales contratantes.

Y es precisamente en esta noción de acuerdo en donde radica la importancia de la formulación de la teoría en términos contractuales, ya que el acuerdo implica una pluralidad de personas y una elección voluntaria por parte de todas ellas, que no iría en detrimento de nadie, menos del multiculturalismo; por el contrario, creo que le da un mayor fundamento teórico.

Por ello, Rawls reduce el problema de la elección social a la elección racional individual. Al ser los principios de justicia fruto de un acuerdo, deben ser por necesidad principios que todos puedan acoger voluntariamente, además de que redunden en ventaja de todos. Las partes saben que al elegir principios se están comprometiendo a regirse por ellos y que deben escoger principios que puedan en realidad aplicar posteriormente.

#### **4.3 El problema de la justicia social y el pensamiento político de Rawls.**

Uno de los fenómenos que más nos preocupa en la actualidad, es la justicia social, la cual conlleva necesariamente al análisis de la pobreza y la desigualdad. Podríamos preguntarnos, ¿en qué medida la incidencia del pensamiento político de Rawls, puede hoy contribuir a la mejor comprensión de los problemas sociales en la actualidad?

Rawls plantea que el principal problema de la justicia, es la elección del sistema social. El sistema social ha de estructurarse de tal manera que la distribución resultante sea justa. Para ello, es necesario establecer una política adecuada e

instituciones legales que establezca un proceso económico y social. Sin esta estructura, el proceso distributivo no será justo por falta de imparcialidad.

En este marco, la igualdad de oportunidades no será sólo una igualdad formal; esto significa que el orden social deberá ofrecer iguales oportunidades de enseñanza y cultura a personas similarmente capacitadas, también reforzará y subrayará la igualdad de oportunidades en las actividades económicas y en la libre elección de ocupación. Habría que precisar que para Rawls, la teoría de la justicia como equidad no favorece, por sí misma, una economía de mercado o un régimen socialista, la decisión de qué sistema de distribución es el mejor depende de circunstancias, instituciones y tradiciones históricas.

En este planteamiento Rawls acepta la distribución natural y la generada por los procesos de intercambio del mercado, si los más desfavorecidos también se benefician. La teoría de Rawls, ni justifica ni está en contra de cualquiera de los sistemas económicos del siglo pasado o del actual. En este sentido, interpretando a Rawls, el Estado debe elegir la política que se considere justa, tal y como la evaluaría un observador ecuánime e imparcial, oculto tras un velo de ignorancia. Como señala Dora E. García González:

La teoría de Rawls representa una preocupación paradigmática del liberalismo contemporáneo, de un liberalismo con características muy específicas, además de componentes tales como el compromiso de la libertad de los individuos, encarnado en el soporte para las libertades civiles, y en la creencia en la igualdad de oportunidades, así como una equitativa distribución (que, en lo característico, sería liberal). Esto se conjunta con elementos que salen del arquetipo clásico del liberalismo, como la cooperación y la participación, así como la patentización de las libertades políticas [...]<sup>134</sup>

Esto significa en consecuencia que al formular la política pública, todo Estado debe aspirar a mejorar el bienestar de las personas que se encuentran en la peor situación dentro de la sociedad. Es decir, en lugar de maximizar la suma de la

---

<sup>134</sup> García González, Dora Elvira. Liberalismo Rawlsiano. "Un incierto equilibrio entre liberalismo social y comunitarismo", en *Avatares*, año 3, núm. 9, abril-junio 2009, p. 25.

utilidad total de la sociedad, como haría un utilitarista del siglo XIX, Rawls maximizaría la utilidad mínima.

Abundando en esta dirección, podemos decir entonces, que las desigualdades son consecuencia de un sistema que incentiva a ciertos individuos a que incrementen el nivel general de riqueza. Este aumento de la riqueza social debe ser usado para generar una elevación de los ingresos de los más pobres, y por lo tanto, debe ser tarea de los gobiernos hacer los ajustes para que los de menores recursos se beneficien del aumento de la riqueza.

La idea es que bajo este esquema los peor situados estarían mejor que en cualquier otro esquema concebible. En este ideal de justicia rawlsiano, ni el talento ni el esfuerzo son razones moralmente válidas para recibir un mayor ingreso. Para Rawls el talento natural es un bien colectivo. Esto quiere decir que el talento natural solo puede traducirse en una mejor posición para su poseedor si este talento sirve para mejorar la situación de los peor situados.

#### **4.4 Pensar el multiculturalismo, desde *El derecho de gentes* de John Rawls.**

La idea de razón pública (tratada en el *Liberalismo político*) es parte integral del *El derecho de gentes* de J. Rawls, que presenta en este texto, la idea de un contrato social de los pueblos, y establece los principios generales que pueden y deben ser aceptados por las sociedades decentes, liberales y no liberales, como normas para regular sus relaciones. Reflexión que reconoce la importancia de las comunidades humanas, con su riqueza histórica-social, y que nos permite enriquecer el tema de la multiculturalidad.

