



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía

Instituto de Investigaciones Filosóficas

Facultad de Filosofía y Letras

“La concepción de ciudadanía liberal de John Rawls”

Tesis

que para optar por el grado de

Maestría en Filosofía

Presenta

Nalleli Delgado Herrera

Asesora: Dra. Faviola Rivera Castro

Instituto de Investigaciones Filosóficas

México, D.F. Abril 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.

Introducción

Las sociedades liberales contemporáneas tienden a ser inestables. Dejando de lado los conflictos entre fuerzas políticas y económicas antagónicas, muchas de las creencias y actitudes de los ciudadanos también tienden a generar inestabilidad social. Por ejemplo, las creencias de quienes sostienen que los miembros de ciertos grupos son inferiores a ellos (como pueden ser los homosexuales, los indígenas o los que forman parte de cierta iglesia) o la costumbre de muchos ciudadanos de tomar ventaja de la cooperación social en detrimento de los demás, aprovechando el estado de vulnerabilidad en el que otros se encuentran. En ambos casos se pueden generar efectos negativos para la estabilidad y el ordenamiento político justo de la sociedad.

Teniendo en cuenta este problema, este trabajo tiene como propósito exponer y desarrollar con detalle la propuesta del filósofo norteamericano John Rawls sobre qué compromisos e ideas deben aceptar los ciudadanos de una sociedad democrática liberal para que ésta se mantenga justa y estable a través del tiempo. La respuesta a esta pregunta se encuentra en el ideal de ciudadano que Rawls desarrolló en dos de sus obras: *Teoría de la Justicia y Liberalismo Político*.¹ En cada una de ellas, Rawls trata un ideal de ciudadano diferente, de modo que en esta tesis abordo cada uno de ellos y las razones por las cuales Rawls modifico su posición a este respecto. En particular me centro en la relación de tres conceptos: el de persona, el de persona con plena agencia moral y el de ciudadano ideal. Al analizar dichos conceptos considerando el cambio de posición mencionado, mi tesis defiende que la concepción de ciudadanía ideal de *LP*, con sus dos aspectos de lo razonable como virtud de las personas, es la concepción más coherente y preferible.

La respuesta a la pregunta de cómo deben ser los ciudadanos para que sea posible la estabilidad de una sociedad liberal, involucra dos cuestiones dentro de la conocida concepción de la justicia-como-equidad: primero –como he mencionado– una concepción ideal del ciudadano y, una concepción de la estabilidad.

La primera cuestión tiene que ver con el modo en que la concepción de la justicia establece y caracteriza a los sujetos que son relevantes para ella. En el caso de la justicia-como-equidad, el sujeto central son los ciudadanos de las sociedades democráticas liberales. Esto es así por dos razones. En primer lugar, porque la concepción de la justicia está explícitamente diseñada para aplicarse a las

¹ De aquí en adelante, me referiré a la obra *Teoría de la Justicia* como *TJ* y al *Liberalismo Político* como *LP*. Las referencias corresponden a las ediciones señaladas en la bibliografía.

instituciones de sociedades democráticas liberales. En segundo lugar, porque la concepción de la justicia intenta aclarar cuáles son las demandas de justicia que los ciudadanos de sociedades democráticas liberales tienen derecho a plantearse unos a otros.

Como es bien conocido, Rawls propone que dos principios de justicia definen los términos equitativos de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales.² Él mantiene que cuando la estructura básica de una sociedad (es decir, las instituciones encargadas de distribuir las cargas y beneficios de la cooperación social) está regulada por dichos principios, dicha sociedad es justa. La pregunta relevante en esta investigación es, pues, la siguiente: ¿cómo concibe Rawls que deben ser los ciudadanos de las sociedades democráticas liberales para que sea posible una sociedad ordenada por los dos principios de justicia que perdure a través del tiempo?

En la literatura la cuestión sobre cómo concebir el *ethos* político de los ciudadanos para que una sociedad se mantenga estable a lo largo del tiempo, se aborda desde dos perspectivas distintas.³ Por un lado, se encuentran aquellos que mantienen que las democracias liberales pueden funcionar correctamente sin ningún tipo de ciudadanía virtuosa. Ellos consideran que para asegurar la estabilidad y justicia de la sociedad es suficiente con un sistema institucional de pesos y contrapesos, como son la separación de poderes y el federalismo. La idea general es que, aun cuando cada ciudadano persiga su propio interés, las instituciones orientarán y dirigirán los intereses divergentes de modo que los que sean contrarios al bien común sean contenidos o eliminados. Will Kymlicka pone como ejemplo de esta postura a Kant, al mencionar que él pensaba que el funcionamiento del buen gobierno puede ser posible “incluso para un pueblo de demonios”, con tal que sean racionales.⁴

Por otra parte, se encuentran quienes reconocen la necesidad de una ciudadanía con virtud cívica para el funcionamiento correcto y el mantenimiento de las instituciones. Entre sus exponentes tenemos a pensadores como Maquiavelo y Rousseau. Si bien puede no ser posible un buen gobierno en una sociedad de demonios, tampoco es necesario un pueblo de ángeles. Lo necesario es que un

² El primer principio dice que: “cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos”. El segundo que: “las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de iguales equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en una mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia)”. *La justicia como equidad, una reformulación*, p. 72-3. En adelante, me referiré a esta obra como *La justicia como equidad* y las referencias corresponden a la edición señalada en la bibliografía.

³ En los siguientes párrafos sigo la exposición de Kymlicka en *Contemporary political philosophy: an introduction*, p.285.

⁴ Kant, *Sobre la paz Perpetua*, AK VIII, 366, p. 74-5. Kymlicka pasa por alto que en este famoso pasaje Kant se está refiriendo al establecimiento del Estado y no al funcionamiento del buen gobierno.

buen número de ciudadanos tengan la suficiente virtud política para preservar la salud de sus instituciones e impedir que las malas prácticas y sus consiguientes vicios aniden en ellas.

Rawls comparte este segundo punto de vista. A lo largo de su obra mantuvo que los ciudadanos de las sociedades democráticas liberales tienen que poseer ciertas virtudes políticas y morales para que sea posible una sociedad razonablemente justa. Esto es un aspecto que los intérpretes y críticos de Rawls no suelen mencionar. De hecho, una de las propuestas de este trabajo es señalar que los requisitos normativos que Rawls plantea en su concepción de ciudadanía, como el que los ciudadanos tengan un efectivo sentido de justicia o que tengan un deseo básico de justificar sus acciones a los demás, son parte de las virtudes políticas necesarias para que llegue a realizarse el ideal de una sociedad justa.

Como se menciona más atrás, Rawls concibió de dos maneras distintas a los ciudadanos. Por un lado se encuentra la concepción que manejó en *TJ* y por el otro, la que presenta en *LP*. Por ello, el primer objetivo de esta investigación es exponer las dos concepciones de ciudadanía que Rawls desarrolló en su obra. Brevemente, por un lado se encuentra la concepción del ciudadano con plena agencia moral de *TJ* (con elementos kantianos y comprensivos) y por el otro, la concepción estrictamente política del ciudadano como libre e igual de *LP*.⁵

La segunda cuestión relacionada con la pregunta nodal de la tesis es la de la estabilidad. En la justicia-como-equidad existe una relación sistemática entre la concepción de ciudadanía y la manera de asegurar la estabilidad de una sociedad ordenada por los principios de la justicia. Una concepción de la justicia es estable cuando las instituciones que se rigen conforme a ella generan su propia base de apoyo y, en caso de que ocurran desviaciones de la justicia, existen las fuerzas necesarias para restaurar y mantener el orden perdido.⁶ Rawls mantuvo que la fuerza principal para asegurar la estabilidad de un orden social es el sentido de justicia de los ciudadanos, es decir, la capacidad y el deseo que tienen de actuar conforme a consideraciones y principios de justicia.

Al apelar al sentido de justicia, Rawls conecta el problema de la estabilidad con una cuestión de motivación, a saber, que bajo las condiciones de una sociedad bien ordenada (por la concepción de la

⁵ Ambas concepciones se basan en la idea de persona con dos facultades morales, a saber, primero, el sentido de la justicia –que es la disposición de actuar conforme y por principios de justicia– segundo, una capacidad para una concepción del bien –que es la capacidad de formar, revisar y promover una determinada concepción de la vida buena–. Cf. *TJ*, p. 44; *LP*, p. 18-19.

⁶ *TJ*, p. 398.

justicia-como-equidad) sus miembros adquieren y tienen la motivación adecuada para cumplir con sus obligaciones de justicia.⁷ Él lo expresa de la siguiente manera:

“El sentido de justicia de los ciudadanos, dados sus rasgos de carácter y sus intereses tal como se han formado al vivir en circunstancias de una estructura básica, es lo suficientemente fuerte como para resistir las tendencias normales a la injusticia. Los ciudadanos actúan de buena manera para darse justicia unos a otros a través del tiempo. De esta manera, la estabilidad se asegura mediante la motivación suficiente de la clase apropiada adquirida en instituciones justas.”
Rawls, *LP*, 142-3.

Rawls ofrece dos presentaciones distintas del tipo de razones que motivarían a los ciudadanos a apegarse a su sentido de la justicia. Cada una de ellas asume una determinada concepción del ciudadano. El segundo objetivo de esta tesis es exponer las dos maneras en que Rawls consideró que la concepción de la justicia puede ganarse el libre apoyo de los ciudadanos. En el caso de la concepción de ciudadano con plena agencia moral de *TJ*, las razones que Rawls presenta son comprensivas, es decir, implican una doctrina moral articulada que incluye valores morales, ideales de persona y carácter. Por su parte en *LP* Rawls presenta una serie de argumentos basados únicamente en valores políticos que intentan mostrar que para personas concebidas como ciudadanos libres e iguales es bueno afirmar y atenerse a las exigencias de los dos principios de la justicia-como-equidad.

El primer capítulo consiste en una breve introducción a la concepción de ciudadanía liberal de la justicia-como-equidad. El propósito es plantear los elementos teóricos necesarios para entender en qué consiste la idea misma de una concepción de ciudadanía liberal. El punto de partida es la conferencia I del *Liberalismo Político* en la cual Rawls presenta las ideas fundamentales desde las que parte la concepción política de la justicia-como-equidad. En un primer término expongo los tres rasgos que definen a una concepción política de la justicia. Después trato el elemento básico desde el cual se construye la concepción de ciudadanía liberal, que es la idea fundamental de persona con dos facultades morales. Ahí explico en qué sentido Rawls propone una concepción política y no metafísica de persona y cómo es que esta concepción se limita al caso de la así llamada “teoría ideal”. Como Rawls parte de la tradición democrática liberal expongo la manera en que entienden la libertad y la igualdad de los ciudadanos. Por último, presento la crítica comunitarista de Michael Sandel a la

⁷ Una sociedad está bien ordenada cuando cumple con tres requisitos. Primero, es una sociedad en la que los ciudadanos aceptan la misma concepción de la justicia; segundo, se sabe públicamente y hay buenas razones para creer que las principales instituciones políticas y sociales satisfacen los principios de justicia; tercero, los miembros de esta sociedad observan las leyes y los principios de justicia. Cf. *La justicia como equidad*, p. 31-2.

concepción política de la persona, en particular la idea de que las personas son capaces de revisar sus fines, que forma parte de la segunda facultad moral que Rawls les adjudica a las personas. Para los comunitaristas la revisabilidad racional es controvertida porque algunas personas que son miembros de grupos religiosos consideran inconcebible distanciarse, revisar y modificar sus fines y fidelidades más profundas. El problema que se le presenta a Rawls es cómo acomodar las exigencias de la concepción de política de la justicia desde la perspectiva de ciudadanos que no están dispuestos a revisar y regular sus fines a la luz de la concepción de la justicia. La respuesta que esbozo en el capítulo es que la concepción de ciudadanía es una concepción normativa que no tiene que adecuarse a la manera en que de hecho se conciben los ciudadanos de sociedades reales sino que presenta los requisitos normativos que personas entendidas como ciudadanos libres e iguales deben cumplir para que sea posible un sociedad como un sistema equitativo de cooperación social.

En el segundo capítulo abordo el ideal de ciudadanía que Rawls expuso en *TJ* y su conexión con la estabilidad de una sociedad justa. El primer apartado trata sobre el ideal de ciudadanía. En la obra de Rawls el ideal de ciudadano se construye con base en la concepción de ciudadanía y nos dice cómo llegarían a ser los ciudadanos que se han desarrollado en una sociedad bien ordenada. Idealmente, ellos desarrollarían y ejercerían sus dos facultades morales en conformidad con la concepción de la justicia-como-equidad, lo cual mantendría a la sociedad estable a través del tiempo. La pregunta que surge es cuáles son las razones o motivos que Rawls le adjudica a los ciudadanos para suponer que ellos ejercen sus dos facultades morales conforme a la justicia-como-equidad, la cual nos lleva a la cuestión de la estabilidad que se expone en un segundo apartado. Como en *TJ* la concepción del ciudadano implica una concepción de persona con agencia moral, las razones que Rawls presenta son comprensivas e implican una doctrina moral particular, a saber, la doctrina moral de Kant. Este capítulo se aboca a exponer dichas razones, sobre todo las del conocido argumento de la congruencia. Como preámbulo del argumento, abordo cómo los ciudadanos adquieren y desarrollan la motivación adecuada para cumplir con sus obligaciones de justicia, motivación que, según el argumento de la congruencia, promueve el bien racional de las personas. Al final presento la crítica que Rawls encontró en la idea de estabilidad de *TJ* que le hizo modificar su concepción comprensiva de persona y adoptar una concepción estrictamente política. El argumento de la congruencia sostiene que cuando los ciudadanos actúan conforme a su sentido de la justicia, expresan plenamente su naturaleza como agentes libres y racionales. El problema del argumento es que supone que la gran

mayoría de los ciudadanos acepta y afirma la concepción de la justicia por las mismas razones, que son las de la autonomía moral kantiana. Este supuesto va en consonancia con la concepción de ciudadanía como agente moral, pero no con el hecho que en el seno de las sociedades liberales existen una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, ninguna de las cuales es afirmada por la mayoría de ciudadanos. Debido al hecho del pluralismo razonable, no es realista esperar que la unidad de una sociedad se base en la afirmación de los ciudadanos en una misma doctrina comprensiva.

Partiendo del problema que encontró Rawls con la estabilidad de la sociedad bien ordenada de *TJ*, en el tercer capítulo expongo el giro político de la justicia-como-equidad y la manera en que Rawls aborda la estabilidad de una sociedad marcada por el hecho del pluralismo razonable. Rawls parte de la convicción que las diferentes doctrinas comprensivas razonables que conforman la cultura pública de la sociedad no rechazan los valores fundamentales del liberalismo, como son la idea de sociedad como un sistema equitativo de cooperación social, los valores de la libertad e igualdad ciudadana, así como las ideas de reciprocidad y solidaridad. Su objetivo es elaborar una concepción de la justicia que, al limitarse al ámbito de lo político, genere su propia base de apoyo al constituirse en el foco de un consenso entrecruzado de doctrinas comprensivas razonables. Para ello Rawls tuvo que eliminar el contenido de la concepción de la justicia que fuera dependiente de alguna doctrina comprensiva y lo limitó al ámbito de lo político. Este cambio en la concepción de la justicia introdujo varias ideas que no estaban presentes anteriormente, por lo que en la primera parte del capítulo se exponen los términos de persona razonable y doctrina comprensiva razonable, tan importantes para la idea de consenso entrecruzado. En una segunda parte abordo la psicología moral de las personas razonables que, de manera similar al capítulo 8 de *TJ*, explica cómo los ciudadanos de una sociedad bien ordenada desarrollan su sentido de la justicia y una lealtad política a las instituciones justas. En el tercer y cuarto apartado analizo si en vista a los hechos que caracterizan a la cultura política de una democracia, la concepción política de la justicia puede ser el foco de un consenso entrecruzado. En la última sección trato la crítica de Leif Wenar a dos de los atributos que Rawls les atribuye a las personas razonables, a saber, la psicología moral razonable y las cargas del juicio. Wenar argumenta que estos rasgos son controvertidos e inaceptables para los miembros de muchas doctrinas comprensivas razonables e impiden que ciudadanos que están dispuestos a cooperar entre sí en condiciones de equidad, acepten y formen parte de un consenso entrecruzado

en la concepción política de la justicia. Aquí intento responder a las objeciones de Wenar ya que encuentro que tanto la psicología moral como las cargas del juicio cumplen un papel fundamental en la concepción de la ciudadanía, de modo que no coincido con su propuesta de eliminar dichos aspectos de la concepción del ciudadano. Con esto, mi tesis termina su defensa del ideal de ciudadano presentado en *LP*.

Para terminar, quisiera mencionar que la motivación última para realizar esta investigación surgió del interés por responder si un régimen democrático constitucional justo es posible y cuáles son sus condiciones de posibilidad, en este caso, lo que concierne a las personas entendidas como ciudadanos libres e iguales. La respuesta que muchas personas podrían dar a esta última pregunta es que una sociedad democrática justa y bien ordenada no es posible, a lo más un mero constructo de la imaginación ya que, teniendo en cuenta el mundo en que vivimos: “¿no es una parte inevitable de la madurez, la pérdida de la inocencia?”⁸ Sin embargo, Rawls afirma que las respuestas a estas cuestiones no son inocuas. Él sostiene que la respuesta que demos a si es posible una sociedad democrática justa y estable (por las razones correctas) afectan nuestras creencias y actitudes más profundas que tenemos sobre el mundo en general; creencias y actitudes que inspiran o limitan el modo en que tomamos parte, si es que lo hacemos, de la política. Lo que creamos sean las soluciones a estas preguntas dan forma, modelan las actitudes y la conducta de la cultura política de una sociedad. Rawls nos dice que si tomamos como parte de la cultura general la idea de que es imposible una sociedad democrática justa y bien ordenada, esta creencia se verá reflejada en el tono y la calidad de la cultura política de la sociedad. Como ejemplo de esto, Rawls menciona la caída del régimen constitucional de la república de Weimar en una serie de gobiernos autoritarios. Siguiendo a Carl Schmitt, señala que una de las causas del desplome del gobierno parlamentario se debió a que ninguna de las élites tradicionales de Alemania apoyó su Constitución o tuvo la disposición de cooperar para hacerla funcionar; ellos dejaron de creer que un régimen constitucional decente era posible, eso era cosa del pasado. Si una sociedad razonablemente justa que subordine el poder a ciertos principios es imposible y si la mayoría de las personas son amoraless, si no cínicas y egoístas, uno podría preguntarse, con Kant, si tiene sentido que los humanos vivan sobre la faz de la tierra.⁹ Antes de llegar a tan negras perspectivas, como dice Rawls, tenemos que empezar suponiendo que un

⁸ “Isn’t admitting it part of growing up, part of the inevitable loss of innocence?” *LP*, p. lviii.

⁹ “Porque si perece la justicia, carece ya de valor que vivan hombres sobre la tierra.” Kant, *La metafísica de las costumbres*, AK:VI:332.

régimen razonablemente justo es posible y para ello, las personas deben tener una naturaleza moral, no perfecta, pero sí una que puedan entender y conforme a la cual puedan actuar. Esta investigación inicia desde este punto de partida.

Capítulo I

La concepción de persona de la justicia-como-equidad.

En este primer capítulo de tesis voy a presentar la concepción política de la persona que Rawls articula en su obra *Liberalismo político*. Ello con el fin de plantear los elementos básicos para poder responder a la pregunta central de la tesis, a saber: ¿cuál es la respuesta que da la justicia-como-equidad a cómo deben ser los ciudadanos de las democracias constitucionales modernas para constituir una sociedad estable con políticas redistributivas? La respuesta consta de dos partes. Por una lado hay que responder de qué manera la teoría de la justicia concibe a los miembros de las sociedades democráticas (como personas libres e iguales, con dos facultades morales, racionales y razonables) y por el otro lado, exponer cómo plantea la teoría que deben actuar en el ámbito público –o político– y privado los ciudadanos para que dicha sociedad se mantenga estable a través del tiempo y por las razones correctas.

Para ello el capítulo se dividirá en los siguientes apartados. En un primer apartado expondré en qué consiste que la concepción de la persona sea *política*, para ello señalaré los rasgos políticos desde los que se configura, los cuales son los de la concepción política de la justicia-como-equidad, por lo que expondré someramente en qué consiste una concepción de la justicia y qué rasgos la hacen política.

En segundo lugar, trataré los elementos que conforman la concepción política de la persona, como son las dos facultades morales y las ideas de libertad e igualdad. Abordaré cómo se configura la concepción política de la persona con la idea fundamental de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación y cómo es que la concepción de persona pertenece a la teoría ideal. Por último, en un tercer apartado presentaré la crítica comunitarista a la concepción política de la persona, para terminar concluyendo con los puntos más importantes del capítulo y su relación con el siguiente capítulo.

Uno de los primeros textos donde Rawls se refiere explícitamente a la concepción política de la persona es en “Justice as fairness: Political, not Metaphysical”. Más adelante, en una de sus obras mayores, en el *Liberalismo político*, Rawls volverá a articular la concepción política de la persona y la relacionará con los cambios más importantes que tuvo que realizar a su teoría de la justicia-como-equidad. Es relevante señalar lo anterior debido a que en su obra más influyente y anterior a éstas

dos, *Teoría de la justicia*, Rawls no desarrolla una concepción *política* de la persona, sino una concepción *moral* de la persona. El cambio entre ambas concepciones se debe al giro político que dio a su teoría con el fin de dar cuenta del hecho del pluralismo de doctrinas razonables. Una consecuencia importante del giro político es el hecho de que Rawls, al elaborar una concepción política de la persona, está construyendo una *concepción de la ciudadanía liberal*, la cual posee algunos de los elementos básicos de las teorías clásicas de la ciudadanía republicanas, como son un tratamiento de la virtud cívica,¹⁰ una concepción del bien común¹¹ y las bases de la unidad social. Antes de abordar todos estos puntos, importantes para el problema general, expondré la concepción política de la persona y dejar en claro por qué ella es una concepción de la ciudadanía liberal.

1. La concepción política de la justicia

En 1971 en *TJ* Rawls elabora la concepción de la justicia-como-equidad como una respuesta al problema fundamental de cuáles son los términos equitativos de la cooperación social que mejor realicen y expresen las exigencias de libertad y de igualdad de los ciudadanos de las sociedades democráticas contemporáneas. Para especificar en qué consiste una concepción de la justicia, Rawls la distingue y la contrasta con el concepto de justicia. Un concepto es el significado de un término, mientras que una concepción incluye los principios necesarios para aplicar el concepto a un objeto determinado (*LP*, p. 14). Por ejemplo, aunque todo mundo acepta que es conforme al concepto de justicia, cuando se aplica a las instituciones, no hacer distinciones arbitrarias entre las personas, no todos estarían de acuerdo acerca de qué contaría como una acción arbitraria. Sin embargo, con una concepción de la justicia, se poseen los criterios y los principios necesarios para interpretar y aplicar los requisitos del concepto de justicia al objeto de la concepción, en este caso, en qué consistirían una acción arbitraria.

Rawls en *TJ* desarrolla y propone una concepción particular, a saber, la justicia-como-equidad, que busca ser una alternativa superior a la concepción utilitarista de la justicia. Su idea central que los términos equitativos de la cooperación social son los que los representantes de ciudadanos libres e iguales acordarían en una situación original de igualdad, donde serían elegidos, en vez de la alternativa utilitarista, los dos principios de justicia-como-equidad.

¹⁰ Que se encuentran en los dos aspectos de lo razonable como virtud de las personas y en los requisitos de la razón pública. Cf. *LP*, p. 48 y 217.

¹¹ Respecto a la interpretación del bien común desde una perspectiva liberal que incluye la propuesta de Rawls, Cf. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy, an introduction*, p. 220.

En su texto de 1985, "Justice as fairness: Political, not metaphysical" Rawls agrega claramente el adjetivo de *político* a la concepción de la justicia. En este artículo, Rawls reconoce, a la luz de las algunas críticas que argumentaban que su teoría de la justicia dependía de ciertos presupuestos metafísicos, que en *TJ* falló en subrayar lo suficiente que la teoría está planeada y desarrollada como una concepción política de la justicia. Para él era muy importante mostrar que si su concepción de la justicia era una concepción política, entonces no podía ser metafísica ni moralmente comprensiva. Por ello, en este artículo como en *LP*, afirma que la concepción de la justicia tiene tres rasgos característicos que le dan su carácter de político.

El primer rasgo tiene que ver con el *objeto* de la concepción política, el cual es la estructura básica de la sociedad. Como ya había dejado claro en *TJ*, la estructura básica de la sociedad consiste en el modo en que las principales instituciones políticas, sociales y económicas de un régimen constitucional asignan y distribuyen entre sus miembros las ventajas de la cooperación social de una generación a la siguiente. Para Rawls es claro que si bien la concepción de la justicia es una concepción moral, porque trabaja ideales, principios y valores morales, su ámbito se limita a lo político ya que está diseñada para aplicarse únicamente a la estructura básica de la sociedad, a diferencia del contenido de las diferentes concepciones morales comprensivas que pueden aplicarse a muchos más objetos que las instituciones de las sociedades democráticas.

El carácter comprensivo de una concepción o doctrina depende del alcance de su contenido, es decir, a cuántos objetos se aplica: entre mayor sea su rango de aplicación, más comprensiva es la concepción. Por ejemplo, el principio de utilidad, como parte de una doctrina moral comprensiva, está pensado para regir desde la conducta de los individuos hasta las relaciones internacionales (Rawls, "Justice as fairness: Political, not metaphysical", p. 225).

La segunda característica concierne al *modo de presentación*. La concepción política de la justicia se presenta de manera independiente (freestanding) de las diversas doctrinas comprensivas que afirman los miembros de las sociedades democráticas contemporáneas, sean éstas religiosas, filosóficas o morales. Esto quiere decir que la concepción de la justicia no forma parte, ni está basada en el contenido de alguna doctrina comprensiva. Una doctrina comprensiva consiste en una visión del mundo, por lo que incluye alguna concepción acerca de lo que es valioso en la vida humana, de lo que le da significado al mundo, ideales de carácter, etc. El cuerpo doctrinal de las diferentes religiones (del cristianismo, el catolicismo, el judaísmo, el Islam), las diversas doctrinas

morales (como el utilitarismo o el kantismo) y las posturas metafísicas acerca de la realidad del mundo son ejemplos de distintas doctrinas comprensivas.

Este modo de presentación se debe a que uno de los propósitos de la concepción de la justicia es constituirse en una base pública de acuerdo político sobre cuestiones de justicia social. Es por ello que Rawls evita introducir en el contenido de la concepción de la justicia cualquier tipo de controversia filosófica, idea metafísica o contenido religioso que impida que los ciudadanos de una democracia constitucional, que afirman diversas doctrinas comprensivas, acepten la concepción de la justicia-como-equidad como un punto de vista compartido desde el cual dirimir sus problemas y exigencias de justicia. Para cumplir con dicho rol, la concepción de la justicia debe circunscribirse únicamente al ámbito de lo político sin comprometerse con el contenido las doctrinas comprensivas que forman parte del trasfondo cultural de la sociedad.

Lo cual nos lleva a la tercera característica, que consiste en que el *contenido* de la concepción política de la justicia está expresado en los términos de ideas políticas fundamentales que han permeado la cultura política pública de las sociedades modernas. Es por ello que Rawls afirma que una de las razones por la cual la justicia-como-equidad es una concepción política es, simplemente, porque parte de una determinada tradición política: la democrática liberal. De esta tradición toma la idea que juega el papel central en la concepción de la justicia, la de sociedad y una de las ideas que la acompañan: la de persona política o ciudadano, que se desarrollará en el siguiente apartado.¹²

A través de estos tres rasgos Rawls señala que el propósito y el método de la concepción de la justicia es práctico e independiente de otras ramas de la filosofía (*Collected Papers*, p.301-2). Por ello no necesita hacer uso de ideas metafísicas o epistemológicas para elaborar los elementos que conforman la concepción política de la justicia. Y si no tiene compromisos con ideas y teorías externas a la filosofía práctica y se limita a un terreno y objeto específico, que es en este caso la estructura básica de la sociedad, entonces no puede ser una concepción comprensiva de la justicia, sino únicamente política. A continuación paso a exponer el contenido de la concepción de la persona.

2. La concepción política de la persona

Rawls elabora en *Liberalismo Político* la concepción de la persona en función de los tres rasgos políticos de la concepción de la justicia-como-equidad, de modo que se desarrolla para aplicarse a la

¹² Las otras ideas que Rawls utiliza para desarrollar su concepción de la justicia es la de sociedad bien ordenada, la idea de estructura básica, la de posición original y la de justificación pública.

estructura básica de la sociedad y su contenido, al surgir, tanto del modo cómo se conciben las personas, como de una tradición política concreta, es independiente de cualquier concepción de la persona comprensiva, como de las distintas concepciones metafísicas del ser humano. En este apartado señalo cómo es que la concepción política de la persona es una concepción de la ciudadanía liberal. Para ello explicaré el desarrollo del concepto de persona en una concepción política de la misma, su relación con la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación, cómo es que esta concepción forma parte de la teoría ideal y la manera en que se representa políticamente la libertad e igualdad de las personas.

2.1 El concepto de persona

Para construir la concepción política de la persona Rawls se enfoca en uno sólo de los varios aspectos desde los cuales se puede analizar el ser humano. Él parte de un concepto de persona que va acorde con la idea organizadora central de justicia-como-igualdad: la de sociedad como un sistema equitativo de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales.¹³ Rawls menciona que este es el concepto que se viene manejando desde el mundo antiguo: “persona” es todo aquel o aquella que puede tomar parte o que puede desempeñar un rol en la sociedad y que en consecuencia, es capaz de ejercer y respetar los derechos y obligaciones que le corresponden (*LP*, p.18).

Como Rawls utiliza la idea de sociedad como un sistema equitativo de cooperación para organizar las otras ideas fundamentales de la concepción de la justicia, la concepción de la persona se determina desde las características que es necesario que los miembros de una sociedad posean para cooperar entre sí. Son tres los elementos distintivos de la cooperación social. El primero es que no toda acción socialmente coordinada puede considerarse como cooperación social. Por ejemplo, los trabajadores de una maquiladora al mando de una autoridad central no cooperan entre sí, sino que llevan a cabo una acción social y efectivamente coordinada: producir cierta mercancía. Por el contrario, la cooperación social consiste en personas que, de manera más o menos voluntaria, llevan a cabo diversas actividades, y que se relacionan entre sí con base en reglas públicas y términos de cooperación que consideran y son capaces de aceptar como equitativos, de modo que todo aquel que forme parte de la cooperación se vea beneficiado de alguna manera. La cooperación social, a diferencia de acciones eficientemente coordinadas conlleva, y este es su segundo rasgo, la idea de

¹³ *LP*, p. 14-15. Así, no habla de ni de *homo sapiens*, como podría ser el caso de la biología, ni de un *homo politicus*, como Aristóteles o Hanna Arendt, o un *homo oeconomicus*, como Marx, o *homo ludens* como Derrida.

reciprocidad, es decir, la idea de los términos de la cooperación social que razonablemente los participantes pueden aceptar como equitativos, junto con, lo que es su tercer elemento, la idea de la ventaja racional de cada participante o en otras palabras, del bien que racionalmente aquellos que cooperan intentan alcanzar para sí. (“Justice as fairness: Political, not metaphysical”, p. 321-2; *LP*, p. 15-18).

De modo que, para poder participar en la cooperación social, las personas necesitan poseer y desarrollar las capacidades necesarias para observar, respetar y verse motivadas actuar conforme lo exigen los términos equitativos de la cooperación social, así como para elegir y desarrollar una concepción de aquello que conciben como bueno para ellas.

Rawls explica estas capacidades en términos de las dos facultades morales que las personas poseen: la capacidad para el sentido de la justicia y la capacidad para una concepción del bien. El sentido de la justicia consiste en la capacidad de las personas para entender, observar, tener la disposición de actuar y actuar conforme lo exijan los principios de la concepción pública de la justicia.¹⁴

La capacidad para una concepción del bien es la capacidad racional de formar, revisar y promover una concepción de la propia ventaja racional o del propio bien. Rawls asume que las personas tienen en todo momento una determinada concepción del bien, que está conformada por una serie de fines últimos que se buscan realizar por sí mismos, una visión religiosa, filosófica o moral del mundo, junto con una serie de lealtades y fidelidades a grupos y personas.

Teniendo en cuenta la idea de cooperación social y las capacidades necesarias para que ella se lleve a cabo, Rawls determina que para la concepción política de la justicia:

“persona es alguien que puede ser un *ciudadano*, esto es, un miembro normal y plenamente cooperante de la sociedad a lo largo del ciclo completo de su vida.”

Rawls, *LP*, p. 19.

Como en las sociedades democráticas contemporáneas los ciudadanos son considerados como libres e iguales, la justicia-como-equidad desarrolla una determinada interpretación de la igualdad y libertad de los ciudadanos que se expondrá en la sección II.3.

¹⁴ En *La justicia como equidad*, p. 43, Rawls enfatiza que el sentido de la justicia es una capacidad para obrar según y no sólo de conformidad con los principios de justicia.

Por el momento hay que decir que al concebir a las personas como ciudadanos, Rawls enfatiza que la concepción de la persona es *política* y no metafísica.¹⁵ De este modo, intenta responder a varios de sus críticos que le objetaron el contenido de la concepción de la persona que manejaba en *TJ*. Por mencionar a uno, Sandel en *Los límites de la justicia* afirma que el argumento de la posición original de *TJ* presupone una concepción metafísica de la persona.¹⁶ Allí Sandel sostiene que la descripción de las partes de la posición original tergiversa la naturaleza y la identidad moral de las personas porque, para que las partes elijan los principios de la justicia-como-equidad, deben distanciarse de su concepción del bien, de sus planes de vida, compromisos y relaciones que, para Sandel, definen su identidad moral y su sentido de la vida, para terminar concibiéndose como meros sujetos racionales, que no tienen ni toman ningún interés por los demás.

La respuesta de Rawls a las críticas en contra de la concepción de la persona manejada en la posición original es que, debido a que ella es un mecanismo de representación con un alto nivel de abstracción, es fácil malinterpretar sus elementos y suponer que dicha concepción involucra ideas metafísicas o epistemológicas acerca de la naturaleza del ser. Aquí hay que tener en claro que los mismos rasgos políticos que posee la concepción de la justicia, aplican a la concepción de la persona, de modo que si bien ella es una concepción normativa, porque nos dice cómo la teoría de la justicia debe concebir a las personas de una sociedad, es decir, como ciudadanos libres e iguales, no es un ideal moral comprensivo que deba gobernar todos los ámbitos de la vida de las personas, sino que únicamente abarca la estructura básica de la sociedad; fuera del ámbito de lo político, los miembros de la sociedad pueden concebirse a ellos mismos como así lo elijan, como puede ser como miembros de cierta asociación o gremio, tales como las familias, las universidades, las empresas, las iglesias, las distintas profesiones, etc.

Sin embargo, para evitar que la concepción de la persona sea una concepción normativa controvertida, Rawls desarrolla su contenido desde las intuiciones más comunes que tienen las personas de ellas mismas, como las unidades básicas del pensamiento, deliberación y

¹⁵ Una concepción metafísica de la persona sería, por ejemplo, la teoría humeana de la identidad personal o la mónada de Leibniz.

¹⁶ Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia*, p.32-47.

El argumento de la posición original es el argumento moral que da Rawls a favor de los principios de la justicia como equidad y que consiste en representar una situación original de igualdad como el punto de vista moral adecuado desde el cual, cualquiera que entre en este mecanismo de representación y se enfrente al problema de la elección de los principios de justicia más adecuados y razonables para regir la estructura básica de una sociedad democrática constitucional, elegiría los dos principios de la justicia como equidad.

responsabilidad, y las incorpora a las ideas liberales democráticas que permean la cultura política de la sociedad. Con ello proporciona evidencia empírica a cómo de hecho los miembros de las sociedades democráticas se conciben a sí mismos: como ciudadanos libres e iguales. En la siguiente sección señalaré cómo es que la concepción de la persona, sin ser una concepción metafísica, es una concepción ideal de la misma.

2.2 Teoría ideal y la concepción política de la persona

Antes de elucidar las ideas de libertad e igualdad de las personas, es preciso señalar que la concepción de la justicia-como-equidad se limita al caso de la llamada “teoría ideal”. Ésta se circunscribe a explorar: “cómo podría ser un régimen constitucional perfectamente justo”, es decir, analiza el contenido de la justicia para una sociedad perfectamente justa o bien ordenada.¹⁷ La teoría de Rawls es ideal en dos sentidos. En un primer sentido, asume que todos los miembros de la sociedad aceptan y obedecen los principios de justicia bajo condiciones favorables. Este sentido también se conoce como de “estricta obediencia”. Dentro de las condiciones favorables se encuentran la presuposición que la sociedad es un sistema de cooperación cerrado (que no tiene relaciones con otras sociedades), autosuficiente y perpetuo. También asume que las personas son miembros plenamente cooperativos de la sociedad a lo largo de toda su vida, por lo que dentro de la teoría ideal no se consideran todas aquellas circunstancias que en la vida diaria limitan o impiden que las personas sean miembros cooperativos de la sociedad, como son: enfermedades, falta de empleo, accidentes, etc.

El segundo sentido en que la concepción de la justicia-como-equidad es ideal es en que presenta un ideal de sociedad a alcanzar. En tanto que la justicia-como-equidad es una razonable concepción de la justicia, su idea de sociedad bien ordenada representa un objeto de aspiración que debemos intentar realizar. La concepción de la justicia se limita al caso ideal debido a que su contenido proporciona una visión clara de lo que exige la justicia cuando se concibe a la sociedad como un esquema de cooperación equitativo entre libres e iguales, su valor práctico reside en que ayuda a evaluar la justicia o la injusticia de las instituciones existentes (dependiendo de si se acercan o se alejan del ideal

¹⁷ TJ, p. 8; *La justicia como equidad*, p. 36.

de sociedad) y orienta en la implantación de reformas para la estructura básica de una sociedad en concreto.¹⁸

En lo que concierne a la concepción política de la persona, el sentido relevante de teoría ideal es el segundo pues, como se desarrollará en los siguientes capítulos, presenta cómo deben ser idealmente los ciudadanos para que una sociedad se mantenga estable a través del tiempo, de modo que presupone un cierto desarrollo moral de las personas junto con un ejercicio correcto y adecuado de sus dos facultades morales.

2.3 La libertad y la igualdad de los ciudadanos

Varias de las ideas fundamentales de la concepción política de la justicia Rawls las toma de la tradición política democrática liberal que puede rastrearse de Hobbes en adelante. Por ello, no se toma el trabajo de justificar y fundamentar por qué los ciudadanos de los regímenes democráticos deben ser considerados como libres e iguales.¹⁹ Por el contrario, la igualdad y la libertad de los ciudadanos es una de las convicciones fijas con las que trabaja la concepción de la justicia que se toma como un hecho no controvertido de las sociedades democráticas y que puede constatarse en la cultura pública y política por la forma en que las instituciones políticas de una democracia constitucional tratan a sus ciudadanos, por la redacción de sus textos políticos fundamentales (como es la constitución) y por su modo de interpretación y aplicación.

Sin embargo, como dentro de esta tradición de pensamiento no existe consenso acerca de cómo se debe entender la libertad y la igualdad de los ciudadanos, Rawls tiene que ofrecer una interpretación particular de estos dos valores fundamentales como parte de la concepción política de la persona por lo que a continuación presentaré cómo se entiende la libertad y la igualdad de los ciudadanos.

2.3.1 La Concepción de la libertad de la persona

Para Rawls, se puede decir que las personas son libres, políticamente hablando, en tres sentidos. Primeramente, son libres de tener, elegir y afirmar una particular concepción del bien. Ello significa

¹⁸ Sen no concuerda con Rawls respecto a la utilidad y a la importancia de la teoría ideal. Para él lo importante no es tener una idea clara acerca de en qué consistiría una sociedad perfectamente justa, sino tener propuestas específicas para corregir injusticias existentes. Él utiliza la metáfora de la pintura, donde sostiene que de nada sirve saber que el cuadro de la Mona Lisa es artísticamente perfecto, como un criterio para comparar el arte de una pintura de un Dalí o un Picasso. Cf. Sen, *The idea of justice*, p.16.

