EL MULTICULTURALISMO EN LA OBRA DE JOHN RAWLS

HENRY ALBERTO RIVEROS RODRÍGUEZ

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2005**

EL MULTICULTURALISMO EN LA OBRA DE JOHN RAWLS

HENRY ALBERTO RIVEROS RODRÍGUEZ

**Monografía presentada como requisito
para optar el título de
FILOSOFO**

**Director:
ALONSO SILVA ROJAS
Ph.D Ciencias Sociales**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2005**

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	7
1. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA	14
1.1 EVOLUCIÓN DE UNA IDEA: JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD	14
1.2 LA JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA	16
1.3 ¿QUÉ SUCEDE SI NEUTRALIZAMOS LAS DIFERENCIAS EN ARAS DE LA JUSTICIA?	21
1.4 EL ALCANCE DE LA JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA	24
2. CRÍTICAS AL CONCEPTO DE JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD	28
2.1 LA REACCIÓN LIBERAL: EL NEOLIBERALISMO	28
2.2 LA CRÍTICA COMUNITARISTA	31
2.2.1 EI YO	31
2.2.2 Los bienes sociales	35
2.2.3 La política del bien común.	44
3. LA JUSTICIA COMO EQUIDAD, UNA REFORMULACION	48
3.1 ¿QUÉ ES LA JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD?	49
3.2 APUNTES ACERCA DE LAS OBJECIONES	54
3.2.1 EI YO	54
3.2.2 Los bienes sociales	55
3.2.3 La política del bien común	57
4. OBSERVACIONES FINALES: LAS IDEAS DEL LIBERALISMO FILOSÓFICO Y DEL LIBERALISMO POLÍTICO	59
BIBLIOGRAFIA	62

RESUMEN

TITULO: EL MULTICULTURALISMO EN LA OBRA DE JHON RAWLS *

AUTOR: HENRY ALBERTO RIVEROS RODRÍGUEZ**

PALABRAS CLAVES: Justicia como imparcialidad, Rawls, Justicia, Minorías culturales, Teoría de la Justicia, Constitución de la personalidad, Bienes sociales, Política del bien común.

DESCRIPCIÓN:

En el presente trabajo se reconstruye el concepto de justicia como imparcialidad en la obra de John Rawls. En principio se estudian los aspectos básicos de los trabajos anteriores a la Teoría de la Justicia, como son "Outline of a decision procedure for ethics" en 1951 y "Justice as fairness" en 1958. A continuación, se estudia la obra de 1971, "La Teoría de la Justicia", a partir de la cual se inicia la reconstrucción del concepto de justicia como imparcialidad. Se inicia el trabajo con la explicación de los puntos relevantes de la Teoría de la Justicia para el tema del multiculturalismo, y luego se plantean las objeciones hecha a Rawls, desde la filosofía comunitarista, sintetizada en tres tópicos: la constitución de la personalidad, como crítica al individualismo liberal; la idea de los bienes sociales, como crítica al universalismo de los bienes y valores sociales; y finalmente, la política del bien común, como crítica a la neutralidad del Estado Liberal. Finalmente, se reelabora el concepto de justicia como imparcialidad a través de la respuesta a las objeciones formuladas por los autores comunitaristas y se concluye el trabajo demostrando que la crítica no debilitó la teoría Rawlsiana, sino que por el contrario condujo a su radicalización. Radicalización que se hace evidente en el tránsito que indica Rawls del liberalismo filosófico al liberalismo político como única posibilidad para mantener la convivencia pacífica dentro de un Estado multicultural, caracterizado entre otras cosas por la diversidad de doctrinas comprensivas que le son constitutivas.

* Monografía

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Silva Rojas Alonso. Ph.D. Ciencias Sociales.

SUMMARY

TITLE: THE MULTICULTURALISMO IN THE WORK DE JHON RAWLS*

AUTHOR: HENRY ALBERTO RIVEROS RODRÍGUEZ**

KEY WORDS: Justice like impartiality, Rawls, Justice, cultural Minorities, Theory of the Justice, Constitution of the personality, social Goods, Politics of the very common one.