*El derecho de gentes*, representa para Rawls el culmen de sus reflexiones, sobre cómo los ciudadanos y los pueblos razonables pueden convivir pacíficamente en un mundo justo.

Por *derecho de gentes* se entiende una concepción política particular de la equidad y la justicia que se aplica a los principios y las normas del derecho internacional y su práctica.<sup>135</sup> Rawls emplea el término sociedad de los pueblos, para referirse a todos aquellos pueblos que siguen los ideales y principios del derecho de gentes en sus relaciones recíprocas. Tales pueblos tienen sus propios gobiernos, que pueden ser regímenes constitucionales libres, democráticos o no, pero decentes.

En el *Derecho de Gentes* Rawls se propone considerar cinco tipos de sociedades domésticas: a) El primero es el de los pueblos liberales razonables; b) El segundo el de los pueblos decentes; c) En tercer lugar los Estados proscritos (desterrados); d) En cuarto lugar los Estados lastrados (con lastre, pesado, molesto) por condiciones desfavorables; e) Finalmente tenemos las sociedades que son absolutismos benignos (respetan los derechos humanos, pero no están bien ordenados porque niegan a sus miembros un papel significativo en la adopción de las decisiones políticas).<sup>136</sup>

La esperanza en el futuro de nuestra sociedad, descansa en la creencia de que la naturaleza del mundo social, permite a las democracias constitucionales razonablemente justas existir como miembros de la sociedad de los pueblos. En un mundo como ese, los pueblos liberales y decentes alcanzarían la paz y la justicia dentro y fuera de sus territorios.<sup>137</sup> El derecho de gentes aspira a presentar, cómo es posible una sociedad mundial de pueblos liberales y decentes.

Según Rawls, dos ideas principales motivan el derecho de gentes: Una es, que los grandes males de la historia humana, –guerra injusta y opresión, persecución religiosa y negación de la libertad de conciencia, hambre y pobreza, genocidio y asesinato en masa–, se derivan de la injusticia política y de sus crueldades y atrocidades. La otra idea principal es, que una vez que las peores formas de injusticia política sean eliminadas mediante políticas sociales justas, o al menos decentes y se establezcan instituciones básicas justas o al menos decentes, los

---

<sup>135</sup> Rawls, John, *El Derecho de Gentes*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 13.

<sup>136</sup> *Ibidem*, pp. 14-15.

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 15.

grandes males finalmente desaparecerán. Estas ideas guardan relación directa con la idea de utopía realista.<sup>138</sup>

El derecho de gentes se desarrolla dentro del liberalismo político de J. Rawls, y constituye la extensión de una concepción liberal de la justicia doméstica, a una sociedad de los pueblos. Al desarrollarse el derecho de gentes dentro de una concepción liberal de la justicia, se elaboran los ideales y principios de política exterior de un pueblo, razonablemente justos; por ello, se sostiene que existen puntos de vista no liberales y decentes, y que la tolerancia hacia los pueblos no liberales es una cuestión esencial de la política exterior liberal.

Por tal motivo, es importante empezar con la idea del contrato social, en una concepción política liberal de la democracia constitucional; y luego debemos extenderla mediante la introducción de una segunda "posición original" en lo que se podría llamar el segundo nivel, en el cual los representantes de pueblos liberales celebran un acuerdo con otros pueblos liberales.<sup>139</sup>

La filosofía política es utópica, en sentido realista, cuando extiende los límites tradicionales de la posibilidad política practicable y, de esta manera, nos reconcilia con nuestra condición política y social. En la sociedad de los pueblos, el paralelismo con el pluralismo razonable, es la diversidad entre pueblos razonables con sus diferentes culturas y tradiciones de pensamiento religioso y no religioso.

Un razonable derecho de gentes -dirá Rawls-, tiene que ser aceptable para pueblos razonables y diversos, y tiene que ser equitativo y efectivo en el diseño de grandes esquemas de cooperación entre ellos.<sup>140</sup>

Esta visión del derecho de gentes concibe los pueblos liberales democráticos y decentes como los actores de la sociedad de los pueblos, del mismo modo que los ciudadanos son los actores de la sociedad doméstica. Los pueblos liberales tienen tres características básicas: 1) Un régimen razonablemente justo de democracia constitucional que sirve a sus intereses fundamentales; 2) Unos ciudadanos unidos

---

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 23.



por simpatías comunes; y, 3) Una naturaleza moral. La primera característica es institucional, la segunda es cultural y la tercera requiere la adhesión firme a una concepción política y moral de la justicia y la equidad.<sup>141</sup>