¹⁹ Como fue el caso de muchos otros filósofos políticos, que tuvieron que argumentar a la vanguardia de otros pensadores en favor de la igualdad y la libertad de los súbditos o ciudadanos, y que con ello fueron rompiendo y modificando la concepción de una naturaleza humana desigual, determinada por los roles sociales.

que como ciudadanos de sociedades democráticas pueden revisar, modificar o cambiar en cualquier momento su concepción del bien, si es que así lo desean ya que su estatus de ciudadanía libre e igual, junto con los derechos y prerrogativas que ello trae, no depende de su afiliación a una determinada concepción del bien o de sus compromisos con una serie determinada de fines (en tanto que las prerrogativas que poseen no estén conectadas con alguna afiliación privada particular) como fue o es el caso de otras sociedades donde la identidad pública depende de su pertenencia a un credo o a una clase social. Por el contrario, los ciudadanos como personas libres, tienen el derecho de no verse identificados con una particular concepción del bien y, por lo tanto, de elegir la visión del bien que consideren más apropiada para ellos.

En segundo lugar, las personas son libres en que se conciben a sí mismas como fuentes auto-autenticadoras de exigencias válidas y por ello, consideran que tienen el derecho de presentar exigencias a las instituciones de su sociedad que promuevan su propia concepción del bien y que sean independientes tanto de los deberes y obligaciones que se le deben a la sociedad como de los roles que juegan en una determinada jerarquía social justificada en valores teocráticos o aristocráticos. Porque si persona es alguien capaz de cumplir con un rol en la sociedad, con sus deberes y obligaciones, entonces también es alguien que tiene el derecho de exigirle a la sociedad promover sus intereses.²⁰ Quienes no son consideradas como personas, tampoco son tomadas como fuentes auto-autenticadoras de exigencias. Rawls ejemplifica este punto con caso extremo de los esclavos, que no son considerados como capaces de tener obligaciones y mucho menos con el derecho de promover sus intereses, pues las leyes que se prescriben a su favor, como las que prohíben su maltrato, no están basadas en sus exigencias sino en los intereses de sus propietarios o de la sociedad en general.

El tercer sentido en que las personas ciudadanos como son libres es que son capaces de hacerse responsables de sus fines. Que sean responsables de sus fines implica que las personas no conciben los fines que se proponen realizar como impuestos por su naturaleza o por deseos o impulsos que van más allá de su control sino, por el contrario, que son capaces de determinar por sí mismos sus propios fines y por ello, de revisar y *ajustar* sus objetivos y ambiciones a los medios que pueden adquirir en la sociedad. Ello conlleva que las personas pueden *reconocer* que en cuestiones de justicia social, el peso de sus exigencias hacia las instituciones de la sociedad, no proviene de la intensidad o

²⁰ Lo cual va con la idea de ventaja racional que forma parte del concepto de cooperación social.

de la fuerza de sus deseos, sino por el contenido equitativo o recíproco de las mismas, de modo que los ciudadanos son capaces de *restringir* sus objetivos y fines al tipo de cosas que los principios de justicia permiten.

Rawls sostiene que los ciudadanos son responsables de sus fines con base en la idea de que las personas pueden cumplir con el rol de ser miembros plenamente cooperativos de la sociedad y, por ello, pueden ajustar los fines y objetivos que se propongan a los recursos que pueden razonablemente esperar adquirir a cambio de lo que pueden razonablemente contribuir en la sociedad.

Este tercer sentido de la libertad cumple un papel importante en la *regulación* de las demandas que los ciudadanos se hacen unos a otros. Uno de los objetivos de la justicia-como-equidad es mostrar que el ordenamiento institucional de los dos principios de justicia distribuirían de manera equitativa los beneficios de la cooperación social de modo tal que todos los ciudadanos cuenten con los recursos necesarios para promover su particular concepción del bien (con tal de que sea conforme a lo que permite la concepción política de la justicia). Dichos recursos se distribuyen con forme lo exigen los principios de justicia y están definidos por una lista de bienes primarios.²¹ Por el primer principio de justicia todos los ciudadanos tienen derecho al mismo esquema de libertades básicas, por el segundo principio todos deben tener igualdad equitativa de oportunidades, sobre todo en lo que respecta al acceso a la educación y a los derechos políticos. Por último, por el principio de diferencia, los menos afortunados de la sociedad deben verse beneficiados por las desigualdades gozadas por otros.

Este ordenamiento institucional presupone el tercer sentido de la libertad, porque si a cada ciudadano se le proporciona un índice equitativo de bienes primarios, entonces el Estado no tiene por qué subsidiar los gustos y preferencias que requieran muchos más bienes primarios de lo que incluye la lista, ya que cada ciudadano puede responsabilizarse por el costo de sus elecciones, y por lo tanto, puede revisar y modificar los proyectos que no pueda alcanzar dentro de los límites de la equitativa distribución de recursos.²²

²¹ Los bienes primarios son medios de uso universal que los ciudadanos de una sociedad democrática necesita para desarrollar su concepción del bien y para ser un miembro plenamente cooperativo de la sociedad. En esa lista se encuentran: los derechos y libertades básicas, la libre elección del empleo, los poderes y prerrogativas de los cargos de autoridad y responsabilidad, el ingreso y la riqueza. Cf. *La justicia como equidad*, p. 91-2.

²² Rawls mismo afirma que el uso mismo de los bienes primarios asume la capacidad que tienen los ciudadanos de asumir responsabilidad de sus fines. Cf.: Rawls, "Social unity and primary goods", p.169.

Por ejemplo, el Estado no tendría ninguna razón para proporcionarle a alguno de sus ciudadanos que alegue que su particular concepción del bien es costosa o con requerimientos exquisitos, una dieta basada en caviar y vino tinto, en vez de la canasta básica, o diversas formas de esparcimiento y diversión –como esquiar, o recursos para la construcción de edificios religiosos donde puedan practicar su credo.²³

La distribución de bienes primarios, sobre todo en lo que respecta al contenido del principio de diferencia, no busca que los ciudadanos paguen por los costos extras que tienen los gustos y las elecciones de los demás, sino corregir y remediar las circunstancias y desigualdades arbitrarias que influyen la vida de las personas, en pocas palabras, las circunstancias de las que no son responsables los ciudadanos.

2.3.2 La igualdad de la persona

El siguiente aspecto a tratar cómo se concibe la igualdad de las personas. Para Rawls, la idea básica es que en virtud de las dos facultades morales (la capacidad para tener una concepción del bien y un sentido de la justicia) y los poderes de la razón (las facultades del juicio, pensamiento e inferencia) –que son poderes que les permiten a las personas ser miembros plenamente cooperantes de la sociedad– las personas *son* iguales.

Las bases normativas de la igualdad de las personas son las dos facultades morales. En *TJ* Rawls se refería a ellas como las facultades que conforman la personalidad o agencia moral de las personas.²⁴ Sin embargo, la idea de persona con plena agencia moral de *TJ* es modificada en *LP* por la concepción *política* de la persona de una democracia constitucional. *LP* parte de la idea que toda persona tiene las capacidades, aunque sea en un grado mínimo, para ser parte de un sistema equitativo de cooperación social, de modo que deben ser consideradas como personas políticas, es decir, como ciudadanos libres e iguales a quienes se les deben las mismas garantías de la justicia como son, en lo que concierne a la administración de la justicia por parte de las instituciones, la igualdad frente a la ley y, respecto a la designación de derechos por parte de las instituciones, la igualdad de derechos y la igualdad equitativa de oportunidades.

Las dos facultades morales son las condiciones suficientes para el derecho de todos los ciudadanos a una justicia igual; la idea que subyace de fondo es la de reciprocidad, porque todos aquellos que

²³ Los ejemplos son de Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An introduction*, p. 72-5.

²⁴ *TJ*, p. 441-449.

pueden dar justicia, tienen derecho a la justicia. Esta concepción de igualdad no requiere que las personas desarrollen plenamente las dos facultades morales sino que es suficiente con que se les conciba como poseedores de dichas capacidades, nada más allá de este mínimo es requerido.²⁵

3. La crítica comunitarista a la concepción de la persona

A continuación voy a presentar una de las críticas más conocidas contra el modo en que los liberales, en general y Rawls en particular conciben a los miembros de las sociedades democráticas. Se trata de la crítica comunitarista, representada por MacIntyre, Charles Taylor pero sobre todo Michael Sandel, en contra de la concepción de la persona, sobre todo, de su capacidad de revisar y modificar racionalmente sus fines. Ella tiene varias consecuencias en la coherencia del liberalismo político que Rawls sostiene porque, si él concede, como puede leerse en varios lugares de su obra posterior a “Justice as fairness: Political, not metaphysical”, que en las sociedades democráticas plurales hay ciudadanos que no ejercen su segunda facultad moral, es decir, que no revisan algunos de los fines y las fidelidades que tienen como parte de su concepción del bien, entonces el tercer sentido de la libertad que Rawls señala no es consistente con la concepción política de la persona y, por ello, no puede afirmarse que los ciudadanos son responsables de sus fines, con todas las consecuencias que ello trae consigo.

3.1. Primer nivel de la crítica comunitarista

La crítica comunitarista en contra de la concepción liberal de la persona está planteada en dos niveles distintos. En un primer nivel, está la crítica más fuerte o ambiciosa que va contra el modo en que el pensamiento liberal, que entre uno de sus principales exponentes está Rawls, presenta cómo las personas se perciben y se constituyen a sí mismas.

Para el pensamiento liberal es importante que las personas tengan la capacidad de reflexionar, valorar y criticar los fines que poseen y de modificarlos por otros si es que consideran que no vale la pena seguir afirmándolos. Ello es así porque consideran que son los ciudadanos los que deben elegir por su propia cuenta en qué consiste la vida buena y cuál estilo de vida seguir, por lo que es ilegítimo, ya que no forma de la potestades del Estado, que el gobierno imponga o favorezca las actividades de

²⁵ Como parte de esta concepción Rawls *supone* que la capacidad para el sentido de la justicia lo posee la gran mayoría de la humanidad. De ahí que afirme que: “solamente los individuos dispersos no gozan de esta capacidad, o de su realización en un grado mínimo, y la imposibilidad de realizarla es la consecuencia de circunstancias sociales injustas o degradantes, o de contingencias fortuitas”. *TJ*, p. 443.

los miembros que comparten una determinada concepción del bien. En términos generales estas son las razones que el liberalismo aduce en contra del paternalismo.²⁶

Rawls introduce la visión liberal de que las personas son libres de cuestionar su pertenencia y su participación en las prácticas sociales existentes en el planteamiento de la segunda facultad moral (la capacidad de formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien) y el primer sentido de la libertad (que los ciudadanos son libres de elegir su propia concepción del bien y de no identificarse con una serie de fines en particular). Al respecto, Kymlicka dice que Rawls resume la postura liberal según la cual la identidad de las personas no está definida por su pertenencia a alguna asociación religiosa, económica, política o de género, cuando afirma que: “el yo es anterior a los fines que son afirmados por él”,²⁷ con lo que quiere decir que, sin importar los proyectos que afirmemos en ciertas circunstancias, siempre podemos distanciarnos de ellos, mirarlos con otra perspectiva y valorar si vale o no la pena continuar promoviéndolos o, por el contrario, modificarlos si es que así lo consideramos necesario.²⁸

Los comunitaristas rechazan esta concepción de la persona porque consideran que ignora el hecho de que la identidad de las personas está *inmersa* y *configurada* por las prácticas sociales que realizan los individuos, por lo que ellas no pueden distanciarse de los fines que forman parte de su concepción del bien con el objeto de examinarlos y reconsiderarlos ya que ello implicaría perder los objetivos, valores y convicciones que los *constituyen* como lo que son: “como miembros de esta familia, comunidad, nación o pueblo; como sucesores de esta historia; como hijos e hijas de aquella revolución, como ciudadanos de esta república” (Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia*, p. 222).

Para ellos la concepción de la persona liberal presupone que los ciudadanos son incapaces de fidelidades, aspiraciones y relaciones sociales significativas que los constituyan y los definan como personas, por lo que consideran que los liberales presentan inadecuada y erróneamente la manera en que las personas se conciben a sí mismas, en palabras de Sandel como: “en la que el “yo”, que ha perdido todos sus atributos aleatoriamente dados, asume una especie de jerarquía supra-empírica:

²⁶Grandes pensadores han argumentado a favor de un cierto tipo de paternalismo, por ejemplo, Rousseau, que sostenía que la voluntad general puede *obligar* a los ciudadanos a ser libres, donde la libertad es, digamos, la concepción del bien que hay que seguir, y Marx, que afirmaba que en el socialismo, como dictadura del proletariado, está prohibido toda actividad enajenante y por lo tanto nadie puede perseguir la concepción del bien capitalista.

²⁷ *TJ*, p. 491.

²⁸ Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy, an introduction*, p. 221.

esencialmente descarnado, anticipadamente limitado y dado con prioridad a sus fines, un sujeto puro de agencia y de posesión, finalmente débil.”²⁹ Por el contrario, para ellos, la identidad de las personas se *descubre*, no en los fines que ellas elijan o no tener, sino en sus relaciones con el otro.³⁰

De hecho, estas eran las razones que Sandel aducía para sostener que la concepción de la persona que manejaba Rawls en la posición original era una concepción metafísica del ser. Sin embargo, la crítica de Sandel se basa en una mala lectura de la posición original, porque la concepción política de la persona no asume ni exige que los ciudadanos se conciben en toda ocasión como independientes de sus circunstancias particulares (como son sus talentos, su posición y relaciones sociales, su género, etc.) sino que, para los fines de la elección de los principios de justicia, el conocimiento que tienen las partes de su concepción del bien está bajo el velo de la ignorancia, de modo que se asegure que la elección de los principios de justicia es imparcial y equitativa con los demás.

Respecto a este primer nivel de la crítica hay que decir que lo que es relevante en la discusión entre liberales y comunitaristas no es cómo los ciudadanos se perciban a sí mismos, si anterior o posterior a sus fines, a través de la reflexión de sus objetivos o descubriéndose a sí mismos *en* sus fines y relaciones sociales con los demás,³¹ sino si es posible adjudicarle a las personas ciertas capacidades morales para analizar o no los proyectos y fines que posean y si dichas capacidades tienen límites, es decir, si hay objetivos y fines que no es posible revisar y modificar, como por ejemplo, los que constituyen la vocación de la vida de las personas o las que están dados por ciertos roles sociales.

3.2 Segundo nivel de la crítica comunitarista

Eso nos lleva al segundo nivel de la crítica comunitarista en contra de la concepción de la persona, la crítica débil o restringida. En este nivel, los comunitaristas aceptan la postura liberal de la revisabilidad racional, porque no consideran que el ejercicio de esta capacidad sea inconsistente o entre en contradicción con la forma en que las personas proyectan sus objetivos y se conciben a sí mismas. Sin embargo, insisten en que no es una capacidad que sea aceptada por todos los

²⁹ Sandel, Op. cit., p. 124.

³⁰ Al respecto Sandel dice: “(...) Aunque la deliberación sobre mi bien no significa más que atender a los deseos y aspiraciones dados directamente a mi conocimiento, es algo que debo hacer por mí mismo; no requiere ni admite la participación de los otros. (...) Para las personas restringidas en parte por la historia que comparten con otros, al contrario, el conocerse a sí mismas es algo más complicado. También es algo menos estrictamente privado. Aunque la búsqueda de mi bien está vinculada con la exploración de mi identidad y la interpretación de la historia de mi vida, el conocimiento que busco no es tan transparente para mí ni tan opaco para los demás. La amistad se vuelve una manera de conocer, y no solo de querer.” Op. Cit., p. 224.

³¹ Lo cual parecería ser un problema de filosofía de la mente y no de filosofía política.

ciudadanos. Por ejemplo, algunos grupos étnicos o religiosos, como los amish, tienen prácticas muy arraigadas que buscan preservar a toda costa, por lo que ellos buscan tener el menor contacto posible con personas que no comparten su misma forma de vida. La comunidad amish es buen ejemplo de ciudadanos que no están dispuestos a aceptar revisar su concepción de bien y mucho menos a modificarla.

Rawls parece aceptar la posibilidad de que en el seno de las sociedades liberales existan grupos y personas que no conciben sus fines como potencialmente revisables. De hecho, uno de los objetivos de *LP* dar cuenta de grupos sociales que no aceptan ni valoran el valor moral de la autonomía, bajo el hecho del pluralismo razonable. El pluralismo razonable es una de las cuatro características que definen el trasfondo cultural de las sociedades democrática contemporáneas y describe el hecho de que los ciudadanos de las sociedades liberales afirman una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, opuestas e irreconciliables entre sí, las cuales han sido el resultado del libre ejercicio de la razón humana bajo instituciones que han permitido la libertad de pensamiento y de conciencia de sus ciudadanos y dadas las condiciones institucionales liberales seguirán perdurando y manteniéndose a través del tiempo. (*LP*, p. xliii; 31).

El hecho del pluralismo razonable implica que no todos los ciudadanos de una misma sociedad comparten la misma doctrina comprensiva, ni la misma concepción del bien, ni los mismos valores ni compromisos. Para acomodar los diferentes grupos que forman parte del trasfondo cultural democrático de sociedades pluralistas, Rawls dio lo que se ha dado en llamar el giro político que transformo la concepción comprensiva de la justicia-como-equidad en una concepción *política* de la justicia. La concepción de la justicia que Rawls manejaba en *TJ* era comprensiva porque —a la inversa de las características políticas que Rawls expone en sus textos “Justice as fairness: Political, not metaphysical” y *LP*— se aplica a más objetos que a la mera estructura básica de la sociedad, su contenido no es independiente del contenido de las doctrinas comprensivas de Mill y Kant y no articula únicamente valores políticos.³²

Pongamos como ejemplo de lo anterior, el caso del valor de la autonomía. Como se verá en el segundo capítulo la noción de autonomía que afirma Rawls en *TJ* está basada en la idea kantiana de

³² Por ejemplo, respecto al alcance de *TJ*, en el §3 Rawls menciona que la idea contractualista de la justicia como equidad puede extenderse a la elección de un sistema ético más o menos completo que incluya todas las demás virtudes morales además de la justicia. Rawls sugiere para dicho sistema moral el nombre de: “rightness as fairness” o “la rectitud como imparcialidad”.

autonomía. Brevemente, la idea de autonomía de Kant consiste en que los seres racionales son capaces de darse a sí mismos la ley moral y obedecerla por el reconocimiento del deber. Al respecto Rawls dice: “Kant mantenía, según creo, que una persona actúa autónomamente cuando los principios de su acción son elegidos por ella como la expresión más adecuada de su naturaleza como ser libre y racional” (*TJ*, p. 222). En la §40 de *TJ* Rawls expone la interpretación kantiana de la concepción de la justicia-como-equidad, desde esa perspectiva, los dos principios de la justicia son los principios que las personas en una situación original de igualdad elegirían como seres racionales, de modo que, continúa la interpretación, cuando las personas de una sociedad bien ordenada actúan sobre la base de dichos principios, ellos actúan *autónomamente*. Claramente, la idea de autonomía que está implícita aquí es comprensiva pues forma parte de la doctrina moral de Kant. En *TJ* encontramos tanto la idea de autonomía kantiana como el ideal del individualismo de Mill (que consiste en un modo de vida y reflexión que examina críticamente los fines e ideales más profundos) como valores articulan el contenido de la concepción de la justicia-como-equidad (*LP*, p. xlii-xliii).

El problema que Rawls encontró fue que estos ideales morales, cuando se promueven de manera comprensiva, es decir, cuando se afirman, se apoyan y se sostienen como elementos que deben formar parte de la concepción del bien de los individuos, entran en conflicto con muchas otras formas morales, religiosas y personales de los ciudadanos que son consistentes con la justicia (porque no violan las leyes y cumplen con sus deberes políticos) y, por lo mismo, deberían de ocupar un lugar en una sociedad democrática (Rawls, “Justice as fairness: Political, not Metaphysical”, p. 245).

En *LP*, Rawls afirma explícitamente que muchos de los cambios en la concepción de la justicia se debieron a que *TJ* no daba cuenta de una sociedad bien ordenada marcada por el hecho del pluralismo de doctrinas razonables. Uno de esos cambios fue la transformación de la idea comprensiva de la persona con personalidad moral y plena agencia moral en una concepción política de la ciudadanía (*LP*, p. xliii).

Como ya se expuso, la concepción política de la persona tiene una interpretación particular de la libertad de los ciudadanos. Por el primer sentido de la libertad, las personas son libres de escoger y aceptar una particular concepción del bien y promoverla a lo largo de su vida. Algunos ciudadanos elegirán el liberalismo comprensivo de Kant y Mill, otros el credo del cristianismo o el budismo. Muchos otros no habrán tenido la oportunidad de elegir, porque habrán nacido en el seno de una

comunidad que les proporcionó su concepción del bien, como los amish u otros grupos tradicionalistas. Kymlicka sostiene que para dar cuenta de este último caso, Rawls considera que algunos ciudadanos en su identidad no pública pueden considerar *impensable* concebirse *sin* las convicciones morales y religiosas que forman su concepción del bien³³. Al respecto, en “Kantian Constructivism in Moral Theory” se lee lo siguiente:

“Como ciudadanos, se les considera, en general, capaces de revisar y cambiar su concepción del bien con base en fundamentos razonables y racionales. De esta forma, para los ciudadanos tiene que ser posible distanciarse y examinar sus concepciones del bien para evaluar sus múltiples fines. (...) Por el contrario, los ciudadanos en sus cuestiones privadas, o dentro de la vida interna de sus asociaciones, pueden considerar sus fines y aspiraciones de manera muy diferente. Ellos pueden tener lazos y compromisos de los que no quieren, o no pueden, distanciarse; y ellos pueden considerar como impensable verse a sí mismos sin ciertas convicciones y compromisos religiosos y filosóficos”
Rawls, *Collected Papers*, p. 331-2.

Como se lee, Rawls parece sugerir que las personas que no pueden concebirse sin sus devociones más constitutivas, también considerarán imposible *distanciarse* de sus compromisos morales, sociales y religiosos para evaluarlos de manera imparcial u objetiva. Al respecto, dice:

“Existe un segundo sentido de la identidad de los ciudadanos especificado a partir de sus objetivos y compromisos más hondos. (...) Ellos pueden tener y a menudo tienen, en algún momento, afectos, devociones y lealtades de los cuales, en su concepto, no se separarían, ni podrían ni deberían hacerlo, ni tampoco evaluarlos objetivamente.”
Rawls, *LP*, p. 31.

No obstante y a pesar de estas citas, Rawls recalca que los ciudadanos son libres cuando se conciben a sí mismos y a los demás con la facultad moral para tener una concepción del bien: “que no es lo mismo que decir que como parte de la concepción política de la persona, ellas se tienen que ver inevitablemente forzadas a promover una determinada concepción de bien.” (Rawls, “Justice as fairness: Political, not Metaphysical”, p. 240). Desde el punto de vista del liberalismo, lo importante es dar cuenta que los ciudadanos tienen el derecho de elegir y cambiar libremente su concepción del bien, sin ser perseguidos por el Estado por proselitismo o herejía.

Kymlicka afirma que el giro político de Rawls se inserta en una línea del liberalismo anglosajón contemporánea que busca dar cuenta de grupos sociales y religiosos que no se identifican con los valores de la autonomía y la tolerancia liberal.³⁴ Para Kymlicka el reconocimiento del hecho del

³³ Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, p. 235.

³⁴ La tolerancia liberal, según Kymlicka, se caracteriza por defender la idea de la libertad de conciencia individual, así como por proteger los derechos de los individuos a disentir de las creencias del grupo que forman parte y el derecho de los

pluralismo razonable, implicó que Rawls modificara su compromiso con la idea de autonomía. Al respecto, Kymlicka dice lo siguiente:

“Rawls mismo, en su más reciente obra, se ha retractado de su compromiso con la autonomía, debido a que algunas personas no conciben sus fines como potencialmente revisables, por lo que defender a las instituciones liberales con base en el valor de la autonomía sería “sectario”. Esta objeción ha sido retomada por otros teóricos que quieren reformular el liberalismo de modo que sea atractivo, incluso para quienes rechazan la idea que las personas pueden distanciarse y evaluar sus fines” Kymlicka, *Contemporary political philosophy*, p. 232.

Con base en esta interpretación del liberalismo político Kymlicka crítica, por un lado, lo que considera la estrategia de Rawls de reconciliar el liberalismo con los grupos que no valoran la autonomía y, por el otro, señala un problema que surge dentro de la concepción política de la justicia. Expongamos el primer punto.

En *LP*, Rawls niega que varios de los cambios en su teoría se deban a la crítica comunitarista (*LP*, p.xvii). No obstante, Kymlicka considera que Rawls les concede un punto a los comunitaristas cuando acepta la posibilidad de que algunos ciudadanos en su identidad no pública consideren impensable evaluar objetivamente sus fines. Para que la concepción política de la justicia sea compatible con ellos, Rawls realiza el giro político, que desde la perspectiva de Kymlicka consiste en limitar el ejercicio de la autonomía al ámbito de lo político. Las personas que no acepten que la autonomía es un valor que deben ejercer en todos los ámbitos de la vida (como así lo exigen el liberalismo comprensivo de Kant y Mill) pueden aceptar la concepción política de la justicia ya que únicamente requiere que ellos ejerzan su segunda facultad moral, i.e. que revisen, analicen y modifiquen sus fines, en cuestiones de justicia política. De este modo, los miembros de grupos tradicionalistas pueden seguir concibiéndose, en su identidad privada, como poseedores de fines y convicciones morales y religiosas inamovibles y, en su identidad pública, como ciudadanos capaces de revisar y modificar sus convicciones y de hacerlo si es que así lo desean.³⁵

Kymlicka considera que la concepción política de la persona es inconsistente, en sus propias palabras, “esquizofrénica”, ya que para Rawls las personas pueden concebirse en su vida privada de una manera muy diferente a como deben de considerarse en el terreno de lo político: como capaces

diferentes grupos de no ser perseguidos por el Estado. Hay otras formas de tolerancia que no liberales, como por ejemplo, la del tipo “millet” del imperio otomano que se basaba en la idea de que cada grupo religioso (musulmanes, cristianos y judíos) era libre y políticamente autónomo para organizar y regular a su propia comunidad como mejor lo creyera conveniente. Kymlicka menciona a Galston y a Larmore como representantes de esta línea liberalismo anglosajón. Kymlicka, *Ibíd.*, 230-32.

³⁵ La evidencia textual en la que se basa Kymlicka se encuentra en: Rawls, “Justices as fairness: Political not metaphysical”, p. 241.

de revisar y modificar su concepción del bien si es que sus fines entran en conflicto con los principios de justicia. Sin embargo, Kymlicka no encuentra en Rawls ninguna razón que explique por qué, por poner un caso, personas que son comunitaristas en su vida privada, accederían a comportarse como liberales en su vida pública.³⁶ De ahí que considere que el giro político no es una alternativa aceptable para los grupos y los ciudadanos que no aceptan la idea de autonomía debido a que Rawls mantiene sus compromisos con dicha idea, aunque los restringe al ámbito de lo político.

Respecto a esta crítica hay que mencionar que en este debate Kymlicka está entendiendo autonomía de manera muy distinta a como Rawls la presenta en su obra. Kymlicka toma por autonomía: “en términos generales, la idea de que los individuos deben de ser libres de aseverar racionalmente y revisar por sí mismos sus fines existentes”.³⁷ Como Kymlicka equipara revisabilidad racional con autonomía, considera que cuando Rawls introduce la idea de que algunas personas podrán no concebir sus fines como potencialmente revisables, se ve obligado a modificar su compromiso con la idea de autonomía moral, trasladándola al terreno de lo político, lo cual hace incomprensible cómo ciudadanos que no están dispuestos a ejercer su autonomía, es decir, a revisar racionalmente sus fines en el ámbito de lo privado acordaría ejercerla en el terreno de lo político.

Sin embargo, Rawls no entiende por autonomía la capacidad de los individuos de formar, afirmar y examinar por sí mismos su particular concepción del bien, de hecho, esto último es parte de la segunda facultad moral. Por el contrario, para Rawls el contenido de la idea de autonomía, tanto en *TJ* como en *LP*, está determinado por los dos principios de justicia-como-equidad. En *TJ* la autonomía de las personas se expresa cuando ellas se determinan a sí mismas a actuar en conformidad con los dos principios de justicia y no cuando revisan su determinada concepción del bien. De la misma manera, en la reformulación política de la justicia-como-equidad, Rawls no considera que los ciudadanos sean políticamente autónomos cuando se distancian y analiza los fines que conforman su concepción del bien en cuestiones de justicia social, sino en el *reconocimiento* público y en la *aplicación bien informada* de los dos principios de justicia en su vida política, por ejemplo, cuando participan con otros ciudadanos en el ejercicio del poder político.³⁸

³⁶ Kymlicka, *Ibíd.*, p. 240.

³⁷ Kymlicka, *Ibíd.*, p. 232. Esta idea de autonomía Kymlicka la toma de Mendus, *Toleration and the limits of liberalism*, p. 56.

³⁸ Porque si los ciudadanos de una sociedad bien ordenada reconocen que los dos principios de la justicia como equidad serían los principios que se darían a sí mismos en una situación de igualdad, entonces las acciones que realicen y los juicios

Parte de la crítica de Kymlicka al giro político se basa en una mala interpretación de la idea de autonomía, por lo que queda pendiente analizar si la concepción de la política de la justicia es una propuesta de justicia distributiva que ciudadanos marcados y divididos por sus diferentes doctrinas comprensivas pueden aceptar.³⁹ No obstante, Kymlicka muestra que la nueva postura que Rawls maneja sobre la revisabilidad racional en la concepción política de la persona introduce un problema con respecto a la distribución de los bienes primarios

Como vimos en el apartado II.3.1, donde se trató los tres sentidos de la libertad ciudadana, en tanto que la justicia-como-equidad es una concepción de justicia *distributiva*, es crucial para Rawls mantener que los ciudadanos son libres en tanto que son capaces de responsabilizarse de sus fines, es decir, de elegir responsablemente los propósitos y objetivos que se proponen realizar. En consonancia con esta idea de libertad, Rawls rechaza que la distribución equitativa de los bienes primarios consista en satisfacer las preferencias y gustos de las personas, por lo que el Estado no tiene que subsidiar las elecciones y preferencias costosas de sus ciudadanos. Dado que los ciudadanos son capaces de revisar y modificar su plan de vida, cualquier interés o deseo que no puedan satisfacer dentro de los límites de la equitativa distribución de recursos, tendrán que subsidiarlo ellos mismos. De hecho, sería injusto para aquellos ciudadanos que ejercen responsablemente su capacidad de formar y revisar sus fines ayudar a financiar, a expensas de sí mismos, los proyectos de quienes imprudente o irrazonablemente no moderan sus gustos.⁴⁰

Esta visión de la responsabilidad ciudadana presupone la capacidad de la revisabilidad racional, es decir, que los ciudadanos son capaces de formar y revisar su propia concepción del bien. Rawls deja claro este punto en su texto “Social Unity and primary Goods”, donde dice:

que profieran en relación a las leyes y a las políticas públicas estarían *determinadas* o al menos serían compatibles con el contenido mismo de los dos principios de justicia. Cf., *LP*, p. 77.

³⁹ Esto se analizará en el capítulo 3. Kymlicka contesta negativamente a esta pregunta porque mientras Rawls siga manteniendo un compromiso con el valor de la autonomía, aunque se encuentre limitado al ámbito de lo político, su concepción no será capaz de acomodar a muchos grupos tradicionalistas o comunitarista que buscan, precisamente, una propuesta que no tenga ningún compromiso con el valor de la autonomía.

⁴⁰ “En cualquier situación en particular, aquellos con gustos menos costosos presumiblemente han ajustado sus gustos y preferencias con base al ingreso y la riqueza que a lo largo de su vida pueden razonablemente esperar, por lo que es injusto que ellos tengan que aportar más (y tener menos recursos) para ayudar a otros que como consecuencia de su falta de previsión o autodisciplina así lo requieren”. Rawls, “Social Unity and Primary Goods”, p. 169 (la traducción es mía).

“La idea de hacer responsables a los ciudadanos por sus propios fines es razonable sólo si partimos de ciertas suposiciones. Primero, debemos suponer que los ciudadanos pueden regular y revisar sus fines y preferencias a la luz de las expectativas de obtener los bienes primarios. Esta suposición está implícita en las facultades morales que les atribuimos a los ciudadanos cuando se les considera como personas morales. Pero en sí misma esta suposición no basta. (...) El uso eficaz de los bienes primarios supone que la concepción de la persona que se encuentra en estas dos suposiciones es aceptada, por lo menos, implícitamente como un ideal que subyace en la concepción pública de la justicia. De otra manera, los ciudadanos estarían menos dispuestos a aceptar la idea de responsabilidad en su sentido requerido.” Rawls, “Social Unity and primary goods”, p. 169, (la traducción es mía).

Como se lee la capacidad de asumir la responsabilidad por los fines propios implica la revisabilidad racional. En la concepción política de la justicia se asume que las personas concebidas como *ciudadanos* libres e iguales son capaces de revisar y cambiar su concepción de bien con base en buenas razones si es que así lo desean.⁴¹ Sin embargo, en su identidad no pública las personas pueden concebirse de manera muy diferente. Algunos ciudadanos, digamos, investigadores en humanidades, concebirán su capacidad de revisar sus fines y creencias como una parte esencial de su propia concepción del bien. Otros, como los miembros amish o católicos de alta jerarquía, considerarán simplemente imposible distanciarse de sus fines y convicciones existentes.⁴²

La pregunta es si la postura de Rawls sobre los grupos e individuos que consideran, en su identidad privada, sus fines como exentos de revisión racional va en contra de su postura sobre la responsabilidad ciudadana, que es el tercer modo en que se entiende la libertad de los ciudadanos. Porque estas personas podrían argumentar que es irrazonable, si es que no injusto, afirmar que ellas son responsables de sus preferencias y deseos precisamente porque no pueden revisarlos, limitarlos y modificarlos. Lo más que podría exigírseles sería que manejen sus deseos lo mejor que puedan.⁴³ Ello plantearía un problema con respecto a la distribución de los bienes primarios porque, si algunas personas no tienen la opción de elegir sus fines y preferencias ¿no sería justo, así como ocurre con los ciudadanos que sufren de una discapacidad física no elegida, que gozarán de una compensación económica que los ayude a financiar algunos de los costos de su forma de vida?

Kymlicka argumenta que Rawls estaba consciente que bajo la nueva concepción política de la persona, su argumento en contra de subsidiar los gustos y elecciones de los ciudadanos, sobre todo, sus formas costosas de vida, no aplica por igual a todos los ciudadanos de las sociedades

⁴¹ LP, p. 31.

⁴² Cf., LP, p. 331.

⁴³ Cf., Rawls, “Social Unity and primary Goods”, p. 168.

democráticas. Por ello Rawls ofrece otro argumento de por qué los ciudadanos no pueden exigir la distribución de los bienes primarios con base en sus preferencias e intereses. El argumento apela a la idea de estabilidad (*LP*, p. 330). Si la distribución de los bienes primarios se hiciera conforme a los intereses que las personas consideran fundamentales, se minarían las bases de la cooperación social equitativa. Rawls pone el ejemplo del interés religioso, que para los comunitaristas es fundamental proteger. En una sociedad pluralista, algunas personas como parte de sus obligaciones religiosas tienen que realizar cierto tipo de peregrinaciones, otros tienen que construir templos magníficos y muchos sólo necesitan meditar en un espacio tranquilo y modesto. Si la distribución de recursos se hiciera con base en proveer los medios necesarios para que cada ciudadano pudiera satisfacer sus obligaciones y preferencias religiosas, unos ciudadanos tendrían derecho a muchos más bienes primarios que otros, lo cual sería socialmente divisivo.

Para Kymlicka, esta respuesta de Rawls deja de lado la cuestión principal, que es mostrar que las personas como ciudadanos pueden hacerse responsables del costo de sus estilos de vida, lo cual es crucial para la lista y la distribución de los bienes primarios.⁴⁴ Respecto a este punto, hay dos alternativas. Una es cambiar la concepción de los bienes primarios de modo tal que ella no requiera la capacidad de los ciudadanos de asumir responsabilidad por sus fines, lo cual no parece plausible pues va en contra de la intuición básica que las personas son libres de elegir, modificar y hacerse responsables por las elecciones que tomen dentro de su plan de vida. La otra, que es la que sostiene Kymlicka y considero es la correcta, es subrayar el papel normativo que tiene la concepción política de la persona. La concepción política de la persona y del ciudadano que propone Rawls no tiene la pretensión de dar cuenta y ser compatible con el modo en que se conciben los múltiples ciudadanos de sociedades reales. Muchos de los ciudadanos de sociedades liberales afirman concepciones del bien contrarias a la justicia (por ejemplo, los nazis) o niegan las ideas fundamentales desde las que parte el liberalismo democrático (como parece ser el caso de varios grupos religiosos que rechazan la idea que sus miembros tengan libertad de conciencia). La concepción política de la justicia no tiene que acomodarse a las prácticas ni a las ideas de ciudadanos injustos o que no reconocen las ideas y valores políticos fundamentales. La concepción del ciudadano circunscribe las facultades y

⁴⁴ Porque si no se tiene un argumento coherente a favor de la responsabilidad ciudadana, entonces se deja la puerta abierta a la crítica conservadora en contra del Estado de bienestar que aduce que, como algunos ciudadanos carecen de la capacidad de hacerse responsables de su vida, un Estado con políticas redistributivas desestima el esfuerzo individual de los ciudadanos trabajadores y los carga con una serie de impuestos que ayudan a mantener a personas improductivas de la sociedad.

características que las personas entendidas como ciudadanos libres e iguales deben ejercer y reconocer para que sea posible una sociedad justa. Sin dichas facultades no es posible hacer inteligible la idea de una sociedad como un sistema de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales. Es por ello que Kymlicka concluye que para el proyecto del liberalismo político, la revisabilidad racional es esencial para justificar por qué las personas deben responsabilizarse por los costos de sus elecciones y preferencias de modo de vivir.

Kymlicka no lo menciona pero hay una manera de presentar coherentemente los comentarios de Rawls sobre la identidad pública de las personas. Cuando Rawls describe la identidad no pública de las personas, se está refiriendo al modo en que ellas pueden entender y concebir los compromisos, fines y devociones que forman parte de su vida privada, es decir, como miembros de ciertas asociaciones y grupos a los cuales pertenecen, como las iglesias. La concepción política de la justicia no exige ni requiere que en el ámbito de lo privado las personas revisen constantemente sus fines para adecuarlos a una determinada concepción del bien, como exige, por ejemplo, la doctrina moral kantiana. Por el contrario, sus compromisos y fidelidades que tienen con diferentes grupos pueden estar tan arraigados que consideren simplemente imposible modificarlos o eliminarlos. Sin embargo, es importante subrayar que de la forma en que se entienden y se conciben algunos ciudadanos de sociedades reales no se sigue que así haya que plantearlos y definirlos como parte de la concepción política de la justicia porque, la consecuencia de eliminar la revisabilidad racional de la concepción política de la persona es rechazar que las personas son capaces de elegir por sí mismas su concepción del bien y de promover libremente su plan racional de vida. El supuesto básico del liberalismo político es que es valioso que las personas desarrollen su propio plan de vida (con tal de que sea compatible con la justicia) por lo que todos tienen derecho a una distribución equitativa de bienes primarios que les permita promoverlo. Para que esta idea sea coherente, se debe concebir a las personas como libres de elegir su plan de vida y de modificarlo *si es que así lo desean*. Políticamente hablando, lo importante es que la identidad pública de las personas no dependa de su afiliación a una determinada concepción del bien. En una sociedad liberal, una persona que sufra una transformación tal como la que experimentó Saúl de Tarso en el camino hacia Damasco,⁴⁵ sigue manteniendo su identidad, derechos y obligaciones como ciudadano libre e igual. Si esta interpretación de la identidad no pública de las personas tiene sentido, entonces el que de hecho existan personas y

⁴⁵ Que terminó convirtiéndose en el Apóstol Pablo. *LP*, p.31.

grupos que no ejercen o valoran la idea de revisabilidad racional no pone en riesgo la idea normativa de responsabilidad ciudadana ni el uso de la idea de los bienes primarios.⁴⁶

4. Conclusiones

Este capítulo tuvo como propósito exponer la concepción política de la persona y ligarlo con el contenido de la concepción de la ciudadanía liberal. Para ello se trataron brevemente las ideas más importantes del liberalismo político. La idea central fue la concepción de persona con dos facultades morales. Se hizo hincapié en la distinción entre una concepción política y una concepción metafísica de persona y en la manera en que Rawls interpreta la libertad e igualdad de los ciudadanos. Se expuso también los dos niveles de la crítica comunitarista a la concepción de persona. El primer nivel consistía en que para los comunitaristas la concepción política de la persona ignora completamente el modo en que las personas se conciben y constituyen a sí mismas dentro de sus grupos sociales y relaciones interpersonales. Para Sandel, los liberales han fallado en reconocer que la identidad de las personas se configura a través de sus prácticas y roles sociales y sostiene que parte del contenido de la segunda facultad moral que Rawls le adjudica a los ciudadanos, a saber, formar, revisar y promover racionalmente una concepción del bien, violenta la propia identidad de las personas. El problema con esta crítica es que Sandel confunde la concepción política de la persona con las características que Rawls estipula a las partes de la posición original. De hecho, en el siguiente capítulo se analizará cómo concibe Rawls los vínculos de los ciudadanos con sus conciudadanos y la importancia que tienen los roles sociales para el desarrollo del primer moral o el sentido de justicia.