DESCRIPTION:

Presently work is reconstructed the concept of justice like impartiality in John Rawls's work. In principle the basic aspects of the works previous to the Theory of the Justice are studied, like they are Outline of to decision procedure for ethics in 1951 and Justice ace fairness in 1958. Next, the work of 1971, The Theory of the Justice is studied", starting from which begins the reconstruction of the concept of justice like impartiality. The work begins with the explanation of the excellent points of the Theory of the Justice for the topic of the pluralism, and then they think about the objections made to Rawls, from the philosophy comunitarism, synthesized in three topics: the constitution of the personality, as critic to the liberal individualism; the idea of the social goods, as critic to the universal of the goods and social values; and finally, the politics of the very common one, as critic to the neutrality of the Liberal State. Finally, it is reprocessed the concept of justice like impartiality through the answer to the objections formulated by the authors comunitarism and you concludes the work demonstrating that the critic didn't weaken the Rawls's theory, but rather on the contrary it drove to its radicalization. Radicalization that becomes evident in the traffic that Rawls indicates from the philosophical liberalism to the political liberalism as only possibility to maintain the peaceful coexistence inside a multicultural State characterized among other things by the diversity of comprehensive doctrines that you/they are he constituent.

* Monograph

** Ability of Human Sciences. School of Philosophy. Rojas Silva Alonso. Ph.D. Social Sciences

INTRODUCCIÓN

Las sociedades modernas se caracterizan por su pluralidad cultural. En nuestro país, por ejemplo, existen 81 grupos étnicos minoritarios, que hablan 75 lenguas diferentes y pueblan el 25% del territorio nacional. Al interior de la aparente homogeneidad que se percibe en las grandes ciudades existen comunidades marginadas que luchan por el reconocimiento de sus derechos en tanto colectivos particulares, al tiempo que disfrutan de sus derechos como individuos.

Son diferentes formas de hablar de pluralidad cultural, pues no es lo mismo pensar la necesidad de reconocimiento que manifiesta una comunidad marginal en una ciudad a la manera en que desea ser reconocida una comunidad indígena. Por ejemplo: a pesar de las deficiencias socioeconómicas de una comunidad marginal en un centro urbano, dicha comunidad comparte con el grueso de la sociedad, en alguna medida, unas intuiciones comunes sobre lo que está bien, sobre cómo deberían ser las cosas; comparten, generalmente, la religión oficial, los modos de intercambio y un sinnúmero de cualidades que, a pesar de sus diferencias, los hacen pertenecer a un grupo relativamente “homogéneo”. Una comunidad marginal puede plantear su reconocimiento en términos de necesidad de disfrutar su ciudadanía de modo igual que el resto de la sociedad de la que, en alguna medida, también se encuentran excluidos. Caso contrario puede suceder con una comunidad que no pretenda ser reconocida dentro del Estado, sino que reclame una autonomía completa respecto a él al considerar que pertenece al Estado de modo arbitrario y que su comprensión de la vida está en contra de aquella que dicho Estado defiende. Aquí el reclamo no es por la inclusión, si no por la separación, por los límites¹. Esto tampoco significa que el debate del multiculturalismo tenga estos límites, o inclusión o separación, sólo que éstas son formas diversas y del todo opuestas acerca de los problemas que afrontan las

¹ WALZER, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1996, p. 97.

sociedades pluralmente constituidas, problemas como estos son los que tiene que afrontar cualquier teoría política que piense cómo debe ser el ordenamiento político en una sociedad compleja. Por sociedad compleja podemos entender a las sociedades modernas que se caracterizan, entre otras cosas, por estar conformadas por múltiples grupos étnicos², por contener diversas asociaciones y movimientos políticos, por mantener un modo de producción industrializado, por mantener un intercambio monetario y unas instituciones políticas y religiosas especializadas.

La filosofía política contemporánea ha dedicado gran parte de sus desarrollos teóricos a pensar cómo debe ser un orden social adecuado para una sociedad pluralista, de modo que los diversos grupos humanos sean tratados con justicia. Existen diversas elaboraciones filosóficas sobre cuál es la mejor forma de sortear los problemas que plantean las diferencias entre grupos humanos que coexisten bajo un ordenamiento común.

El liberalismo, *grosso modo*, piensa que la defensa de los derechos de los grupos minoritarios no permite la integración social necesaria para convivir pacíficamente, pues alimenta y atenúa diferencias culturales que no permiten la coexistencia pacífica. Para evitar los conflictos interculturales debe plantearse la convivencia en términos de derechos individuales.

El comunitarismo, polo opuesto del debate, piensa que las libertades individuales que defiende el liberalismo sirven para homogenizar las personas y desvincularlas de sus centros culturales y afectivos y así mismo de toda cooperación social. Por ello, el Estado debería promover las asociaciones intermedias y los derechos de los diversos grupos sociales.