Si la racionalidad excluye lo razonable, es decir si un Estado actúa movido por sus fines y hace caso omiso del criterio de reciprocidad en sus relaciones con otras sociedades. Si la preocupación por el poder, de un Estado, es dominante, si sus intereses incluyen cosas tales como convertir otras sociedades a la religión del Estado, ampliar su imperio y ganar territorio, obtener prestigio y gloria dinástica, imperial o nacional, y aumentar su fuerza económica relativa, entonces la diferencia entre Estado y pueblos es enorme.<sup>142</sup>

Un pueblo liberal -afirma Rawls-, tratará de asegurar justicia razonable para todos sus ciudadanos y para todos los pueblos; un pueblo liberal puede vivir con otros pueblos que comparten su interés de hacer justicia y preservar la paz.<sup>143</sup>

Si todos los ciudadanos son libres de adherirse a la concepción política de la justicia, esa concepción debe ser capaz de conseguir el apoyo de ciudadanos que sostienen doctrinas generales diferentes y opuestas pero razonables, en cuyo caso tenemos un consenso entrecruzado de doctrinas razonables.<sup>144</sup> Esto, que no niega el multiculturalismo, sino que lo reconoce y lo asume.

Los principios familiares y tradicionales de justicia entre pueblos libres y democráticos, serán los siguientes:

- a) Los pueblos son libres e independientes, y su libertad y su independencia deben ser respetadas por otros pueblos.
- b) Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.
- c) Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan.
- d) Los pueblos tienen un deber de no intervención.

---

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 44.

- e) Los pueblos tienen el derecho de autodefensa, pero no el derecho de declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.
- f) Los pueblos deben respetar los derechos humanos.
- g) Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra.
- h) Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables, que les impiden tener un régimen político y social justo y decente.<sup>145</sup>

Es menester agregar otros principios, -observa Rawls- sin embargo, el principio fundamental consiste en que los pueblos bien ordenados, libres e independientes están dispuestos a reconocer ciertos principios básicos de justicia política para regular su conducta. Estos principios constituyen la carta fundamental del derecho de gentes. Además de aceptar el principio que define la igualdad básica de todos los pueblos, las partes formularán guías para establecer organizaciones de cooperación y acordarán criterios de equidad en materia de comercio, así como ciertas disposiciones sobre asistencia mutua.<sup>146</sup>

La idea de paz democrática implica que los pueblos liberales sólo libran la guerra contra Estados insatisfechos o criminales que amenazan su seguridad, pues deben defender la libertad y la independencia de su cultura liberal, y oponerse a aquellos que pretenden dominarlos.<sup>147</sup>

Es importante para este diálogo, entre Rawls y el multiculturalismo, observar que para nuestro autor, las sociedades liberales deben cooperar con todos los pueblos de buena fe; él reconoce que, una sociedad liberal ha de respetar las doctrinas generales de sus ciudadanos, si tales doctrinas se profesan por medios compatibles con una razonable concepción política de la justicia y su razón

---

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>147</sup> *Ibidem*, p. 61.

pública.<sup>148</sup> Razón por la cual sostiene que los pueblos jerárquicos decentes no libran guerras agresivas; sus representantes respetan el orden cívico y la integridad de otros pueblos, y aceptan como justa la simetría o igualdad de la posición original.<sup>149</sup>

Por lo que respecta a los derechos humanos, deben ser considerados como derechos humanos universales en el siguiente sentido: son intrínsecos al derecho de gentes y tienen un efecto político y moral. Su fuerza política y moral se extiende a todas las sociedades y obliga a todos los pueblos incluidos los Estados criminales o proscritos.<sup>150</sup> El derecho de gentes satisface el principio de reciprocidad. Sólo demanda de otras sociedades lo que ellas pueden ofrecer de manera razonable, sin colocarse en una posición de inferioridad o dominación.<sup>151</sup>

#### 4.5 Pensar el multiculturalismo desde la teoría política de John Rawls.

La idea fundamental de la justicia como imparcialidad de Rawls, es la de una sociedad considerada bajo un “sistema justo de cooperación”, a través de un tiempo prolongado, de una generación a la siguiente, teniendo en cuenta el bienestar individual y social. Esto es un primer paso, para poder pensar el multiculturalismo desde la teoría política de Rawls.