En el segundo nivel de crítica se elaboraba la idea que la revisabilidad racional es una facultad que no es aceptada ni valorada por los miembros de algunos grupos comunitaristas, como los amish. En este tenor Kymlicka refería algunas partes de la obra de Rawls que parecían señalar que éste admitía que en sociedades marcadas por el pluralismo razonable existen ciudadanos que no conciben sus fines como potencialmente revisables. El problema es que si se admite que en cuestiones de justicia social algunas personas son incapaces de revisar sus fines, no se les puede adjudicar responsabilidad por los mismos y pareciera que el Estado estaría obligado a subsidiar los fines y preferencias que se encuentran fuera de su control, así como lo hace con personas que sufren de alguna incapacidad

⁴⁶Con base en la idea de razón pública de *Liberalismo* político, en caso que un ciudadano exija una compensación para satisfacer determinados bienes y preferencias, deberá de argumentarlo con razones públicas, en su capacidad de ciudadano libre e igual con dos facultades morales y no desde su identidad privada.

física de la que no son moralmente responsables. Se analizó la respuesta de Kymlicka, que subraya que es esencial al proyecto del liberalismo político la idea de revisabilidad racional, por lo que se presentó una manera alternativa de entender coherentemente la idea de Rawls que en su identidad no pública algunas personas no ejerzan la revisabilidad racional. La intuición era que la concepción política de la justicia no tiene por qué dar cuenta de cómo de hecho los ciudadanos de sociedades reales valoran la revisabilidad racional sino que es una concepción normativa que elabora y establece los requisitos necesarios para hacer coherente la idea de una sociedad como un sistema equitativo de cooperación social como libres e iguales.

En el siguiente capítulo se ahondará más en la concepción de ciudadanía, sobre todo la que Rawls elabora en su *Teoría de la justicia* y su relación con la manera de entender y concebir la estabilidad de una sociedad bien ordenada por los dos principios de la justicia-como-equidad.

Capítulo II

El ideal de ciudadanía de la justicia-como-equidad: el caso de *TJ*.

En el capítulo anterior se expuso la concepción política de la persona de la justicia-como-equidad. Ello nos proporcionaba las bases para responder a la pregunta que guía esta tesis, a saber cómo plantea la teoría de la justicia de Rawls que deben ser los ciudadanos de una sociedad justa para que ésta se mantenga estable.

Una sociedad es estable cuando genera su propia base de apoyo, es decir, cuando los ciudadanos están dispuestos a obedecer y actuar conforme a principios de justicia y, en caso que ocurran infracciones, hay fuerzas que corrigen y previenen futuras desviaciones de la justicia. Para Rawls la fuerza estabilizadora más importante de la sociedad es el sentido de justicia de los ciudadanos, el cual asegura la estabilidad por las razones correctas.

Para Rawls la idea relevante de estabilidad es “la estabilidad por las razones correctas” y por ello rechaza otras respuestas posibles a la pregunta de cómo asegurar la estabilidad. Ésta puede lograrse a través de un sistema social altamente coercitivo⁴⁷ (que obligue a los que se encuentren en una posición política o social inferior a los gobernantes a obedecer a éstos), por dominación o manipulación. Estas formas de mantener la estabilidad caerían en el rubro de “razones incorrectas”. Rawls considera únicamente las razones y motivos por los que ciudadanos como personas libres e iguales mantendrían un orden razonablemente justo. (*LP*, p.xlii) El foco de atención está, pues, en los ciudadanos y en su sentido de la justicia, lo cual queda claro cuando Rawls dice que:

“Si la propensión de los hombres al propio interés hace necesaria la mutua vigilancia, su público sentido de la justicia asegura la asociación entre ellos. Entre individuos con objetivos y propósitos diferentes, una concepción compartida de la justicia establece los vínculos de la amistad cívica mientras que el deseo general de justicia limita la búsqueda de otros fines.”

Rawls. *TJ*, p. 4.

El primer paso para analizar cómo es que la teoría plantea que deben ser los ciudadanos, consistió en señalar cómo se conciben a los ciudadanos. Se vio que Rawls toma las ideas fundamentales de la concepción política de la justicia del pensamiento democrático-liberal. De esta tradición toma la idea de persona como la unidad básica de responsabilidad moral, que es considerada como libre e igual y

⁴⁷ Como el soberano absoluto de Hobbes. Rawls equipara el problema de la estabilidad al problema de Hobbes por la obligación política, al respecto Cf., *TJ*, p. 304-5; p.435.

como un miembro plenamente cooperativo de la sociedad. Para articular estas ideas en una concepción de la persona, Rawls atribuye a las personas dos facultades morales (el sentido de la justicia y la capacidad para una concepción del bien) y presenta una interpretación particular de la libertad y de la igualdad de las personas. Todos estos elementos configuran la concepción política de las personas como ciudadanos libres e iguales.

El siguiente paso es exponer el contenido del ideal de la ciudadanía de la justicia-como-equidad. El contenido del ideal nos dice cómo *deben* ser los ciudadanos para que dicha sociedad se mantenga estable a través del tiempo y por las razones correctas.

No hay que confundir el ideal de ciudadanía con la idea de persona (la concepción política de la persona en *LP*). Como se mencionó en el primer capítulo, la concepción política de la persona se construye a través de la idea de persona. Por su parte, el ideal de ciudadanía se articula desde la concepción política de la persona en conjunción con los dos principios de la justicia-como-equidad y su contenido puede precisarse desde la idea de una sociedad bien ordenada. El ideal de ciudadanía no se predica de las personas concretas sino que presenta cómo llegarían a ser los ciudadanos que han desarrollado, de una manera plena y excelente, sus dos facultades morales bajo las condiciones de una estructura básica justa o muy cercana a la justicia. Como Rawls lo dice claramente en la “La idea de una razón pública”:

“Se trata de una concepción ideal de la ciudadanía para un régimen constitucional democrático que se limita a presentar *cómo podrían ser las cosas si la gente fuera tal y como una sociedad justa y bien ordenada les incitaría a ser*. Describe lo que es posible lo que puede ocurrir, aunque quizá nunca ocurra, lo que no la hace, sin embargo, menos fundamental.”

Rawls, *LP*, p. 213. Los subrayados son míos.

Si es correcta la hipótesis según la cual es posible especificar el contenido del ideal del ciudadano a partir de la idea de persona, entonces encontramos dos ideales distintos de ciudadanía en su obra.⁴⁸ El primero correspondería a la concepción comprensiva de la justicia-como-equidad en *TJ* y, el segundo, a la concepción política de la justicia en *LP*.

Las diferencias entre estos dos diferentes ideales de la ciudadanía se pueden plantear de la siguiente manera. De acuerdo con el planteamiento de *TJ*, los ciudadanos son miembros plenamente cooperativos de la sociedad, libres e iguales con dos facultades morales: el sentido de la justicia y la capacidad para albergar una concepción del bien. Una primera manera de presentar el ideal del

⁴⁸ En *LP*, Rawls menciona que una de las ideas que modifiqué en la concepción de la justicia como equidad es la idea de una sociedad bien ordenada. Cf. *LP*, p. xvii,xli.

ciudadano sería de manera aristotélica: el ciudadano ideal es aquel que posee sus facultades morales de manera *excelente*;⁴⁹ por su efectivo sentido de la justicia, tiene la disposición y el deseo de aplicar y actuar conforme lo exigen los principios de justicia; y posee una concepción del bien que está determinada por su bien real (y no aparente) que expresa su naturaleza como ser libre y racional y que promueve el desarrollo continuo de sus capacidades (*TJ*, p.366).

Este ideal no es sólo un ideal de ciudadano, sino también un ideal de persona moral, porque implica una determinada concepción del bien para las personas,⁵⁰ el cual señala qué fines y actividades son dignas de ser promovidas, así como la prioridad que éstas deben de tener en el diseño de un plan de vida.

No hace falta decir que este ideal es un ideal comprensivo de ciudadanía y por ello mismo, va más allá de los límites de una concepción política de la justicia liberal.⁵¹ Sin embargo, éste es el ideal que Rawls mantuvo en *TJ*. El contenido de la concepción del bien de los ciudadanos está relacionado con la tesis central que Rawls busca mostrar en el argumento de la congruencia, a saber, que el sentido de la justicia es un principio regulativo del plan racional de vida de los ciudadanos porque es un bien que se persigue sin buscar ningún fin ulterior. Esta regulación asegura la estabilidad de una sociedad bien ordenada por las razones correctas.

Rawls encontró varios problemas en este ideal. Un primer problema consiste en que, como se mencionó en el capítulo anterior, cualquier ideal moral que pertenece a una doctrina comprensiva es incompatible con otras concepciones del bien y doctrinas comprensivas, es decir, con muchas otras formas de vida y con sus respectivos valores morales, personales y religiosos.

Un segundo problema concierne a la cuestión de la estabilidad en *TJ*, ya que para que una sociedad ordenada por los dos principios de justicia se mantenga estable, todos sus ciudadanos tienen que afirmar los dos principios de justicia como parte de su doctrina comprensiva.

Estos dos problemas entran en conflicto con el hecho de que, según Rawls, los ciudadanos de las sociedades democráticas contemporáneas afirman una variedad de doctrinas comprensivas, ninguna de las cuales puede conseguir el apoyo de la mayoría de los ciudadanos a menos que sea

⁴⁹ De hecho Rawls dice que las virtudes son excelencias, por lo que un ciudadano virtuoso, ideal, es un ciudadano que posee y ejerce excelentemente sus dos facultades morales.

⁵⁰ Rawls se refiere a ella en *TJ* como la teoría del bien como racionalidad (*goodness as rationality*).

⁵¹ Porque si el ideal de ciudadano implica una concepción del bien específica, entonces es un ideal comprensivo que rebasa los límites de la concepción política de la justicia.

mediante la fuerza del Estado.⁵² Esto último lo lleva a concluir que la idea de una sociedad bien ordenada que mantuvo en *TJ*, en la que todos los ciudadanos *libremente* apoyan la doctrina comprensiva de la justicia-como-equidad, es utópica en el sentido de que no es realizable dadas las condiciones normales de las sociedades democráticas.

Antes de ahondar en estas cuestiones, pasemos al siguiente modo de plantear el contenido del ideal de ciudadano que encontramos en *LP*. Si el ideal de ciudadanía se vuelve comprensivo cuando determina qué concepción del bien deben albergar las personas,⁵³ entonces el ideal estrictamente político de ciudadanía debe limitarse a las capacidades que las personas deben ejercer para beneficiarse de la cooperación social. Estas son las dos facultades morales. Por la primera facultad moral deben afirmar y verse motivados a actuar por una concepción de la justicia y, por la segunda facultad moral, deben de albergar y de promover racionalmente –dentro de los límites de la concepción política de la justicia– su propia concepción del bien.

Estas dos formas de presentar el ideal de ciudadano (una comprensiva y la otra política) también implican dos maneras distintas de entender la virtud de la justicia. En *TJ*, el ciudadano ideal posee la virtud de la justicia cuando tiene el deseo regulativo de actuar conforme a los principios de justicia para dar expresión a su naturaleza libre y racional (*TJ*, p. 231-2, 418-9). Por su parte, desde el giro político en *LP*, el ciudadano ideal posee la virtud de la justicia cuando es razonable, lo que para Rawls quiere decir tres cosas: primero que tiene el deseo y la disposición de cooperar con los demás con base en términos que él y los demás pueden aceptar como recíprocos y equitativos; segundo, que reconoce y acepta las consecuencias de las cargas del juicio cuando se debaten cuestiones de justicia básica; y tercero, que cuando se traten cuestiones de justicia básica y de esencias constitucionales, el modo de argumentar tiene que basarse en razones públicas (*LP*, p. 48-9, 54, 217).

En éste y en el siguiente capítulo, me interesa dar cuenta de las diferencias entre ambos ideales y analizar las ventajas y desventajas de cada uno de ellos. En este capítulo voy a tratar el primer ideal de ciudadanía: el que encontramos en *TJ*. Para ello, en un primer apartado, haré explícito en qué sentido el ideal de ciudadanía presupone el contenido de los dos principios de justicia y, explicaré por qué considero que es posible exponer el contenido de dicho ideal a través de la idea de la sociedad bien ordenada. En un segundo apartado voy a tratar qué significa y qué implica que los ciudadanos

⁵² Es el hecho que Rawls llama de la “opresión”. *LP*, p. 36.

⁵³ O planteándolo de otra manera, cuando le estipula una serie de requisitos a la concepción del bien.

tengan un efectivo y excelente sentido de la justicia. Para ello me remitiré al desarrollo del sentido de la justicia que Rawls trabaja en el capítulo 8 de *TJ*.⁵⁴ En una tercera sección elaboraré el argumento de la congruencia entre el bien y la justicia para señalar cómo el ideal de ciudadanía de *TJ* establece una determinada concepción del bien. Por último, en una cuarta sección expondré la propia crítica de Rawls a este ideal de ciudadanía.

1. El ideal de ciudadanía, la idea de una sociedad bien ordenada y el problema de la estabilidad.

En la introducción mencioné que Rawls articula el ideal de ciudadanía con base en la concepción de la persona en conjunción con el contenido de los principios de la justicia-como-equidad. A continuación, voy a explicar esta afirmación, para después establecer la relación que hay entre el ideal de ciudadanía, la idea de una sociedad bien ordenada y la estabilidad de la concepción de la justicia-como-equidad.

Como se vio, la teoría de Rawls es ideal en dos sentidos: en sentido estricto (cuando habla de la teoría ideal como de “obediencia estricta”) y en que presenta un ideal de sociedad a realizar. Como parte del segundo sentido, Rawls utiliza el término “ideal” cuando se refiere a una idea o a una concepción presentada con todas las cualidades y las características que éstas deben tener para ser un objeto de aspiración. Por ejemplo, cuando se refiere al ideal de una democracia constitucional, se refiere a todas las condiciones que una democracia liberal debe cumplir para ser un sistema justo y estable de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales. Este ideal implica la idea de sociedad, la idea de los ciudadanos libres e iguales y el contenido de una concepción política de la justicia (*LP*, p.44).

De manera similar, el ideal de ciudadanía implica, naturalmente, la concepción del ciudadano como un miembro libre, igual y plenamente cooperativo de la sociedad y, lo que es menos obvio, el contenido de los dos principios de justicia, ya que éste es un ideal que forma parte de la concepción de la justicia-como-equidad. El ideal nos dice cómo llegarían a ser los ciudadanos que se han desarrollado plenamente en una sociedad bien ordenada *bajo los dos principios de justicia como equidad*. Es en relación con el desarrollo de las dos facultades morales del ciudadano en una sociedad

⁵⁴ A lo largo de su obra, Rawls considero importante la descripción que hace del desarrollo en tres etapas del sentido de la justicia. Así lo hace notar en *La justicia como equidad, una reformulación*: “Remito a esas secciones (*TJ*, cap. VIII, §70-72, 75-78) sencillamente porque no cambiaría nada sustancial en ellas. Lo esencial es su papel en la segunda parte del argumento a favor de los principios de justicia considerados como un todo.” *La justicia como equidad*, p. 259-60.

bien ordenada que decimos y entendemos que los dos principios de justicia forman parte del ideal de ciudadanía

Bajo este mismo esquema es posible entender el ideal de ciudadanía de otras concepciones de justicia. Por ejemplo, en el caso del utilitarismo, el ciudadano ideal es aquel que tiene todas las características que una persona debería desarrollar en una sociedad ordenada por el principio de utilidad para que ésta se mantenga través del tiempo.⁵⁵

La idea de una sociedad bien ordenada es la idea de una sociedad regulada efectivamente por una concepción pública de la justicia. Ésta es una de las ideas fundamentales que Rawls utiliza, junto con la concepción política de la persona, para desarrollar la idea central de sociedad como un sistema de cooperación social y así especificar los términos equitativos de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales. Para Rawls una sociedad democrática está bien ordenada por una determinada concepción de la justicia cuando cumple tres requisitos. En primer lugar es una sociedad donde todos aceptan y todos saben que todos los demás aceptan, los mismos principios de justicia. Este requisito está implícito en la idea de que la concepción de la justicia de una sociedad debe ser *públicamente reconocida*. En segundo lugar, los ciudadanos saben, o tienen buenas razones para creer que la estructura básica de su sociedad satisface los principios de la concepción de la justicia. Esto expresa la condición de una *regulación* efectiva por parte de una concepción pública de la justicia. Por último, y lo que es la condición más relevante para nuestro tema, para que una concepción de la justicia regule *efectivamente* las principales instituciones de una sociedad, los ciudadanos poseen un efectivo sentido de la justicia que les permite entender, aplicar y actuar según lo exigen los principios públicamente reconocidos de la justicia (*LP*, p.35-6).

La idea de una sociedad bien ordenada sirve como un criterio para valorar la aplicabilidad de una cierta concepción de la justicia a una sociedad, es decir, ayuda a sopesar si cierta concepción de la justicia puede ordenar a una sociedad. Rawls considera que cualquier concepción de la justicia que no pueda ordenar a una sociedad de las tres maneras mencionadas, contiene alguna seria deficiencia.

Como ejemplo de ello, Rawls menciona que la concepción utilitarista de la justicia no puede ordenar bien a una sociedad democrática debido a que el principio de utilidad exige a los que forman parte de la minoría de la sociedad que sacrifiquen algunos de sus prospectos de vida en aras del mayor bienestar de la mayoría, lo que hace improbable que los primeros desarrollen o adquieran el deseo de

⁵⁵ Por ejemplo, la simpatía y la benevolencia para que los menos afortunados de la sociedad se identifiquen los mayores prospectos de vida de los más afortunados de la sociedad. Cf. *TJ*, p. 438.

actuar conforme al principio utilitarista de justicia; de modo que la tercera característica de la sociedad bien ordenada no se vería satisfecha.⁵⁶

La consideración de la aplicabilidad de la concepción política de la justicia a una sociedad democrática nos lleva al problema de la *estabilidad*, porque sólo una concepción de la justicia que genera su propia base de apoyo puede ordenar *bien* a una sociedad. En *TJ* Rawls presenta varios argumentos a favor de los dos principios de la justicia-como-equidad, siendo el más conocido el argumento de la elección de los principios en la posición original, sobre todo el que recae en el principio maximin. Sin embargo, se suele dejar de lado que, en la segunda parte de *TJ*, Rawls argumenta que una estructura básica regida por los dos principios de justicia garantizaría la justicia de trasfondo necesaria y compatible con la libertad e igualdad de los ciudadanos y, que en la tercera parte, Rawls trata la cuestión de la estabilidad de una sociedad organizada bajo los dos principios de justicia. Aquí argumenta que la justicia-como-equidad puede ordenar a una sociedad de manera estable, lo cual constituye un argumento muy importante a favor de los principios de justicia (*TJ*, p. 436).

En la introducción a este capítulo se vio en qué consiste la estabilidad y la idea relevante de estabilidad. A ello hay que agregar que una concepción de la justicia es más estable, en relación con otra, si el sentido de la justicia que general es más fuerte y capaz de eliminar las inclinaciones disruptivas de los ciudadanos (*TJ*, p. 398, 401). El problema de la estabilidad de la tercera parte de *TJ* consiste en mostrar que la justicia-como-equidad puede ordenar a una sociedad de manera estable de un modo que es superior a la alternativa utilitarista. Para Rawls esto significa mostrar la posible congruencia entre el bien y la justicia, es decir, mostrar que el deseo de los ciudadanos de actuar justamente es compatible con su particular concepción del bien (*TJ*, p. 399).

El argumento de la congruencia trata dos problemas generales: cómo es que las personas vienen a interesarse por la justicia y si existen razones que motiven suficientemente a los ciudadanos de una sociedad bien ordenada para cumplir con los requerimientos de la justicia.⁵⁷ En el capítulo VIII de *TJ*, Rawls trata el primer problema al discutir cómo los miembros de una sociedad bien ordenada

⁵⁶ Sin entrar en los detalles de las múltiples y sofisticadas definiciones del principio de utilidad, Rawls nos dice que una estructura básica organizada bajo el principio de utilidad está bien ordenada cuando se obtiene: “el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ellas”. Para Rawls, la formulación más sencilla de este principio es la de Hutcheson que en su *Inquiry* dice que: “la mejor acción es aquella que procura la mayor felicidad al mayor número y la peor acción la que, del mismo modo, otorga miseria”. Cf. *TJ*, p. 21, nota 9.

⁵⁷ *TJ*, p. 397, 450.

adquieren el sentido de la justicia. Después de mostrar que el pleno desarrollo del sentido de la justicia es una parte normal del desarrollo de los ciudadanos de una sociedad bien ordenada,⁵⁸ en el capítulo IX se aboca al segundo problema al señalar cómo el ejercicio por sí mismo del sentido de la justicia forma parte del bien racional de las personas. La conjunción de las dos partes del argumento llevan a Rawls a concluir que una sociedad regida por la concepción de la justicia-como-equidad es suficientemente estable y capaz de perdurar a lo largo del tiempo. Como el sentido de la justicia de sus ciudadanos es un principio regulador de su concepción del bien, llevan a cabo y con buena disposición lo que la justicia exige de ellos para que la sociedad sea efectivamente un sistema equitativo de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales.⁵⁹

La primera parte del argumento de la congruencia presenta las razones por las que las personas que crecen y viven en una sociedad bien ordenada se verían motivadas a respetar y cumplir con los deberes y obligaciones que surgen de los dos principios de justicia, es decir, presenta la psicología moral de los ciudadanos. El desarrollo y el pleno ejercicio de la primera facultad moral de los ciudadanos, el sentido de la justicia, está directamente relacionado con la pregunta central de este trabajo porque responde a cómo deben actuar idealmente los ciudadanos de una democracia constitucional justa para que dicha sociedad se mantenga estable *por las razones correctas*: el ciudadano ideal forma parte de la base de apoyo de la concepción de la justicia al desarrollar, por su sentido de la justicia, una lealtad razonada e informada hacia las instituciones de su sociedad, lo que proporciona y garantiza el tipo de motivación adecuada para que la sociedad permanezca estable a través del tiempo.

En la siguiente sección voy a tratar dos puntos: primero, cómo es que los ciudadanos desarrollan un efectivo sentido de la justicia y segundo, los supuestos de Rawls acerca de dicho desarrollo. Cuando Rawls define la primera facultad moral como la disposición de actuar según principios de justicia, asume un cierto desarrollo de la motivación moral de la personas que implica, entre otras cosas, lazos de amistad y confianza mutua entre las personas,⁶⁰ sentimientos de culpa –si no se hizo lo que requería la justicia- e indignación –si se es testigo de una injusticia-, el deseo de expresar la naturaleza libre y racional (la idea de la autonomía), etc. La suma de todos esos elementos hace comprensible por

⁵⁸ Por lo cual el sentido de la justicia es compatible con la naturaleza humana.

⁵⁹ Rawls no dice que la justicia como equidad es la concepción más estable de justicia, pero sí que es suficientemente estable o al menos más estable que la concepción utilitarista de justicia. *TJ*, p. 505.

⁶⁰ Que después pasan a ser lazos de amistad cívica entre ciudadanos.

qué los ciudadanos se verían dispuestos a obedecer por sí mismos, sin necesidad de la coacción como la principal fuente de motivación, las exigencias de la concepción de la justicia.

2. El desarrollo del sentido de la justicia

A continuación voy a presentar la exposición de Rawls sobre el desarrollo de la motivación moral de los ciudadanos en lo que respecta al sentido de la justicia, en una sociedad bien ordenada.

La pregunta que guía la exposición de Rawls es cómo se forman los sentimientos y la motivación moral de las personas, en especial, el deseo de conformarse a principios de justicia. Él basa su exposición en dos líneas generales: por un lado, supone que las personas poseen una naturaleza moral y por el otro, da por hecho la influencia que tienen las instituciones en la constitución del carácter de las personas.

El núcleo de la naturaleza moral de las personas está en la idea misma de que ellas pueden involucrarse en la cooperación social equitativa. En consonancia con ello, como se vio en el capítulo anterior, Rawls adjudica a las personas dos facultades morales: la primera facultad moral es la capacidad para actuar de acuerdo con las exigencias de la justicia y la segunda facultad moral es la capacidad para formarse una concepción del bien.

Rawls trata buena parte de la naturaleza moral de las personas en su psicología moral, es decir, en la forma en que las personas adquieren motivos morales para actuar y dirigir sus acciones.⁶¹ Él considera que el desarrollo de los sentimientos morales forma parte de la vida normal de las personas, los cuales se van adquiriendo conforme uno va creciendo. Explica el desarrollo del sentido de la justicia a través de un “hecho psicológico profundo” a saber, que cuando una persona reconoce en los otros la intención de actuar por su bien, se genera en ella la disposición de responder de la misma forma, es decir, hay una tendencia hacia la *reciprocidad* (TJ, p. 433). De esta manera, se van creando lazos y compromisos entre personas y entre personas e instituciones, conforme se perciba cómo el bien de cada uno se ve afectado por los demás.

La idea de la reciprocidad juega un papel central en toda la obra de Rawls. Él plasma esta idea en las tres leyes psicológicas que cubren las tres etapas del desarrollo de la motivación moral en las

⁶¹Siguiendo la lectura de Freeman, él dice que por “motivación moral” hay que entender deseos específicos conforme a reglas y principios morales que regulan sus deseos sobre su bien y el de los demás. Freeman, *Rawls*, p. 253.

personas: la primera corresponde a la motivación moral de la autoridad; la segunda a la motivación moral de la asociación; y la tercera a la motivación moral de los principios.⁶²

Si bien Rawls mismo considera que la exposición de cada una de estas etapas es general y que sus principios psicológicos son altamente especulativos, su objetivo no es presentar una teoría psicológica completa del comportamiento humano sino caracterizar patrones y tendencias que las personas generarían bajo ciertas *condiciones* (*TJ*, p. 399).

Esto nos lleva al otro postulado de Rawls en su exposición, que es la influencia que tienen las instituciones en el comportamiento de las personas. Vale la pena resaltar este aspecto porque se suele dejar de lado que Rawls retoma la idea de Rousseau y de Marx acerca de que el sistema social modela y dirige los deseos y aspiraciones que tienen los ciudadanos, y que determina en parte el tipo de personas que ellas son y quieren ser (*TJ*, p. 229). Por ello, en la elección y en el diseño de las instituciones de una sociedad bien ordenada Rawls introduce razones políticas, económicas y *morales*, pues considera que las instituciones no sólo tienen que ser justas sino también fomentar en sus ciudadanos la virtud de la justicia.

De ahí que Rawls inicie la exposición del desarrollo moral de las personas, la que él llama *la moralidad de la autoridad*, con la institución de la familia, a la que considera parte de la estructura básica de la sociedad.⁶³ La idea del primer principio psicológico es que cuando la familia es justa y los padres le demuestran a sus hijos amor y cuidado, los hijos reconocen el amor que se tiene por ellos y vienen a amar en sus padres.⁶⁴

Rawls toma el principio de Rousseau, quien afirmaba que las personas instintivamente crean lazos con quienes contribuyen a su propia conservación. El amor y el cuidado de los padres hacía el hijo ayudan a desarrollar el sentido de la propia valía en el niño que, en respuesta al amor que le

⁶² Rawls basa su exposición en dos tradiciones morales que considera tienen mucho mérito explicativo : la empirista – donde ubica a los utilitaristas desde Hume a Sidgwick y a Freud– y la racionalista –donde se encontrarían Rousseau, Kant, Mill, Piaget y Kohlberg.

⁶³ *TJ*, p.6. La familia forma parte de la estructura básica de la sociedad porque es una institución que en buena parte determina los prospectos de vida y el desarrollo moral de las personas. Rawls llega a mencionar que, como parte de una investigación profunda, se puede llegar a cuestionar la validez de familia como institución y buscar otro arreglo institucional. Él mismo apunta que el requisito de igualdad de oportunidades del segundo principio de justicia se dirige hacia la abolición de la familia. Cf, *TJ*, p.448. Pero, cualquier otra institución que viniera a suplir a la familiar como la encargada del cuidado del crecimiento y desarrollo de los niños, tendría que ser una influencia moral en el desarrollo de los niños.

⁶⁴ La formulación de Rawls del primer principio es: “dado que las instituciones familiares son justas, y que los padres quieren al niño y expresan manifiestamente su amor preocupándose por su bien, el niño, reconociendo el evidente amor que sus padres le tienen, llega a quererlos.” *TJ*, p. 429.

proporcionan sus padres y por el amor y la confianza que siente hacia ellos, gradualmente viene a obedecer los preceptos de sus padres. Aunque la capacidad de entendimiento y de crítica⁶⁵ en los niños es limitada, lo cual hace que muchas veces no entiendan las razones y motivos de las órdenes de sus padres (que suelen experimentar como meros límites a su voluntad), ellos tenderán a aceptarlos por la confianza que tienen en que sus padres se preocupan por su bienestar. Muchas veces será el caso que el niño no obedezca lo que le ha sido prescrito, pero por el amor y la confianza que siente hacia sus padres, sentirá sentimientos de culpa y estará más dispuesto a reconocer su falta.

Como la institución de la familia es justa, lo que en este contexto significa que los deberes y responsabilidades familiares están basados en una razonable interpretación de los principios de justicia, no se espera que el desarrollo moral del niño se vea distorsionado por reglas y hábitos familiares opresivos (como que no tengan derecho al juego o que se dé el caso que los hijos tengan más beneficios que las hijas) sino que desarrollen sus distintas capacidades, que afirmen su autoestima y que respeten a sus padres, quienes les han mostrado su cariño y cuidado.⁶⁶

La moralidad de la autoridad consiste en el proceso de amor entre los padres e hijos que desemboca en la obediencia y el respeto del hijo a la autoridad de sus padres. Al entender de Rawls, éste es un tipo de moralidad “primitiva” porque buena parte de ella consiste en una serie de preceptos que los niños no suelen comprender, ni vislumbrar cómo es que éstos pertenecen a un determinado esquema de justicia. Así pues:

“El niño tendrá una moral de la autoridad cuando esté dispuesto, sin la perspectiva de la recompensa o el castigo, a seguir determinados preceptos que no sólo tienen que parecerle sumamente arbitrarios, sino que en modo alguno corresponden a sus inclinaciones originales. Si adquiere el deseo de cumplir estas prohibiciones es porque ve que le son prescritas por personas poderosas que tienen su amor y confianza, y que también se conducen de acuerdo con ellas.”
Rawls, *TJ*, p. 406.

La segunda etapa es *la moralidad de la asociación*. Como su nombre lo indica, en esta etapa los niños y jóvenes van entendiendo y adquiriendo roles sociales conforme van tomando parte en

⁶⁵ Debido a que el desarrollo moral es una cuestión de comprensión y entendimiento.

⁶⁶ Rawls menciona lo siguiente: “Ahora bien: yo supondré que la estructura básica de una sociedad bien ordenada incluye la familia en alguna forma y, por lo tanto, que los niños están, en principio, bajo la legítima autoridad de sus padres (...) Como admitimos que la sociedad está bien ordenada, podemos suponer, a fin de evitar complicaciones innecesarias, que los preceptos de los padres están plenamente justificados. Están de acuerdo con una interpretación razonable de los deberes familiares, tal como se definen en los principios de justicia.” *TJ*, p. 405.

distintas asociaciones como la escuela, el vecindario, un equipo deportivo, de trabajo o una iglesia, a la vez que van desarrollando lazos de amistad, compromiso y confianza con quienes se relacionan.

La idea del segundo principio psicológico es que, debido a que los niños ya han adquirido la capacidad de desarrollar sentimientos afectivos por otras personas, en este caso hacia sus padres, y a que el orden social es un sistema donde cada una de las partes cumple con sus deberes y obligaciones, los niños no sólo van aprendiendo a comportarse según las reglas del grupo social al que pertenezcan sino que, además van adquiriendo compromisos y lazos afectivos con las asociaciones de las que son parte y con sus miembros.⁶⁷

Adquirir la moralidad de la asociación implica que las personas vayan siendo conscientes de las características apropiadas, Rawls las llama virtudes, que deben tener dependiendo del rol que tienen en la asociación, es decir, de saber y reconocer qué se espera de ellos. Por ejemplo, los niños llegan a comprender en qué consiste ser un buen hijo, un buen estudiante, un buen compañero de equipo, etc. Para Rawls, conforme los niños participan en diferentes asociaciones y grupos, empiezan a desarrollar no sólo sus habilidades sociales sino también intelectuales, lo cual les permiten ver las cosas desde diferentes perspectivas, colocarse en el lugar de los demás y entender lineamientos básicos de justicia y reciprocidad.

Como las diferentes asociaciones sociales están bajo los dos principios de justicia y sus miembros cumplen con la parte que les corresponde en la asociación, este hecho motiva moralmente a los niños y jóvenes para cumplir con la suya. Ello permite que se establezcan lazos de amistad con quienes tienen la evidente intención de cooperar por un determinado fin, que es el de la asociación para que, con el paso del tiempo, lleguen a comprender que si cada quien cumple con lo que le corresponde, se asegura el beneficio de todos, de modo que con el tiempo adquieren la idea misma de cooperación social equitativa.

Este tipo de motivación moral depende en gran medida del deseo que surge en los niños de parecerse y obtener la aprobación y el reconocimiento de las personas que admiran y significan para ellos ideales a seguir, como son los padres, los maestros carismáticos, etc.

⁶⁷ El segundo principio moral dice: "Dado que la capacidad de simpatía de una persona ha sido comprobada mediante la adquisición de afectos, de acuerdo con la primera ley, y dado que un ordenamiento social es justo y reconocido públicamente por todos como justo, entonces esa persona desarrolla lazos de sentimientos amistosos y de confianza respecto a los otros con quienes se halla asociada, cuando éstos cumplen, con evidente intención, sus deberes y obligaciones y viven de acuerdo con los ideales de su posición." *TJ*, p. 429. Traducción FCE.

La última etapa es *la moralidad de los principios*. Esta etapa supone los desarrollos morales e intelectuales de las dos etapas anteriores, es decir, que las personas ya han desarrollado sentimientos de amor, confianza y amistad hacia sus padres y personas cercanas que las rodean, además de que tienen una comprensión mayor de los estándares de la justicia en el seno de las asociaciones a las que pertenecen.

Dadas estas condiciones en un trasfondo institucional justo, cuando las personas *reconocen* que ellas mismas, junto con quienes tienen lazos afectivos y se preocupan por su bienestar, se benefician directamente de las instituciones justas, se tiende a generar en las personas el sentido de la justicia, es decir, la motivación moral de actuar por razones y principios de justicia.⁶⁸

Al parecer de Rawls, una persona muestra que posee un sentido de la justicia de dos maneras distintas: en primer lugar cuando quiere cumplir con la parte que le corresponde en mantener las instituciones, lo cual significa que acepta y apoya dichas instituciones; en segundo lugar, cuando tiene la voluntad de trabajar –o al menos de no oponerse– en la instauración de instituciones justas y en la reforma de las que así lo requieran.

El aspecto determinante y distintivo de la moralidad de los principios es el tipo motivación, es decir, las razones que las personas tienen para actuar conforme a la justicia. La diferencia fundamental entre la moralidad de los principios y la moralidad de la autoridad o la de la asociación, es que el deseo de actuar por el sentido de la justicia surge de manera *independiente* de los lazos particulares que las personas tienen con individuos y grupos particulares como puede ser, por ejemplo, el deseo de mantener el nivel de bienestar de nuestros seres queridos o la búsqueda de reconocimiento de las personas que admiramos o de los miembros del grupo del que formamos parte, como ocurre en las otras dos etapas de desarrollo moral. En palabras de Rawls, eso quiere decir que el sentido de la justicia se ejerce y se desenvuelve de manera independiente “de las circunstancias accidentales del mundo”.⁶⁹

⁶⁸ Tercer principio de psicología moral: “Dado que la capacidad de simpatía de una persona ha sido comprobada mediante su formación de afectos, de acuerdo con las dos primeras leyes, y dado que las instituciones de una sociedad son justas y son reconocidas públicamente por todos como justas, entonces esa persona adquiere el correspondiente sentido de la justicia cuando reconoce que ella y aquellos a quienes ella estima son los beneficiarios de tales disposiciones.” *TJ*, p. 429-30.

⁶⁹ *TJ*, p. 416: “Nuestros sentimientos morales muestran una independencia de las circunstancias accidentales de nuestro mundo, el significado de esta independencia viene dada por la descripción de la posición original y por su interpretación kantiana.”

Si el motivo para actuar conforme a principios de justicia no depende de las contingencias sociales del mundo, como pueden ser, los lazos afectivos que las personas tienen entre sí o los planes que forman parte de su concepción del bien, entonces el motivo tiene que recaer en el aspecto no contingente de las personas, a saber, en su naturaleza libre y racional. Como, desde la interpretación kantiana de la posición original, los dos principios de justicia son los principios que se elegirían en una situación original de igualdad si la naturaleza moral de las personas fuera el factor decisivo, la razón por la cual los ciudadanos de una sociedad bien ordenada actuarían bajo dichos principios sería para expresar su naturaleza libre y racional (*TJ*, p.222)

En la siguiente sección expongo las razones que Rawls ofrece respecto de por qué, en primer lugar, los ciudadanos de una sociedad bien ordenada desean expresar su naturaleza libre y racional, y por la otra, dicha motivación moral es consistente con el bien individual de cada uno de ellos, lo cual implica abordar el problema de la congruencia.

Por el momento, lo que debe quedar claro es que en la última etapa de desarrollo moral, los ciudadanos de una sociedad bien ordenada adquirirían un efectivo sentido de la justicia, por lo que se verían motivados a actuar conforme a los principios o a la concepción de la justicia-como-equidad. Rawls aduce tres tipos de razones para argumentar cómo es posible que principios morales, como son los de la justicia, motiven las acciones de los ciudadanos. La primera razón es que el contenido de los principios de justicia definen formas de promover los intereses de las personas (a través de la concepción de los bienes primarios). Así como los sentimientos de amor y amistad surgen en las personas por la manifiesta intención de los otros de actuar por su bien, de la misma manera, la comprensión de los principios de justicia como principios que expresan la idea de reciprocidad entre personas que cooperan equitativamente entre sí, genera el deseo de actuar conforme a ellos. (*TJ*, p. 412; 433). La segunda razón afirma que el sentido de la justicia, al formar parte de las condiciones normales de la sociabilidad humana, tiene una continuidad, según Rawls, *natural*, con la necesidad de las personas de seguridad y protección y, también, con el amor a la humanidad. La idea es que en el desarrollo de los sentimientos morales de las personas en una sociedad bien ordenada hay una secuencia entre dos extremos: entre las exigencias individuales de las personas y el altruismo y la benevolencia, donde la reciprocidad sería el término medio que todas las personas deberían alcanzar.

La tercer razón, la cual es la más controvertida, es que el sentido de la justicia apela directamente al bien de las personas, no sólo en la tendencia natural hacia la reciprocidad, sino también a través de la

expresión de su naturaleza libre y racional, lo cual, según el argumento de la congruencia, es considerado como bueno.

Para concluir este apartado, hay un punto en el desarrollo de la primera facultad moral, es decir, del sentido de la justicia, que quisiera resaltar. Considero que Rawls propone una respuesta al problema clásico de la teoría republicana y de la teoría de la ciudadanía, a saber, cuáles serían los lazos que vincularían a cada uno de los ciudadanos entre sí; en otras palabras, qué hace que personas con distintos intereses y fines se interesen por sus conciudadanos, al menos en cuestiones de justicia distributiva.⁷⁰

Rawls no considera la simpatía generalizada entre ciudadanos como una posibilidad. Esta opción parece ser la propuesta comunitarista a dicho problema, algo muy similar a la idea de la moralidad de las asociaciones, en la cual la consecución por parte de todos del fin común que tiene la asociación genera vínculos de simpatía y de compañerismo entre ellos.⁷¹ Recordemos que Rawls no concibe a la sociedad política como una asociación en la que todos persiguen un determinado fin que es independiente de las normas que regulan la asociación, por lo que dadas las condiciones de las democracias constitucionales, es irreal pensar que un ciudadano pueda desarrollar sentimientos de simpatía por todos sus demás conciudadanos, pues si bien puede ser amigo de algunos, no puede serlo de todos. Por la misma razón, estarían descartados el altruismo y la benevolencia como sentimientos morales que pueden vincular a los ciudadanos entre sí ya que, el primero no es un sentimiento que alberguen comúnmente las personas, y el segundo depende del deseo específico por el bienestar de determinadas personas y grupos. Por ello, ni el altruismo ni la benevolencia serían sentimientos morales lo suficientemente comunes ni confiables para ligar a todo un cuerpo democrático de ciudadanos.