² También hay Estados Nacionales formados por un sólo grupo étnico que pueden clasificarse como sociedades complejas en virtud de su organización política y en fin, de todas sus instituciones y roles especializados y por sus diferentes asociaciones cívicas.

El libertarismo, por su parte considera que la libertad debe conservarse como valor fundacional del Estado y que por ello, cualquier intromisión del Estado en lo relativo a la protección de alguna forma particular de cultura es una violación a las libertades individuales. Para el libertarismo, no es posible que el Estado piense en políticas redistributivas o de protección de ciertos grupos marginados o especiales pues ello viola el principio de igualdad jurídica, y hace que las personas no se sientan dueñas de sí mismas, pues una política redistributiva trataría los talentos individuales como un patrimonio social.

Otros abordajes teóricos desbordan el marco conceptual que proveen las diferentes teorías políticas. Tal es el caso de gran parte del pensamiento feminista al considerar que ni la defensa de los derechos individuales ni la defensa de los derechos grupales hacen justicia a la discriminación a que están sometidas las mujeres, para el feminismo el tratamiento dado por las principales corrientes del pensamiento filosófico contemporáneo, ni atisba siquiera a dar solución a los problemas que plantea el reconocimiento de la diferencia. Afirma por ejemplo, que las teorías políticas dominantes han sido planteadas por varones que no han considerado con justicia ni los intereses ni las necesidades de las mujeres dentro de la sociedad. La protección de los derechos individuales no implica reconocimiento de roles pensados por las mujeres, si no una simple igualdad jurídica que legaliza el acceso de las mujeres a roles que de hecho no puede desempeñar ya que riñen con las ocupaciones que tradicionalmente tienen a su cargo (el hogar, el cuidado de los niños) o simplemente las relega a roles que han sido definidos por los hombres. Igualmente, la protección de los derechos de grupos particulares asume también como natural el papel que desempeñan las mujeres al interior de dichos grupos, justo cuando la lucha feminista a través del tiempo ha sido una lucha contra los roles tradicionalmente demarcados como naturales para las mujeres.

Uno de los pensadores que más ha revitalizado el debate acerca de la justicia social es John Rawls. En su *Teoría de la justicia*, publicada en 1971, aparece su

concepción de la justicia llamada *Justicia como imparcialidad*, para algunas traducciones, y justicia como equidad para otras (Justice as fairness³) en donde la justicia es considerada como punto central para la articulación de lo político:

La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Una teoría, por muy atractiva y esclarecedora que sea, tienen que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas.⁴

¿Cómo saber entonces cuándo es justo un orden social? La filosofía política de Rawls retoma la tradición contractualista de Locke, Rousseau y Kant, quienes han defendido que un orden social justo es aquel que se rige mediante principios legítimos y que sólo son legítimos aquellos principios que puedan ser racionalmente aceptados por todos los ciudadanos a los que han de vincular. Así, en la justicia como equidad de Rawls se elabora un procedimiento ideal para formular los principios de la justicia a partir de una situación hipotética en la que, en condiciones de equidad, se piensa en cómo deben distribuirse las cargas y los beneficios sociales. Para Rawls si la estructura básica de una sociedad satisface dichos principios, en cuanto legítimos, puede entonces decirse que esa sociedad es justa.

Después de la publicación de la *Teoría de la justicia* Rawls escribió muchos artículos en donde reformulaba aspectos de su teoría, la corregía y respondía a objeciones hechas por muchos teóricos, pues su propuesta de la justicia como equidad lo hizo célebre. Con la publicación del *Liberalismo Político* Rawls redimensiona su propuesta de la Justicia como equidad y ya en *La justicia como*

³ Justice as fairness es el título que dio Rawls a un artículo publicado en 1958 y que es el punto de partida y tesis general de su teoría. Cfr.: RAWLS, John. *Sobre las libertades*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1990.

⁴ RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, p. 19.

equidad, una reformulación explicita los cambios que ha dado a su pensamiento después de la primera publicación de la *Teoría*. Se trata básicamente de tres aspectos, que sin embargo no cambian sustancialmente la propuesta de la *Teoría de la Justicia*:

“...en primer lugar, hay cambio en la formulación y en el contenido de los dos principios de la justicia usados en la justicia como equidad; en segundo lugar, hay cambios en el modo en que se organiza la defensa argumentativa de esos principios desde la posición original; y, en tercer lugar, hay cambios en el modo en que la propia justicia como equidad ha de entenderse, a saber como una concepción política de la justicia en vez de cómo parte de una doctrina moral comprensiva”⁵.