Sin embargo, y en pro de una defensa al pensamiento político de Rawls, y bajo una postura de diálogo con el multiculturalismo, a continuación ofreceré algunos puntos importantes de este consenso:

- a) En su pensamiento político, y en la discusión de las cuestiones políticas, considera Rawls que los ciudadanos no ven el orden social como un orden natural fijo, o como una jerarquía institucional justificada por valores religiosos o aristocráticos, sino que en dicho orden la cooperación es un elemento

---

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 143.

fundamental. Dicha cooperación se distingue de la simple actividad socialmente coordinada, se guía por reglas públicamente reconocidas y por procedimientos que aceptan los cooperadores y que consideran como normas apropiadas para regular su conducta. Implica al mismo tiempo, la idea de condiciones justas de cooperación, de términos justos de cooperación, que especifican cierta idea de reciprocidad. Desde una concepción multicultural, es posible pensar entonces que todos los que participan en la cooperación y que cumplen con su parte, según lo requieran las reglas y los procedimientos fijados (Rawls), se beneficiarán de manera apropiada, conforme sea valorado por un patrón de comportamiento conveniente dentro de la multiplicidad cultural.

- b) Como el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad, esos términos justos se expresan mediante principios que especifican derechos y deberes básicos dentro de sus principales instituciones, y regulan a través del tiempo los arreglos del trasfondo de la justicia. En la idea de cooperación social, se necesita que intervenga la idea de la ventaja racional de cada participante. Pensar el multiculturalismo desde este presupuesto, especificaría los objetivos y logros de quienes participan en la cooperación comunitaria, ya sea individuos, familias, asociaciones, e incluso los gobiernos de los pueblos, cuando este esquema o proyecto se ve desde su propia perspectiva.
- c) La justicia como imparcialidad de Rawls, reformula la doctrina del contrato social y adopta una forma de términos justos, de la cooperación social, que se conciben como un acuerdo a que han llegado quienes están comprometidos con ella; es decir los ciudadanos libres e iguales que han nacido en la sociedad en que viven. Podemos pensar el multiculturalismo, desde un acuerdo de justicia original e imparcial, sin que exista un detrimento a sus propuestas; por el contrario, se sustenta y fomenta la equidad como principio de la diversidad social.

- d) La posición original, como un recurso de representación, modela lo que consideramos condiciones justas según las cuales los representantes de ciudadanos libres e iguales, habrán de especificar cuáles son los términos de la cooperación social, en el caso de la estructura básica de la sociedad. Por ello, si pensamos el multiculturalismo desde esta perspectiva, observaremos que los individuos que pertenecen a una sociedad multicultural, son libres e iguales en una posición original hipotética, en virtud de poseer en grado necesario los dos poderes de la personalidad moral, a saber: la capacidad de tener sentido de justicia y la capacidad para tener una concepción del bien. Estos poderes se encontrarían asociados con dos de los elementos principales de la idea de cooperación, dentro de la sociedad multicultural: la idea de los términos justos de la cooperación y la idea de la ventaja racional para cada participante.
- e) Podemos pensar también el multiculturalismo desde el presupuesto teórico de “una sociedad bien ordenada”, ya que cada individuo de la sociedad multicultural puede aceptar los mismos principios de justicia; sería una sociedad en la que su estructura básica, esto es, sus principales instituciones políticas y sociales formarían en conjunto un sistema de cooperación, sin dejar sus presupuestos culturales. En esta sociedad, sus ciudadanos tienen un sentido efectivo de la justicia, y por ello cumplen generalmente las reglas de sus instituciones básicas a las que consideran justas.
- f) El multiculturalismo, podría conceder que una sociedad plural, se pueda conformar de individuos razonables (en disposición para proponer y acatar términos justos de cooperación), que no los motivara el bien general como tal, sino el hecho mismo de que hay un mundo social en que ellos, que son ciudadanos libres e iguales, puedan cooperar con los demás en términos que todos puedan aceptar. En cambio, si planteamos una sociedad multicultural formada por individuos irrazonables, observaríamos que su compromiso en esquemas de cooperación, no lograrían proponer -excepto como una

simulación pública- ningún principio general o norma para especificar los términos justos de la cooperación.