La alternativa que Rawls propone es *el sentido moral de la justicia*, el cual, una vez adquirido, es independiente de las relaciones y los sentimientos de simpatía o de aversión que los ciudadanos tengan entre sí. De modo que, para que una sociedad esté bien ordenada, sus ciudadanos tienen que poseer un desarrollado sentido de la justicia. Para que éste sea *efectivo*, según Rawls, tiene que ser

⁷⁰ La formulación del problema lo tomo del *Contrato Social* de Rousseau, libro II, capítulo I, p.49, donde pregunta qué es lo hay de común en los diferentes intereses de los ciudadanos y qué hace que formen un vínculo social entre ellos donde los intereses de todos convergen: “La primera y más importante consecuencia de los principios anteriormente establecidos es que sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de su institución, que es el bien común: porque si la oposición entre los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de las sociedades, es el acuerdo entre esos mismos intereses lo que lo ha hecho posible”

⁷¹ Freeman, Rawls, p. 258; Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, p. 311.

independiente de los lazos afectivos de las personas y *del deseo de tomar ventaja de las circunstancias y accidentales*, lo cual está implícito en la independencia de los sentimientos morales y es quizá su aspecto más importante.⁷²

La unión de estos elementos nos da la concepción de amistad cívica de Rawls, la cual es una manera de interpretar el compartido sentido de justicia de los ciudadanos. Desde esta interpretación, para asegurar la estabilidad de una sociedad bien ordenada, sus ciudadanos tendrían que tener amistad cívica hacia sus conciudadanos, es decir, un sentido de la justicia y un interés por aquellos que se vería perjudicados si es que cumplieran con la parte que les corresponde en apoyar las instituciones de su sociedad. Cuando estos sentimientos son los suficientemente fuertes como para eliminar o neutralizar la disposición de los ciudadanos a no cumplir con las normas, dicha sociedad sería justa (TJ, p. 437).

3. El argumento de la congruencia

3.1. Cuestiones preliminares

En el apartado anterior traté la primera parte del problema de la estabilidad, a saber, cómo las personas desarrollan y adquieren un interés moral por la justicia. En esta sección expondré la segunda parte del problema de la estabilidad, el cual concierne a la bondad de la justicia. En la primera parte del argumento, Rawls ha mostrado que las personas son capaces de verse motivadas a actuar por razones de justicia. Para él esto significa que la concepción de la justicia-como-equidad es compatible con la naturaleza humana. Él da dos tipos de evidencia a favor de esta conclusión. El primer tipo de evidencia consiste en señalar que las personas tienen la disposición de desarrollar lazos con las personas e instituciones que promueven su bien y de responder hacia ellos de la misma manera. El segundo tipo de evidencia es que esta tendencia a la reciprocidad genera el sentido de la justicia.

La segunda parte del argumento se basa en la primera, por lo que da por hecho que los miembros de la sociedad tienen un sentido de justicia que no está fundado en el interés propio y que actúan

⁷² TJ, p. 437: “Ahora bien: algunas cosas sugieren que el sentido de la justicia que corresponde a la justicia como equidad es más fuerte que el sentimiento inculcado por las otras concepciones. En un primer término, el interés incondicional de otras personas e instituciones por nuestro bien es considerablemente más fuerte en la interpretación contractual (...) El efecto de esos aspectos de la justicia como equidad es realzar la acción del principio de reciprocidad. Como hemos señalado, un cuidado más incondicional de nuestro bien y una clara renuncia por parte de los demás de aprovecharse de un accidente o de una casualidad, deben fortalecer nuestra autoestima; y este mayor bien debe conducir, a su vez, a una unión más estrecha con personas e instituciones que responden de la misma manera. Estos efectos son más intensos que en el caso del principio de utilidad y, por ello, las adhesiones resultantes deberán ser más fuertes.”

conforme a la justicia sin buscar ningún fin ulterior. Para que esta suposición no sea problemática, Rawls tiene que demostrar, no sólo que las personas son capaces de verse motivadas a actuar por las razones correctas, sino también que forma parte del bien de cada ciudadano preservar su sentido de la justicia. La razón de fondo es que sólo es razonable esperar que los ciudadanos actúen conforme a motivos de justicia si las exigencias de la justicia son compatibles con el bien de los ciudadanos.

Rawls ofrece el argumento de la congruencia en el capítulo IX de *TJ* para demostrar que el ejercicio del sentido de la justicia no sólo es compatible con el bien de la personas sino que además lo *promueve*. Su estrategia consiste en mostrar que la perspectiva individual y subjetiva de los ciudadanos de la sociedad bien ordenada *coincide* con la perspectiva objetiva e imparcial de la justicia-como-equidad. Esto último significa que es racional, desde el punto de vista particular de los ciudadanos, actuar y dirigirse conforme a los principios de justicia que ellos mismos elegirían en una posición original de igualdad.

El problema de la congruencia entre la bondad y la justicia es una versión contemporánea de la vieja pregunta sobre si la justicia forma parte del bien de los humanos.⁷³ La idea de que una acción es racional si promueve el bien del agente y que lo bueno para las personas es hacer lo correcto puede rastrearse desde Sócrates y a través de la historia de la filosofía ha tenido entre sus seguidores a Platón, Aristóteles, San Agustín y Kant. No obstante, muchos otros filósofos han sido suspicaces respecto a esta idea. Nietzsche por ejemplo, en la *Genealogía de la moral*, argumenta que los sentimientos morales son autodestructivos para las personas y que sus exigencias, en vez de afirmar el ser de las personas requieren su abnegación y represión.⁷⁴ Rawls es consciente de que a menos que ofrezca razones acerca de por qué es bueno para los ciudadanos diseñar un plan de vida que dé prioridad a su sentido de la justicia, la justificación de la justicia-como-equidad quedará incompleta, pues no proporciona evidencia suficiente a favor de que hay efectivamente buenas razones para cumplir con el deber de la justicia.⁷⁵

Freeman opina que el mero hecho de que los sentimientos morales, entre ellos el sentido de la justicia, formen parte normal de la vida humana, introduce el problema que el argumento de la

⁷³ Así plantea Platón este problema en la *República*: “No te limites [Sócrates], pues, a demostrar con tu argumentación que la justicia es preferible a la injusticia, sino haznos ver también lo que cada una produce por sí misma en su poseedor, y por lo que la una es un mal y la otra un bien.” 367 b, p. 52.

⁷⁴ Al menos los que ha fomentado y propiciado el cristianismo a lo largo de su historia. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Tratado Segundo, p. 85 y ss.

⁷⁵ Y consecuentemente, el argumento de la estabilidad. Si se completa el argumento, el argumento de la estabilidad estará completo, y con ello: “cuestiones de la inestabilidad de primer tipo y del segundo no existen”. *TJ*, p. 435.

congruencia entre el bien y lo correcto busca resolver, porque hasta la primera parte del argumento de la estabilidad: “nada se ha dicho para negar que nuestros sentimientos morales puedan ser irracionales de muchas maneras distintas o contrarios a nuestro bien”.⁷⁶

Por ejemplo, puede ser el caso, el cual menciona Rawls, que Freud tenga razón en que el origen del sentido de la justicia no se encuentra en la tendencia hacia la reciprocidad sino en la envidia y en la desconfianza. La idea de Freud, según Rawls, es que el sentido de justicia surge a través de un proceso de reacción y formación de los sentimientos, por un lado, de desconfianza por parte de los que poseen algo como suyo y, por el otro lado, de la envidia de aquellos que no poseen lo que los otros sí y que buscan quitárselos. A través de un proceso civilizatorio las personas llegan a concordar que es mejor dejar dichas actitudes hostiles y tratar a todos como igual para dar (y no quita) a cada uno lo que le pertenece. Según esta propuesta, lo que movería a los hombres a la justicia sería la envidia y el recelo. A esto se le puede agregar que Freud es de la opinión que el sentido de la justicia, junto con otros sentimientos morales, han incorporado los peores aspectos autoritarios de las personas que los inculcaron y por ello la mayoría de las veces son sentimientos controladores y ciegos (*TJ*, p. 462-3). Si la explicación de Freud es acertada y el sentido de la justicia está íntimamente ligado con la sumisión a la autoridad, además de ser generado por la envidia y el recelo, entonces no es una disposición que haya que promover y fomentar en las personas.

Para que el argumento a favor de la estabilidad de la justicia-como-equidad se sostenga, Rawls tiene que mostrar que la prioridad que el sentido de la justicia debe tener sobre otras consideraciones y fines no genera el mal de las personas; por ejemplo, que no impide que las personas desarrollen algunas de sus capacidades o que lleven a cabo sus planes y prospectos de vida.⁷⁷ Si la disposición a la justicia fuera contraria al bien de las personas, no puede afirmarse que es racional para los ciudadanos actuar de manera justa, ya que no se entendería en qué sentido es valioso para las personas hacer lo correcto.

Rawls tiene que resolver estos y otros problemas relacionados con la bondad de la justicia.⁷⁸ En último término, se está discutiendo qué requiere la concepción de la justicia de las personas y si las

⁷⁶ Freeman, “The congruence argument and the good of justice”, p. 286. *TJ*, p. 428.

⁷⁷ La justicia siempre va a requerir que se renuncie a los planes de vida que son irracionales, irrazonables o injustos; sin embargo, se pensaría que no a los que son racionales, razonables o justos.

⁷⁸ Freeman enumera otros cuatro problemas a los que Rawls busca responder en el capítulo IX de *TJ*. Debido a que cada uno de estos problemas trata diferentes cuestiones, Rawls presenta otros cuatro diferentes argumentos para responder a cada uno de ellos: que el sentido de la justicia no es un sentimiento manipulado arbitrariamente o que requiere la

exigencias de la primera son conforme al bien de las segundas (*TJ*, p. 501). Para desarrollar esta cuestión, lo primero que hay que explicar es en qué consiste el bien de las personas. A continuación explicaré y expondré los conceptos de Rawls que son relevantes para el argumento de la congruencia.

Rawls trata el concepto del bien en el capítulo VII de *TJ*, que lleva como título “La bondad como racionalidad”. En este capítulo sostiene que el bien de una persona está determinado por su plan racional de vida. Un plan de vida consiste en el ordenamiento y en la planificación de los propósitos y objetivos que una persona busca perseguir a lo largo de su vida.

Para que ese plan de vida sea considerado como bueno tiene que ser racional. Rawls caracteriza de manera formal la racionalidad de los planes de vida como aquellos planes que serían elegidos bajo condiciones de racionalidad deliberativa. Una persona escoge, con racionalidad deliberativa los propósitos y fines que conforman su plan de vida cuando: primero, sus elecciones son consistentes con los principios de elección racional;⁷⁹ segundo, cuando lleva a cabo una reflexión cuidadosa sobre las posibles buenas o malas consecuencias que su elección puede tener; tercero cuando el proceso de deliberación incorpora todos los hechos que son relevantes para tomar una buena decisión.

La racionalidad deliberativa es una perspectiva *ideal* ya que presenta las condiciones bajo las cuales las decisiones particulares de una persona serían plenamente *racionales*. Exige que la elección se haga a la luz de todos los hechos relevantes y supone que las personas tienen *pleno conocimiento* de cuáles son esas circunstancias y cómo llegarían a influir en el plan de vida. Esta es una exigencia que dada la falibilidad y las limitaciones humanas no puede cumplirse a cabalidad.⁸⁰ La racionalidad deliberativa constituye una perspectiva ideal desde la cual cada persona puede valorar y decidir racionalmente sobre la conveniencia y la racionalidad de su plan de vida.

sumisión a la autoridad (que trata en la sección 78, titulada “Autonomía y objetividad), que la tendencia a la equidad es una expresión de envidia (sección 80, “El problema de la envidia”), que el sentido de la justicia es un sentimiento autodestructivo (que es el argumento kantiano de la congruencia entre el bien y la justicia, sección 86), que si la justicia como equidad puede ser un fin compartido entre la sociedad y si puede dar cuenta de los valores de la comunidad (Sección 79, “La idea de unión social”). Freeman, “The congruence argument and the good of justice”, p. 286-7.

⁷⁹ Entre ellos, Rawls coloca los principios clásicos de la teoría de la elección racional como son: elegir los medios más efectivos para alcanzar un fin, priorizar los fines que tengamos de acuerdo con su importancia y prioridad, tomar el curso de acción más probable para alcanzar cierto fin y escoger el curso de acción que consiga un mayor número de fines. Rawls incluye también otros dos principios controvertidos, como es el de la racionalidad de la prudencia (tomar el curso de acción más prudente, es decir, que tenga en consideración las consecuencias mediatas en inmediatas de cierto curso de acción) y la racionalidad de establecer planes de vida que sean valiosos o válidos en mayor tiempo posible.

⁸⁰ Porque implica, primero, que no hay restricciones respecto al conocimiento y, segundo, que las personas no tienen creencias falsas y que sus cálculos racionales no contienen errores.

Según Freeman en *TJ* hay dos perspectivas ideales: la de la racionalidad deliberativa y la de la posición original.⁸¹ La idea de Rawls en el argumento de la congruencia es que bajo las condiciones ideales de una sociedad bien ordenada el punto de vista de la racionalidad deliberativa coincide con el punto de vista imparcial y compartido de los juicios de justicia de la posición original. Ello quiere decir que el juicio que un ciudadano de una sociedad bien ordenada tiene sobre los dos principios de justicia, ya sea que los considere desde una perspectiva imparcial (como es el de la posición original) o desde su muy particular punto de vista (en la deliberación racional de su propio plan de vida) converge en una misma conclusión: en que los dos principios de justicia son principios racionales, razonables y equitativos que vale la pena afirmar y darles un lugar prioritario en el propio plan de vida.

Como último punto preliminar al argumento de la congruencia, hay que mencionar un principio psicológico de la teoría del bien como racionalidad. Como se mencionó, Rawls caracteriza formalmente el concepto de lo “bueno” por lo que, en principio, una amplia gama de planes de vida pueden ser considerados como buenos mientras se adecuen a los requisitos de la racionalidad deliberativa. Como la definición de un plan de vida bueno no dice nada acerca de qué clase de fines o propósitos deben ser promovidos, podría darse el caso que si existiera una persona que *sólo* encontrara placer en contar las hojas de pasto de los parques, habría que admitir que es racional para dicha persona diseñar un plan de vida que dé un lugar prioritario a dicha actividad (*TJ*, p. 379).

Para evitar este tipo de conclusiones, Rawls propone el “principio aristotélico”. Dadas las características de la naturaleza humana, este principio busca dar cuenta del tipo de fines y propósitos que motivan a las personas. El principio aristotélico dice: “la idea intuitiva aquí es la de que los seres humanos experimentan más placer en hacer algo cuanto más versados van siendo en ello y, de dos actividades que realizan igualmente bien, prefieren la que requiere un mayor repertorio de disposiciones más intrincadas y sutiles.” (*TJ*, p. 374).

La idea básica de este principio es que las personas disfrutan del ejercicio continuo de sus capacidades y, mientras más complejo y demandante sea el ejercicio que con ellas pueden llevar a cabo, mayor será el placer que la persona encontrará en llevar a cabo dicha actividad. Por ejemplo, una persona que tenga una facultad entrenada para la lectura y sea un buen conocedor de literatura, preferirá leer un libro gótico clásico como el *Monje* de Lewis a un best-seller como *Crepúsculo*.

⁸¹ Freeman, “The congruence argument and the good of justice”, p. 284.

Con base en este principio Rawls puede afirmar que desde el punto de vista de la racionalidad deliberativa, es bueno para las personas incorporar en su plan de vida distintas actividades que promuevan el continuo desarrollo y ejercicio de sus facultades. Siguiendo con nuestra persona del ejemplo, si ella considera como algo valioso y placentero leer y desarrollar sus capacidades lectoras (en la interpretación de las obras, en el análisis de los personajes y las diferentes metáforas) entonces es perfectamente racional que dé a la actividad de la lectura un papel importante en su plan de vida.

Habiendo expuesto cuál es el problema que Rawls aborda en el argumento de la congruencia y en qué consiste el bien de las personas, en la siguiente sección desarrollaré el argumento.

3.2. El bien de la justicia

Freeman nos dice que Rawls ofrece dos argumentos para mostrar que ser una persona con la virtud de la justicia es *bueno*.⁸² El primero es el que Rawls presenta en el §79, que lleva por nombre “la idea de uniones sociales”. Éste trata de los bienes que las personas pueden adquirir a través del trabajo conjunto de los ciudadanos en una sociedad justa.

El segundo argumento es el del bien de la justicia que Rawls desarrolla en el §86 y que hay que rastrearlo desde el §72. Allí ha mostrado que los ciudadanos de una sociedad bien ordenada tienden a desarrollar plenamente su sentido la justicia (lo cual se ha visto en el apartado III) y que son capaces de verse motivados a actuar por principios de justicia. Rawls es consciente que la explicación que ha ofrecido hasta ese párrafo sobre el desarrollo moral de las personas, basado en las tres leyes psicológicas, no responde por qué los ciudadanos adquirirían el deseo de actuar *por* principios de justicia-como-equidad, sin tener ninguna razón ulterior. Él simplemente menciona que cuando los ciudadanos actúan conforme a los principios de justicia, ellos están expresando su naturaleza como seres igualmente libres y racionales y afirma que:

“Como esto forma parte de su bien, el sentido de la justicia tiende a su bienestar todavía más directamente. Éste sostiene los ordenamientos que permiten a todos expresar su naturaleza común.” Rawls, *TJ*, p.417.

Sin embargo, Rawls no desarrolla ningún argumento que explique por qué tanto obedecer los principios de justicia-como-equidad como expresar la propia naturaleza libre y racional pueden formar parte del bien de las personas. Esta cuestión la deja pendiente hasta el §86 en donde trata la bondad de la justicia.

⁸² Freeman, “Introduction. John Rawls, an overview”, p. 26.

Ya que se ha mostrado que no hay ningún impedimento en la naturaleza humana para actuar conforme a principios de justicia, queda por mostrar que el tipo de motivación que los ciudadanos tienen para cumplir con las exigencias de la justicia promueve su bien. A continuación desarrollaré el argumento y para ello me apego al orden de exposición del §86. Rawls circunscribe el problema de la congruencia de la siguiente manera.

“Así, tiene que establecerse que es racional (tal como lo define la teoría austera del bien) para los que se encuentran en una sociedad bien ordenada afirmar su sentido de la justicia como regulador de su plan de vida. Queda por demostrar que esta disposición a adoptar y a seguir el punto de vista de la justicia está de acuerdo con el bien del individuo.” Rawls, *TJ*, p.497.

Como se puede apreciar, Rawls busca las razones que desde la teoría austera del bien explican por qué los ciudadanos de la sociedad bien ordenada afirmarían su sentido de la justicia. La pregunta es: ¿qué tipo de razones definen la teoría austera del bien?

Rawls utilizó la teoría austera del bien para explicar la preferencia racional de los ciudadanos por los bienes primarios y la elección racional de los dos principios de justicia. La idea central de esta teoría es que el bien de las personas está determinado por lo que para ella es su plan racional de vida (*TJ*, p. 349).

Conforme a esta teoría austera del bien Rawls desarrolla la idea de los bienes primarios. Los bienes primarios son las cosas que toda persona racional (incluyendo cualquier miembro normal y plenamente cooperativo de la sociedad) necesita para promover su concepción del bien. Entre los bienes primarios se encuentran: los derechos y libertades básicas, la libertad de movimiento, la libre elección de empleo (en un marco de oportunidades equitativas), el ingreso, la riqueza y las bases sociales del auto-respeto. Rawls se basa en esta concepción del bien para afirmar que es racional para los ciudadanos querer una mayor cantidad de bienes primarios, en vez de una menor, para asegurar de mejor manera la consecución de sus fines y objetivos de su plan de vida. La concepción austera del bien también está presente en el argumento de la posición original, en la idea que las partes eligen racionalmente los dos principios de la justicia-como-equidad pues son los principios que aseguran un mayor número de bienes primarios en comparación con la alternativa utilitarista (*TJ*, p. 79; 123; 348-50).

Rawls busca mostrar que el sentido de la justicia es bueno con base en esta noción austera del bien. El argumento de la congruencia plantea que así como los ciudadanos racionalmente prefieren asegurar una lista de bienes primarios, de la misma manera desean preservar su sentido de la justicia.

La idea es que ambas preferencias promueven de la mejor manera el plan racional de vida de los ciudadanos.

Rawls nos dice que desde cierta interpretación el problema de la congruencia tiene una respuesta obvia. Basta con considerar cualquier persona de la sociedad bien ordenada. Ella sabe que las instituciones son justas y que los demás ciudadanos tienen un sentido de la justicia similar al de ella, por lo que nada le impide actuar conforme a los principios de justicia. Como su sentido de la justicia es plenamente efectivo, esta persona desea cumplir con sus obligaciones de justicia, siendo este deseo plenamente racional. Sin embargo, esta no es la interpretación de Rawls de la congruencia. Él la pone de la siguiente manera:

“El verdadero problema de la congruencia es el que se produce si imaginamos que alguien concede autoridad a su sentido de la justicia sólo en la medida en que satisface otras descripciones que lo relacionan con razones especificadas por la teoría austera del bien. Nosotros no debemos basarnos en la doctrina del puro acto consciente (§72). Supongamos, entonces, que el deseo de actuar justamente no es un deseo final como el de evitar el dolor, la miseria o la apatía, o el deseo de cumplir con el interés inclusivo. La teoría de la justicia proporciona otras descripciones de qué es el deseo del sentido de la justicia; y debemos utilizar estas descripciones para demostrar que una persona que siga la teoría austera del bien confirmará, ciertamente, dicho sentimiento como regulativo de su plan de vida.”

Rawls, *TJ*, p. 499. Los subrayados son míos.

El verdadero problema de la congruencia consiste en mostrar por qué motivos o razones los ciudadanos harían de su sentido de la justicia una *disposición regulativa* de su plan de vida (*TJ*, p.497). Rawls menciona que el deseo de los ciudadanos de actuar justamente es un deseo final, o como a veces también lo llama, un deseo de orden superior. Que una persona tenga su sentido de la justicia como una disposición regulativa significa que ella es capaz de modificar y ajustar todas sus inclinaciones, fines y objetivos a las exigencias de su deseo de justicia. Ello requiere que el sentido de la justicia ocupe un lugar prioritario dentro del sistema completo de fines y deseos de su propio plan de vida y que cuando un fin o propósito del plan de vida sea contrario a los requerimientos de los principios de justicia, este fin sea desestimado y se dé prioridad a los requerimientos de la justicia.

Aclaremos esta idea con un ejemplo.⁸³ Tomemos un miembro de la sociedad bien ordenada: una ciudadana llamada Hortensia. Supongamos que dentro de los fines de su plan de vida se encuentran: conseguir un mejor puesto en su trabajo, apoyar económicamente a su familia, casarse con su novio con el que lleva tiempo saliendo (para establecer una familia), practicar yoga diariamente y apoyar las

⁸³ El ejemplo está inspirado en Freeman, “The congruence argument and the good of justice”, p. 297.

instituciones justas de su sociedad. Todos estos serían los fines que estructuran su vida como persona.⁸⁴

Dentro de poco va a casarse. Ella tiene el sueño de tener una boda con muchos invitados. Digamos que la manera más sencilla de conseguir más dinero para su boda es dejar de pagar sus impuestos. Supongamos que ella no tendrá problemas con Hacienda. En esta situación puede darse un conflicto entre el deseo de tener una boda más grande y su deber de pagar sus impuestos. ¿Cuál es la elección más racional que puede tomar Hortensia en esta situación?

La propuesta de Rawls es que Hortensia dará preeminencia a su sentido de la justicia y dejará de lado la tentación de no cumplir con su contribución a la sociedad para tener una boda grande.⁸⁵ La pregunta es: ¿cuáles son las razones que motivan Hortensia a regular su conducta conforme a la justicia?

En el §86, Rawls presenta tres tipos de razones distintas. Cada una de ellas ofrece un argumento a favor de la racionalidad de preservar el sentido de la justicia. El primer tipo de razones apela a la conexión que hay entre la conducta justa y los lazos afectivos que unen naturalmente a las personas. Recordemos que buena parte de la naturaleza moral que Rawls nos presenta está basada en la idea de que existe una continuidad *natural* entre actuar por el bien de los demás y actuar justamente. Es difícil que los ciudadanos se inclinen a ir en contra de su sentido de la justicia debido a los lazos que las personas desarrollan por sus seres cercanos porque si bien se benefician a sí mismos, pueden perjudicar a los demás, como lo dice Rawls:

“Así, en una sociedad bien ordenada en la que los vínculos reales se extienden tanto a las personas como a las formas sociales y en la que no podemos elegir quién será el que ha de perder a causa de nuestras infracciones, hay sólidas bases para conservar el propio sentido de la justicia.”
Rawls, *TJ*, p. 500.⁸⁶

⁸⁴ En este ejemplo, Hortensia tiene los fines últimos que Rawls menciona como son el cariño y los compromisos que tenemos por otras personas, el interés que tomamos por los fines de nuestros seres queridos y el sentido de la justicia. *TJ*, p. 432.

⁸⁵ Con la persona de Hortensia, trato de ejemplificar lo que Rawls dice más adelante: “Ahora bien: como se supone que los otros tienen (y continuarán teniendo) un efectivo sentido de la justicia, nuestro hipotético individuo está considerando en realidad, un plan de acción que pretende tener unos ciertos sentimientos morales, aunque manteniéndose dispuesto a actuar libremente siempre que se presente la oportunidad de favorecer sus intereses personales. Como la concepción de la justicia es pública, está reflexionando si ha de entregarse a una conducta sistemática de engaño y de hipocresía, profesando las ideas morales aceptadas, tal como conviene a su propósito pero sin creen en ellas (...) Tal como están las cosas en la mayoría de las sociedades estas pretensiones pueden no tener un alto precio, porque la injusticia de las instituciones y la conducta de los demás, frecuentemente sórdida, permiten que se mantengan durante largo tiempo y con gran facilidad las imposturas, pero, *en una sociedad bien ordenada, esta facilidad no existe.*” *TJ*, p. 499. Subrayados míos.

⁸⁶ Rawls pone el ejemplo de una persona que, como Hortensia, no quiere pagar sus impuestos. Según Rawls esta persona terminaría por reflexionar que como no puede elegir quiénes se verán afectados o no por su acción –porque ella no desea

El segundo tipo de razones se basa en la idea de la sociedad como una unión social de uniones sociales.⁸⁷ Los motivos que tienen los ciudadanos para afirmar su sentido de la justicia es el mutuo reconocimiento que participar conjuntamente en la vida de un sociedad bien ordenada les permite desarrollar, así como beneficiarse de diferentes formas de actividad humana. Entre éstas se encuentran las diferentes manifestaciones artísticas y las ciencias. Es imposible que al actuar de manera individual, como un átomo aislado de los demás, las personas desarrollen en un alto grado formas de actividad tan complejas como son los descubrimientos científicos o el desarrollo tecnológico. Para Rawls este mutuo reconocimiento motiva a los ciudadanos a preservar su sentido de justicia, lo que confirma que: “para tomar parte plenamente en esta vida tenemos que reconocer los principios de esta concepción reguladora [de justicia], y esto significa que debemos de afirmar nuestro sentido de justicia” (TJ, p. 500).

El tercer tipo de razones se basan en la interpretación kantiana de la posición original y están directamente relacionadas con el argumento de la congruencia. Rawls las sintetiza de la siguiente manera:

“Por último, existe la razón relacionada con la interpretación kantiana: *actuar justamente es algo que deseamos llevar a cabo como seres racionales, libres e iguales* (§40). El deseo de conducirnos justamente y el deseo de expresar nuestra naturaleza como personas morales libres vienen a especificar lo que es, prácticamente hablando, el mismo deseo. Cuando alguien tiene verdaderas creencias y una correcta comprensión de la teoría de la justicia, estos dos deseos le impulsan en el mismo sentido. Son dos disposiciones a actuar, precisamente, a partir de los mismos principios: concretamente, los que se elegirían en la situación original. Naturalmente, esta aseveración se basa en una teoría de la justicia. Si esta teoría es incorrecta, la identidad práctica fracasa.”

Rawls, TJ, p. 501. Los subrayados son míos.

En esta cita se identifica *el deseo de actuar de manera justa con el deseo de expresar la propia naturaleza libre y racional*. Ambos deseos mueven a las personas de la misma manera por lo que, según Rawls, *actuar conforme al sentido de la justicia es algo que deseamos como los seres libres y racionales que somos*. Retomando el ejemplo de Hortensia, la razón última por la que ella limitaría sus intenciones de evadir sus impuestos (frente a la cercanía de su boda) y ajustaría su conducta a los requisitos de la justicia, sería porque es algo que ella quiere hacer en tanto que ser libre y racional.

que sus seres queridos o cercanos a ella se vean perjudicados por su evasión–, preferirá preservar su sentido de la justicia a no hacerlo.

⁸⁷ Los detalles del argumento de la sociedad como una unión de uniones sociales Rawls los desarrolla en §79. Aquí sólo enfatizo la idea general.

Al respecto surgen dos preguntas. La primera es: ¿por qué Rawls identifica el deseo de actuar correctamente con el deseo de expresar la propia naturaleza libre y racional? Asumiendo que dicha identificación sea plausible, la segunda pregunta es ¿qué razones da Rawls para afirmar que dicho el deseo de expresar la propia naturaleza es *racional*?

La identidad entre el sentido de la justicia con la expresión de la naturaleza libre y racional sólo se puede hacer inteligible a través de la interpretación Kantiana de la posición original. Por ello, a continuación expondré los rasgos más importantes de esta interpretación.

3.3. La interpretación kantiana de la justicia-como-equidad.

Recordemos que el objetivo principal de *TJ* es justificar los dos principios de la justicia-como-equidad como los principios correctos para la distribución de las cargas y los beneficios de la cooperación social entre ciudadanos libres e iguales. En la mayor parte de *TJ*, Rawls considera el contenido y la justificación de los principios de justicia en los propios términos de la concepción de la justicia-como-equidad. Sin embargo, en el §40 Rawls trata de una interpretación particular de la posición original, que se basa fundamentalmente en la teoría moral de Kant. Ésta tiene como objetivo mostrar que es posible justificar los dos principios de la justicia-como-equidad desde la noción kantiana de autonomía. Al parecer de Rawls dicho argumento le proporciona más fuerza a la justificación de los dos principios de la justicia-como-equidad. Al respecto dice:

“la posición original puede ser considerada como una interpretación procedimental de la concepción kantiana de autonomía y del imperativo categórico, dentro del esquema de una teoría empírica.”

Rawls, *TJ*, p. 226. Los subrayados son míos.

Son cuatro las ideas que Rawls toma de la teoría moral de Kant y que introduce para desarrollar esta interpretación particular de la teoría de la justicia. La primera es la idea de que los principios morales son el objeto de una elección racional. La segunda es la tesis de que querer que una máxima de la acción sea un principio (moral) universal es querer que dicha máxima gobierne el comportamiento de toda voluntad racional. Esto último exige que los principios morales sean públicos y aceptables para todos.⁸⁸ La tercera es la idea de Kant de que la legislación moral tiene lugar bajo condiciones que caracterizan a los hombres como seres libres, iguales y racionales. La cuarta es la idea rectora de la autonomía. Según la lectura que Rawls hace de Kant, una persona actúa autónomamente cuando los

⁸⁸ Los principios morales definen las leyes morales según la cual seres humanos racionales desean dirigir su conducta en una comunidad de los fines.

principios que dirigen su acción son elegidos por ella como la expresión más adecuada de su naturaleza como ser libre y racional.

Estas cuatro ideas son centrales en la teoría de la justicia. Rawls modela cada una de estas cuatro ideas en los rasgos estructurales de la posición original. El primer rasgo está presente en la idea que los participantes buscan elegir racionalmente los principios de justicia que gobiernen la estructura básica de su sociedad. El segundo rasgo se encuentra en la exigencia de que los principios tienen que ser aceptables para todos, en otras palabras, equitativos [*fair*], por lo que deben elegirse bajo circunstancias que representen a las personas como libres e iguales. El velo de la ignorancia modela la tercera condición al eliminar toda la información que desde un punto de vista moral es arbitraria. Ello sitúa simétricamente a los participantes, de modo que puedan elegir con plena racionalidad (y sin intromisión de razones parciales) los principios que legislarán la estructura básica de la sociedad.

Falta por señalar cómo se modela la noción de autonomía en la posición original. Rawls afirma que la elección de los participantes es *autónoma* porque, gracias a las restricciones en la información que coloca el velo de la ignorancia, eligen teniendo únicamente en cuenta *los intereses que tienen como personas plenamente libres y racionales*.⁸⁹ Esto excluye todos sus demás intereses particulares como son su posición social, su concepción del bien, su ideología política, etc. Si los participantes eligieran los principios de justicia con base en sus propios intereses particulares, procederían heterónomamente, ya que su decisión estaría determinada por razones que son arbitrarias desde un punto de vista moral. Además harían imposible un acuerdo unánime sobre los principios de justicia pues cada quien abogaría por los principios que le fueran más convenientes. En consecuencia, los principios de la justicia-como-equidad son los principios que las partes en una posición original de igualdad elegirían si su naturaleza como personas libres y racionales fuera el elemento determinante y decisivo de su elección.

La interpretación kantiana de la posición original le permite a Rawls afirmar dos cosas. Por un lado que, cuando un ciudadano *actúa* con base en estos principios, lo hace conforme a principios que *él mismo elegiría* como una persona racional en una posición original de igualdad, por lo que su acción puede considerarse como una acción *autónoma*. Por el otro lado, la interpretación kantiana le permite afirmar que cuando los ciudadanos actúan por principios que serían aceptados desde el

⁸⁹ En este caso, son los intereses que tienen por los bienes primarios.

punto de vista de la posición original, ellos están *expresando* las mismas condiciones que determinaron su elección, a saber: su *naturaleza libre y racional*.

Dichos elementos nos permiten responder a la primera pregunta que se planteó más arriba: ¿por qué Rawls identifica el deseo de actuar conforme a principios de justicia con el deseo de expresar la naturaleza libre y racional? La interpretación kantiana establece que los principios de la justicia-como-equidad son los principios que cada persona se daría a sí misma como la expresión más adecuada de su naturaleza. Rawls lo explica de la siguiente manera:

“Actuando a partir de estos principios, las personas expresan su naturaleza de seres libres y racionales sujetas a las condiciones generales de la vida humana. Expresar que la propia naturaleza es un modo de ser específico, es actuar conforme a los principios que serían elegidos si esta naturaleza fuera el elemento decisivo y determinante. Desde luego, la elección de las partes en la posición original está sujeta a las limitaciones de esta situación. Pero cuando conscientemente actuamos sobre los principios de la justicia en el curso ordinario de los acontecimientos, consentimos deliberadamente las limitaciones de la posición original. *Una razón para hacerlo*, para personas que puedan y lo quieran así, *es expresar su naturaleza de seres libres y racionales*.”

Rawls, *TJ*, p. 222. Los subrayados son míos.

La conclusión es que si un ciudadano en el curso ordinario de su vida tiene el deseo de expresar su naturaleza libre y racional, actuará conforme a principios que pongan de manifiesto dicha naturaleza, como son los de la justicia-como-equidad.

Habiendo mostrado la identidad que Rawls plantea entre el sentido de la justicia y el deseo de expresar la naturaleza libre y racional, falta por responder por qué ambos deseos son racionales desde la teoría austera del bien. La respuesta depende de la concepción de la persona que Rawls maneja en *TJ*, la cual introduce varios elementos de la teoría moral de Kant.⁹⁰

Rawls parte de la idea de que los miembros de la una sociedad bien ordenada se conciben a sí mismos principalmente como agentes morales.⁹¹ Por la interpretación kantiana de la justicia-como-equidad, concebir a una persona como agente moral es concebirla como un ser que es por naturaleza libre y racional. Personas que se conciben de esa manera desean expresar su naturaleza libre y

⁹⁰ La clave de esta interpretación la anota Freeman en su texto “Congruence and the good of justice”, donde menciona que el argumento de la congruencia: “depende de la concepción de la persona que Rawls ha construido en su teoría”. Freeman, p. 292.

⁹¹ “Una sociedad bien ordenada se define como una sociedad efectivamente regulada por un concepción pública de la justicia. Los miembros de dicha sociedad son y se conciben así mismos como personas morales, libres e iguales.” *TJ*, p. 475. Como veremos más adelante, ello es así debido al desarrollo moral de los ciudadanos de una sociedad bien ordenada fomenta la búsqueda de autonomía de las personas.

racional. Ellas buscan introducir dentro de su propio plan de vida todas las actividades y fines que les permitan desarrollar sus propias facultades y capacidades.⁹²

Respecto a este último punto, Rawls explica la preferencia de los ciudadanos por condiciones que les permitan desarrollar y perfeccionar sus propias capacidades a través del principio aristotélico.⁹³ Como se vio anteriormente, este principio, que establece el desarrollo constante de las propias facultades, ya sean innatas o adquiridas, forma parte del bien de las personas. Para Rawls, el principio aristotélico da cuenta de un hecho de la naturaleza humana, que consiste en que las personas no buscan únicamente satisfacer sus necesidades físicas sino también buscan realizar muchas actividades por el simple placer de realizarlas, sin ningún fin ulterior (*TJ*, p.379).

Las dos facultades morales, la capacidad para un sentido de la justicia y la capacidad para una concepción del bien son, de hecho, capacidades para el razonamiento práctico que se aplican a cuestiones morales o políticas (como son las de la justicia distributiva). El principio aristotélico afirma que es bueno ejercitar y refinar las capacidades propias. De ello se sigue que las personas pueden experimentar como un bien, el ejercicio y el perfeccionamiento de sus dos facultades morales. El sentido de la justicia cae dentro del alcance de principio aristotélico ya que su ejercicio implica realizar las capacidades que tenemos como *seres libres y racionales*. Una cita de Rawls lo dice claramente:

“En primer lugar, la interpretación kantiana de la posición original significa que el deseo de hacer lo que es correcto y justo es la principal forma de que disponen las personas para expresar su naturaleza como seres racionales libres e iguales. Y del principio aristotélico se sigue que *esta expresión de su naturaleza es un elemento fundamental de su bien.*”

Rawls, *TJ*, p. 390. Los subrayados son míos.

Hasta aquí Rawls ha demostrado, con la interpretación kantiana de la posición original en conjunción con el principio aristotélico, que es *bueno* el ejercicio y apego del ciudadano a su sentido de la justicia. Sin embargo, para que el argumento de la congruencia sea *decisivo*, Rawls introduce una última premisa. Lo único que se sigue del principio aristotélico es que es bueno desarrollar y

⁹² “Así, una persona moral es un sujeto con fines que él ha elegido, y su preferencia fundamental se inclina a favor de las condiciones que le permitan construir un modo de vida que exprese su naturaleza de racional, libre e igual, tan plenamente como las circunstancias lo permitan.” *TJ*, p. 491.

⁹³ Freeman en “The congruence argument and the good of justice”, p. 289 resalta que el argumento de la congruencia apela directamente al principio aristotélico y como evidencia textual, cita *LP*, p. 203: “(...) La sociedad bien ordenada de la justicia como equidad constituye un bien en dos sentidos. Lo constituye, por lo pronto, para las personas individualmente consideradas. La primera es que el ejercicio de las dos facultades morales se vive como un bien. Lo cual es una consecuencia de la psicología moral usada en la justicia como equidad (...) En *Teoría* §65, esta psicología se sirve del llamo principio aristotélico; otras concepciones pueden adoptar diferentes principios para llegar a las mismas conclusiones.”

perfeccionar las capacidades propias, como es el caso del sentido de la justicia. No obstante, se puede objetar que si bien es racional y bueno para los ciudadanos apearse a su sentido de la justicia, falta por demostrar qué diferencia el ejercicio y desarrollo del sentido de la justicia del ejercicio y desarrollo de otro tipo de habilidades que se posean, por ejemplo, de la capacidad para bailar salsa o jugar ajedrez. Lo que aquí se discute es el lugar que debe ocupar el sentido de la justicia dentro del plan racional de vida de las personas: si uno condicionado a sus deseos e inclinaciones o uno independiente y superior a cualquier otra disposición y fin.