El tercer cambio resulta significativo para el tema del multiculturalismo, pues Rawls mismo asegura que en la *Teoría de la justicia* se podía pensar en la justicia como equidad como parte de una doctrina moral comprensiva, mientras que en *la reformulación* la justicia como equidad no es más que una concepción política adecuada a una sociedad pluralista, es decir, una sociedad en la que confluyen múltiples doctrinas comprensivas. En una sociedad compleja existen muchas doctrinas diferenciadas e incompatibles, y el liberalismo político no puede ser una de ellas, debe ser el marco dentro del cual ellas puedan encajar a través de un consenso entrecruzado. En este punto Rawls toma distancia de su herencia kantiana que suponía la emancipación del hombre por medio de la razón de cualquier fuente de dominación y dice que ese liberalismo filosófico se ha convertido en una causa de intolerancia y por ello lo pone fuera del orden político⁶. El liberalismo filosófico es diferente del liberalismo político y podríamos decir, es

⁵ RAWLS, John. *La Justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000, p. 18.

⁶ Cfr.: GRUESO, Delfín Ignacio. *Rawls: Introducción a las teorías de la justicia*. Cali: Universidad del Valle, 2002, p. 5.

una doctrina comprensiva que también entra al juego en la justicia como equidad.

Como estos son muchos los cambios y reformulaciones que ha introducido Rawls a su concepción de la justicia como equidad, cambios que han provenido en su mayoría de las observaciones de sus estudiantes y de las objeciones de sus colegas. En *La justicia como equidad, una reformulación* Rawls presenta la serie de cambios esenciales que ha dado a su teoría y especifica su nuevo énfasis en lo que él llama el pluralismo razonable de doctrinas que confluyen en una democracia liberal.

Como propuesta de trabajo planteo rastrear los cambios que ha introducido Rawls en su teoría, desde su formulación inicial hasta su reformulación, en lo relativo al ya denominado reto del multiculturalismo. Hemos dicho que la teoría de Rawls ha tenido un largo proceso de desarrollo generado por las críticas y objeciones y una fuente importante de objeciones a la teoría liberal de Rawls ha sido el pensamiento comunitarista que considera que una teoría liberal no puede hacer justicia a las demandas de una sociedad pluralista.

Los cambios que la teoría ha presentado han tratado de responder a estas objeciones y por ello éstas son una parte importante para nuestro trabajo. Así, podríamos decir que el problema que se intenta aclarar es cómo procede *la justicia como equidad*, en cuanto concepción pública de la justicia, con las minorías culturales que hacen parte de las sociedades complejas. Cuando Rawls trata de pensar en cómo debe ser el orden social y cuáles principios deben regularlo se pregunta por lo justo de la justicia. Ahora nosotros nos preguntamos por la justicia de *la justicia como equidad* en relación a las doctrinas comprensivas. Preguntarnos por **el multiculturalismo en la obra de Rawls** supone hallar la respuesta a, por lo menos, los siguientes interrogantes: ¿Cómo abordó la Teoría de la justicia las demandas de una sociedad pluricultural? ¿Cuáles son las principales objeciones hechas a Rawls por la crítica

contextualista? ¿Cuáles son los cambios que las objeciones de la crítica contextualista (comunitarista) produjo en la obra de Rawls? ¿Se introdujo una modificación radical en ella? ¿Cómo aborda la teoría reformulada de Rawls las demandas de una sociedad pluricultural? Dar respuesta a cada una de estas preguntas es cumplir los objetivos específicos de este trabajo, y la respuesta en conjunto a todas ellas es el objetivo general, que no es otro que reflexionar la obra de Rawls en torno a un problema y a la par, reflexionar un problema central en la filosofía política a la luz de uno de sus autores mas laureados.

1. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA

1.1 EVOLUCIÓN DE UNA IDEA: JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD

La teoría de la justicia de John Rawls, publicada en 1971, es un texto voluminoso, muy elaborado, rico en distinciones, aclaraciones y matices, se ilustran y rectifican ideas tan ampliamente que incluso es un texto confuso y repetitivo, en aras de la claridad. Esto sucede porque la idea que John Rawls ha madurado en su *Teoría de la justicia: La justicia como imparcialidad*, es el resultado de unos veinte años de trabajo, tiempo que sin embargo no fue suficiente para proponer su teoría como definitivamente elaborada, pues luego de la teoría de la justicia el mismo Rawls seguirá pensando, por lo menos durante veinte años más, cómo lograr una sociedad bien ordenada.