- g) Habíamos dicho anteriormente que de acuerdo con Rawls, las personas son libres e iguales, cuando pretenden llegar a un consenso en cuanto a principios de justicia, que permita a los ciudadanos que representa, llegar a ser personas cabales, con características propias para desarrollar y ejercer plenamente sus poderes morales, y perseguir el logro de las determinadas concepciones del bien que hayan elaborado. Los principios de justicia en una sociedad multicultural, deberían conducir a implantar un esquema de instituciones básicas, en un mundo social afín a este objetivo. El hecho del pluralismo razonable y la necesidad de tener una sociedad democrática están ligadas a la concepción del liberalismo político rawlsiano, y podrían empatar con las concepciones de un multiculturalismo social.
- h) El Liberalismo Político presenta el orden más apropiado para una sociedad democrática marcada por el hecho del pluralismo razonable. Y esto es así porque provee la más razonable concepción de la justicia, entendida como el foco de un consenso traslapado. ¿Cómo podrían determinarse los términos justos de la cooperación social en una sociedad multicultural? Se podría adoptar el punto de vista rawlsiano, para especificar los términos justos de la cooperación social tal como se derivan de los principios de justicia en que se hayan puesto de acuerdo los representantes de ciudadanos libres e iguales, imparcialmente situados de dicha sociedad. Esto nos lleva a considerar el ideal de los ciudadanos democráticos que dirimen sus diferencias fundamentales de acuerdo con una idea de la razón pública. Una doctrina comprensiva razonable no puede asegurar la base de la unidad social, ni puede dar la capacidad de la razón pública en cuestiones políticas fundamentales. Para ver cómo puede unificarse y ser estable una sociedad bien ordenada, Rawls introduce una idea fundamental del *Liberalismo Político*, la que llama el consenso traslapado de doctrinas comprensivas razonables. Esa unidad social se basa en un consenso sobre la concepción política; y la

estabilidad es posible cuando las doctrinas que forman el consenso son afirmadas por los ciudadanos políticamente activos, y cuando los requisitos de la justicia no entran demasiado en conflicto con los intereses esenciales de los ciudadanos, según se forman y promueven mediante sus acuerdos sociales.

- i) El *Liberalismo Político* supone también que existen muchas doctrinas comprensivas razonables y conflictivas; cada una con sus concepciones del bien, cada una compatible con la plena racionalidad de las personas, hasta donde es posible afirmar esto con los recursos de una concepción política de la justicia. Según Rawls esta razonable pluralidad de doctrinas conflictivas e inconmensurables, se ve como el trabajo característico de la razón práctica a través del tiempo en instituciones libres; esto nos ofrecería una concepción política de la justicia de nuestro autor para pensar el multiculturalismo.

En consonancia con lo anterior, el ejercicio del poder político es plenamente apropiado, para Rawls, sólo cuando se ejerce en concordancia con una constitución, cuyos principios esenciales todos los ciudadanos libres e iguales pueden razonablemente suscribir, a la luz de principios e ideales aceptables para su razón humana común.

Por tal motivo, además de la capacidad de tener una concepción del bien, sostiene Rawls, los ciudadanos tienen la capacidad de aceptar los principios políticos razonables de la justicia, y el deseo de actuar conforme a estos principios.

Pensar el multiculturalismo desde Rawls, es pensar a una sociedad multicultural, donde los ciudadanos consideran que las instituciones y los procedimientos políticos son justos, porque han nacido de principios razonables de justicia, y que por ello están dispuestos a cumplir con su parte en estos convenios, cuando están seguros de que los demás también cumplirán. La confianza también se acrecienta, conforme se reconocen más voluntaria y firmemente las instituciones básicas que dan forma al afianzamiento de nuestros intereses fundamentales. Los principios liberales de la justicia, tienden a cambiar las doctrinas comprensivas de los

ciudadanos, de manera que pueden aceptar, al menos los principios de una constitución liberal, bajo los postulados de la justicia.

De acuerdo con Rawls estos principios garantizan ciertos derechos y libertades políticas básicas, y establecen procedimientos democráticos para moderar a los rivales políticos, así como para determinar las cuestiones de política social, sin ir en detrimento del multiculturalismo, sino que lo enriquece desde esta teoría política, que es la teoría política de John Rawls.



## CONCLUSIONES

1. Para *pensar el multiculturalismo desde la teoría política de John Rawls*, deseo resaltar a manera de conclusión, aspectos que considero importantes de nuestro autor –en su teoría política–, para el tema de la presente investigación. En afán de evitar repeticiones, señalo que en cada uno de los siguientes incisos, están presentes las aportaciones que a mi consideración, Rawls puede ofrecer al multiculturalismo, con un amplio sentido de diálogo y consenso:
  - a. Rawls pretende estudiar y analizar lo que es deseable en el nivel de la organización social y política. De esta pretensión, la teoría política de John Rawls, ofrece algunos aspectos muy importantes que debemos tomar en cuenta para pensar el multiculturalismo, y que son: haber rescatado la idea del contrato social para pensar la política; reconciliar el principio de libertad y el de igualdad (que pertenece a la tradición socialista); reconciliar las libertades cívicas con las libertades políticas.
  - b. Rawls propone una “teoría política” y normativa de la justicia, en donde se pretende decidir, cuál sería la distribución justa de bienes y servicios, sobre la base de la información acerca de las preferencias y demandas reales de las personas, al proponer establecer y administrar imparcialmente un sistema justo de instituciones. Por ello, el tema de la “justicia” es fundamental y requisito mínimo para que el hombre pueda vivir bien, en su búsqueda de realización personal en relación con los demás. Satisfecho este punto, lo político puede entrar en diálogo con las expresiones multiculturales de una sociedad, permitiendo la reflexión teórica de ambas esferas.
  - c. La capacidad de tener un sentido de la justicia es la capacidad de entender, aplicar y ser motivados por el verdadero deseo de actuar a partir de los principios de la justicia, en tanto que términos justos de cooperación social. Por lo mismo, la capacidad de tener un sentido del bien es la capacidad de