La última premisa del argumento decide esta cuestión. La premisa afirma que la *única* manera que tienen los ciudadanos de realizar su naturaleza es preservar su sentido de la justicia como una disposición plenamente regulativa de su plan de vida. El sentido de la justicia tiene que ser una disposición superior y regulativa porque el deseo de expresar la naturaleza libre y racional *sólo* se puede satisfacer cuando las personas se dan a sí mismas la ley de su acción, una ley que es conforme a su naturaleza independientemente de sus deseos e inclinaciones más inmediatas. Es decir, las personas sólo expresan su naturaleza cuando son plenamente *autónomas*. Una persona actúa autónomamente cuando lo hace conforme a principios que ponen de manifiesto su naturaleza libre y racional. Como los principios de la justicia-como-equidad son los principios que expresan de la manera más adecuada la naturaleza moral de las personas, cuando los ciudadanos dirigen su acción conforme a ellos, su acción puede considerarse autónoma.⁹⁴

La autonomía exige que el sentido de la justicia sea *el motivo determinante* de la acción y no se convierta en un mero deseo que pueda ser sopesado y eliminado por algún otro. Retomando el ejemplo de la ciudadana Hortensia, ello ocurriría si ella decidiera no pagar sus impuestos.

De esta noción de autonomía, se sigue que las personas actúan heterónomamente cuando actúan conforme a la intensidad de sus deseos y colocan en un lugar secundario su disposición por la justicia. En este caso sus acciones están determinadas por las contingencias que ocurren en su vida, como son: su posición social, su género, los deseos y ambiciones que tienen en ese momento determinado, etc. Al actuar de acuerdo con la prioridad de la justicia las personas manifiestan su independencia y su

⁹⁴ En la lectura que hace de Rawls, Freeman equipara la plena autonomía con la autorrealización humana. En palabras de Rawls, cuando las personas son plenamente autónomas alcanzan la "unidad de su ser". Lo que quiere decir que las personas han conformado su plan de vida a las exigencias de los principios de justicia, logrando la unidad de sus dos facultades morales, es decir, su unidad como agentes morales. Cf. *TJ*, p. 492.

libertad de las contingencias que les rodean, dando cuenta así de su autonomía como personas. Al respecto Rawls menciona:

“Por tanto, para realizar nuestra naturaleza no tenemos más alternativa que preservar nuestro sentido de la justicia para que rija nuestros restantes objetivos. Este sentimiento no puede realizarse si está comprometido y equilibrado frente a otros fines, como si fuera un deseo entre tantos. Es un deseo de conducirse de un cierto modo, sobre todo los demás, un esfuerzo que contiene en sí mismo su propia prioridad. Otros objetivos pueden alcanzarse mediante un proyecto que permita un lugar para cada uno, siendo posible su satisfacción e independientemente del lugar que ocupen en el proyecto. *Pero este no es el caso con el sentido de lo correcto y la justicia*; y, por consiguiente, el conducirse incorrectamente siempre ofrece el riesgo de despertar sentimientos de culpa y de vergüenza.”

Rawls, *TJ*, p. 503. Los subrayados son míos.

La relación que hay entre el sentido de la justicia y la autonomía es la razón decisiva y final que Rawls esgrime a favor de la justicia. Menciono de nuevo las dos primeras razones que ofrece a favor de la racionalidad de preservar el sentido de la justicia en el caso de Hortensia. La primera consiste en que los lazos y compromisos que las personas de una sociedad bien ordenada desarrollan hacia sus conciudadanos los motiva a mantener y a cumplir sus obligaciones de justicia. La segunda razón afirma que es bueno apegarse al sentido de la justicia porque permite el desarrollo conjunto de las capacidades y talentos de los individuos en una sociedad como una unión de uniones sociales.

Para Rawls ninguna de estas dos razones es decisiva. En el §86 menciona dos motivos para ello. La primera es que los lazos afectivos que los ciudadanos tengan entre sí pueden variar: pueden ser más o menos fuertes o débiles. Lo mismo ocurre con el deseo de los ciudadanos de participar activamente en la vida de la sociedad: puede que algunos lo tengan presente y otros no. Estos motivos pueden variar dependiendo de las circunstancias particulares de las personas.

Sin embargo, eso no ocurre con el deseo de los ciudadanos de expresar su naturaleza moral. Ello es un deseo racional visto desde la teoría austera del bien: cualesquiera que sean los fines que se persigan, es bueno expresar la naturaleza libre y racional. Éste es un deseo que es independiente de las contingencias del mundo. Por ello, este mismo deseo sólo puede satisfacerse cuando las personas actúan de acuerdo con la prioridad de la justicia:

De acuerdo con el principio aristotélico es un bien del plan racional de vida desarrollar la propia naturaleza. La motivación de expresar la naturaleza moral, como agentes libres, iguales y racionales con la capacidad de elegir, dirige a las personas a acciones autónomas. Personas autónomas se dan a sí mismas los principios de la acción. Los ciudadanos de una sociedad bien ordenada, eligen actuar por los dos principios de justicia. En breve, eligen actuar justamente.

A través del valor moral de la autonomía Rawls busca responder la objeción, que plantean Nietzsche y Freud, de que los sentimientos morales en general, y el sentido de la justicia en particular, son disposiciones autodestructivas, ya que han sido adquiridas e interiorizadas por las personas en una situación de obediencia hacia la autoridad, como es el caso de la moral de la autoridad. El apego estricto que las personas muestran por los principios de justicia no es otra cosa que una “compulsión neurótica” que exige que ellas renuncien a muchos de sus prospectos de vida. El peligro es que dicha compulsión puede servir muy bien para los diferentes propósitos que tengan las personas en el poder (*TJ*, p. 451-2).

La propuesta de Rawls es que ninguna de estas situaciones vale en el caso de ciudadanos de una sociedad bien ordenada, ya que actuar por el sentido de la justicia es actuar autónomamente, y la aceptación de los principios de justicia no se debe a la influencia de la tradición, la autoridad o las opiniones de los demás sino a la absoluta convicción y comprensión de que éstos son los principios que mejor expresan la naturaleza libre y racional de las personas. De hecho, es gracias al desarrollo del sentido de la justicia que las personas se realizan y se afirman como tales.

La congruencia entre lo bueno y lo justo tiene consecuencias importantes en la teoría de la estabilidad de teoría de la justicia. Como se mencionó, una concepción de la justicia es estable cuando genera su propia base de apoyo. Por ello, la estabilidad de una sociedad depende de que cada ciudadano cumpla con sus obligaciones políticas. El problema de la estabilidad se resuelve cuando la sociedad tiene los medios que aseguran que sus miembros van a cumplir con sus obligaciones dentro del sistema de cooperación social. En *TJ* la garantía que tiene cada ciudadano de que sus conciudadanos van a cumplir con sus obligaciones políticas es su compartido sentido de la justicia. Ello se sigue del argumento de la congruencia. Si los ciudadanos experimentan el ejercicio de su sentido de la justicia como un bien, la respuesta más racional que ellos pueden ofrecer a sus conciudadanos es el apego a su sentido de la justicia (*TJ*, p. 497).

La justicia-como-equidad, al generar su propia base de apoyo, también tiene la capacidad de eliminar o neutralizar las fuerzas desestabilizadoras de la sociedad. Rawls contempla dos tendencias que van en contra de la estabilidad (*TJ*, p.435). La primera consiste en el caso del “free-rider”. El “free-rider” es alguien que no cumple con sus obligaciones y aun así se beneficia de la cooperación social. La segunda tendencia consiste en que algunas personas no cumplan con sus obligaciones porque nada les garantiza que los demás van a cumplir con las suyas. Este caso se puede ejemplificar con el ejercicio

de la justicia en México. Rawls sugiere que ambas tendencias no se presentan o se presentan muy poco en una sociedad bien ordenada (y si se llegan a presentar hay fuerzas que restauran el equilibrio de la sociedad). Respecto del primer tipo de inestabilidad, Rawls afirma que los ciudadanos no buscan sacar ventaja a costa de los otros por los lazos que los unen con sus conciudadanos. Sin embargo, considero que el motivo que tiene más peso, por la interpretación kantiana de la posición original, es que los ciudadanos no buscan sacar ventajas injustas de las contingencias del mundo. Ello se debe a la independencia que muestran los sentimientos morales de las circunstancias del mundo. La plena agencia moral de los ciudadanos limita la tendencia de las personas a buscar beneficios injustos que provengan de sus muy particulares condiciones de vida, como pueden ser el lugar que ocupan en la sociedad, el poder que detentan, su ideología, su concepción de vida, etc. Ello juega un papel importante en la tendencia a la igualdad que tiene la concepción de la justicia-como-equidad.

Debido a esto último, Rawls dice que:

“Para asegurar la estabilidad, los hombres deben tener un sentido de la justicia o un interés por aquellos que resultarían perjudicados por sus faltas, de preferencia los dos. Cuando estos sentimientos son lo bastante fuertes para superar las tentaciones de violar las normas, los esquemas justos son estables.”

Rawls, *TJ*, p. 435.⁹⁵ Los subrayados son míos.

El segundo tipo de inestabilidad es eliminado o neutralizado por el mutuo reconocimiento de que el sentido de la justicia de sus conciudadanos es efectivo y eficaz. El efectivo sentido de la justicia es el que asegura la estabilidad por las razones correctas.

Para concluir este apartado y como preámbulo al siguiente, hay que resaltar que la teoría de la estabilidad, junto con el argumento de la congruencia, descansa en varios presupuestos. La mayoría de éstos subyacen a la concepción de la persona que Rawls maneja en *TJ*. La concepción de persona y por extensión, la del ciudadano, comprende una idea muy específica de agencia moral: la kantiana. De ahí surgen las siguientes premisas del argumento: la autonomía de la persona como la realización de la personalidad moral (§40), la relación entre el sentido de la justicia y la naturaleza humana (a través del principio aristotélico, §67), el bien de la justicia gracias a su relación con la expresión de la propia naturaleza (§86) y la objetividad de los juicios morales (§78).

⁹⁵ Ambas condiciones están presentes en la justicia como equidad, porque si un ciudadano no tiene interés por las personas que se verían afectadas por el incumplimiento de sus obligaciones, su deseo de expresar su naturaleza libre y racional le obliga a cumplir con lo que debe

El primero y el tercer supuesto han sido desarrollados en este capítulo. El principio aristotélico explica el tipo de motivación que las personas tienen para preservar su sentido de la justicia. Afirma que entre dos acciones que una persona puede realizar igual de bien, se ve más motivada a elegir la que le exige una mayor complejidad y la que puede satisfacer más de un objetivo en su plan de vida. Los ciudadanos eligen actuar conforme a su naturaleza libre y racional, en parte porque ello implica una mayor complejidad que permitir que sus pasiones y deseos más inmediatos determinen su acción.

La objetividad de los juicios morales es el resultado de que los ciudadanos acepten los principios de justicia como los que ellos mismos se darían bajo las condiciones de la posición original. La posición original se convierte así en el punto de vista común desde el que cada ciudadano puede analizar la corrección de sus juicios morales.

Además de lo anterior, los ciudadanos comparten los mismos valores y convicciones morales, no sólo porque son capaces de razonar sobre cuestiones de justicia usando el mecanismo de la posición original, sino también porque sus propias instituciones educativas, como la familia y la escuela, les fomentan su concepción y auto-constitución como agentes morales. En palabras de Rawls: “la educación es educación para la autonomía”.⁹⁶

Todas estas ideas son muy controvertidas porque implican una visión comprehensiva de agencia moral que depende directamente de la teoría moral de Kant. De hecho, uno de los propósitos de la teoría contractualista de Rawls con el argumento de la congruencia es, dentro de la misma línea de Kant, desarrollar y justificar la idea de Rousseau de que la libertad consiste en actuar en concordancia con la ley que uno mismo se ha dado.⁹⁷

Para Rawls es muy importante ofrecer un argumento que muestre cómo la obediencia a los principios de justicia es congruente con la libertad moral de las personas. Dicho argumento es la interpretación kantiana de la posición original.

⁹⁶ “(...) Así, las convicciones morales de un individuo (...) no son resultado de un adoctrinamiento coercitivo. La instrucción es, desde el principio hasta el fin, tan razonada como el desarrollo del entendimiento lo permite. (...) Así, la educación moral es una educación para la autonomía. Cuando el momento llegue, cada quien sabrá por qué debe adoptar los principios de la justicia y cómo éstos se derivan de las condiciones que caracterizan al hombre como igual en una sociedad de personas morales.” *TJ*, p. 452.

⁹⁷ *TJ*, p.225: “El objetivo principal de Kant es profundizar y justificar la idea de Rousseau de que la libertad consiste en actuar de acuerdo con la ley que nos damos a nosotros mismos. Lo que nos lleva a una ética de mutuo respeto y auto-estimación.” Recordemos cómo formula Rousseau el problema del contrato social: “<<Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo, y quede tan libre como antes>>. Tal es el problema fundamental que da solución el contrato social.” *Contrato Social*, Capítulo VI, Libro I.

No obstante, surge la pregunta de si es posible una sociedad en la cual todos, o casi todos sus miembros, compartan el deseo de una vida autónoma que los motive a preservar y a regular su vida conforme a la justicia. En la siguiente sección se expondrán y analizarán los problemas que Rawls mismo vio en su teoría de la estabilidad de *TJ*.

3.4. Crítica a la teoría de la estabilidad y al ideal de ciudadano de *TJ*

El argumento de la estabilidad y la congruencia es un argumento muy ambicioso y comprehensivo. Responde y da cuenta de todo un sistema moral. Comprende desde qué implica diseñar un plan racional de vida hasta cómo alcanzar la unidad moral de las personas. En la tercera parte de *TJ* Rawls se dio el trabajo de mostrar que: “la concepción de la justicia más estable es, presumiblemente una que es clara a nuestra razón, congruente con nuestro bien y no arraigada en la abnegación sino en la afirmación de nuestra persona”; él mismo la desarrolla y comprueba en su teoría (*TJ*, p. 436).

Sin embargo, aunque el argumento de la congruencia muestre -filosófica y moralmente- que la justicia debe ser un bien intrínseco y regulativo del plan de vida de las personas, de ahí no se sigue que todos o casi todos los ciudadanos de una sociedad bien ordenada consideren que la justicia es un bien con base en las mismas razones que el argumento expone, a saber: porque al actuar justamente están expresando su naturaleza como agentes moralmente autónomos. Como nos dice Freeman: “A menos que una gran porción de ellos lo haga, el argumento de la congruencia kantiana no soluciona la cuestión de la estabilidad” (“Congruence and the good of justice”, p. 303).

Para que el argumento de la congruencia sea exitoso, se requeriría una nueva investigación que planteara cuáles son las condiciones de posibilidad, dadas las características que tienen las sociedades democráticas actualmente, de que los ciudadanos lleven a cabo un proceso de interiorización y educación tal que les permita valorar a la justicia y a la autonomía como fines en sí mismos. Rawls fue consciente de estos problemas, sobre todo de que la concepción de la estabilidad no era consistente con la teoría en general, por lo que termina fallando en sus propios términos. El serio problema que encontró fue la idea no realista de sociedad bien ordenada de *TJ*. Esta falta de realismo se debe a dos razones íntimamente relacionadas entre sí.

La primera razón es que se supone que todos los ciudadanos afirman su sentido de la justicia y aceptan los dos principios de justicia *por las mismas razones*, a saber, las elaboradas en el argumento de la congruencia. En los términos de *LP*, esto significa que los ciudadanos aceptan dichos principios como parte de su doctrina comprehensiva, la cual es la justicia-como-equidad. La segunda razón es

que las sociedades democráticas modernas se caracterizan por la existencia de una variedad de diferentes doctrinas comprensivas (religiosas, filosóficas, morales, etc.) muchas de las cuales son *absolutamente incompatibles* con la idea de autonomía y de agencia moral que sostiene Rawls en *TJ*.

Ambas razones están relacionadas entre sí. Teniendo en cuenta que Rawls sostiene que las personas son libres de elegir su particular concepción del bien y que en las sociedades democráticas existen condiciones que aseguran la libertad de asociación, pensamiento y conciencia, las sociedades democráticas suelen ser sociedades inherentemente pluralistas.

No es razonable pensar ni imaginar una sociedad democrática en donde casi todos o casi todos, que es lo que se requiere para asegurar la estabilidad, acuerden establecer y fortalecer las condiciones necesarias para fomentar la autonomía de las personas. Mientras que algunas personas bien podrían estar de acuerdo con ello, para muchas otras este tipo de arreglos atentaría contra su doctrina comprensiva, lo cual termina por causar efectos desestabilizadores para la sociedad.

Freeman pone como ejemplo de lo anterior un tomista que es liberal y que afirma los dos principios de justicia por sus propias razones.⁹⁸ Desde la perspectiva de esta persona, él obedece los principios de justicia porque es un precepto de Dios que se puede conocer través de la luz natural de la razón. La postura moral tomista negaría cada una de las partes del argumento de la congruencia. No daría crédito a la idea nodal del argumento de que sentido de la justicia es idéntico al deseo de realizar la propia naturaleza libre y racional. Según Freeman, para el tomista el sentido de la justicia sería el deseo de hacer lo que Dios ordena, por lo que la autonomía estaría lejos de ser un bien para él pero aun así valoraría su sentido de la justicia como una parte importante de su plan racional de vida.⁹⁹ Frente a las diferencias irreconciliables que puede haber entre dos posturas morales distintas, donde el debate es quién tiene la razón y quizá, en último término, quien posee la verdad de las cosas, la pregunta es: ¿es *necesario* para asegurar la estabilidad por las razones correctas que las personas modifiquen aquellas creencias que no son conformes a la doctrina comprensiva de la justicia-como-equidad?

Si la respuesta fuera afirmativa, la única manera de hacer compatible una sociedad democrática plural con una mayoría que afirme y mantenga la doctrina comprensiva de la justicia-como-equidad sería imponiendo ésta a través de la fuerza del Estado. De acuerdo con Rawls, la afirmación continua y sostenida de cualquier doctrina comprensiva por parte de todos los ciudadanos, ya sea religiosa,

⁹⁸ Freeman, "Introduction, John Rawls and overview", p. 39; "Congruence and the good of justice", p. 305.

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 39; 205.

filosófica o moral, sólo puede mantenerse a través del tiempo por medio del poder opresivo del Estado. Rawls denomina a esta situación el “hecho de la opresión”. Él opina que, en la sociedad de la Edad Media, sociedad unida por la fe católica: “la Inquisición no fue un accidente; la supresión de la herejía era necesaria para preservar las creencias religiosas compartidas” (*LP*, p. 37; *La justicia como equidad*, p. 60-1)

El punto que Rawls perdió de vista en *TJ* y que deja en claro en *LP* es que *incluso* las doctrinas comprensivas filosóficas razonables y bien elaboradas, como la kantiana (que está basada en la idea de la autodeterminación) no pueden ser una excepción al hecho de la opresión.

“Una sociedad unida por una forma razonable de utilitarismo, o por los liberalismo razonables de Kant o de Mill, requeriría también las sanciones del poder estatal para mantenerse unida. Esta formulación puede parecer paradójica. Si se me objeta, de acuerdo con las doctrinas de Kant o de Mill, que no puede hacerse uso de las sanciones estatales, estoy bastante de acuerdo. (...) En lo que hace a doctrinas irrazonables y a religiones que insisten en la idea de una autoridad instituciones, podríamos pensar que el texto es correcto; y podríamos pensar erróneamente que hay excepciones para otras concepciones comprensivas. Sin embargo, el núcleo del texto es éste: no hay excepciones.”

Rawls, *LP*, p. 37.¹⁰⁰

La alternativa consiste en afirmar que los ciudadanos son libres de escoger su propia doctrina moral comprensiva y capaces de apoyar y afirmar los dos principios de justicia-como-equidad cada uno por sus propias razones. No obstante, afirmar esta posibilidad anula en su mayor parte la concepción de estabilidad de *TJ*, sobre todo, las partes relacionadas con la interpretación kantiana de la posición original y la conclusión del argumento de la congruencia, a saber que en las condiciones de una sociedad bien ordenada afirmar el sentido de la justicia es bueno y racional.

Con el argumento de la congruencia Rawls buscaba señalar las razones por las que las personas concebidas como agentes morales se podrían ver motivadas a actuar conforme a su sentido de

¹⁰⁰ Es interesante señalar que si bien la idea de sociedad bien ordenada es irreal para las sociedades contemporáneas, guarda muchos parecidos con el ideal de sociedad de Rousseau de la voluntad general. Para Rousseau era claro que, para que el pacto social fuera *vinculante*, implicaba el compromiso que: “quien rehusó obedecer a la voluntad general *será obligado a ello* por todo el cuerpo: lo cual significa que *se le forzará a ser libre*; porque ésa es la condición que, dando cada ciudadano a la patria, le garantiza de toda dependencia personal; condición que constituye el artificio y el juego de la máquina política, y la única que hace legítimos los compromisos civiles, que si eso serían absurdos y tiránicos y estaría sometidos a los abusos más enormes”. (*Contrato Social*, Libro I, Cap. VII) Además, cabe resaltar que en el ideal de sociedad de Rousseau, la censura es legítima ya que cuida que las costumbres y las opiniones de la gente no se corrompan ni vayan en contra de los mandatos de la voluntad general. Lo que hay que tener en claro es que en la cuestión de la estabilidad Rawls sigue más Rousseau que a Kant. Kant en la “Doctrina del Derecho” deja en claro que la motivación de las personas para seguir las reglas del derecho puede no estar basada en las razones correctas, por ejemplo, puede basarse principalmente en la coacción, lo cual no demerita en nada la estabilidad. Rawls no sigue a Kant en este punto. Cf. *Metafísica de las costumbres*, AK, 231, §D.

justicia, de manera similar a como el mecanismo de la posición original busca dejar en claro el tipo de razones que deben jugar un papel en la elección de los principios de justicia. No obstante, a diferencia del argumento de la posición original, la teoría de la estabilidad de *TJ* falla debido a que no es capaz de generar su propia base de apoyo.

El siguiente capítulo tratará de los cambios que hizo Rawls a la teoría de la estabilidad, a saber, la introducción de la idea del consenso entrecruzado, que es una de las ideas fundamentales del *Liberalismo Político* y cómo es que dichos cambios modificaron la concepción del ciudadano como un agente moral, a una concepción política del ciudadano. Pero antes de ello, concluyo el capítulo con algunas anotaciones acerca del ideal de ciudadanía de *TJ*.

4. Conclusiones

A lo largo de la obra de Rawls se encuentra un ideal de ciudadanía. Éste se construye con base en la concepción “general” de persona. Rawls concibe a las personas como poseedores de dos facultades morales: la capacidad para un sentido de la justicia y la capacidad para una concepción del bien. Si esto es correcto, el ideal de ciudadanía consiste en el ejercicio perfecto o ideal de ambas facultades morales.

El ejercicio correcto o ideal de estas dos facultades morales asegura que una sociedad organizada por los dos principios de justicia se mantenga estable a través del tiempo. En el ideal de ciudadano, actuar conforme a los dos principios de justicia forma parte de su concepción del bien.

Sin embargo, el contenido “específico” de la concepción de la persona cambia a lo largo de la obra de Rawls. El contenido de la concepción de persona de *TJ* incluye las ideas de la agencia moral kantiana. Es por ello que Rawls supone que las personas de la sociedad bien ordenada desean expresar su naturaleza libre y racional, lo cual los motiva a actuar justamente. También considera que las personas valoran la autonomía, por lo que rigen su conducta conforme a principios que ellas mismas se darían si su naturaleza fuera el elemento determinante de su elección. Estas personas no están interesadas en sacar provecho de las contingencias del mundo. Muchas de las actividades que prefieren son las que implican un continuo desarrollo de sus capacidades y un esfuerzo personal. Sobre todo, consideran que su vida es buena porque la justicia es parte de ella.

Bajo esta interpretación de persona, que abarca la de ciudadanía, no se presenta el problema que se veía al final del capítulo anterior, de ciudadanos que son “incapaces” de revisar sus fines y creencias más arraigadas y por ello mismo, de limitar sus fines a las exigencias de los principios de justicia. El

problema no se presenta porque los ciudadanos, como personas que buscan ser plenos agentes morales, son *capaces* de revisar y analizar su plan racional de vida y de modificar sus fines conforme a las exigencias de la justicia. Es claro que esto es una concepción comprensiva y moral de persona. Rawls mismo lo hace notar en varios lugares de *TJ*.¹⁰¹ El argumento de la congruencia falla porque muchas personas bajo el uso libre de su razón práctica nunca se concebirán como plantea la explicación de *TJ*. Esta concepción del ciudadano sólo es atractiva para las personas que valoran la autonomía y su propia autorrealización como agentes morales. Rawls fue muy optimista al pensar que el ideal de una sociedad perfectamente justa sería un ideal que ciudadanos *racionales* no podrían más que desear, una vez que tuvieran conocimiento y experiencia de lo que ella significa.¹⁰²

¹⁰¹ “Encontrarnos regidos por estos principios significa que deseamos vivir con otros en términos que todos reconocerían como justos, desde una perspectiva que todos aceptarían como razonable. El ideal de unas personas que cooperan sobre esta base ejerce una atracción natural sobre nuestras inclinaciones.” *TJ*, p. 419.

¹⁰² “Una sociedad perfectamente justa formaría parte de un ideal que los seres humanos racionales podrían desear más que ninguna otra cosa, una vez que tuvieran pleno conocimiento y experiencia de lo que es.” Rawls, *TJ*, p. 418.

Capítulo III

El ideal de ciudadanía de la justicia-como-equidad: el caso de *LP*

El capítulo anterior tuvo como propósito principal tratar el ideal del ciudadano que está contenido en *Teoría de la justicia*. Como se vio, Rawls construye dicho ideal sobre una concepción de persona particular: la persona con agencia moral kantiana. En dicho capítulo se relacionó dicho ideal de ciudadano con la teoría de la estabilidad de *TJ*. La idea que la justicia-como-equidad es una concepción de justicia suficientemente estable y puede ordenar bien a una sociedad se basa en dos argumentos. El primer argumento busca mostrar que las personas tienen la capacidad de verse motivadas a actuar por razones de justicia. Para ello Rawls expone el desarrollo del sentido de la justicia en tres etapas. El segundo argumento, de la congruencia, aborda si dicha disposición a la justicia es *buena* para las personas. La conclusión es que para los ciudadanos de una sociedad bien ordenada es plenamente racional actuar de manera justa porque así dan expresión a su naturaleza libre y racional, en otras palabras, dan expresión a su autonomía como agentes morales.

En *TJ* Rawls supone que la concepción política de la persona no entra en conflicto con las concepciones del bien de los ciudadanos porque los ciudadanos afirman la misma doctrina comprensiva, la de la justicia-como-equidad y aceptan los dos principios de justicia como parte de la misma doctrina.

Rawls menciona en varias partes del *LP* que en la tercera parte de *TJ* no da cuenta del hecho del pluralismo razonable que forma parte de las sociedades democráticas. Dar cuenta de este hecho implica aceptar la posibilidad de que la concepción de la justicia pueda entrar en conflicto con las diferentes doctrinas comprensivas que afirman los ciudadanos, sobre todo con doctrinas religiosas y morales que no valoran la autonomía individual como un valor que deba ser promovido. El *LP* inicia con la convicción que existen muchas doctrinas comprensivas que no son liberales y, sin embargo, razonables, capaces de afirmar y apoyar libremente una concepción política de la justicia.¹⁰³

¹⁰³ Paul J Weithman, en la Introducción a *Reasonable Pluralism* menciona que el hecho del pluralismo juega un papel importante en la primera parte de *TJ*. La diversidad de visiones religiosas y filosóficas forma parte de las circunstancias de la justicia. Una de las razones que tiene Rawls para imponer a las partes el velo de la ignorancia es el pluralismo de doctrinas y concepciones del bien. De hecho, el velo de la ignorancia impide que las partes elijan los principios de justicia con base en su particular concepción del bien. En *TJ* Rawls era consciente que, para que la concepción de la justicia fuera aceptada públicamente, no podía basarse en una concepción particular del bien. Weithman opina que cuando Rawls escribió *TJ* pensaba que, cuando la justicia como equidad fuera públicamente reconocida en la sociedad, la mayoría de los

Para reconocer el hecho del pluralismo razonable Rawls da un “giro político” y modifica las partes de la teoría que son claramente incompatibles con las doctrinas comprensivas razonables, sobre todo la que concierne a la concepción de persona y plantea en los siguientes términos la cuestión de la estabilidad: “cómo es posible una sociedad en la cual sus ciudadanos afirman una variedad de diferentes e irreconciliables doctrinas comprensivas, vengan a afirmar la misma concepción política de la justicia” (*LP*, p. 5).

Él no puede afirmar, como lo hizo en *TJ*, que la base de la unidad social es el acuerdo de todos en que la obediencia a los principios de justicia es un bien porque fomenta su autonomía. En *LP* la propuesta es que la base más *razonable* de unidad social para una sociedad pluralista es un consenso entrecruzado de doctrinas comprensivas razonables en una concepción política de la justicia. La idea es que una razonable concepción política de la justicia debe poder ganarse el libre apoyo de ciudadanos que afirman diferentes doctrinas comprensivas, donde cada ciudadano decida *por sí mismo* y *por sus propias razones* por qué afirma la concepción política de la justicia.

Para explicar cómo es posible un consenso entrecruzado, Rawls retoma las dos partes del argumento de la estabilidad de *TJ*: que las personas deben ser capaces de actuar por razones morales y que la justicia-como-equidad debe ser congruente, o al menos no encontrarse en conflicto, con las diferentes doctrinas comprensivas razonables que afirman los ciudadanos de sociedades plurales.

Este capítulo tiene como propósito exponer la reformulación en *LP* de la estabilidad de la concepción de la justicia-como-equidad. Para ello, en el primer apartado, expongo brevemente las ideas fundamentales del capítulo. En el segundo apartado desarrollo la idea de persona razonable y de doctrina comprensiva razonable y en un tercer apartado trato las bases de la motivación moral de la persona. En los apartados cuarto y quinto abordo la idea del consenso entrecruzado y las razones que tienen los ciudadanos para afirmar la concepción política de la justicia. Por último, trato la crítica de Leif Wenar a la concepción política de la persona. Wenar opina que Rawls introduce elementos comprensivos y controvertidos en la concepción de persona razonable que impiden que doctrinas comprensivas razonables lleguen a formar parte de un consenso entrecruzado. Presentaré y analizaré los argumentos de Wenar, lo que permitirá evaluar los alcances de la concepción política de la persona. Ellos dará pie para evaluar en las conclusiones de la tesis qué teoría de la estabilidad es más satisfactorias: si la de *TJ* o la de *LP*.

ciudadanos convergerían en aceptar una concepción del bien liberal. Lo que Rawls vino a apreciar después de la publicación de *TJ*, no fue que la justicia como equidad no debía basarse en una concepción controvertida del bien, eso ya lo sabía, sino que la concepción del bien liberal (kantiana) es *controvertida*. Cf. *Reasonable pluralism*, p. x.

1. La estabilidad de una sociedad en *LP*

Rawls propone la idea del consenso entrecruzado para tratar la cuestión de la estabilidad de una sociedad marcada por el hecho del pluralismo razonable, es decir, por el hecho de que las sociedades democráticas poseen en su interior una variedad de doctrinas comprensivas razonables, ninguna de las cuales puede establecerse como la base de justificación pública sobre cuestiones de justicia social respecto de cómo deben distribuirse las cargas y los beneficios de la cooperación social entre ciudadanos libres e iguales.

La idea general del consenso entrecruzado es que la concepción política de la justicia genera su propia base de apoyo cuando puede ser aceptada desde diferentes doctrinas comprensivas razonables como la concepción más razonable para ordenar la estructura básica de la sociedad. Es un *consenso* porque desde las diferentes doctrinas comprensivas es posible afirmar la misma concepción de la justicia. Es *entrecruzado* porque los principios de justicia son el foco de acuerdo en el que se entrecruzan las diferentes razones morales de los ciudadanos a favor de ellos. Para entender la idea del consenso entrecruzado, hay que exponer tres ideas que estaban ausentes en *TJ*.

La primera idea es el foco del consenso entrecruzado: la concepción *política* de la justicia. En el primer capítulo se la expuso ampliamente y se resaltó su contraste con una concepción *comprensiva* de la justicia. La siguiente idea importante es la de quiénes forman parte del consenso: las diferentes doctrinas comprensivas razonables que forman parte de la cultura pública de la sociedad. Y la tercera idea fundamental es la de los ciudadanos *razonables*. Las expondré en el mismo orden.

Menciono brevemente los tres rasgos que definen a la justicia-como-equidad como una concepción *política*. El primero es el *objeto* al que se aplica la concepción, que es la estructura básica de la sociedad. El segundo es su *modo de presentación* que es “freestanding”; ello quiere decir que la concepción de la justicia se presenta de manera *independiente* de las diferentes doctrinas comprensivas. Por último, el contenido de la concepción política de la justicia proviene de las ideas de la cultura política de una sociedad democrática.

El consenso entrecruzado se da entre las diferentes doctrinas comprensivas razonables, de modo que la unidad de la sociedad se basa en *un consenso de doctrinas comprensivas razonables*. La idea de doctrina comprensiva razonable y ciudadano razonable están íntimamente relacionadas en *LP*.

Rawls afirma que: “personas razonables sólo afirman doctrinas comprensivas razonables.”¹⁰⁴ Lo razonable juega un papel fundamental en la solución al problema de la estabilidad de *LP* ya que la idea de un consenso entrecruzado inicia con el supuesto de que muchos de los ciudadanos de las sociedades democráticas son *razonables*, por lo que afirman alguna doctrina comprensiva razonable y son capaces de suscribir también una razonable concepción política de justicia. De modo que una idea clave en la formulación del liberalismo político es la de doctrina comprensiva razonable (*LP*, p. 59). Inicialmente Rawls *define* a las doctrinas comprensivas *razonables* como: “las doctrinas que abrazan los ciudadanos razonables y a las que tiene que dirigirse el liberalismo político” (*LP*, p. 36). Más adelante, Rawls puntualiza esta definición a través de tres de los rasgos principales de las doctrinas comprensivas razonables. El primero consiste en que una doctrina razonable es un ejercicio de la razón teórica, que expresa y cubre los diferentes aspectos de la vida humana de manera consistente y coherente. El segundo aspecto señala que una doctrina comprensiva razonable es un ejercicio de la razón práctica ya que pondera y otorga primacía a los valores que considera especialmente significativos y, cuando se presentan conflictos de valores, sabe cómo sopesar y resolver dichos conflictos. El tercer aspecto consiste en que una doctrina comprensiva razonable no es una doctrina fija ni inmóvil sino que tiende a evolucionar y a modificarse a lo largo del tiempo.¹⁰⁵

Rawls utiliza la idea de lo razonable a lo largo de *LP* y la aplica a diferentes objetos como las personas, las instituciones, las doctrinas, las concepciones, los principios, los juicios y los fundamentos. En vez de definir cada uno de estos conceptos, Rawls desarrolla la idea de lo razonable a través de dos de los aspectos de lo razonable como una *virtud de las personas*.

A continuación, elaboraré estos dos aspectos de lo razonable junto con la idea de doctrina comprensiva razonable. Después expondré la teoría de la estabilidad de *LP*. El objetivo es hacer notar las diferencias que existen entre la idea de estabilidad de *TJ* y la de *LP*, sobre todo, las que surgen debido a las distintas concepciones de persona que subyacen a cada una de ellas.

¹⁰⁴ *LP*, p. 59. Una doctrina razonable puede ser afirmada por las personas de manera irrazonable y una doctrina irrazonable no puede ser afirmada por ciudadanos razonables

¹⁰⁵ Op. Cit. La formulación de Rawls de doctrina comprensiva razonable es deliberadamente vaga. Con ello busca evitar que muchas doctrinas comprensivas se vean excluidas de formar parte del consenso entrecruzado. Al parecer de Wenar es tan amplia que es una definición fallida. Cf. “Political liberalism: an internal critique”, p. 36.

2. Personas razonables y doctrinas comprensivas razonables

El concepto básico desde el cual Rawls parte para desarrollar los demás conceptos a los que se aplica la idea de razonabilidad es el de *persona razonable*. Samuel Freeman y Leif Wenar son de esta opinión.¹⁰⁶ Rawls fija el concepto de “personas razonable” a través de dos elementos básicos de lo razonable como *virtud* de las personas. El primer aspecto lo define de la siguiente manera:

“Las personas son razonables en un aspecto básico cuando, entre iguales, se muestran dispuestas a proponer principios y criterios como términos equitativos de cooperación, a aceptarlos de buena gana y a actuar en conformidad con ellos siempre que se les asegure que los demás harán lo mismo.”

Rawls, *LP*, p.49.

Rawls conecta este primer aspecto de lo razonable con la reciprocidad y con la idea de la sociedad como un sistema de cooperación social. La idea de la reciprocidad exige que los términos de la cooperación social sean aceptables y justificables para todos. De ahí que Rawls subraye que personas razonables son capaces de proponer términos equitativos de cooperación social, es decir, de *proponer* y *discutir* términos recíprocos que puedan ser aceptados y afirmados por otras personas que se encuentren similarmente motivadas.

Las personas razonables no sólo son capaces de *aceptar* términos equitativos de cooperación, sino también de *actuar conforme* a ellos, cuando tienen la seguridad de que los demás harán lo mismo. Este aspecto de la razonabilidad expresa el tipo de *sensibilidad moral* que las personas deben tener para involucrarse en la cooperación social equitativa o justa. Es por eso que Rawls afirma que las personas razonables tienen el *deseo*, es decir, la motivación moral, de vivir en un mundo en el que ellas, como libres e iguales puedan cooperar con las demás con base en términos que todas puedan aceptar. Rawls conecta este aspecto con la primera facultad moral de las personas, es decir, con su sentido de la justicia. La idea es que las personas que ejercen *efectivamente* su sentido de la justicia

¹⁰⁶ Cf. Freeman, *Rawls*, p. 349 y Wenar, “*Political Liberalism, an internal critique*”, p. 36. Al respecto Wenar menciona que: “¿Qué quiere decir Rawls con “razonable”? Él no ofrece una definición para la mayoría de los términos que hacen uso del adjetivo “razonable”, aunque reconoce la necesidad de hacerlo. Su estrategia parece consistir en definir dos de los términos fundamentales —“doctrina comprensiva razonable” y “persona razonable”—con la esperanza que los demás términos puedan ser definidos por referencia a éstos.” En opinión de Wenar, es desde el concepto de “persona razonable” que se puede definir el de “doctrina comprensiva razonable”: “afortunadamente, existe una interpretación alternativa más atractiva, que es hacer la caracterización de “doctrina comprensiva razonable” directamente dependiente de la caracterización de “persona razonable”. Bajo esta línea, una doctrina comprensiva razonable es una doctrina que una persona razonable puede afirmar. Rawls presenta una buena cantidad de evidencia acerca de lo que hace a una persona razonable, y esta derivación se ve apoyada por el texto. “Persona razonable”, es entonces el concepto desde el cual se construyen todos los demás.”

son personas capaces de proponer, aceptar y honrar términos equitativos de cooperación social, es decir son personas *razonables*.¹⁰⁷

Lo contrario de este aspecto de lo razonable consiste en la incapacidad de las personas de proponer, aceptar y de honrar términos equitativos de cooperación social. Sin embargo, aunque violar los términos equitativos de la cooperación social es irrazonable, no es *irracional*, pues puede ser muy ventajoso para las personas hacerlo. Rawls distingue lo razonable de lo racional del modo siguiente: lo racional se aplica a individuos que poseen la capacidad de juicio y de razón. Una persona actúa racionalmente cuando orienta su acción de modo tal que consiga la mayor cantidad de ventajas y fines para sí. La idea de lo racional está ligada a la idea de ventaja propia.

El segundo aspecto de la razonabilidad consiste en que las personas razonables son capaces de reconocer las cargas del juicio¹⁰⁸ y de aceptar sus consecuencias en el uso de la razón pública. Rawls lo expresa de la siguiente manera:

“El primer aspecto básico de lo razonables es, pues, la disposición a proponer términos equitativos de cooperación y a atenerse a ellos, supuesto que los demás hagan lo propio. El segundo aspecto básico, según lo entiendo ahora, es la disposición a reconocer las cargas del juicio y a aceptar sus consecuencias a la hora de usar la razón pública en la tarea de orientar el legítimo ejercicio del poder político en un régimen constitucional.” Rawls, *LP*, p. 54.