formar, revisar y perseguir racionalmente la realización de tal concepción; es decir, una concepción de lo que consideramos una vida humana digna de vivirse. Quienes pueden participar en la cooperación social durante toda una vida, y están dispuestos a honrar los términos justos apropiados de la cooperación, se consideran ciudadanos en pie de igualdad.

- d. La concepción política de justicia, en *El Liberalismo Político*, toma un referente importante para las instituciones principales de la vida política y social. Para Rawls, lo justo y el bien son complementarios: una concepción política debe basarse en varias ideas del bien; las ideas del bien incluidas, deben ser ideas políticas, deben pertenecer a una razonable concepción política de la justicia, de manera que podamos suponer: a) Que son compartidas o pueden ser compartidas por ciudadanos considerados libres e iguales; y b) Que no presuponen ninguna doctrina plenamente o parcialmente comprensiva.
- e. Una eficaz concepción política de la justicia, incluye un entendimiento político de lo que hay que reconocer públicamente como necesidades de los ciudadanos, lo cual, por consiguiente, resulta benéfico para todos. Aunque los ciudadanos no profesen la misma concepción permisible, con todos sus fines últimos y sus lealtades, dos cosas bastarán para obtener una idea compartida de las ventajas racionales: Primero, que los ciudadanos profesen la misma concepción política de sí mismos como personas libres e iguales. Segundo, que sus concepciones de bien permisibles, por diferentes que sean su contenido y sus conexas doctrinas religiosas y filosóficas, necesitan para su promoción, los mismos derechos y libertades básicos, las mismas oportunidades, y los mismos medios generales.
- f. Una sociedad bien ordenada, por una concepción de la justicia según Rawls, significa que es una sociedad en la que cada cual acepta y sabe que todos aceptan públicamente, los mismos principios de justicia. Que su estructura básica -sus principales instituciones políticas y sociales, y cómo se vinculan las unas a otras como un solo sistema de cooperación- es conocida públicamente, y que se cree que satisface esos principios.

- g. La justicia en tanto que imparcialidad incluye tomar en cuenta ciertas virtudes políticas: las virtudes de cooperación social justa, tales como las virtudes de la civilidad y de la tolerancia, de la razonabilidad y del sentido de imparcialidad. Las ideas del bien pueden introducirse libremente en la medida en que se necesiten para completar la concepción política de la justicia, siempre y cuando sean ideas políticas, y pertenezcan a una concepción política razonable de la justicia para un régimen constitucional.
  - h. Si bien es verdad que los ciudadanos no profesan la misma doctrina comprensiva, si afirman la misma concepción política de la justicia: esto significa que tales ciudadanos comparten una finalidad política básica, a la que atribuyen la más alta prioridad
  - i. El consenso, en la teoría política de Rawls, llega hasta las ideas fundamentales dentro de las cuales la justicia como imparcialidad se elabora y aplica. Supone un acuerdo lo suficientemente profundo, para abarcar ideas como: ver a la sociedad como un sistema justo de cooperación, y a los ciudadanos como personas razonables y racionales, además de libres e iguales; en cuanto a su amplitud, el consenso abarca los principios y los valores de la concepción política, y se aplica a la estructura básica en su conjunto.
2. El ideal liberal de la tolerancia, para pensar el multiculturalismo, que aspira a un consenso racional sobre el mejor modo de vida posible, puede enseñarnos como vivir juntos en sociedades que albergan muchos modos de vida. Así, las instituciones liberales se entenderían como aplicaciones de principios universales y como un medio para lograr la coexistencia pacífica. Parece verosímil que pueblos satisfechos, en los que está garantizado el respeto de los derechos humanos, una cierta igualdad equitativa de oportunidades, una distribución decente de la renta y la riqueza, una cierta igualdad equitativa en las libertades políticas, etc., serán poco propensos a enredarse entre si en conflictos armados.