Las personas son razonables cuando reconocen las cargas del juicio y aceptan las consecuencias que éstas tienen en el uso del poder político. Sin embargo, ¿en qué consisten las cargas del juicio? Las cargas del juicio son fuentes o causas de desacuerdo entre personas que ejercen correcta y conscientemente su facultad de la razón y su capacidad de reflexión. Son obstáculos que impiden a personas racionales y razonables llegar a un acuerdo sobre la verdad de un tema o situación, sobre todo en cuestiones morales, religiosas, filosóficas y políticas.¹⁰⁹

Rawls menciona seis diferentes cargas del juicio que imposibilitan a personas razonables acordar una misma conclusión. Una primera fuente de conflicto consiste en que la evidencia empírica que se

¹⁰⁷ *LP*, p. 50. Habermas menciona que Rawls introduce lo razonable primeramente como propiedad de las personas morales. En Habermas, *Debate sobre el liberalismo político*, p. 60.

¹⁰⁸ O las “cargas de la razón” [burdens of reason], como se refería Rawls a ellas en: “The domain of the political and overlapping consensus”.

¹⁰⁹ En las cargas del juicio no se discute o se pone en cuestión la racionalidad o la razonabilidad de las personas. Rawls quiere explicar cuáles serían las causas de desacuerdo entre personas razonables y racionales, por lo que su explicación no contempla las razones por las que personas irrazonables o irracionales discutirían entre sí, como puede ser por falta de lógica o por la búsqueda de sus propios intereses privados. Habermas menciona que este aspecto de la razonabilidad está ligado con la conciencia de las personas del carácter falible del conocimiento humano (Habermas, *Ibíd.*, p. 60). Freeman es de la misma opinión y afirma que este aspecto de lo razonable tiene un claro elemento epistemológico. (Freeman, *Rawls*, p. 345, 347).

tiene sobre un caso es compleja y contradictoria, por lo que es difícil de evaluar. En segundo lugar, las personas pueden diferir sobre el peso que se le debe dar a cada una de las evidencias que son relevantes de considerar, por lo que cada persona puede llegar a conclusiones diferentes sobre un mismo caso. En tercer lugar, la vaguedad y la indeterminación de muchos conceptos requiere que éstos sean interpretados y valorados, por lo que las personas pueden diferir sobre cuál es la mejor interpretación. En cuarto lugar, la manera en que cada persona juzga y evalúa la evidencia disponible depende de su muy particular experiencia de vida, la cual varía de una persona a otra dependiendo de cuál sea su género, clase, grupo social, país, edad, educación, ocupación, etc. En quinto lugar, ocurre que, dentro de una misma doctrina comprensiva, en ciertas cuestiones existen consideraciones normativas opuestas y contradictorias entre sí, lo que complica la elección de un determinado curso de acción. Por último, el hecho que todo sistema social sea limitado en los valores que puede integrar y realizar, implica realizar una selección donde se decida qué valores quedan dentro o fuera, selección en las que las personas pueden razonablemente diferir. Estos factores explican por qué personas que razonan correctamente y tienen buena disposición a razonar con los demás, llegan a afirmar conclusiones radicalmente distintas sobre un mismo tema, es decir, explica la existencia de conflicto *razonable* entre las personas.

Rawls hace uso de las cargas del juicio para explicar el hecho del pluralismo *razonable*. El pluralismo razonable consiste en el hecho que al interior de una sociedad democrática se encuentra una pluralidad de concepciones del bien que son afirmadas por diferentes doctrinas comprensivas razonables, muchas de las cuales son *incompatibles* entre sí.¹¹⁰ Por ello se dejan fuera de la exposición las causas comunes por las que las opiniones y juicios de las personas divergen, como son la ignorancia, la búsqueda del interés propio, las diferencias de carácter y temperamento.¹¹¹ Para Rawls, los ciudadanos *razonables* reconocen que en cuestiones profundas y controvertidas, como las de la religión, la moral y la filosofía, las personas afirman una gran variedad de opiniones y visiones distintas. Ellos comprenden que en dichas cuestiones las personas divergen entre sí, cada una por sus

¹¹⁰ El hecho que una doctrina comprensiva afirme valores y creencias distintas o radicalmente distintas a otra, tiene como consecuencia que muchas doctrinas sean incompatibles entre sí y que los conflictos entre ellas sean irresolubles. Por ejemplo, la creencia judía que el Mesías no ha llegado es incompatible con la creencia cristiana que Jesucristo es el Mesías y el redentor de la humanidad. Las consecuencias prácticas y teóricas que tiene cada una de estas creencias son, de la misma manera, radicalmente distintas y lleva a las personas a sostener diferentes posturas.

¹¹¹ Estas serían fuentes de conflicto irrazonables o irracionales entre personas. Al respecto Rawls menciona que: “Es irreal –o, peor aún, provoca suspicacia y hostilidad mutuas– el supuesto de que todas nuestras diferencias están arraigadas en la ignorancia y en la perversión, si no en rivalidades de poder, estatus o ventaja económica.” *LP*, p.58.

propias razones y no a causa de una voluntad de poder o ceguera. El reconocimiento de las cargas del juicio lleva a los ciudadanos razonables a *aceptar* la existencia de diferencias de opinión entre personas como parte de la vida pública de una sociedad democrática.

Para Rawls, se siguen tres consecuencias de las cargas del juicio. Primero y evidentemente, que los ciudadanos de una sociedad no afirman la misma doctrina comprensiva. Es claro que si existe desacuerdo razonable entre personas razonables, existen también diferentes visiones de mundo, tradiciones y doctrinas que configuran la vida de las personas. La segunda consecuencia que Rawls deriva de las cargas del juicio es que las personas razonables consideran que es irrazonable usar el poder político para eliminar o reprimir doctrinas comprensivas que no son irrazonables. Cuando una persona no es capaz de persuadir a otra persona de la “verdad” de su doctrina comprensiva, el recurso que queda es hacer uso de la fuerza. Claramente, dicha acción es irrazonable pues las personas no pueden razonablemente esperar justificar el uso de la fuerza afirmando que su doctrina comprensiva es verdadera y la de los demás no. Debido a las cargas del juicio, ésta es una afirmación que ninguna persona razonable puede esgrimir como justificación legítima para el uso del poder político. Si las personas reconocen y aprecian las cargas del juicio, considerarán que es irrazonable imponerle a los demás su propia doctrina comprensiva. Las cargas del juicio limitan lo que las personas razonables piensan puede ser justificado ante los demás. Esto lleva a Rawls a la tercera consecuencia de las cargas del juicio, a saber, que las personas razonables son tolerantes y apoyan algún tipo de libertad de conciencia y de libertad de credo (*LP*, p. 61).

Recapitulando, las personas razonables tienen, primero, la disposición a proponer y a atenerse a los términos equitativos de la cooperación social; segundo, reconocen las cargas del juicio, por lo que afirman una doctrina comprensiva razonable; y tercero, tienen el deseo de ser ciudadanos plenamente cooperativos. Rawls relaciona el deseo de las personas de constituirse en ciudadanos plenamente cooperativos con una cuarta característica de las personas razonables, a saber, que poseen una razonable naturaleza moral. Falta explicar estos dos último elementos.

Uno de los supuestos con los que Rawls inicia *LP* es que las personas tienen una naturaleza moral. Tanto en *TJ* como en *LP* Rawls considera cómo tiene que ser la psicología moral de las personas para que apoyen un régimen justo a través del tiempo. En *LP*, esta psicología moral está presente cuando Rawls menciona que las personas razonables *quieren ser* miembros plenamente cooperativos de la sociedad y ser reconocidos como tales por los demás. De ahí que tengan la disposición a proponer

términos de cooperación social que esperan que los demás puedan razonablemente aceptar como equitativos, así como a acatarlos si tienen la seguridad que los demás también lo harán.

En *TJ*, Rawls no sólo trata del desarrollo moral de las personas, sino también de las motivaciones morales específicas que los ciudadanos tienen para obedecer los principios de justicia. Ahí propone, a través del argumento kantiano de la congruencia, que la motivación moral decisiva de los ciudadanos es el deseo de expresar su naturaleza libre y racional. En contraste con *TJ*, en *LP* Rawls ciñe su exposición a las bases de la motivación moral de las personas y anota, únicamente, que es posible que las personas se vean motivadas a actuar por razones morales (*LP*, p.80-1; 85, nota 33). Cabe preguntar en qué consiste la psicología moral de las personas. Elaboro este punto en la siguiente sección.

3. La psicología moral de las personas

Los dos aspectos de lo razonable como virtud de las personas involucran el tipo de sensibilidad que las personas deben tener para apoyar un régimen razonablemente justo. En *LP* Rawls ofrece una exposición de las condiciones de posibilidad de la motivación moral de las personas, en particular, de la psicología moral que las personas deben tener para verse movidas a actuar por concepciones e ideales políticos.

Para explicar la motivación moral Rawls distingue tres tipos de deseos. Primero están los deseos dependientes de objetos. Rawls define negativamente a estos deseos como aquellos que tienen como objeto una cosa o un estado de cosas que puede ser descrito sin apelar a ningún principio racional o razonable, ni a ninguna concepción moral. Entre este tipo de deseos se encuentran las diferentes necesidades físicas (como el alimento, la bebida), emocionales (los compromisos y el cariño que se tienen por las personas) y sociales (como el deseo de poder y la búsqueda de estatus); así como los deseos de entablar diferentes tipos de actividades (como jugar, leer, conversar, estudiar una carrera, etc.).

El segundo tipo de deseos son los deseos dependientes de principios. Lo que distingue a este tipo de deseos es que su objeto o el propósito que persiguen no pueden ser descritos sin apelar a principios racionales o razonables. Los principios racionales son los principios que personas con poderes de juicio y razonamiento usarían para guiar su deliberación. Estos principios se aplican en el modo en que las personas eligen sus fines e intereses y en la manera en que se les da prioridad. Ejemplos de éstos son los principios de elección racional, tales como elegir los medios más efectivos para alcanzar un fin dado, preferir el bien mayor, ordenar los objetivos por prioridades, etc. Por su parte, los principios

razonables son los principios que regulan el modo como una pluralidad de agentes tienen que conducirse en sus relaciones mutuas. Como ejemplos canónicos están los principios de justicia y los principios de equidad.

Por poner un caso, el deseo de una persona de conducirse de manera sensata y racional, es un deseo que depende tanto de principios racionales (como escoger los medios más efectivos para un fin determinado) como de principios razonables (como el principio de reciprocidad que pide que las personas respondan de la misma manera a como se les ha tratado). Del mismo modo, el deseo de una persona de actuar justamente es un deseo que depende de principios racionales (como el principio de preferir el bien mayor) y razonables (como son los de la justicia y la equidad). En este caso, la aplicación del principio racional (que exige elegir el bien mayor) está limitado por un principio razonable (que ordena ser equitativo y tener en cuenta a los demás), por lo que se ve restringida la elección de los fines de la persona. Por la manera en que lo formula Rawls, la mayoría de los deseos de las personas caerían dentro de este tipo de deseos ya que, para obtener casi cualquier objeto de deseo se tiene que deliberar cuál es la mejor manera de conseguirlo y cómo se debe regular la propia conducta para adquirir el fin deseado. Uno puede tener un deseo ligado a un objeto, como estudiar una carrera o comer una ensalada. Para realizar cualquiera de estos dos deseos, será necesario hacer uso tanto de principios racionales –como seleccionar la carrera más adecuada a las habilidades que se tienen o escoger las mejores lechugas al mejor precio– como de principios razonables –como ser a lo largo de la carrera una persona honesta y no plagiar ensayos o no robar una lechuga a sabiendas que nadie nos ve. La idea es que uno puede cursar una carrera de manera más o menos racional y a la vez de manera más o menos justa.

Por último, se encuentran los deseos dependientes de concepciones o ideales. Obviamente este tipo de deseos son los más importantes para *LP*. Rawls los describe como los deseos de actuar por principios que pertenecen a una determinada concepción (racional o razonable) o a un ideal político. Rawls ilustra este tipo de deseos con el deseo de una persona de dirigir su conducta de manera racional y a través del razonamiento práctico. Aquí, los principios que determinan los deseos dependientes de principios están relacionados con una concepción. El modo en que esta persona promueva dicho deseo dependerá tanto de la concepción de racionalidad que afirme, como de su

concepción de razonamiento práctico.¹¹² El caso paradigmático en *LP* de deseos dependientes de una concepción es el ideal de ciudadanía según lo caracteriza la justicia-como-equidad. Los ciudadanos de una sociedad bien ordenada tienen el deseo de actuar por los dos principios de justicia y de ser un cierto tipo persona, a saber, ciudadanos racionales y razonables plenamente libres e iguales. Tener este deseo implica verse motivados a actuar de modo que su acción sea digna y pueda justificarse ante ciudadanos libres, iguales, racionales y razonables.

La descripción que Rawls desarrolla de las bases de la motivación deja abierta la posibilidad de que las personas se vean motivadas a actuar por ideales que expresan cierta concepción del bien y de lo correcto. De ahí que señale que su descripción de la motivación tiene un claro carácter no humeano y que es completamente contraria a los intentos de limitar los tipos de motivos que puede tener la gente, sobre todo de que las personas sólo pueden verse motivadas por razones instrumentales y no por razones morales. Basta con ver que las personas son capaces de entender y de verse movidas a actuar por diversas doctrinas religiosas, morales y filosóficas que involucran ideas sobre lo correcto y lo justo. Lo que a Rawls le parece “manifiestamente cierto” es que los deseos dependientes de principios y concepciones pueden formar parte del “conjunto motivacional de las personas –en términos de Bernard Williams– y por consiguiente que los ciudadanos tienen la capacidad de adquirir concepciones de justicia y verse motivados a actuar conforme a ellas.¹¹³

En *LP*, Rawls no trata el desarrollo moral de las personas como sí lo hizo en *TJ*, donde lo expuso con base en tres principios psicológicos. La única respuesta que da en *LP* a cómo los deseos dependientes de principios y de concepciones forman parte del conjunto motivacional de las personas es que se aprenden en la cultura pública. En una sociedad bien ordenada, los ideales de la concepción política forman parte de la cultura pública, de modo que los ciudadanos que crecen en ella pueden aprenderlos e interiorizarlos.

La confianza y el aprecio de las personas en sus instituciones constituyen la *base* de motivación de los ciudadanos para actuar conforme a las exigencias de la concepción de la justicia. El esbozo que Rawls ofrece en *LP* sobre el modo en que los ciudadanos adquirirían una lealtad razonada hacia sus instituciones es el siguiente.¹¹⁴ Se parte de la idea de que las personas tienen una psicología moral

¹¹² Rawls sugiere que se debe aceptar que existen diferentes tipos de racionalidad, al menos en casos de toma de decisión bajo condiciones de gran incertidumbre. Cf. *LP*, p. 82.

¹¹³ *LP*, p. 84. Williams, Bernard, “Razones internas y externas”, p. 132.

¹¹⁴ Esta misma explicación Rawls la menciona en otras partes de su obra. Cf. *LP*, p. 163 y *La justicia como equidad*, p259-60.

razonable, es decir, que las personas tienen la capacidad no sólo de adquirir una concepción del bien, sino también una concepción de justicia y el deseo de actuar en consecuencia, en palabras de Rawls “tienen la capacidad para ser tanto racionales como razonables” (*La justicia como equidad*, p.259). Cuando los ciudadanos creen que las instituciones son justas o equitativas (de acuerdo con una concepción específica), están dispuestos a cumplir con la parte que les corresponde, siempre y cuando tengan la seguridad que los demás harán lo propio. La consecuencia de “la intención manifiesta” de cumplir con la parte que les corresponde en sociedad es que las personas que se desarrollan en dicha sociedad van adquiriendo confianza y seguridad en sus instituciones. Dicha confianza se acrecienta en la medida en que las instituciones tienen la capacidad de garantizar el bien de sus ciudadanos a lo largo del tiempo, lo que ayuda a fomentar las prácticas equitativas.

En esta breve descripción, Rawls retoma “el hecho profundo de la naturaleza humana”: su tendencia hacia la reciprocidad, es decir, la tendencia a responder de la misma manera a como se ha sido tratado. En la descripción de *TJ* de las tres etapas del desarrollo moral de las personas, los principios psicológicos manifiestan esta disposición a la reciprocidad. Al recibir lo que les corresponde (derechos y libertades básicos, garantizada la igualdad equitativa de oportunidades y, si son parte de los miembros menos aventajados de la sociedad, beneficios que provengan de las desigualdades económicas y sociales), las personas tienden a su vez a dar lo que les corresponde.

La psicología moral razonable es el último rasgo que Rawls adjudica a las personas razonables. Falta por exponer los motivos y razones por las que las personas razonables apoyarían la concepción política de la justicia. Para ello en el siguiente apartado trataré la idea del consenso entrecruzado, las razones por las que la concepción política de la justicia puede convertirse en el foco de un consenso entrecruzado y los tres rasgos que lo caracterizan.

4. La idea del consenso entrecruzado

En *LP* Rawls plantea la comprensión de las bases de la unidad social de manera diferente a la tradición filosófica liberal. En “Justice as fairness: Political, not metaphysical” y en la conferencia IV de *LP*, él menciona que una manera de distinguir entre las varias concepciones liberales de la justicia consiste en distinguir entre las que permiten que coexistan diferentes doctrinas comprensivas cada una su propia concepción del bien en una sociedad y las que, por el contrario, mantienen que hay sólo una concepción que debe ser reconocida por todos los miembros de la sociedad, en tanto agentes

racionales y razonables.¹¹⁵ Rousseau, Kant, Bentham, Mill (y el Rawls de *TJ*) son representantes del segundo tipo de tradición. Según Rawls, estos filósofos sostienen que existe *una* razonable y racional concepción del bien que las personas deben seguir para promover sus intereses. Dicha concepción del bien debe servir como base de la unidad social. Lo que uniría a personas diferentes de una sociedad sería la mutua afirmación de la misma concepción racional del bien y, en consecuencia, las instituciones de dicha sociedad serían justas en tanto que promueven la concepción correcta del bien.

En contraste con esta tradición, el liberalismo político mantiene que hay muchas y radicalmente distintas doctrinas comprensivas con su propia concepción del bien que son perfectamente compatibles con la razón humana. De hecho, la pluralidad de concepciones y doctrinas del bien es una consecuencia del desarrollo de la razón humana bajo el contexto de instituciones libres. Al parecer de Rawls, con la modernidad se abre una nueva posibilidad social: la posibilidad de una sociedad pluralista estable y próspera. La intolerancia religiosa en países donde hubo guerras de religión, mostró que la unidad de una sociedad plural no puede basarse en una doctrina comprensiva particular.¹¹⁶ La pregunta es: ¿cómo puede una concepción de la justicia ganarse el apoyo de los ciudadanos que afirman diferentes doctrinas morales comprensivas? Parte de la respuesta consiste en identificar el papel que debe cumplir cualquier concepción de justicia en una sociedad.

Una concepción de la justicia debe constituirse en una base de justificación pública sobre cuestiones de justicia política. Ello implica que debe ser conocida y reconocida por los ciudadanos para justificar sus mutuas exigencias de justicia y para resolver los conflictos que se presenten entre ellas. La justificación está dirigida a los otros, por ello tiene que proceder de lo que es compartido (*LP*, p.100-1). Ninguna doctrina moral comprensiva puede servir como base de justificación pública en una sociedad pluralista ya que no todos los ciudadanos, como personas libres y razonables, podrían aceptar las ideas y valores que forman parte de una determinada concepción del bien como razones que puedan justificar determinada ley o política pública.

¹¹⁵Cf. Rawls, "Justice as fairness: political not metaphysical", p. 248 y *LP*, p. 134: "Una de las distinciones de mayor calado que pueden practicarse entre concepciones de justicia es entre aquellas que permiten la coexistencia de una pluralidad de doctrinas comprensivas, con diferentes y aun encontradas concepciones del bien, y aquellas que sostienen que no puede haber más que una concepción del bien que ha de aceptar todos los ciudadanos que sean plenamente razonables y racionales."

¹¹⁶Al respecto Rawls menciona: "Antes del triunfo de la pacífica práctica de la tolerancia en sociedades articuladas por instituciones liberales, no podía ni sospecharse esa posibilidad. Resulta más natural creer lo que siglos de práctica de la intolerancia parecían confirmar: que la unidad social y la concordia requieren consenso en torno de una doctrina religiosa, filosófica o moral general y comprensiva. La intolerancia fue aceptada como condición de orden y estabilidad sociales." *LP*, p. 21.

La nueva presentación de la teoría permite que la concepción política de la justicia cumpla con su rol para una base de justificación pública. A diferencia de *TJ*, Rawls presenta la justicia-como-equidad de manera independiente de las diferentes doctrinas comprensivas que afirman los ciudadanos. Para eliminar controversias sobre la verdad o falsedad del contenido de las doctrinas comprensivas, Rawls evita tomar partido sobre aspectos polémicos de las mismas y sobre todo de lo que va más allá del ámbito de lo político. Rawls no afirma que la concepción de la justicia es verdadera, sino únicamente la base más razonable de unidad social para un régimen democrático. Para ello tiene que constituirse en el foco de un consenso donde se entrecruzan las diferentes doctrinas comprensivas. Por el carácter público que debe tener la concepción de la justicia, ésta se elabora con base en ideas fundamentales de la cultura pública democrática, las cuales pueden ser compartidas por los ciudadanos *independientemente* de su particular doctrina comprensiva.

Que la justicia-como-equidad sea el foco de un consenso entrecruzado significa que los ciudadanos que afirman diferentes doctrinas comprensivas razonables actúan en conformidad con sus principios y que cada ciudadano apoya la concepción de la justicia por las razones que surgen de su doctrina comprensiva particular. La respuesta de Rawls a la pregunta de por qué la justicia-como-equidad puede ser el foco de un consenso entrecruzado consta de dos partes.¹¹⁷ La primera parte afirma que los ciudadanos de regímenes democráticos son capaces de valorar y apreciar por sí mismos el bien que acompaña a los valores políticos y a los principios de justicia de la concepción política de la justicia cuando éstos regulan la estructura básica de la sociedad. Esta parte de la respuesta supone la razonable psicología moral de las personas. Los valores políticos, al especificar los términos de la cooperación social, estructuran el esquema básico de nuestra vida en sociedad.¹¹⁸ Éstos son los valores que la mayoría de los ciudadanos podrían compartir y aceptar cuando se trata de decidir cuestiones que conciernen a todos.

Varios valores políticos están contenidos en la concepción de la justicia. Por ejemplo, en los dos principios de justicia están expresados los valores de la justicia, la libertad, la igualdad (en la igualdad política y civil y en la igualdad equitativa de oportunidades), la reciprocidad económica y el respeto mutuo entre los ciudadanos. En los ideales de la concepción política también se encuentran valores políticos tales como: el valor de la amistad cívica y la tolerancia (contenido en el ideal de ciudadano) y el valor de la reciprocidad (que se encuentra en el ideal de sociedad). Otro tipo de

¹¹⁷ *LP*, p. 139; *La justicia como equidad*, p 251-253.

¹¹⁸ Aquí Rawls cita las palabras de Mill: “los valores políticos gobiernan el fundamento de nuestra existencia”. *LP*, p. 139.

valores, como los de la razón pública (que son los valores que sirven para argumentar sobre cuestiones de fundamentos constitucionales y de justicia básica) están presentes en las guías de orientación para la indagación pública y en las guías para evaluar la evidencia. Entre éstos se encuentran el valor de la razonabilidad, la disposición a acercarse a la posición de los demás y el sentido de equidad. (*LP*, p. xlix; 162, 223 y ss.)

Rawls sostiene que los ciudadanos de regímenes democráticos son *capaces* de reconocer el bien que acompaña los principios y valores de la concepción de la justicia-como-equidad por las siguientes razones. En primer lugar, son capaces de ello porque en la concepción de la justicia los valores políticos se presentan de manera independiente de las diferentes doctrinas comprensivas y concepciones del bien de los ciudadanos (y no como derivada de alguna en particular o como parte de ella). La propuesta de Rawls es que la concepción política de la justicia es “un módulo, una parte constitutiva esencial” que cuadra y que puede ser apoyada por las diferentes doctrinas comprensivas que perduran en la sociedad (*LP*, p.12 y144-5). Los ciudadanos tienen que decidir cómo se relacionan los valores políticos con los otros valores de su doctrina comprensiva. Esto constituye una diferencia con *TJ*, donde Rawls estipulaba las relaciones que existían entre los diferentes valores de la justicia-como-equidad. El caso más claro era la relación que hay –en la interpretación kantiana de la posición original– entre la virtud de la justicia y el valor de la autonomía.¹¹⁹ Un ejemplo de la relación que existe o puede existir entre la concepción política y el contenido de las diferentes doctrinas comprensivas es el siguiente. Como parte del cuerpo de creencias de la religión católica, los católicos afirman el derecho a la libertad de credo ya que consideran que el ser humano posee una dignidad tal que nadie puede ser obligado a actuar en contra de sus propias creencias. Dicha dignidad humana puede ser conocida y reconocida a través de la palabra de Dios y de la sola razón. La religión católica afirma un derecho liberal como la libertad de credo por sus propias razones y desde su propio punto de vista. Lo mismo puede ocurrir con otras doctrinas comprensivas razonables como el judaísmo, el islam, el protestantismo, el ateísmo, etc.¹²⁰

En segundo lugar, gracias a que las ideas y los valores de la concepción política de la justicia forman parte de la cultura pública de las sociedades democráticas, se vuelve probable que los ciudadanos

¹¹⁹ En *TJ* Rawls no distingue entre los valores que pertenecen al terreno de lo político y los que no. No obstante, aunque esta distinción esté ausente, Rawls señala cómo se relacionan varios valores entre sí.

¹²⁰ Ejemplo tomado de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, entrada “Rawls”.

aprendan a valorar y a considerar atractivos los ideales liberales. Si las dos razones anteriores son correctas, entonces se sigue que los valores e ideales de la concepción pueden ser *compatibles* con el bien de las personas concebidas como ciudadanos libres e iguales. Esta idea se tratará en la sección V.

La segunda parte de la respuesta a la pregunta de por qué la justicia-como-equidad puede constituir el foco de un consenso entrecruzado afirma que existen varias maneras de entender y presentar el reino de los valores de manera que sean compatibles, o que al menos no estén en contradicción con los valores del ámbito político. Según Rawls, esta idea puede extraerse y comprobarse en el estudio de la historia de la filosofía y de la religión. El hecho de que existan varias doctrinas comprensivas que reconocen que no son la única razonable y racional es un factor que reduce el posible conflicto que puede presentarse entre los valores del terreno de lo político con los demás valores que forman parte de la doctrina comprensiva razonable.¹²¹

En suma, la primera parte de la afirmación de que la concepción de la justicia sería parte de un consenso entrecruzado, se basa en la psicología moral de las personas, es decir que independientemente de su doctrina comprensiva los ciudadanos son capaces de reconocer la importancia y el bien que acompaña a los valores del liberalismo político. La segunda parte de la respuesta se basa en la historia que nos muestra que existen una pluralidad de doctrinas comprensivas no irrazonables, lo que sugiere la compatibilidad de los valores políticos con los valores que forman parte de las doctrinas comprensivas *razonables*.

Por esos motivos, Rawls considera que en las condiciones favorables que hacen posible la democracia, es posible un consenso entrecruzado donde todas las doctrinas que forman parte del consenso sostienen que:

“los valores políticos normalmente anulan a cualesquiera valores no políticos que pudieran entrar en conflicto con ellos. (...) De modo que todos los puntos de vista llevan aproximadamente a los mismos juicios políticos, y así, se entrecruzan en la concepción política coincidiendo parcialmente”

Rawls, *LP*, p.146.

Para Rawls es primordial diferenciar el consenso entrecruzado de un *modus vivendi*. Un *modus vivendi* es un acuerdo de coexistencia pacífica entre dos estados o comunidades cuyos intereses

¹²¹*LP*, p. 140. Más adelante Rawls lo presenta de la siguiente manera: “hay varias doctrinas comprensivas razonables que entienden que el reino de los valores, más amplio, es congruente con los valores políticos, o los avala, o no está en conflicto con ellos, según la definición que de ellos proporciona una concepción política de la justicia para un régimen democrático. Esas dos razones garantizan la base de la razón pública, pues implica que las cuestiones fundamentales pueden ser dirimidas apelando a los valores políticos expresados por la concepción política respaldada por el consenso entrecruzado”.

divergen y los ponen en conflicto. Como ninguno de los dos Estados o comunidades puede imponerse al otro, el *modus vivendi* representa un punto de equilibrio entre ambos. En un *modus vivendi* ambos Estados consideran que el acuerdo al que llegan es ventajoso para ambos y tienen razones estratégicas para seguirlo. No obstante, ambos están dispuestos a romper el acuerdo, a expensas del otro, en el momento en que adquieran más poder y las condiciones los favorezcan. La característica esencial del *modus vivendi* es que la unidad que insta en la sociedad está basada en los intereses particulares de cada grupo y en la distribución de poder.¹²²

Las tres características del consenso entrecruzado diferencian su tipo de unidad social, a diferencia de un *modus vivendi*. La primera consiste en que el objeto del consenso, a saber, la concepción política de la justicia, es una concepción moral y no una negociación que tiene como objetivo preservar la mayor cantidad de intereses estratégicos de cada parte. La segunda característica es que el consenso entrecruzado se afirma por razones morales y no por un mero balance de intereses. Los ciudadanos apoyan la concepción política de la justicia porque aceptan los principios, ideas, ideales y virtudes que forman parte de la concepción. Entre éstas se encuentran la concepción de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social, la de las personas como ciudadanos libres e iguales, las virtudes ciudadanas y los principios de justicia. El tercer rasgo concierne a la estabilidad. Aquellos que afirman la concepción política de la justicia lo seguirán haciendo sin importar la distribución del poder político que se dé entre los diferentes grupos de la sociedad. En un consenso entrecruzado el arreglo social se mantiene estable frente a los cambios del poder político en la sociedad.

A diferencia de un *modus vivendi*, un consenso entrecruzado tiene la capacidad de modificar la calidad moral de la vida pública de la sociedad. Para Rawls hay una gran diferencia entre la manera en que se afirman los valores y principios políticos en un consenso entrecruzado y en un *modus vivendi*. En el *modus vivendi* se afirman como parte de una negociación entre dos partes, mientras que en el consenso entrecruzado se afirman por las razones correctas, es decir, por la sincera convicción con la que se afirman las razones morales.

¹²² El ejemplo que menciona Rawls de *modus vivendi* es la relación entre católicos y protestantes en el siglo XVI. En ese entonces ambas doctrinas consideraban que el deber del gobierno consistía en imponer la verdadera religión y reprimir la falsa doctrina. Sin embargo, ninguna tenía la capacidad de imponerse a la otra, por lo que ambas se vieron en la necesidad de aceptar el principio de tolerancia como un *modus vivendi*. En el momento en que alguna de las dos formara parte de la minoría, el acuerdo de tolerancia dejaría de tener vigencia (*LP*, p. 148). Pogge menciona que actualmente un claro ejemplo de *modus vivendi* es el sistema de relaciones internacionales (Pogge, *John Rawls*, p. 36).

En la interpretación de Freeman del consenso entrecruzado los ciudadanos que forman parte del consenso relacionen los diferentes valores y razones de su doctrina comprensiva (ya sean religiosas, filosóficas o morales) con los principios e ideales de la concepción política de la justicia, de modo éstos puedan formar parte de su concepción del bien (Freeman, *Rawls*, p. 366). Para él, Rawls apuesta que las doctrinas comprensivas que son capaces de perdurar y ganar adherentes a lo largo del tiempo afirman valores y principios liberales como parte de sus concepciones del bien. Mientras la concepción política de la justicia sea afirmada y defendida por las doctrinas comprensivas razonables que perduran en la sociedad (ya que son capaces de atraerse el apoyo de los ciudadanos), la concepción de la justicia será una concepción suficientemente estable para ordenar bien a una sociedad pluralista a lo largo del tiempo.

En la siguiente sección desarrollaré el argumento político, en contraste con el argumento comprensivo de *TJ*, que Rawls ofrece para mostrar que en sociedades liberales bien ordenadas las exigencias que la concepción política coloca a los miembros de diferentes doctrinas comprensivas pueden ser congruentes con las diferentes doctrinas comprensivas razonables.

5. El argumento *político* de la congruencia

Según Freeman, tanto el argumento de la congruencia de *TJ* como la idea de consenso entrecruzado buscan mostrar que para las personas de una sociedad bien ordenada es bueno, y por lo tanto, racional aceptar y acatar los dos principios de justicia-como-equidad.¹²³

Al igual que en el argumento kantiano de la congruencia, en la idea de consenso entrecruzado, Rawls tiene que mostrar, primero, que es posible que las personas se vean motivadas a actuar por razones de justicia y, segundo, que dicha motivación es congruente con su bien (como ciudadanos libres e iguales).

Por la independencia de la concepción de la justicia del contenido de las diferentes doctrinas comprensivas, en *LP* Rawls no puede referirse a leyes psicológicas que expliquen el desarrollo moral de las personas. Dichas leyes no están basadas en ideas y valores *políticos*, por lo que no podrían ser acordadas como elementos de la concepción política de la justicia. El *LP*, Rawls se limita a

¹²³ “El rol principal de la idea del consenso entrecruzado es resolver el problema de la estabilidad (...) El problema de la estabilidad [en *LP*] continua: ¿cómo es posible que ciudadanos razonables y racionales encuentren no sólo razonable aceptar la justicia como equidad (o cualquier concepción liberal de justicia), sino también que es racional acatar dicha concepción de la justicia como supremamente regulativa en la consecución de su plan de vida?” Freeman, *Rawls*, p. 366.

tratar, no el desarrollo moral de las personas, sino las bases de la motivación moral de las personas y a asumir que las personas pueden actuar recíprocamente unas con otras.

La idea del consenso entrecruzado busca señalar la congruencia entre los valores de la justicia-como-equidad y los valores de las diferentes doctrinas comprensivas razonables. Es un argumento político en el sentido que no presupone ninguna doctrina moral comprensiva y en que incorpora hechos de la cultura pública liberal. Como doctrina liberal, la justicia-como-equidad busca ganarse el apoyo de cada ciudadano: “desde su propio marco conceptual”, es decir, desde su propia doctrina comprensiva. Rawls parece asumir que las personas pueden afirmar la concepción política de la justicia sólo si su doctrina comprensiva es compatible con la concepción política de la justicia. Por eso menciona que en el consenso entrecruzado, son las doctrinas razonables, y no las personas, “las que aceptan la concepción política, cada una desde su propio punto de vista”.¹²⁴

Rawls ilustra, de manera abstracta y sin mucho detalle, cómo se relacionan las doctrinas comprensivas razonables con la concepción de la justicia en lo que denomina el “caso modelo” del consenso entrecruzado.¹²⁵ Éste contiene tres puntos de vista diferentes. El primero es una doctrina religiosa que afirma la idea de libertad confesional [free faith]. En este caso su propia idea de libertad de credo le lleva a afirmar un principio de tolerancia y a suscribir las libertades fundamentales del régimen constitucional, las cuales están protegidas por el primer principio de justicia.

El segundo punto de vista es una doctrina moral liberal como la de Kant y la de Mill. Como éstos son los puntos de vista más afines a los principios y valores de la concepción de la justicia-como-equidad, no constituye un problema afirmarla. Por ejemplo, en el caso de la filosofía moral de Kant, los principios de justicia-como-equidad pueden derivarse de su ideal de autonomía. Un kantiano reconocería directamente los valores y principios de la concepción política (donde, un kantiano se vería motivado a actuar por los dos principios de justicia como los principios que él mismo escogería como la expresión más clara de su naturaleza). Por su parte, por la importancia que da Mill a la idea

¹²⁴ *LP*, p. 175; 165. Al respecto Brian Barry comenta: “Pero son las personas, no las doctrinas, la que acuerdan concepciones de justicia. La manera en que Rawls presenta *LP* asume, precisamente el punto en cuestión, a saber: presupone que las personas pueden afirmar principios de justicia sólo si su doctrina comprensiva los afirma (en otras palabras, si los apoya o los presupone). Lo que hace al *Liberalismo Político* un texto difícil de entender es que encontramos a Rawls diciendo que son las personas razonables quienes afirman principios de justicia (sin importar el contenido de su doctrina comprensiva) y en el siguiente párrafo afirmando que son las doctrinas comprensivas quienes apoyan dichos principios.” Barry, “John Rawls and the search of stability” p. 898-9.

¹²⁵ Como dice Scheffler: “Por sí mismo, este caso modelo no anima a pensar que de hecho un consenso entrecruzado en los principios de justicia pueda lograrse en una sociedad como la nuestra.” En: “The appeal of political liberalism”, p. 9.

de elegir libremente el propio plan de vida, un milliano podría fácilmente afirmar las libertades fundamentales del liberalismo.¹²⁶

El tercer punto de vista es lo que Rawls llama una visión pluralista de valores. Es pluralista porque incluye diferentes familias de valores (como son los morales, políticos, estéticos, epistemológicos) que no están sistemáticamente relacionados entre sí. En ella, cada uno de los diferentes ámbitos axiológicos se unifica por ideas y conceptos que son propios de cada ámbito. Como este punto de vista no está sistemáticamente unificado, una persona con una visión pluralista acepta la concepción de la justicia por un balance de juicios según los cuales los valores políticos anulan a cualesquiera otros valores que entren en conflicto con ellos.

Los dos primeros puntos de vista son plenamente comprensivos. Cada uno se relaciona con la concepción de la justicia de manera derivada.¹²⁷ Sus propias ideas y valores doctrinales (por un lado la idea de libertad confesional y por el otro el valor de la autonomía) los lleva a afirmar las mismas libertades individuales. El tercer punto de vista difiere de los otros dos en que es una visión parcialmente comprensiva donde los valores liberales pueden ocupar un lugar por sí mismos.

En el caso modelo, las diferentes doctrinas comprensivas *coinciden* en que consideran que los valores y principios políticos tienen preeminencia sobre otro tipo de valores cuando entran en conflicto con las condiciones que hacen posible la cooperación social equitativa. Al respecto Rawls menciona que:

“Los puntos de vista previos están de acuerdo a este respecto, de modo que todos los puntos de vista llevan aproximadamente a los mismos juicios políticos, y así, se entrecruzan en la concepción política coincidiendo parcialmente.” Rawls, *LP*, p.146.

El caso modelo señala cómo desde cada doctrina comprensiva es posible verse motivado a actuar por los principios de la concepción política por razones morales. El caso más claro es el de las doctrinas morales comprensivas de Kant y Mill. Sin embargo, Rawls no quiere únicamente mostrar la compatibilidad de la concepción de la justicia con diferentes doctrinas comprensivas razonables, sino además que ciudadanos divididos por diferentes doctrinas comprensivas y concepciones del

¹²⁶ En la literatura hay todo un debate sobre si efectivamente los utilitaristas podrían *efectivamente* formar parte del consenso entrecruzado. Tanto Wenar en su texto: “*Political Liberalism, an internal critique*”, como Scheffler en: “*The appeal of Political Liberalism*”, dudan que los utilitaristas acepten la concepción de persona y de sociedad que subyace a los dos principios de justicia, por lo que no es plausible que formen parte del consenso. Cf., Wenar, p. 39, nota 11 y Scheffler, p.8-11.

¹²⁷ Rawls considera que la relación que hay entre la doctrina comprensiva de Kant y la concepción política de la justicia es deductiva. Al respecto, cf. *LP*, p. 169.

bien, mantienen que en cuestiones de justicia política los valores políticos anulan a cualesquiera otros valores que entren en conflicto con ellos. En *LP*, IV, §5, Rawls plantea una serie de razones por las que él considera que los ciudadanos razonables darían prioridad, donde así se requiere, a los valores políticos sobre sus valores comprensivos.

Empieza señalando que al ser la concepción de la justicia una concepción liberal, protege las libertades individuales de los ciudadanos y les confiere una primacía especial. Según Rawls, las concepciones liberales no sólo garantizan a todos sus ciudadanos los derechos básicos sino que además incluyen las medidas necesarias para hacer uso efectivo de dichos derechos. En una sociedad bien ordenada los ciudadanos aprecian la *bondad* de la concepción de la justicia debido a que gracias a las libertades básicas y a las demás disposiciones de los dos principios de justicia, todos los ciudadanos pueden promover y procurar su propio plan de vida. Al fijar de una vez por todas las libertades y derechos básicos de los ciudadanos, la concepción de la justicia saca de la agenda política asuntos divisivos que podrían socavar las bases de la cooperación social. Para Rawls este es uno de los papeles que cumplen los principios liberales: eliminar situaciones que dividen a las personas de diferentes doctrinas comprensivas y permitir un proceso de reconciliación entre ellas.¹²⁸

Los ciudadanos también son capaces de considerar que las virtudes políticas constituyen un *bien* social pues reconocen que éstas son cualidades que los ciudadanos deben poseer para mantener la salud de sus instituciones que les garantizan sus derechos políticos y las libertades de la vida privada.