3. En la relación multiculturalismo-teoría rawlsiana, la autonomía -concepto vital en el ejercicio de la tolerancia- permite a los individuos hacer sus propias elecciones entre opciones y vidas que son valiosas. El pluralismo de valores representa la concepción de que hay muchos modos de vida, diferentes e incompatibles, pero que busca la coexistencia pacífica. Cualquier concepción política de la justicia -de acuerdo a los principios explícitos en *Teoría de la justicia*- tomar en cuenta la vida humana y la satisfacción de las necesidades humanas básicas, y los propósitos humanos como parte del bien integral, es necesario para suscribir la racionalidad como un principio fundamental de la organización política y social.
4. Por ello, el Estado debe asegurar la igualdad de oportunidades para que pueda promoverse cualquier concepción permisible, indispensable para construir una sociedad multicultural. En este caso dependiendo del significado de la igualdad de oportunidades, la justicia como imparcialidad puede ser neutral en su objetivo. En una concepción política para la estructura básica, la justicia como imparcialidad en conjunto, trata de suministrar un terreno común como el foco de un consenso traslapado.
5. En una sociedad multicultural, la estructura básica muy seguramente permite que haya importantes desigualdades sociales y económicas en las expectativas de vida de ciudadanos, que dependen de sus orígenes sociales, de sus dotes innatos realizados y de las oportunidades y accidentes que hayan modelado su historia personal. En este contexto, lo que debe regular la teoría de la justicia rawlsiana, son las desigualdades en las expectativas de vida entre ciudadanos para que se superen desde posiciones socialmente mínimas, desde ventajas naturales y desde sus particulares contingencias históricas. Una concepción de la justicia, debe incorporar una forma ideal para la estructura básica, a la luz de la cual los resultados acumulados de los procesos sociales en funcionamiento tendrán que limitarse y ajustarse. Las sociedades gozan de entera libertad para promover sus fines, dentro del

marco de las instituciones de trasfondo que llevan a cabo las operaciones necesarias para conservar una estructura básica justa.

6. La noción de la sociedad como unión social de uniones sociales, que vendría a nominar así a una sociedad multicultural, demuestra lo posible que es para un régimen de libertad, no sólo aceptar una pluralidad de concepciones del bien, sino también coordinar las diversas actividades que posibilitan la diversidad humana en un bien de mayor alcance, al que cada cual puede contribuir y en el que todos pueden participar.
7. Pensar el multiculturalismo desde el Liberalismo político de Rawls, es pensar la posibilidad de que personas diversas cooperen, basados en consensos que les permitan vivir en orden en el seno de la sociedad; lo cual posibilita que cada persona consiga su propia finalidad o realización personal, dependiendo de lo que conciba como su más grande bien. La justicia como imparcialidad garantiza el acuerdo político mínimo en una sociedad bien ordenada, que está a la base de la consecución del propio bien personal.
8. De forma personal puedo decir que tengo un gran respeto a la obra de John Rawls. Creo que a partir de él se ha renovado en nuestro tiempo el pensamiento político; son innumerables los escritos que se han producido, a favor o en contra de su pensamiento. Todo esto ha sido muy benéfico para todos, ya que en el desarrollo de las sociedades modernas, se encierra una serie de realidades nuevas que han transformado íntimamente los modos de vida de la población mundial, y a pesar de que la mayoría de los elementos que lo caracterizan no son inéditos, es responsabilidad de todos entender y actuar en contra de fenómenos que en conjunto consideramos faltos de ética y justicia. John Rawls nos ofrece bases teóricas para repensar esta realidad política y social.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Barry Brian, *Teorías de la Justicia*, Barcelona, Gedisa, 2001.
2. Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, México, Alianza, 1977.
3. Bobbio, Norberto, *El Futuro de la Democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
4. Bobbio, Norberto, *La Teoría de las Formas de Gobierno en la Historia del Pensamiento Político*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
5. Cohen, Gerard, *Robert Nozick and Wilt Chamberlain: How Patterns Preserve Liberty*, Erkenntis, 1978.
6. Cohen, Gerard, *Si Eres Igualitarista, ¿Cómo es que Eres Tan Rico?*, Barcelona, Paidós, 2001.
7. Castoriadis, Cornelius. *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa, 1991.
8. Cortina, Adela., *Democracia Participativa y Sociedad Civil*, Colombia, Siglo del Hombre, 1998.
9. Cortina, Adela, *Razón Comunicativa y Responsabilidad Solidaria*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1985.
10. De Finance, Joseph, *Ensayo Sobre el Obrar Humano*, Madrid, Gredos, 1966.
11. Dworkin, Ronald, *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 2002.
12. Dworkin, Ronald., *Ética privada e igualitarismo político*, Barcelona, Paidós, 1993.
13. Elster, J. *Justicia local*, España, Gedisa, 1994.
14. Ehrlich, Paul R. *Naturalezas humanas. Genes, Culturas y la perspectiva humana*. México, F.C.E., 2005.
15. Etxeberria, Xavier, "Ética Civil y Ética de Máximos" en *Temas básicos de Ética*, Bilbao, Desclee, 2000.
16. Etxeberria, Xavier. *Temas Básicos en Ética de las Profesiones*. Madrid, Desclee, 2002.

17. García González, Dora Elvira (coord.). *Filosofía de la Cultura. Reflexiones contemporáneas*, Porrúa-Tecnológico de Monterrey, México, 2011.
18. García González, Dora Elvira. "Liberalismo Rawlsiano. Un incierto equilibrio entre liberalismo social y comunitarismo", en *Avatares*, año 3, núm. 9, abril-junio 2009.
19. García González, Dora Elvira, et al (coords.). *Pensamiento político contemporáneo. Corrientes Fundamentales*, Porrúa-Tecnológico de Monterrey, México, 2011
20. Gargarella, Roberto, *Las teorías de la Justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999.
21. Gray, John, *Las dos Caras del Liberalismo*, Barcelona, Paidós, 2001.
22. Habermas, Jürgen y Rawls, John, *Debate Sobre el Liberalismo Político*, Barcelona, Paidós, 2000.
23. Höffe Otfried, *Estudios Sobre la Teoría del Derecho y la Justicia*, Barcelona, Alfa, 1988.
24. Horkheimer, Max y Adorno Theodor, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2001.
25. Kukathas, Chandran y Pettit, Philip, *La Teoría de la Justicia de John Rawls y sus Críticos*, Madrid, Tecnos, 2004.
26. Kymlicka, W., *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona, Paidós, 2000.
27. Kymlicka, W., *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
28. Kymlicka, W., *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona, Paidós, 2000.
29. MacIntyre, Alsdair. *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona, 1987.
30. Nozick, Robert, *Anarquía, Estado y Utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
31. Olivé, León. "Multiculturalismo: ni universalismo ni relativismo", en Olivé, León y Villoro, Luis (eds.). *Homenaje a Fernando Salmerón. Filosofía moral, educación e historia*, UNAM, México, 1996.
32. Rawls, John, *El Derecho de Gentes*, Barcelona, Paidós, 2001.
33. Rawls, John, *La Justicia Como equidad*, Barcelona, Paidós, 2002.

34. Rawls, John, *Liberalismo Político*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
35. Rawls, John, *Sobre las Libertades*, Barcelona, Paidós, 1990.
36. Rawls John, *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
37. Palmer, R. y Colton, J. *Historia contemporánea*. Madrid. Akal, 2001
38. Raz, Joseph. "Multiculturalism: a liberal perspective", en *Ethics in the Public Domain*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
39. Rorty, Richard, *Pragmatismo y Política*, Barcelona, Paidós, 1997.
40. Rubio Carracedo, Ruben., *Paradigmas de la Política, del Estado Justo al Estado Legítimo*, Barcelona, Anthropos, 1990.
41. Ryan John, *Distributive Justice*. Nueva York: The Macmillan Co. 1941.
42. Sandel, Michael, *El Liberalismo y los Límites de la Justicia*, Barcelona, Gedisa, 2000.
43. Scanlon, T., *Nozick on Rights, Liberty, and Property*, en J. Paul (Comp.) *Reading Nozick*, Oxford, Blackwell, 1982.
44. Sen Amartya, *Desarrollo y Libertad*, México, Planeta, 2000.
45. Sen, Amartya. *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires, Katz editores, 2006.
46. Subirats, Eduardo. "Transformaciones de la cultura moderna", en Berman, Marshall y Peny, Anderson. *El debate modernidad-posmodernidad*, Punto sur Editores, Buenos Aires, 1989.
47. Taylor, Charles, *La Ética de la Autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994.
48. Touchard, Jean, *Historia de las Ideas Políticas*, Madrid, Tecnos, 1983.
49. Thompson, John B. *Ideología y cultura. Teoría crítica social en la era de comunicación de masas*. México, UAM, 1993.
50. Touraine, Alain. *Producción de la sociedad*, UNAM/IFAL, México, 1995.
51. Touraine, Alain, *¿Qué es la Democracia?* México, F.C.E., 2000.
52. Van Parijs, Philippe, *¿Qué es una Sociedad Justa?*, Barcelona, Ariel, 1993.
53. Villoro, Luis. "¿Crisis del Estado-nación mexicano?", en *Dialéctica*, México, año 18, núm. 27, 1995.



54. Villoro, Luis. "Aproximaciones a una ética de la cultura", en Olivé, L. (comp.), *Ética y diversidad cultural*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
55. Walzer, Michael, *Las Esferas de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
56. White, Leslie A. "El concepto de cultura", en Kahn, J. S. *El concepto de la cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, 1975.
57. Zemelman, Hugo. "La cultura y el poder", en González Casanova, Pablo et al. *América Latina Hoy*, Siglo XXI/editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, México, 1990, pp. 166-241.