Cuando los ciudadanos reconocen que, dadas las disposiciones un régimen constitucional justo, pueden promover y desarrollar su plan de vida en condiciones de equidad y de mutuo respeto, consideran que no es probable que surja un conflicto de valores tal que *justifique* su oposición a la concepción de la justicia o a sus puntos fundamentales (como son la iguales de derechos civil y políticos básicos, la libertad de conciencia y la permisión únicamente de desigualdades sociales que beneficien a los menos afortunados de la sociedad). Llegan a estimar que los valores que entran en conflicto con la concepción política de la justicia no son preponderantes: “pues entran en conflicto con *las condiciones mismas de posibilidad de una cooperación social equitativa*”. (*LP*, p. 157).

Rawls hace uso de estas ideas para bosquejar cómo podría llegar a darse un consenso entrecruzado, es decir, “¿cómo podría un consenso entrecruzado sobre una concepción liberal de la justicia desarrollarse partiendo de su aceptación como un mero *modus vivendi*?”. En esta explicación se

¹²⁸ Por ejemplo, quién tiene derecho a ser considerado un ciudadano libre e igual ¿los hombres propietarios o todo el género masculino en general –sin importar raza o nivel económico- o todas las personas –hombres y mujeres– por igual?

introducen elementos de la razonable psicología moral. (*La justicia como equidad*, p. 260; *LP*, p. 141, 163). La explicación se divide en dos etapas. La primera etapa abarca de la aceptación como un mero *modus vivendi* de algunos principios liberales hasta su aceptación en un consenso constitucional. La segunda etapa va del acuerdo de dichos principios liberales en un consenso constitucional a la aceptación de una concepción de la justicia en un consenso entrecruzado.

En la primera etapa “ciertos principios de justicia liberales serían aceptados en un mero *modus vivendi* y serían incorporados dentro de las instituciones políticas” (*LP*, p. 159.) El ejemplo paradigmático de Rawls es el principio de tolerancia religiosa: en un inicio se aceptó de manera renuente pero con la convicción de que proporcionaba la única solución a una guerra civil.

Tras un *modus vivendi*, el siguiente paso es incorporar algunos principios liberales para la constitución de la sociedad a través de un *consenso constitucional*. En un consenso de este tipo se aceptan ciertos principios liberales, dice Rawls, “simplemente como principios”. Con ello quiere decir que se aceptan sin verse fundados en las ideas fundamentales del liberalismo político, que son la idea de sociedad como un sistema equitativo de cooperación social y la de persona como un ciudadano libre e igual.¹²⁹ Los principios liberales que forman parte de un consenso constitucional son principios básicos de justicia política que establecen los procedimientos electorales para moderar la rivalidad política en la sociedad y las libertades y derechos políticos como son el derecho al voto, la libertad de asociación y el derecho a expresarse políticamente.

La segunda etapa va del consenso constitucional al consenso entrecruzado. En este último, las diferentes doctrinas comprensivas acuerdan afirmar una determinada concepción de la justicia. La diferencia entre un consenso constitucional y un consenso entrecruzado es que en este último se acepta una concepción de la justicia, con sus principios e ideas fundamentales sobre las que se desarrollan dichos principios. Los principios de justicia son principios sustantivos que se aplican a la estructura básica de la sociedad y que establecen un mismo esquema de libertades y derechos básicos para todos, la igualdad equitativa de oportunidades y la cobertura de las necesidades básicas de los ciudadanos.

Para que sea posible un consenso entrecruzado, el consenso constitucional tuvo que haberse mantenido por un buen transcurso de tiempo y la sociedad debe cumplir con los dos de los requisitos

¹²⁹ Es por ello que el consenso no es profundo (ya que no se basa en las ideas fundamentales del liberalismo) y tampoco amplio debido a que no abarca la estructura básica de la sociedad sino únicamente los procedimientos políticos de un gobierno democrático.

de un régimen constitucional estable. El primer requisito se cumple cuando dicha sociedad fija de una vez por todas el contenido de ciertos derechos y libertades políticas. El segundo requisito se cumple cuando se instauran lineamientos y procedimientos claros para la aplicación de los principios liberales. Si la sociedad en cuestión satisface dichos requisitos, entonces se estimulan las virtudes cooperativas de los ciudadanos y se fomenta una lealtad razonada a los principios liberales. La conjunción de estos tres elementos posibilita que en algún momento pueda llevarse a cabo un consenso entrecruzado en una concepción de justicia liberal.

Al parecer de Rawls la idea de un consenso entrecruzado es posible, o es realístamente utópica, gracias a que las fuerzas psicológicas que han favorecido el paso de un *modus vivendi* a un consenso constitucional también pueden generar la transición de un consenso constitucional a un consenso entrecruzado. Para ello hace uso de la razonable psicología moral.

En la etapa que va de un *modus vivendi* a un consenso constitucional, la *adhesión inicial* a principios liberales permite que los diferentes grupos de la sociedad acepten y acuerden a nivel constitucional algunos principios liberales. Rawls supone que en la mayoría de los casos se genera una adhesión inicial a los principios liberales gracias a que las personas *aprecian* el bien que estos principios generan para ellas, para las personas que les importan y para la sociedad en general.¹³⁰ Una vez que las personas reconocen que dichos principios les generan algún provecho (como por ejemplo, practicar su credo particular), entonces dichos principios vienen a formar parte de su *concepción* del bien (*LP*, p. 160).

En la transición de un *modus vivendi* a un consenso constitucional es fundamental que las doctrinas comprensivas de dicha sociedad no sean plenamente comprensivas: “aquí resulta particularmente significativo que se dé una cierta relajación de nuestros puntos de vista comprensivos”. De esa manera, al parecer de Rawls, los principios de liberales tendrían *espacio* para introducirse y formar parte del contenido de las diferentes doctrinas comprensivas razonables (*LP*, p. 159).

Habiéndose efectuado un consenso constitucional, cuando las instituciones políticas efectivamente garantizan las libertades individuales, ellas se van ganando la confianza y la lealtad de los ciudadanos. Dicha confianza va fortaleciéndose mientras las instituciones y procedimientos políticos funcionan

¹³⁰ Rawls dice que la adhesión a los principios de justicia depende más que nada en que las personas son capaces reconocer que dichos principios son los principios que ellas y las demás podrían aceptar recíprocamente como ventajosos para ellas y para los demás miembros de la sociedad.

correctamente durante un buen periodo de tiempo. De ahí que Rawls subraye los dos requisitos de un régimen constitucional estable. Tanto el primero, que es el establecimiento definitivo de derechos y libertades básicas, como el segundo, que es la presencia de lineamientos públicos y claros para la aplicación de los principios liberales, suponen que el ejercicio y las garantías que proporcionan dichos principios no dependen de la distribución de poder político de la sociedad.

Cuando los ciudadanos consideran que sus instituciones cumplen su papel y constatan el apoyo y el reconocimiento de sus demás conciudadanos a ellas, tienen una garantía razonable y racional de que los demás cumplirán con la parte que les corresponde, de modo que cada uno ellos tiene razones suficientes para apoyar y afirmar ciertos valores liberal. Estas condiciones estimulan, por un lado, las virtudes cooperativas de los ciudadanos y, por el otro, su disposición a cumplir con sus obligaciones políticas, sobre todo a cooperar con los demás en términos que todos puedan aceptar. Rawls menciona que la lealtad inicial a los principios y valores liberales se transforma en una *lealtad independiente*, lo que parece sugerir que dicha lealtad no depende del contenido de la doctrina comprensiva razonable de las personas. Rawls considera la posibilidad de un consenso entrecruzado bajo estas circunstancias favorables. En una sociedad con un régimen constitucional estable, las doctrinas comprensivas razonables afirman de una u otra manera principios y valores liberales, que propicia que con el tiempo se dé un consenso entrecruzado en una concepción de justicia liberal.

En estas dos últimas secciones se ha abordado la idea del consenso entrecruzado y las razones por las que Rawls piensa que personas razonables llegarían a afirmar y a valores principios de justicia liberal. Uno de los propósitos de Rawls al presentar a la justicia-como-equidad de manera independiente del contenido de las diferentes doctrinas comprensivas es evitar y superar las profundas controversias que dividen a los miembros de las doctrinas comprensivas. De ahí que la justicia-como-equidad se abstenga de afirmar la verdad o falsedad de las creencias de las visiones comprensivas, incluso de la misma concepción política de la justicia (*LP*, p. 153-4). Lo importante no es que la concepción de la justicia sea verdadera sino que sea la concepción más *razonable* para organizar la estructura básica de la sociedad.

En el siguiente apartado analizaré si efectivamente el contenido de la concepción política de la justicia logra superar las diferencias y controversias que separan a las doctrinas comprensivas para

generar un consenso entrecruzado. Para el tema de este trabajo es fundamental examinar si el contenido de la concepción política de la persona puede ser aceptado por las diferentes doctrinas comprensivas razonables, al menos las que Rawls menciona en el caso modelo del consenso entrecruzado.

6. La crítica de Wenar a la concepción de persona razonable

En esta parte, sigo el texto de Leif Wenar “*Political Liberalism: an internal critique*” en donde afirma que la concepción de la justicia-como-equidad que Rawls presenta en *LP* falla en presentarse como una concepción *política* de la justicia. Para Wenar, la concepción de la justicia de Rawls en *LP* tiene elementos que van más allá del ámbito de lo político los cuales impiden que las diferentes doctrinas comprensivas acuerden un consenso entrecruzado en la concepción de la justicia-como-equidad. Al parecer de Wenar estos rasgos se encuentran en la concepción de persona razonable de *LP*.

A continuación expondré los argumentos de Wenar en contra de Rawls y responderé a ellos. Ello dará pauta para evaluar, en las conclusiones de la tesis, si la estrategia que propone Rawls en *LP* para asegurar la estabilidad es exitosa o no.

En su texto, Wenar sostiene que parte del contenido de la concepción política de la persona que Rawls maneja en *LP* es controvertido para la mayoría de las doctrinas comprensivas así como las conocemos y como se puede esperar que lleguen a ser. Su tesis es que Rawls introduce elementos comprensivos en la concepción de la justicia para responder varias preguntas sobre el consenso entrecruzado como son: por qué es necesario un consenso entrecruzado, cómo puede llegar a darse dicho consenso y cómo podría perdurar. Para él, Rawls entra en dificultades al ofrecer respuestas a estas interrogantes debido a que son el tipo de preguntas que cada doctrina comprensiva responderá de manera diferente. En opinión de Wenar, la concepción de la justicia se presentaría de forma verdaderamente política si elimina de su contenido los elementos que responden a las tres preguntas anteriores. Ellos son las cargas del juicio, la razonable psicología moral y el constructivismo político. Así como se presenta, el liberalismo político no deja de ser una doctrina sectaria más que no puede asegurar la estabilidad de una sociedad bien ordenada de manera no represiva.

Wenar empieza su artículo mencionando que “la justicia como equidad en *Liberalismo político* procede a través del suave ritmo de lo razonable”.¹³¹ A su parecer, Rawls introduce en la presentación

¹³¹ *Ibíd.*, p. 34.

de la justicia-como-equidad la idea de lo razonable para evitar controversias sobre la verdad de las cuestiones morales que trata en ella y con ello facilitar el consenso entrecruzado.

En un consenso entrecruzado, las doctrinas comprensivas razonables acuerdan una concepción liberal de justicia. Una doctrina comprensiva razonable es una doctrina que una persona razonable puede afirmar. Una persona puede afirmar una doctrina como razonable si dicha doctrina reconoce, o al menos no rechaza, las características que definen a las personas como razonables. Es decir, una persona no puede aceptar como razonable una doctrina que no reconoce que las personas son, políticamente hablando, libres e iguales. Si lo anterior es correcto, en un consenso entrecruzado, las doctrinas razonables reconocen los atributos que Rawls les adjudica a las personas razonables. Rawls los enumera de la siguiente manera en *LP*, II, §7:

“Primero, [los ciudadanos como razonables y racionales poseen]: a) las dos facultades morales, la capacidad para tener un sentido de la justicia y la capacidad para albergar una concepción del bien. Para garantizar el ejercicio de las facultades morales, parece necesario añadir b) las facultades intelectuales de juicio, pensamiento e inferencia. También suponemos que los ciudadanos c) tienen, en cualquier momento dado, una determinada concepción del bien interpretada a la luz de una visión comprensiva (razonable). Finalmente, suponemos d) que los ciudadanos poseen las capacidades y habilidades necesarias para ser miembros plenamente cooperativos de la sociedad a lo largo de un ciclo vital completo.

Además de estos elementos, los ciudadanos poseen cuatro rasgos especiales que yo considero aspectos de su razonabilidad y de esta forma de sensibilidad moral. Como se discutió en §1, se trata de a) de su disposición a proponer términos equitativos de cooperación, cuya aceptación por los demás resulte razonable esperar, así como su voluntad de atenerse a esos términos siempre que pueda confiarse en que los demás harán lo propio. Entonces, como consideramos en §2, los ciudadanos b) reconocen las cargas de juicio como limitadoras de lo que puede ser justificado frente a los demás y sostienen sólo doctrinas comprensivas razonables.

Después de eso, que aún cabe dentro de lo familiar, suponemos c) que los ciudadanos no sólo son miembros normales y plenamente cooperativos de la sociedad, sino que, encima, desean serlo y ser reconocidos como tales. Esto robustece su autorrespeto como ciudadanos. (...) Finalmente, decimos d) que los ciudadanos poseen lo que llamaré “una psicología moral razonable”.

Rawls, *LP*, p.81-2.

Wenar discute los elementos que considera controvertidos en la concepción de la persona. No le parece controvertido que las personas posean dos facultades morales, así como la facultad de pensamiento y de juicio, una determinada concepción del bien, ni que sean capaces de ser miembros plenamente cooperativos de la sociedad. Tampoco considera problemático el primer aspecto de la razonabilidad de las personas que es su disposición a proponer y a atenerse a los términos equitativos de cooperación social.

Para Wenar esta versión limitada de la concepción de persona razonable es lo suficientemente incluyente e independiente del contenido de las diferentes doctrinas comprensivas como para ser

parte de un consenso entrecruzado. En esta concepción limitada de persona, los ciudadanos tienen el deseo de justificar, a través de razones que los demás puedan aceptar, sus instituciones comunes, lo que posibilita el uso de la razón pública en discusiones sobre los fundamentos constitucionales y de justicia básica. El argumento central de Wenar es que si a esta concepción limitada de persona se le agrega que las personas deben reconocer las cargas del juicio y la psicología moral razonable, entonces la concepción de persona razonable se vuelve controvertida y en muchos casos incompatible con varias doctrinas comprensivas razonables de una sociedad pluralista.

En primer lugar expondré el argumento de Wenar en contra de la psicología moral razonable. Para Wenar, ésta es el elemento más enigmático que Rawls introduce en la concepción política de la persona. En la psicología moral de las personas Rawls subraya el papel que tienen los deseos dependientes de concepciones. Como se mencionó atrás, los deseos dependientes de concepciones son los deseos que motivan a las personas a actuar conforme a un ideal formado bajo la idea de principios racionales y razonables. El ejemplo paradigmático de Rawls es el deseo de ser reconocido como un ciudadano ideal, es decir, como un miembro que coopera con base en los dos principios de justicia.

En la presentación de la psicología moral razonable Rawls reconoce que ésta posee rasgos kantianos y argumenta en contra de algunas posturas filosóficas que entienden de manera diferente la motivación moral de las personas. Rawls introduce rasgos kantianos cuando distingue lo racional de lo razonable, cuando explica la fuerza que deben poseer los deseos dependientes de principios, cuando compara actuar conforme a deseos dependientes de principios con actuar conforme al imperativo categórico y en múltiples referencias al constructivismo kantiano.¹³²

Dichas referencias confunden al lector que tiene presente que uno de los rasgos de la concepción política de la justicia es que se presenta de manera independiente de las diferentes doctrinas comprensivas, incluyendo la kantiana, para evitar entrar en largas controversias filosóficas. Incluso en "Justice as fairness: Political not metaphysical" Rawls mantiene que para elaborar una concepción política de la persona como ciudadanos: "no es necesario introducir cuestiones de psicología filosófica o alguna doctrina filosófica sobre la naturaleza del ser" (Ibíd., p. 230-1).

Si bien Rawls no desarrolla una idea metafísica de persona, sí introduce cuestiones de psicología moral y abre la puerta a una serie de debates sobre la motivación moral, por ejemplo, si los deseos

¹³² Cf., *LP*, p. 48, nota 1; p. 82-5, nota 31 y 33; p.100.

dependientes de concepciones forman parte del esquema motivacional de las personas. El punto central de Wenar es que las bases de la motivación de la persona, que incluyen los deseos dependientes de objetos, de principios y sobre todo, de concepciones, es muy controvertida y por lo tanto, incapaz de fomentar un consenso entrecruzado.

Para mostrar su punto, Wenar señala algunas posturas filosóficas que se verían excluidas de formar parte de un consenso entrecruzado debido a su concepción de persona. Seguidores de Bentham y Hume que sostengan que las personas únicamente se pueden ver motivadas a actuar por pasiones (como el placer y dolor) no entrarían en el consenso. Posturas afines a la de Hobbes, que mantengan que los principios racionales son *la fuente* de la motivación, como David Gauthier, también son incompatibles con la postura de Rawls de que las personas se pueden ver motivadas a actuar por principios razonables (*LP*, p. 52-4). Al parecer de Wenar, únicamente aquellos que acepten una concepción de persona kantiana y la tipología de deseos que propone Rawls, podrán contar como personas razonables. La pregunta es ¿qué gana la concepción política de la justicia con postular dicha psicología moral razonable?

Wenar subraya que Rawls usa la psicología moral para mostrar la posibilidad de un consenso entrecruzado y así responder a la crítica que la idea de un consenso entrecruzado es utópica.¹³³ Para Wenar la psicología moral razonable hace imposible un consenso entrecruzado ya que muchas visiones comprensivas no afirman ni llegarán nunca a afirmar una psicología moral con elementos kantianos. No obstante, en opinión de Wenar, para aumentar las posibilidades de un consenso entrecruzado, basta con limitar la concepción política de la persona, eliminando la psicología moral como parte de su contenido.

En su crítica, Wenar se atiene a las afirmaciones de Rawls en *LP* donde señala que la psicología moral es central en la explicación de la transición de un *modus vivendi* a un consenso constitucional y de éste a un consenso entrecruzado.¹³⁴ Sin embargo, Wenar no ofrece al lector una explicación de la relación entre ambos elementos. Él recalca que las personas tienen deseos dependientes de concepciones y con ello sugiere que la respuesta de Rawls a cómo es posible un consenso

¹³³ Cf., *LP*, p. 158-68; *La justicia como equidad*, p.254 y 258: donde se lee: “Ya hemos visto cómo una aquiescencia inicial a una concepción liberal de la justicia como *modus vivendi* puede convertirse, andando en el tiempo, en un consenso entrecruzado estable. Esta posibilidad real es todo lo que necesitamos mostrar en respuesta a la objeción de que la idea de dicho consenso es una idea utópica. Sin embargo, para confirmar esta posibilidad, esbozaré, con la brevedad necesaria, los principales supuestos psicológicos que subyacen a la descripción precedente de cómo se genera la lealtad política.”

¹³⁴ Rawls se refiere a ello en: *LP*, p. lx; p.86, nota 34; p. 163. *La justicia como equidad*, p. 254, p. 259-60.

entrecruzado es que las personas tienen la capacidad de verse motivadas a actuar por concepciones y, por lo tanto, pueden verse motivadas a actuar conforme lo requiere la concepción política de la justicia.¹³⁵ Si uno se atiene a la exposición que Wenar hace de *LP*, se puede llegar a pensar que efectivamente la psicología moral razonable es un elemento kantiano que impide una amplia aceptabilidad de la concepción de persona razonable, que no explica satisfactoriamente la posibilidad de un consenso entrecruzado. No obstante, considero que se puede ofrecer otra perspectiva desde la cual entender el papel de la psicología moral razonable que evita los problemas que señala Wenar y, sobre todo, explica la relación que señala Rawls entre la motivación de las personas y un consenso entrecruzado

Más arriba se ha presentado la exposición que hacer Rawls del paso de un *modus vivendi* a un consenso entrecruzado. En *LP*, II, §7.1-7.4 Rawls menciona las tres clases de deseos de las personas razonables. Sin embargo, en ningún lugar de la obra vuelven a ser mencionados. Rawls no apela a ninguno de ellos en la explicación de un consenso entrecruzado. Únicamente hace referencia a las dos facultades morales y al “hecho profundo de la naturaleza humana”, que es la capacidad que tienen las personas de responder de la misma manera a como han sido tratadas y de adquirir lazos de confianza y compromisos con las personas e instituciones que fomentan su bien. Para explicar la transición de un *modus vivendi* a un consenso entrecruzado es suficiente con recurrir a las dos facultades morales y a la reciprocidad, como parte de la psicología moral razonable de las personas.

La psicología moral razonable siempre ha jugado un papel importante en la justicia-como-equidad y no es un elemento que se pueda eliminar de la teoría. Desde *TJ* pasando por *LP* y terminando con *La justicia como equidad* Rawls siempre ha mantenido que para que sea posible una sociedad justa, los seres humanos tienen que tener una naturaleza moral. La base de dicha naturaleza moral es su tendencia a la reciprocidad. Rawls no asume que bajo cualquier situación las personas van a responder, ante un bien dado, de manera recíproca. Sin embargo, existe evidencia que las personas suelen valorar y apreciar aquello que promueve su bien individual y que tienen la capacidad de responder de la misma manera. Es por ello que Rawls formula los dos principios de justicia de modo que éstos aseguren lo que las personas valoran más: su capacidad de desarrollar su propia concepción del bien. El éxito del argumento depende de que la distribución de los bienes primarios provea a las personas, sin importar el lugar que ocupe en la sociedad ni cuál sea su concepción del bien, una

¹³⁵ Wenar, p. 51.

igualdad equitativa de oportunidades para que desarrollen su plan de vida.¹³⁶ De manera similar, los valores y principios liberales proporcionan y garantizan condiciones necesarias para que la gente desarrolle su propia concepción del bien.

Los ciudadanos llegar a confiar y a valorar las instituciones liberales cuando éstas han cumplido su tarea por un tiempo razonable, es decir, cuando efectivamente han generado beneficios en la vida de las personas.¹³⁷ En la medida en que los ciudadanos confíen en sus instituciones y reconozcan que son ellos quienes se benefician de sus principios, tendrán motivos suficientes para cumplir con sus obligaciones de justicia. La evidente intención de las personas de cumplir con la parte que les corresponde refuerza el buen funcionamiento del esquema de cooperación social.

Si uno lee con atención, el aspecto de la psicológico involucrado en el paso de un *modus vivendi* a un consenso constitucional es que las personas sean capaces de apreciar el bien que los principios liberales traen consigo. Rawls se refiere a esta etapa como la *adhesión inicial* o apreciación inicial de principios liberales. Cuando los derechos y libertades de los ciudadanos no dependen de la distribución de poder político y existen lineamientos claros de aplicación, los ciudadanos empiezan a desarrollar las virtudes cooperativas necesarias para el mantenimiento de las instituciones. El desarrollo de las virtudes cooperativas de los ciudadanos se debe al hecho de la reciprocidad.

Por la manera en que lo expone en su texto, Rawls parece suponer que para el paso de un consenso constitucional a consenso entrecruzado es necesario que los ciudadanos posean ciertas virtudes cooperativas y desarrollen una lealtad independiente a los principios liberales (*LP*, p.168; *La justicia como equidad*, p.256-7). Es claro cómo las virtudes cooperativas como la justicia y la equidad, la fidelidad y la confianza, la integridad y la imparcialidad promueven, en la práctica, la idea de sociedad como un sistema equitativo de cooperación, que a su vez fomenta la posibilidad de un consenso entrecruzado. La lealtad tiene un papel importante en la psicología razonable. Recordemos que Rawls distingue la lealtad inicial de la lealtad independiente de los ciudadanos a los principios liberales. Esta última sugiere que los ciudadanos llegan a ser fieles a principios y valores liberales *independientemente* del contenido su doctrina comprensiva. Cuando los ciudadanos estiman los

¹³⁶ Es por ello que todos tienen asegurados el mismo esquema de libertades básicas en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades. En la justicia como equidad, las desigualdades sociales y económicas tienen que justificarse a todos y sobre todo para los menos aventajados de la sociedad, de modo que las desigualdades sólo son legítimas si redundan en un mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad. Este es un claro ejemplo de reciprocidad.

¹³⁷ Por ejemplo, el caso de las minorías negras en EU a quienes se les garantizó sus derechos políticos en 1965 y que actualmente valorar (y no rechazar) algunas de las instituciones liberales.

logros del consenso constitucional, llegan a valorar por sí mismos los principios liberales. Por ello Rawls considera que cuando las personas encuentren inconsistencias entre los principios liberales y su doctrina comprensiva, preferirán modificar su visión comprensiva a rechazar los principios y valores ya que conciben a éstos como el fundamento de su existencia cooperativa. Dichos ajustes y revisiones se producen lentamente, de modo con el tiempo las doctrinas comprensivas llegan a ser coherentes con la concepción política de la justicia. Rawls llega incluso a decir que en la medida en que las doctrinas comprensivas de los ciudadanos sean congruentes con los principios de una constitución liberal, en esa misma medida las doctrinas comprensivas pueden ser consideradas como razonables “si es que no lo eran antes.” (*LP*, p. 163-4).

Con base en las virtudes cooperativas y en la lealtad razonada a principios de justicia, puede entenderse la transición de un consenso constitucional a un consenso entrecruzado. El consenso constitucional carece de ideas fundamentales que guíen el modo en que una constitución debe ser enmendada e interpretada. Un consenso constitucional tampoco no provee los elementos que garantizan la justicia social. Un consenso entrecruzado en una concepción de justicia liberal busca superar dichas limitaciones al servir como una base de justificación pública que oriente cómo deben modificarse las principales instituciones políticas y sociales para realizar la idea de sociedad como un sistema de cooperación equitativo entre ciudadanos libres e iguales. Para ello se le tiene que asegurar a todos los ciudadanos un determinado nivel de bienestar económico y social para que participen como ciudadanos en pie de igualdad (*LP*, p. 166). Llegados a este punto, Rawls supone que las doctrinas comprensivas razonables tienen muchos puntos de contacto con los valores liberales, por lo que el consenso entrecruzado en una concepción de justicia liberal es estable.

He resaltado los elementos de la psicología razonable que explican cómo Rawls concibe la posibilidad de un consenso entrecruzado. Lo importante es que los ciudadanos aprecien los beneficios que les proporcionan los principios liberales y que respondan de la misma manera, para que con el tiempo se desarrolle una lealtad y confianza en los principios liberales que no dependa de la doctrina comprensiva particular de los ciudadanos y pueda realizarse la idea de un consenso entrecruzado.

La reciprocidad y la lealtad no son elementos psicológicos controvertidos. Muchas doctrinas comprensivas pueden aceptar, junto con las dos facultades morales, que éstas son características de las personas razonables. De hecho, no se entendería cómo se acordaría una concepción de la

justicia si las personas no tienen las capacidades necesarias, como es la reciprocidad y el sentido de la justicia, para involucrarse en la cooperación social equitativa.

Bajo esta interpretación, por un lado, no es necesario introducir los elementos controvertidos de la psicología razonable con tintes kantianos que Wenar señaló. Wenar tiene razón cuando señala que Rawls hace confusa la exposición y no logra aclarar su punto donde introduce elementos kantianos en la justicia-como-equidad.¹³⁸ Por otro lado, se da cuenta del papel que tiene la psicología moral, no sólo en *LP*, sino a lo largo de la justicia-como-equidad, como en *TJ*. La psicología moral muestra que es posible una sociedad de ciudadanos libres e iguales bajo relaciones de reciprocidad en la cual las personas cooperan equitativamente con los demás. Siguiendo los fines del liberalismo político, no es necesario añadir nada más para explicar la posibilidad empírica de un consenso entrecruzado.

El hecho que Rawls introduzca la psicología moral razonable para explicar la lealtad a una concepción liberal de la justicia, no implica, como así lo enfatiza Wenar, que las diferentes doctrinas comprensivas la tengan que afirmar para explicar cómo se puede formar un consenso entrecruzado. Los ciudadanos como personas razonables pueden aceptar que tienen una tendencia a la reciprocidad y al mismo tiempo afirmar su propia versión de cómo consideran que se han incorporado y establecido en su sociedad diferentes instituciones y principios liberales. Por ejemplo, los mormones pueden seguir creyendo que la elaboración de la constitución liberal de los Estados Unidos ocurrió bajo inspiración divina. Mientras estén dispuestos a cooperar con base en los dos principios de justicia, esta creencia no interfiere con su razonabilidad.¹³⁹

Después de haber tratado la psicología moral razonable, expondré la crítica de Wenar a que las cargas del juicio formen parte de la concepción política de la persona. Como vimos en el apartado III de este capítulo, las cargas del juicio son elementos que impiden a personas de diferentes doctrinas comprensivas acordar la verdad o la plausibilidad de posturas morales y religiosas. Las cargas del juicio, básicamente, explican el hecho del desacuerdo razonable.

Wenar esgrime dos argumentos en contra de las cargas del juicio. Primero, que no son necesarias para asegurar, como parece suponerlo Rawls, los valores de la tolerancia y la libertad de credo, pues existen otros elementos en la concepción política de la justicia que los aseguran. Segundo, que

¹³⁸ Burton Dreben es de la misma opinión en "On Rawls and Political Liberalism", p. 340.

¹³⁹ El ejemplo proviene de Wenar, "*Political liberalism, an internal critique*", p. 51.

impiden que doctrinas religiosas razonables, a las que Rawls también dirige el liberalismo político, formen parte de un consenso entrecruzado.¹⁴⁰

De acuerdo con Wenar, Rawls introduce las cargas del juicio, principalmente para garantizar la idea de tolerancia y la razón pública.¹⁴¹ Pero esto le parece incorrecto. Con las facultades morales, sobre todo con el deseo de proponer y atenerse a términos equitativos de cooperación, que forma parte del sentido de justicia, se asegura la tolerancia entre miembros de diferentes doctrinas comprensivas. Las personas que tengan dicha motivación considerarán ilegítimo el uso del poder del Estado para reprimir una doctrina comprensiva que no sea la suya debido a que no es posible justificar tal represión frente a los demás adherentes de las doctrinas comprensivas.

Rawls también conecta las cargas del juicio con la aceptación de algunos principios liberales como la libertad de conciencia y de pensamiento. Sin embargo, según Wenar, no se necesitan las cargas del juicio para afirmar la libertad de conciencia. Él señala que muchas doctrinas que no aceptan las cargas del juicio, afirman la libertad de conciencia y lo hacen por las razones correctas, es decir, con base en las ideas de sociedad como un sistema equitativo de cooperación y de ciudadano como libre e igual. Como ejemplo de lo anterior, Wenar toma a la religión católica que, con base en la idea de la dignidad que Dios le ha otorgado a cada persona, afirma el derecho igual a la libertad de conciencia. Wenar llega incluso a afirmar que muchas iglesias afirman una concepción política afín y “muchas veces *indistinguible* del contenido de la justicia-como-equidad.”¹⁴²

En su opinión, las cargas del juicio no sólo son innecesarias para cumplir el papel que Rawls les adjudica, sino que además, evitan que muchos de los miembros de doctrinas comprensivas religiosas lleguen a afirmar la concepción política de la justicia debido a que las cargas del juicio implican una explicación específica del hecho del pluralismo razonable. Para Wenar, Rawls introduce las cargas del juicio para explicar por qué es *necesario* un consenso entrecruzado. La respuesta es conocida: debido al hecho del pluralismo razonable. En la respuesta, las cargas del juicio explican el *origen* del pluralismo razonable, es decir, por qué algunas personas creen en cierta doctrina mientras otras sostienen otra, al mismo tiempo que hay quienes no creen en nada, etc.

¹⁴⁰ Rawls asume que con excepción de ciertos tipos de fundamentalismo, las religiones históricamente más importantes pueden contar como doctrinas comprensivas razonables. *LP*, p. 170.

¹⁴¹ Las razones públicas consisten en el tipo de razones que personas concebidas como ciudadanos libres e iguales pueden aceptar como válidas cuando se tratan de cuestiones de esencias constitucionales y de justicia social. Lo contrario de razones pública son las razones no públicas, es decir, las razones que las personas dirimen como miembros de alguna doctrina comprensiva o comunidad (como puede ser de una universidad, un club, un trabajo, etc.).

¹⁴² Wenar, “*Political liberalism, an internal critique*”, p. 45.

Wenar señala que en la explicación del pluralismo razonable, Rawls introduce su propia versión de la historia de la política moderna.¹⁴³ El hecho que, por decirlo de alguna manera, detona la tolerancia religiosa es la Reforma que rompió la unidad religiosa europea en el siglo XVI. Para Rawls, otros dos hechos históricos que influyeron en la filosofía política moderna son el desarrollo del Estado moderno y el de la ciencia con Newton, Copérnico y Kepler. El ejercicio de la razón en instituciones cada vez más libres fomentó el pluralismo de doctrinas religiosas como no religiosas. Rawls recalca una y otra vez que el liberalismo político no considera el hecho del pluralismo como un desastre porque no concibe como un hecho desafortunado el desarrollo de la razón bajo condiciones de libertad.

La explicación y la concepción positiva de hecho del pluralismo razonable son elementos que no todas las doctrinas comprensivas religiosas pueden libremente aceptar. Usualmente, las doctrinas comprensivas religiosas se presentan como doctrinas reveladas, abiertas y accesibles a toda persona con “mente clara y el corazón abierto”, de modo que no reconocen que se encuentren bajo las cargas del juicio. Las religiones tienen su propia manera de entender y explicar el pluralismo de las doctrinas y concepciones del bien. Las doctrinas religiosas no apelan a que gracias al desarrollo de la razón en condiciones de libertad, se ha desarrollado una pluralidad inconmensurable de visiones y posturas religiosas. Por el contrario, la intervención demoníaca, las tentaciones del mundo o la predestinación divina son el tipo de razones que las religiones usan para explicar la diversidad y la división religiosa. Algunas religiones tampoco conciben el pluralismo como “la consecuencia natural del desarrollo libre de la razón”, sino como un hecho desafortunado (*LP*, p. xxiv). El hecho de que la razón divida a las personas e introduzca, quizá innecesariamente, conflictos de valor, con sus respectivos efectos negativos, como puede ser la guerra y la violencia, no tiene que verse como algo positivo y valioso.

La interpretación de la historia política de Rawls, donde las cargas del juicio juegan un papel importante, es una versión histórica entre otras que tiene como defecto fomentar, en palabras de Wenar: “una visión liberal perfeccionista en el que las instituciones sociales favorecen la autonomía y la experimentación sobre las ideas supersticiosas.”¹⁴⁴

Wenar señala que las religiones históricamente más importantes rechazan las cargas del juicio y al mismo tiempo afirman principios y valores liberales. Pedirles a los creyentes de las diferentes

¹⁴³ “Las cargas del juicio son centrales en la interpretación que Rawls hace de la historia política moderna, la cual presenta en su introducción (*LP*, p. xxii-xxviii).” *Ibíd.*, p. 46.

¹⁴⁴ Wenar, “*Political liberalism, an internal critique*”, p. 43.

religiones que acepten las cargas del juicio es exigirles que abandonen innecesariamente ciertos aspectos fundamentales de su fe. Es innecesario porque ellas ya afirman el valor de la tolerancia y el principio de la libertad de conciencia, por lo que las cargas del juicio no agregan nada esencial a la presentación de la justicia-como-equidad. Las doctrinas religiosas no tienen que reconocer que las cargas del juicio forman parte de la concepción de la persona razonable, basta con que: “las personas estén dispuestas a cooperar con base en términos equitativos con sus conciudadanos, a quienes consideran como libres e iguales, para que sean considerados como miembros razonables de la sociedad”.¹⁴⁵

No comparto la lectura que hace Wenar de las cargas del juicio. Rawls no introduce las cargas del juicio para explicar el origen histórico del pluralismo razonable ni exige que las personas razonables compartan dicha historia. La explicación del pluralismo razonable recae en el ejercicio de la razón práctica humana. El rol práctico de las cargas del juicio es mostrar claramente por qué ninguna doctrina comprensiva puede acordar cuestiones de justicia social con base en el contenido de su doctrina y por lo tanto, tener una prerrogativa o derecho especial simplemente por el hecho de pertenecer a una doctrina específica. Los miembros de las diferentes doctrinas comprensivas pueden tener su propia historia y explicación del pluralismo, no obstante como personas razonables, ellas tienen que acatar los límites a las razones que pueden ofrecer legítimamente a los demás. Por poner un caso, los miembros de la iglesia católica pueden creer que el hecho del pluralismo surge por un mal uso del libre albedrío, pero lo importante para el liberalismo político es que ellos no consideren que dicha creencia constituya una razón legítima para promover la supresión de la diversidad que proviene de tal fuente.

El problema con la propuesta de Wenar es que no queda claro si al eliminar las cargas del juicio, los miembros de las doctrinas comprensivas religiosas reconocerían el hecho y las consecuencias del pluralismo *razonable*. Wenar supone optimistamente que sí, incluso afirma que ellas tienen una visión política cercana y muchas veces *indistinguible* de la justicia-como-equidad. Sin embargo, uno puede ser escéptico acerca de la posibilidad de que personas que consideran que su doctrina comprensiva no se encuentra bajo las cargas del juicio, es decir, que no quepa dudar razonablemente de la verdad de sus proposiciones, tengan la intención de cooperar equitativamente con quienes, desde su perspectiva, sostienen creencias equivocadas. De la misma manera, es dudoso que personas que

¹⁴⁵ Wenar, *Ibíd.*, p. 48.

consideran que sólo los verdaderamente necios e ignorantes pueden negar la verdad de su doctrina, tengan el deseo de apelar a razones públicas o accesibles a todos en debates de justicia social, porque ¿qué tendrían que justificar a los demás si ellos están en lo correcto?

Rawls es ambivalente respecto a si quienes niegan las cargas del juicio pueden ser considerados personas razonables. En *LP*, menciona a los: “fieles racionalistas empeñados en que sus creencias están abiertas a todos y que pueden demostrarse concluyentemente haciendo uso de la razón.” Nos dice que ellos: “niegan simple y llanamente el hecho del pluralismo razonable y están equivocados al negar ese hecho”. Sin embargo, Rawls agrega que aun cuando no afirman alguna forma de libertad de conciencia religiosa, sus: “obras implican que creen que la preocupación por la salvación no precisa de *nada* que sea incompatible con la libertad de conciencia”. Por la forma en que Rawls los describe podría decirse que son “dogmáticos razonables”, es decir, dogmáticos que aceptan que no tienen ninguna razón legítima para imponer a los demás su doctrina (*LP*, p. 152-3).

En otra parte, Rawls menciona que aquellos que sostengan la doctrina que: “afuera de la iglesia no hay salvación”, por lo que es necesario utilizar el poder político para imponer dicha doctrina y salvar el alma de todos, se les tiene que replicar que son irrazonables y que no tienen derecho a un poder del que los ciudadanos participan en pie de igualdad.¹⁴⁶ A diferencia de los fieles racionalistas, éstos no reconocen *las consecuencias* del pluralismo razonable, lo que sugiere que son “dogmáticos irrazonables” (Rawls, *LP*, p. 138).

Teniendo en cuenta estas dos referencias, la pregunta es si los adherentes de doctrinas que niegan las cargas del juicio y aceptan las consecuencias del pluralismo razonable, como así lo asumen Wenar y Rawls (en el caso de los fieles racionalistas) pueden formar parte de un consenso entrecruzado.

En el caso de los fieles racionalistas, así como los describe Rawls en *LP*, la respuesta es que no. Aunque los fieles racionalistas obren “razonablemente” y no actúen de una manera que contradiga la libertad de conciencia, si no afirman una noción de libertad confesional, no pueden formar parte de un consenso entrecruzado. Esto queda claro desde la explicación que da Rawls en el caso modelo del

¹⁴⁶Rawls menciona: “cuando hay una pluralidad de doctrinas razonables, es irrazonable –por decir lo menos– pretender usar las sanciones del poder estatal con objeto de corregir o aun castigar a aquellos que discrepan con nosotros.” *LP*, p. 138.

consenso entrecruzado en el cual la doctrina religiosa sostiene un principio de tolerancia religiosa que la lleva a suscribir las libertades fundamentales de un régimen constitucional.¹⁴⁷

Supongamos, como así lo cree Wenar, que las doctrinas comprensivas razonables que no afirman las cargas del juicio, afirman un principio de libertad de conciencia. Si bien es posible que formen parte de un consenso entrecruzado, en el mejor de los casos, la compatibilidad de éstas con la concepción de la justicia es *débil*. Consideremos la compatibilidad de éstas con el primer principio de justicia.¹⁴⁸ Si los miembros de algunas doctrinas religiosas no reconocen ningún límite razonable a la aceptabilidad de sus proposiciones religiosas, es probable que su concepción de la tolerancia no sea lo suficientemente robusta como para afirmar el primer principio de justicia porque nada garantiza que el reconocimiento de la fe libre lleve a las doctrinas religiosas a afirmar y valorar las demás libertades de un régimen constitucional. La doctrina de la libertad confesional sostiene que nadie puede ser obligado a creer por la fuerza y que nadie está atado a ninguna iglesia particular.¹⁴⁹ Sin embargo, no excluye la supresión de la herejía (dentro del grupo se puede perseguir o penar a quienes sostenga una visión diferente a la postura ortodoxa de la fe), ni implica que se reconozcan y se respeten las acciones que impliquen el ejercicio de las libertades constitucionales, como son las libertades políticas iguales y los derechos civiles. Tampoco dentro de la iglesia católica se fomenta la libertad de pensamiento de sus fieles ni la integridad de los miembros más desfavorecidos de comunidad, como son los niños y las mujeres.¹⁵⁰

¹⁴⁷ LP, p. 145. En *Justicia como equidad*, Rawls explícitamente menciona que: “una doctrina razonable, es decir, una doctrina que puede ser sostenida por una personas razonable, debe reconocer las cargas del juicio y así, entre otros valores parciales, el valor de la libertad de conciencia.” *Ibíd.*, p. 253.

¹⁴⁸ El cual dice: “todas las personas son iguales en punto a exigir un esquema adecuado de derechos y libertades básicos iguales, esquema que es compatible con el mismo esquema para todos; y en ese esquema se garantiza su valor equitativo de las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades.” LP, p. 5.

Es importante hacer notar que en el caso del modelo entrecruzado, Rawls únicamente trata la compatibilidad del primer principio de justicia con las cuatro doctrinas comprensivas que menciona. Esto provoca la suspicacia de Brian Barry que interpreta la ausencia del segundo principio de justicia como la duda del propio Rawls que pueda consensuarse un principio distributivo que trate con las desigualdades económicas y sociales. Barry, “John Rawls and the search of stability”, p. 9134.

¹⁴⁹ Rawls cita el tratado *Sobre a tolerancia* de John Locke para ejemplificar su propia postura de la libertad confesional. LP, p. 145, nota 12.

¹⁵⁰ Barry menciona: “Usualmente, las distintas religiones tienden a apoyar la teocracia en vez de la democracia, ya que la implementación de sus demandas religiosas pueden llevarse a cabo más fácilmente a través de su propia jerarquía religiosa. De modo que, no existe una razón en general para esperar que las religiones, incluso aquellas que aceptan una idea de la libertad de credo, apoyen los derechos civiles iguales o las libertades políticas del primer principio de justicia de Rawls”. Barry, “John Rawls and the search of stability”, p. 910.

De la misma manera, el deber de los ciudadanos de ofrecer razones públicas, al que Rawls llama el deber de la civilidad,¹⁵¹ se debilita pues, si como él supone, las tres más grandes religiones monoteístas pueden formar parte de un consenso entrecruzado, en ausencia de los elementos críticos de las cargas del juicio, no se ve cómo se les pueda decir a los adherentes de estas religiones que en los foros donde aplica la razón pública, es irrazonable apelar a sus textos fundamentales en los cuales se puede leer la negación de la libertad de credo y de otras libertades fundamentales. Como Brian Barry menciona: “El Dios de Moisés, de Mahoma y de San Pablo (Jesús es quizá la excepción) no suenan como liberales”.¹⁵²

Considero que este no es el tipo de compatibilidad o de congruencia que Rawls espera entre las doctrinas comprensivas razonables y la concepción de la justicia ya que no parece ser lo suficientemente estable para mantener a la concepción de la justicia-como-equidad a través del tiempo. Si bien las cargas del juicio, por sí mismas *no garantizan* la idea de tolerancia y el deber de civilidad, sí fomentan ambos elementos. Como elementos teóricos, las cargas del juicio muestran que es irrazonable usar el poder político para reprimir concepciones comprensivas que no son irrazonables, ya que el pluralismo de doctrinas y concepciones del bien es el resultado del ejercicio de *libertad* de las personas. Este es el aspecto normativo del pluralismo razonable. En ausencia de las cargas del juicio, los intereses de los ciudadanos que son formados y promovidos por las instituciones sociales, como las iglesias, entrarían en un conflicto mayor, del que de por sí ya están, con los valores fundamentales del liberalismo, como el valor la libertad en este caso.¹⁵³

En respuesta a la crítica de Wenar, considero que tanto la psicología razonable (sin los elementos comprensivos kantianos) como las cargas del juicio deben formar parte de la concepción de persona razonable. Estos dos elementos no implican elementos que vayan más allá del ámbito de lo político, al contrario, son elementos esenciales para una concepción *política* de la justicia.

Las teorías contractualistas tienen una concepción normativa de los agentes que forman parte del acuerdo. Dentro de esta tradición, se encuentra la justicia-como-equidad. La psicología razonable es el tipo de naturaleza moral que la concepción política de la justicia asume para explicar la posibilidad

¹⁵¹ LP, p. 217.

¹⁵² Barry, *Ibíd.*, p. 909.

¹⁵³ Recordemos que Rawls menciona que: “la estabilidad es posible cuando las doctrinas que son parte del consenso son afirmadas por ciudadanos políticamente activos y *los requisitos de la concepción de la justicia no están en conflicto con los intereses de los ciudadanos así como son formados y promovidos por las instituciones sociales.*” LP, p. 134. El subrayado es mío.

de un consenso entrecruzado. Si se eliminan de la psicología razonable los detalles kantianos que Rawls introduce en *LP*, que son los tres diferentes tipos de deseos, queda una psicología razonable que es independiente de cualquier doctrina comprensiva, por lo que puede ser ampliamente aceptada por los miembros de las diferentes doctrinas comprensivas razonables. Además, esta psicología razonable subraya un hecho normativo importante: las personas deben actuar de manera recíproca para realizar el ideal de una sociedad justa. Las personas razonables deben de reconocer este hecho. Por otro lado, las cargas del juicio son elementos críticos que, desde una perspectiva normativa, deben de formar parte de la concepción de la persona razonable porque fijan límites a lo que se puede públicamente justificar a los demás.

No obstante, Wenar tiene razón en que la mayoría de las doctrinas religiosas rechazan las cargas del juicio. Este es un hecho empírico. Ante este hecho, la justicia-como-equidad y cualquier otra concepción política de la justicia tiene dos opciones. Una es eliminar las cargas del juicio de la concepción de persona razonable, de modo que se amplíen las posibilidades de que adherentes de doctrinas comprensivas que las rechacen formen parte de un consenso entrecruzado. Esta no es una opción atractiva. Aunque se muestre que la concepción de la justicia puede ser el objeto de un consenso entrecruzado, la consecuencia de eliminar aspectos que favorecen la práctica de la tolerancia y la razón pública sería debilitar la estabilidad de la concepción de la justicia debido a que la compatibilidad o congruencia de las doctrinas comprensivas religiosas con la concepción de la justicia sería todavía más parcial de lo que ya es.

La otra opción es mantener la concepción de la persona razonable así como Rawls la presenta: con las dos facultades morales y los dos aspectos de lo razonable como virtud de las personas, es decir, su deseo de proponer y acatar términos equitativos de cooperación y reconocer las consecuencias que se siguen de las cargas del juicio. Únicamente bajo esta concepción de persona razonable, es posible pensar la posibilidad de un consenso entrecruzado. Algunos críticos sostienen que esta concepción de persona hace trivial la idea misma del liberalismo político ya que, personas que están listas para proponer términos equitativos de cooperación van a converger en una concepción de justicia que propone dichos términos.¹⁵⁴ Eso no es ninguna sorpresa.

La concepción de persona razonable no es superficial en tanto que da cuenta de los capacidades que los ciudadanos políticamente activos de una sociedad liberal deben tener para que sea posible una

¹⁵⁴ Respecto a esta manera de entender la cuestión de la estabilidad en la obra de Rawls, cf. Freeman, *Rawls*, p. 349-51; Barry Brian, "Rawls and the search of stability", p. 901-903 y Quong, *Liberalisms without perfection*, p. 166 y ss.

sociedad estable y justa dividida por diferentes e inconmensurables doctrinas religiosas, filosóficas y morales. Para Rawls no es necesario que los seres humanos tengan una naturaleza moral perfecta, pero sí una que pueda verse motivada a actuar por razones morales, como son las de la equidad, el derecho y la justicia.

Que la concepción política de la justicia pueda ordenar bien a una sociedad depende, como se mencionó más atrás, de que los valores liberales y los principios de justicia permitan y promuevan el desarrollo de los ciudadanos en condiciones de equidad. Si las personas que afirman una doctrina comprensiva razonable valoran el hecho de promover su concepción del bien, entonces la justicia-como-equidad es una concepción razonable que puede ser el foco de un consenso entrecruzado, en palabras de Rawls: “es capaz de generar por sí misma un apoyo suficiente.” (*La justicia como equidad*, p. 241).

7. Conclusiones

En este capítulo se ha expuesto la teoría de la estabilidad de Rawls en *LP* y su manera de concebirla. Rawls parte del hecho del pluralismo razonable. Su propuesta es que personas divididas por múltiples maneras de concebir la vida buena, pueden acordar, en tanto que razonables, los términos equitativos de la cooperación social. Por ello, la concepción política de la justicia se basa en las ideas fundamentales de la cultura política democrática, las cuales pueden ser compartidas por ciudadanos *razonables*.

La justicia-como-equidad está comprometida con la estabilidad liberal. El problema de la estabilidad no es convencer a quienes rechazan la concepción que vengan a afirmarla o que actúen conforme a ella a través de sanciones: “como si el objetivo fuera encontrar modos de imponer la concepción una vez que nos hemos convencido de su coherencia”; sino mostrar que es una concepción que puede ganarse el apoyo de cada ciudadano, desde su propia concepción del bien y doctrina comprensiva (*LP*, p. 143). De ahí la importancia que la concepción de la justicia sea compatible con las diferentes doctrinas comprensivas *razonables*.

Para Rawls la base más razonable de unidad social es un consenso entrecruzado de las diferentes doctrinas comprensivas en una concepción política de la justicia. En la idea del consenso entrecruzado, Rawls asume que las personas poseen una psicología moral razonable. Dado que las personas razonables pueden adquirir la motivación adecuada para cumplir con sus obligaciones de justicia, Rawls tiene que mostrar que bajo las condiciones de una sociedad bien ordenada, personas

con una doctrina comprensiva razonable afirmarían como parte de su concepción del bien los valores y principios de la concepción política de la justicia. El argumento básicamente sostiene que siendo la justicia-como-equidad una concepción liberal, permite que las personas concebidas como libres e iguales desarrollen su plan de vida en condiciones de equidad.

En este capítulo se trató si la concepción política de la persona, como razonable y racional, podría ser aceptado por las diferentes doctrinas comprensivas razonables de una sociedad plural. Para ello se tomó el texto de Wenar en el cual indica los elementos que, de acuerdo con él, van más allá de una concepción política de justicia. Éstos son la psicología moral razonable y las cargas del juicio. Respecto a la primera, se señaló que a diferencia de lo que cree Wenar, la psicología moral juega un papel esencial a lo largo de la justicia-como-equidad que no puede ser desestimado. El aspecto fundamental de dicha psicología se resume en la tendencia de las personas a la reciprocidad. Los elementos kantianos que Rawls introduce, como son los deseos dependientes de concepciones bien pueden eliminarse de la psicología razonable, lo cual no le quita coherencia a la teoría.

En lo que concierne a las cargas del juicio, se intentó mostrar que si bien no son estrictamente necesarias para la concepción de persona razonable, ya que puede darse el caso de personas razonables que sostengan una doctrina de la libertad de conciencia sin afirmar las cargas del juicio (lo que permitiría que formaran parte de un consenso entrecruzado), son un elemento fundamental para el proyecto del liberalismo político ya que introducen una concepción normativa del pluralismo razonable y fomentan la aceptación de los valores del liberalismo. La conclusión fue que la concepción de persona razonable es coherente con la concepción política de la justicia y puede formar parte de un consenso entrecruzado.

Conclusiones

La pregunta fundamental de este trabajo es ¿cómo concibe Rawls que deben ser los ciudadanos para que sea posible una sociedad justa que se mantenga estable a lo largo del tiempo? La respuesta a esta interrogante involucra dos cuestiones distintas, aunque relacionadas: por un lado, una concepción de la ciudadanía y por el otro, una concepción de la estabilidad. Cada una de estas concepciones fue modificada por Rawls a lo largo de su obra: por una parte tenemos la concepción del ciudadano y de la estabilidad en *Teoría de la justicia* y por otra la de *Liberalismo político*.

En *Teoría de la justicia* Rawls concibe a los ciudadanos como personas con dos facultades morales, es decir, con un sentido de la justicia y con una capacidad para una concepción del bien.¹⁵⁵ El sentido de la justicia es la capacidad de entender, aplicar y tener el deseo de actuar conforme a principios de justicia. La capacidad para una concepción del bien es la capacidad de formar, revisar y promover una concepción sobre lo que consideramos valioso en la vida. Esta concepción de persona con las dos facultades morales no cambia a lo largo del proyecto de la justicia-como-equidad ya que plantea las capacidades básicas que toda persona debe poseer para que sea posible un sistema de cooperación social equitativo. Ninguna de estas dos facultades es controvertida ya que en cualquier sociedad, incluso una que no esté bien ordenada, las personas poseen una concepción de bien que desean desarrollar y realizar junto con la capacidad de proponer y acatar principios que les generan obligaciones. Respecto a la estabilidad, Rawls mantuvo a lo largo de su obra que una concepción de la justicia es estable cuando genera su propia base de apoyo. En *TJ* la base de apoyo que Rawls subraya es el sentido de justicia de los ciudadanos. Recuérdese que en esta obra, con base en la idea del contrato social, Rawls busca desarrollar una teoría de la justicia que evite caer en las críticas que eran fatales a la concepción utilitarista. Para ello la teoría busca presentar de la manera más sistemática posible nuestros juicios considerados sobre la justicia. De ahí surge la idea de la posición original, que es el mecanismo de representación que modela las razones que son moralmente aceptables para establecer términos de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales. La tesis de Rawls es que en una situación donde las personas están representadas en una posición de igualdad, los principios que ellas acordarían para organizar la estructura básica de la sociedad serían los de la justicia-como-equidad, en vez de la alternativa utilitarista.

¹⁵⁵*TJ*, p. xii-xiii; p.44.

Para Rawls la justificación de los principios de justicia no está completa hasta que se muestre que pueden ordenar y mantener estable a una sociedad a lo largo del tiempo. La estabilidad siempre involucra dos cuestiones. La primera es si los miembros de una sociedad bien ordenada son capaces de desarrollar un efectivo sentido de la justicia. La segunda cuestión es si dicha disposición es congruente con el bien racional de cada persona. Es importante señalar que, a diferencia de lo que afirman algunos comunitaristas, como Michael Sandel, Rawls siempre mostró interés por la compatibilidad de la fuerza motivacional de los principios de justicia con las diferentes concepciones del bien de las personas.

La primera parte del problema de la estabilidad se desarrolla en el capítulo 8 de *TJ*. Partiendo de la idea de que en condiciones de equidad las personas pueden adquirir lazos de confianza con quienes procuran su bien, Rawls supone que los ciudadanos de una sociedad bien ordenada desarrollarán el deseo de cumplir con los ordenamientos de los principios de justicia. Es importante señalar el papel que en esta explicación cumplen los lazos y la confianza de los ciudadanos en sus instituciones y que para ello las instituciones deben funcionar correctamente un buen lapso de tiempo.

Por su parte, en el capítulo 9 Rawls analiza la bondad de la justicia. La idea es que una concepción de la justicia es inestable cuando existe una disparidad o incongruencia entre el bien de las personas y las exigencias de la concepción. En una sociedad donde sus miembros no consideran como parte de su bien a su sentido de la justicia, los mecanismos coercitivos jugarán un mayor papel en la organización de la sociedad. No obstante, si ocurre que la justicia, o la concepción de la justicia, es congruente con el bien racional de las personas, entonces su sentido de la justicia será lo suficientemente fuerte como para vencer las inclinaciones a la injusticia.

Este capítulo es muy ambicioso. En él Rawls no sólo busca mostrar la racionalidad de actuar justamente, sino además los motivos por los que los ciudadanos de una sociedad bien ordenada darían prioridad a su sentido de la justicia sobre otros intereses que tengan. Para cumplir con su objetivo, Rawls presenta tres diferentes argumentos que muestran que para las personas de una sociedad bien ordenada es igual de bueno cumplir con sus obligaciones de justicia de la misma manera que es bueno para ellas evitar el dolor, la apatía o la satisfacción de un interés inclusivo.¹⁵⁶ En primer lugar están las razones que proporcionan los lazos y los compromisos que los ciudadanos tienen entre sí; en segundo lugar están las razones que surgen de la idea de sociedad como una unión

¹⁵⁶*TJ*, p. 499.

de uniones sociales (en la que se promueve el desarrollo de formas de vida valiosas para sus miembros) y en tercer lugar están las del argumento de la congruencia kantiana. Para mostrar la prioridad de la justicia, Rawls recurre al único argumento decisivo, es decir, al argumento que presenta las razones capaces de eliminar o anular cualquier otro motivo o deseo que sea contrario a la prioridad de la justicia. Dicho argumento es el de la congruencia kantiana.

Los detalles de este argumento fueron expuestos en el capítulo segundo. Basta con recordar que Rawls arguye, junto con Aristóteles, que las personas encuentran placer y satisfacción entre más desarrollan sus capacidades. De acuerdo con Rawls, la justicia involucra nuestra capacidad más compleja y fundamental: nuestra capacidad de expresar nuestra naturaleza libre y racional. Esta capacidad está intrínsecamente relacionada con la autonomía ya que, desde la interpretación kantiana de la posición original, una persona actúa autónomamente cuando elige actuar por principios que expresan de la mejor manera su naturaleza como ser libre y racional.

El problema con este argumento decisivo de la congruencia es que presupone ciertas ideas sobre el pleno desarrollo y florecimiento humano, como es el principio aristotélico y una doctrina comprensiva particular, que es la kantiana. El argumento sólo funciona para aquellas personas que consideren que la autonomía forma parte de su concepción del bien. La tercera parte de *TJ* deja en claro que el trabajo de mostrar concluyentemente un argumento o una serie de razones a favor de la prioridad de la justicia sólo se puede realizar con base en una doctrina comprensiva.

Rawls se dio cuenta de la inconsistencia interna que existía en *TJ*, lo cual queda claro si se analizan las dos maneras posibles de concebir la idea de sociedad bien ordenada: una es de manera utópica, la otra es de manera realista. Si la concebimos de la primera manera, tenemos que en dicha sociedad todos, o una gran mayoría, afirman la doctrina comprensiva kantiana, o más exactamente, la de la justicia-como-equidad, por lo que dicha sociedad es estable. Claramente, esta situación es utópica pues no se puede esperar que exista una sociedad democrática liberal organizada con base en una doctrina comprensiva. De una manera más apegada a la realidad, se puede suponer que en la sociedad bien ordenada existen una pluralidad de doctrinas comprensivas y que sólo algunos ciudadanos afirman la doctrina moral kantiana. Este conjunto de ciudadanos constituiría la base de apoyo absolutamente estable de la sociedad. La congruencia entre el bien y la justicia de los miembros que afirman otra doctrina comprensiva dependerá del tipo de personas que son, de modo que la base de apoyo que ellos puedan constituir será relativa a la fuerza que tenga para ellos

las otras dos razones que Rawls aduce a favor de la congruencia. Por un lado están los compromisos que tengan con los demás miembros de la sociedad y por el otro, la idea de sociedad como una unión de uniones sociales.¹⁵⁷

Según lo señala en las dos introducciones de *LP*, Rawls pensaba que en una sociedad donde la mayoría de sus miembros no afirman la doctrina de la justicia-como-equidad, las fuerzas de la estabilidad serían tan débiles que se necesitaría la fuerza coercitiva del Estado para mantenerla.¹⁵⁸ Ello entra en contradicción con la idea liberal que nadie puede ser obligado a afirmar una doctrina comprensiva para mantener el orden de la sociedad.¹⁵⁹

Rawls presenta el proyecto del *LP* para dar cuenta de dos variables que no se encontraban en *TJ*: primero, el hecho del pluralismo razonable y segundo, la legitimidad del ejercicio del poder político. El hecho del pluralismo razonable genera la pregunta de cómo puede la concepción de la justicia-como-equidad generar su propia base de apoyo en una sociedad donde sus miembros se encuentran profundamente divididos por diferentes doctrinas comprensivas razonables. A lo largo de este trabajo se ha visto que la apuesta de Rawls es presentar la concepción de la justicia de manera independiente del contenido de las diferentes doctrinas comprensivas razonables que permean la sociedad, limitar su aplicación a la estructura básica y basar la concepción en ciertas ideas políticas fundamentales que pueden ser compartidas por miembros de distintas doctrinas que no son liberales pero sí razonables.

Si el hecho del pluralismo razonable se conjuga con la idea de que en un régimen democrático el poder político es el poder de ciudadanos libres e iguales, surge la pregunta de en virtud de qué clase de concepción de la justicia pueden los ciudadanos ejercer legítimamente el poder los unos sobre otros. En contraste con la tercera parte de *TJ*, la respuesta no puede ser una concepción comprensiva de justicia, sino una política. Cuando dicha concepción es satisfecha, se puede decir que el ejercicio de poder político es legítimo cuando es ejercido de acuerdo con una constitución cuyas normas fundamentales pueden ser aceptadas por todos los ciudadanos a la luz de su común razón humana.

¹⁵⁷ El segundo argumento es controvertido para la mayoría de las doctrinas comprensivas razonables ya que se sigue como una conclusión del principio aristotélico.

¹⁵⁸ Rawls menciona que una sociedad basada en una determinada doctrina comprensiva sólo puede mantenerse a través del tiempo gracias a fuerza opresora del Estado.

¹⁵⁹ Aquí no aplica la máxima de Rousseau de que se le va obligar a las personas, incluso en contra de su voluntad, a ser libres.

Para responder coherentemente al problema de la estabilidad, en *LP* Rawls robustece la idea de persona con dos facultades morales y la transforma en una concepción política, es decir, en una concepción de la ciudadanía. Esta concepción de ciudadanía se basa en una idea normativa de persona como libre e igual, racional y *razonable*. Como se vio en el capítulo tres, la razonabilidad de los ciudadanos implica dos aspectos. En primer lugar, los ciudadanos son razonables cuando, viéndose unos a otros como libres e iguales, están dispuestos a ofrecer términos equitativos de cooperación social y a actuar con base en dichos términos, incluso a costa de sus propios intereses particulares. En segundo lugar, los ciudadanos también son razonables cuando aceptan las cargas del juicio y las consecuencias que se siguen de ellas. Las cargas del juicio explican el hecho del desacuerdo razonable y tienen dos consecuencias prácticas en el *LP*. Primero, que las personas razonables afirman diferentes doctrinas comprensivas razonables y segundo, que nadie tiene derecho, pues es irrazonable, al uso de los medios del Estado para imponer su propia doctrina comprensiva a los demás.

Frente al hecho del desacuerdo razonable, el tipo de razones y valores que los ciudadanos razonables pueden ofrecer y esperar que sus conciudadanos acepten o consideren no pueden ser comprensivas sino razones públicas que apelen a las personas en su capacidad de ciudadanos libres e iguales.

Como se mencionó, la estabilidad siempre involucra dos cuestiones: la adquisición de la motivación adecuada y la congruencia. En *LP* Rawls parte del contenido del capítulo 8 de *TJ*, por lo que supone que en las condiciones de una sociedad bien ordenada las personas son capaces de desarrollar la motivación adecuada para cumplir con sus obligaciones de justicia. Rawls desarrolla de una manera muy breve este punto cuando introduce la psicología moral de las personas. A los críticos de Rawls, como Will Kymlicka que afirman que liberales como Rawls tienen una concepción de persona muy optimista hay que contestarles que Rawls no supone que el primer aspecto de la razonabilidad, el deseo de proponer y acatar términos equitativos de cooperación social, es un deseo que las personas tienen, por decirlo de alguna manera, de manera innata, sino que en condiciones sociales de reciprocidad, como son las de la sociedad bien ordenada, las personas llegan a desarrollar plenamente dicho deseo.

En *LP* la congruencia o compatibilidad que Rawls busca es la de la concepción política de la justicia con las diferentes doctrinas comprensivas razonables de la sociedad, de modo que cada ciudadano

pueda afirmar por sus propias razones las ideas, principios y valores de la concepción en un consenso entrecruzado. Para ello formula una concepción política liberal que tiene su propio ideal político expresado en la idea de reciprocidad. Éste es uno de los aspectos más importantes de la obra de Rawls. Él desarrolla una concepción política de la justicia con base en las dos ideas que considera fundamentales del liberalismo democrático. Sin embargo, el proyecto del liberalismo político consiste en mostrar que los valores y principios de la justicia-como-equidad satisfacen el requisito de reciprocidad, es decir, que son principios que benefician equitativamente a todos los miembros de la sociedad y sobre todo, a los menos aventajados, de modo que sin importar el lugar que ocupen en la sociedad ni cuál sea la concepción del bien que quieran realizar, con tal de que sea consistente con la justicia, todos los ciudadanos tengan oportunidades equitativas para desarrollar su propio plan de vida.

En la idea del consenso entrecruzado y con base en la idea de reciprocidad, Rawls ofrece una nueva manera de concebir la nueva posibilidad que nace con la modernidad: la de una sociedad pluralista estable y justa.¹⁶⁰ En el consenso entrecruzado subyace la idea que no es necesario que las personas, compartan una misma doctrina moral comprensiva para que sea posible un sistema de cooperación social equitativo. Esa es una de las diferencias más importantes del liberalismo político con otros proyectos filosóficos importantes como es el liberalismo de Kant y de Mill que suponen que la unidad de la sociedad recae en una adhesión compartida y continuada a una doctrina comprensiva. Si Rawls tiene razón con respecto a las exigencias normativas que se siguen del pluralismo razonable, entonces ninguna doctrina comprensiva –por más razonable y consistente que sea, como es la propia doctrina moral de Kant, puede constituirse en la base de unidad de una sociedad justa.

La respuesta a la interrogante planteada más arriba es que para que sea posible una sociedad pluralista, justa y estable, los ciudadanos tienen que ser razonables y afirmar, cada uno por sus propias razones, la idea de que la sociedad debe funcionar como un sistema equitativo de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales, así como principios de justicia que establezcan equitativamente la distribución de las ventajas y cargas de la cooperación social.

Para finalizar este trabajo, quisiera subrayar cuáles son los límites del liberalismo político. Primero, que la concepción política de la justicia no tiene la pretensión de ser justificable, aceptable o atractiva a toda persona sin importar cuál sea su concepción del bien o doctrina comprensiva. Esta

¹⁶⁰LP, p. xxv.

concepción está dirigida a ciudadanos que aceptan las dos ideas fundamentales del liberalismo democrático, que reconocen el hecho del pluralismo razonable y que buscan acordar con los demás términos equitativos de cooperación social. No se acomoda a personas que rechazan las ideas fundamentales del liberalismo o a doctrinas comprensivas irrazonables. En ese sentido, la concepción política de la justicia es limitada pero modesta en su alcance.

Recordemos que Rawls circunscribe la justificación de la concepción política de la justicia al caso de la teoría ideal, es decir, a los ciudadanos de la sociedad bien ordenada. En tanto que doctrina liberal, la concepción de la justicia tiene que ser aceptable para todo ciudadano en su calidad de razonable y racional, libre e igual, apelando a razones que sean accesibles a todos. Es fundamental tratar el caso ideal debido a que, si no se puede ofrecer una respuesta coherente y consecuente a este caso, la teoría no puede avanzar a casos más concretos y específicos. Rawls espera que la dilucidación de los requisitos que debe cumplir una concepción de la justicia para el caso ideal sirva de guía y orientación para la práctica política concreta del aquí y el ahora.¹⁶¹ Si la idea del consenso entrecruzado es consistente, lo cual quiso mostrarse en este trabajo, entonces se puede afirmar que una concepción de justicia *liberal* puede generar su propia base de apoyo y que el liberalismo democrático, como teoría política, no es incoherente.

El segundo límite de la concepción política es que no busca demostrar, como fue el caso de *TJ*, la prioridad que el valor de la justicia debe tener para todos los ciudadanos dentro de su propia doctrina comprensiva. La prioridad de la justicia, como el valor más importante que debe regir todos los aspectos de la vida de las personas es una proposición teórica que Rawls no puede fundamentar ni demostrar en *LP* debido a que los argumentos a favor de dicha prioridad sólo se pueden desarrollar con base en una doctrina comprensiva particular. Mostrar la primacía de la justicia es un trabajo que le corresponde a los miembros de cada doctrina comprensiva razonable realizar pues cualquier argumento a favor de ella supone una ordenación y ponderación de valores que sólo puede desarrollarse dentro del corpus de creencias y valores de cada doctrina.

Dos de las críticas que se tocaron en este trabajo, la crítica de Sandel y la de Wenar, no reconocen el primer límite de la teoría. Ambos esgrimen casos empíricos de ciudadanos que no se acomodan a las restricciones normativas de la teoría, de lo que concluyen que ésta tiene que ser modificada para dar

¹⁶¹*LP*, p. xxviii-xxix.

cuenta de ellos. Para ellos la justificación de la concepción política de la justicia falla si no es congruente con la manera en que los ciudadanos de hecho se conciben en las sociedades actuales.

Sandel argüía que en la teoría de la justicia subyace una concepción metafísica de persona, vaciada de todos sus fines y lealtades más profundas, es decir, sin los rasgos que distinguen a las personas de carne y hueso de la sociedad. Respecto a este punto, en el primer capítulo se concluyó que Sandel confundió erróneamente las características que tienen las partes de la posición original con la concepción de persona con dos facultades morales. La segunda crítica de Sandel se dirigía en contra del contenido de la segunda facultad moral, en concreto, a la idea de revisabilidad racional. La idea de que las personas pueden ser responsables de sus fines implica la revisabilidad racional. Desde la perspectiva comunitarista, la revisabilidad racional entra en conflicto con la manera en que los miembros de algunas comunidades religiosas se conciben a sí mismos pues ellos no consideran factible la idea de distanciarse y modificar racionalmente sus fines. El argumento es que las personas responsables eligen racionalmente sus fines. La capacidad de elección supone que las personas pueden aceptar, rechazar y revisar sus planes a la luz de su concepción del bien. Si el sentido de la justicia forma parte del bien de las personas, en caso que parte de su plan de vida entre en contradicción con las exigencias de la justicia, ellas tienen que modificarlo y ajustarlo a dichas exigencias. Esto último implica que las personas son capaces de distanciarse y revisar racionalmente sus fines, de modo que la responsabilidad de los propios fines asume la revisabilidad racional.

Por su parte, Wenar argumentaba que la concepción de persona razonable es una concepción controvertida para muchas de las doctrinas comprehensivas religiosas que Rawls espera que formen parte de un consenso entrecruzado, sobre todo en lo que concierne a las psicología moral razonable y a las cargas del juicio. Las cargas del juicio entran en contradicción con la manera en que estas doctrinas entienden y valoran el hecho del pluralismo razonable, la razonable psicología moral con la forma en que ellas conciben su naturaleza y actuar moral. Como vimos, estas dos últimas críticas no respetan el límite de la teoría ideal. En palabras de Jonathan Quong, implican una concepción externa del liberalismo político, es decir, introducen ideas y requisitos que son externos al de los ciudadanos de una sociedad bien ordenada.

No es posible elaborar una teoría de la justicia si no se supone que los ciudadanos son responsables de sus fines y por lo tanto, capaces de revisar y modificar racionalmente sus propios planes de vida. Si se asume lo contrario, entonces no se puede entender cómo es que las personas serían capaces de

establecer y mantener relaciones de equidad, como uno de sus tantos fines, con los miembros de la sociedad. Tampoco es posible concebir una sociedad estable y justa si no se admite que las personas tienen una naturaleza moral razonable, es decir, una tendencia a la reciprocidad. La ausencia de esta premisa, nos lleva a pensar que la mejor y única manera de mantener un sistema de cooperación estable es a través de los medios coercitivos del Estado y no porque las instituciones se puedan atraer el libre apoyo de sus ciudadanos. Personas que están dispuestas a cooperar con los demás con base en términos que todos los demás pueden aceptar, tienen que reconocer que existen límites a lo que pueden esperar justificar a los demás. Estos límites son las cargas del juicio. Sin ellas, no se entiende por qué es necesaria una base de justificación pública que no esté basada en una doctrina comprensiva particular, ni tampoco por qué ninguna doctrina comprensiva tiene el derecho de imponerse sobre las demás a través del poder político del Estado. A diferencia de un *modus vivendi*, en un consenso entrecruzado la estabilidad de una concepción política no depende de los cambios en la distribución del poder político que adquieran los diferentes grupos. No se puede concebir coherentemente este tipo de estabilidad si los miembros de las diferentes doctrinas comprensivas no reconocen que hay buenas razones para respetar el hecho del pluralismo razonable. Las cargas del juicio dejan claro cuáles son dichas razones, en breve, que nadie tiene derecho a eliminar o a oprimir el resultado del ejercicio de la razón en condiciones de libertad. El trabajo de Rawls en su conjunto muestra lo complicado e intrincado que es, incluso para el caso de la teoría ideal, concebir de manera coherente la posibilidad de una sociedad justa y estable. La intuición que nos deja es que dicha posibilidad, aunque difícil, se encuentra dentro del alcance humano.

Bibliografía

Barry, Brian, "John Rawls and the search of stability", *Ethics*, Vol. 105, No. 4, pp. 874-915, 1995.

Baier, Kurt, "Justice and the aims of political philosophy", *Ethics*, Vol. 99, No. 4, pp. 771-790, 1989.

Berlin, Isaiah, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Traducción de Belén Urrutia, Alianza Editorial, Madrid, Colección El libro universitario. Filosofía y pensamiento. Ensayo. 1998.

Constant, Benjamin, *Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos*, Traducción de Marcial Antonio López, Tecnos, Madrid, Colección Clásicos de Pensamiento, 2002.

Darwall, Stephen, "A defense of the Kantian Interpretation", *Ethics*, Vol. 86, No. 2, pp. 164-1701, 1976.

Dreben, Burton, "On Rawls and Political Liberalism", Samuel Freeman Comp., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, New York, 2003.

Freeman, Samuel, "Congruence and the good of justice", *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, New York, 2003.

-----"John Rawls: An Overview", *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, New York, 2003.

-----*Rawls*, Routledge, Oxon, 2007.

Habermas, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*, Traducción de Gerard Vilar Roca, Paidós, Barcelona, Colección Pensamiento Contemporáneo, 1998.

Hill, Thomas, "The Stability Problem in *Political Liberalism*", H. Richardson. y Paul Weithman eds., *Moral Psychology and Community*, Garland, New York, Colección The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays, Vol. 4, 1999.

Kant, Immanuel, *Sobre la paz Perpetua*, Traducción de Joaquín Abellán, Alianza Editorial, Madrid. 2009.

Kymlicka, Will, *Contemporary political philosophy: An introduction*, Segunda Edición, Oxford University Press, New York, 2002.

Mulhall Stephen and Adam Swift, "Rawls and Communitarianism", Samuel Freeman Comp., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, New York, 2003.

Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Traducción de Andrés Sáchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

Platón, *La República*, Traducción de Antonio Gómez Robledo, Segunda Edición, UNAM, México D.F., 2000, Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana.

Pogge, Thomas, *John Rawls, his life and theory of justice*, Traducido por Michelle Kosch, Oxford University Press, New York, 2007.

Quong, Jonathan, *Liberalism without perfection*, Oxford University Press, New York, 2011.

Rawls, John, *Theory of justice*, Edición revisada, Harvard University Press, Massachusetts, 1999.

-----“The independence of Moral Theory”, 1975, Samuel Freeman, *Collected Papers*, Harvard University Press, United States of America, 1999.

-----“Kantian Constructivism in Moral Theory”, 1980, Samuel Freeman, *Collected Papers*, Harvard University Press, United States of America, 1999.

-----“Social unity and primary goods”, Amartya Sen and Bernard Williams, *Utilitarianism and beyond*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

-----“Justice as fairness: Political not Metaphysical”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 14, No. 3, pp. 223-251, 1985.

-----“The idea of overlapping consensus”, 1987, Samuel Freeman, *Collected Papers*, Harvard University Press, United States of America, 1999.

-----“The priority of Right and the ideas of the good”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 17, No. 4 pp. 251-276, 1988.

-----*Political Liberalism*, Edición Expandida, Columbia University Press, New York, 2005, Columbia Classics in Philosophy.

-----*La justicia como equidad, una reformulación*, Traducción de Andrés de Francisco, Paidós, España, Colección Paidós Estado y Sociedad, 2002.

Raz, Joseph, “Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 18, No.1, pp. 3-46, 1990.

Rousseau, Jean-Jacques, *Del Contrato Social*, Traducción Mauro Armíño, Alianza Editorial, Madrid, 2002.

Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia*, Traducción María Luz Melon, Gedisa, Barcelona, 2000.

Scheaffer, Samuel, “The Appeal of Political Liberalism”, *Ethics*, Vol. 105, No. 1, pp. 4-22, 1994.

Sen, Amartya, *The idea of justice*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 2009.

Simon Laden, Anthony, “The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls”, *Ethics*, Vol. 113, No.2, pp. 367-390, 2003.

Waldron, Jeremy, “Disagreements About Justice”, H. Richardson y Paul Weithman, eds. *Reasonable Pluralism*, Garland, New York, Colección The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays, Vol. 5, 1999.

Wenar, Leif, “*Political Liberalism: an internal Critique*”, *Ethics*, Vol. 106, No. 1, pp. 32-62, 1995.

-----“ John Rawls”, Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012, URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/rawls/>>.

Weithman, Paul, "Liberalism and the Political Character of Political Philosophy", H. Richardson. y Paul Weithman eds., *Reasonable Pluralism*, Garland, New York, Colección The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays, Vol. 5, 1999.

-----"Volume Introduction", *Moral Psychology and community*, Garland, New York, Colección The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays, Vol. 4, 1999.

-----"Volume Introduction", *Reasonable Pluralism*, Garland, New York, Colección The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays, Vol. 5, 1999.

William, Bernard, "Razones internas y externas", *La fortuna Moral*, Traducción de Susana Marín, UNAM, México D.F., Colección Filosofía Contemporánea, 1993.

Índice

Introducción	p.1
I. La concepción de persona de la justicia-como-equidad	p.9
1. La concepción política de la justicia.....	p.10
2. La concepción política de la persona.....	p. 12
2.1 El concepto de persona.....	p. 13
2.2 Teoría ideal y la concepción política de la persona.....	p. 16
2.3 La libertad y la igualdad de los ciudadanos.....	p. 17
2.3.1. La concepción de la libertad de la persona.....	p. 17
2.3.2. La igualdad de la persona.....	p. 20
3. La crítica comunitarista a la concepción de la persona.....	p.21
3.1 Primer nivel de la crítica comunitarista.....	p.21
3.2 Segundo nivel de la crítica comunitarista.....	p. 23
4. Conclusiones.....	p.33
II. El ideal de ciudadanía de la justicia como equidad: el caso de <i>Teoría de la Justicia</i>	p. 35
1. El ideal de ciudadanía, la idea de una sociedad bien ordenada y el problema de la estabilidad.....	p. 39
2. El desarrollo del sentido de la justicia.....	p.43
3. El argumento de la congruencia.....	p. 50
3.1 Cuestiones preliminares.....	p.50
3.2 El bien de la justicia.....	p.55
3.3 La interpretación kantiana de la justicia como equidad.....	p. 60
3.4 Crítica a la teoría de la estabilidad y al ideal de ciudadano de <i>TJ</i>	p. 69

4. Conclusiones.....	p. 72
III. El ideal de ciudadanía de la justicia como equidad: el caso de <i>Liberalismo Político</i>	p.74
1. La estabilidad de una sociedad en <i>LP</i>	p. 76
2. Personas razonables y doctrinas comprensivas razonables.....	p. 78
3. La psicología moral de las personas.....	p. 82
4. La idea de consenso entrecruzado.....	p. 85
5. El argumento <i>político</i> de la congruencia.....	p. 91
6. La crítica de Wenar a la concepción de persona razonable.....	p.98
7. Conclusiones.....	p. 113
Conclusiones.....	p. 115
Bibliografía.....	p. 124
Índice.....	p. 127