En 1951 Rawls publica un trabajo titulado “*outline of a decision procedure for ethics*”. Allí, Rawls identifica como problema urgente de la ética el hallar un “procedimiento de decisión” que fuere aceptado comúnmente para resolver conflictos morales. La teoría de la ciencia sirve a Rawls de análogo en su intención: “los principios de la justicia son a la resolución de conflictos éticos, como las reglas de la lógica inductiva son a las hipótesis alternativas”⁷. Nos hallamos en primera instancia con un Rawls neopositivista, que sin embargo, afirma que las reglas morales se hacen objetivas en la medida en que es posible justificarlas racionalmente y ver que es fiable el procedimiento mismo que determinó su creación. Vemos que nuestro autor desde la más temprana formulación de lo que luego será su teoría de la justicia se inscribe en la tradición del contrato social.

⁷ WOLFF, Robert Paul. *Para comprender a Rawls*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 39

El trabajo del 51 es calificado como una “inductivización del intuicionismo racional”⁸, en tanto que el procedimiento para establecer criterios éticos obedece la siguiente secuencia: comienza por definir una clase de jueces morales competentes (inteligentes, conocedores de hechos relevantes, razonables, tienen conocimiento de los intereses en conflicto) luego, se definen los juicios moralmente válidos (libertad del juez, imparcialidad, conflicto real; no abstracto, juicio informado, certero, estable y generalizable e intuitivo, que significa que es derivado de la una reflexión) una vez seleccionados los juicios válidos de los jueces competentes, se procede a formular una explicación del rango total de tales juicios de modo que sea posible extraer “principios razonables y justificables”. Este es básicamente el primer esbozo de lo que será la formulación de sus principios de la justicia, que aún no han sido formulados.

En 1958, con la publicación de “*justice as fairness*” quedarán sentadas las bases de su idea de la justicia social como imparcialidad: Rawls presenta sus dos principios de la justicia como la expresión misma del orden social, pues ellos han de ser las reglas restrictivas que indican cómo las prácticas o instituciones sociales deben designar posiciones y oficios, y asignar deberes y derechos. Los principios aparecen como árbitros para resolver exigencias en conflicto. El primero indica que “toda persona que participa en una práctica, o es afectada por ella posee igual derecho a la más amplia libertad compatible con una libertad igual para todos” y el segundo afirma que “las desigualdades son arbitrarias a menos que sea razonable esperar que actuarán en beneficio de todos y que las posiciones y oficios a que se vinculen o desde los que puedan obtenerse, estén abiertas a todos”.

Estos principios de la justicia, formulados en el 58, son básicamente los mismos de *Theory* en el 71, sin embargo, el procedimiento para su formulación será arduo, pues dadas las críticas a su modelo inicial, se hace necesario introducir esos

⁸ Ibíd.

principios como resultado de la deliberación de los contratantes, pues para la crítica, Wolff en particular, esos principios no son más que la expresión del juego del regateo, son procedimientos del juego y no propuestas sustantivas de distribución⁹. En lo siguiente, Rawls se servirá de múltiples herramientas conceptuales para demostrar que si las personas pudiesen determinar principios de justicia en condiciones imparciales, formularían sus dos principios.

1.2 LA JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA

Rawls presenta *La justicia como imparcialidad* como una alternativa a las carencias del pensamiento utilitarista e intuicionista. Pensamiento que según Rawls se muestra en ese momento dominante en la reflexión ética.

El utilitarista, desde la óptica Rawlsiana, es puramente teleológico pues calcula algebraicamente las ventajas obtenidas por una comunidad sin tomar en cuenta los efectos permanentes que ello puede tener sobre los intereses y derechos básicos de los individuos en particular. Para Rawls “cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que incluso el bienestar de la sociedad como un todo no puede atropellar”¹⁰ “es por esta razón por la que la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos sea correcta por el hecho de que un bien mayor sea compartido por otros”. Para Rawls, teórico liberal, es imposible concebir que los derechos de los individuos estén sujetos al regateo o al cálculo de intereses sociales. La libertad es parte esencial de la justicia y *la justicia al igual que la verdad son las primeras virtudes humanas*, que desde luego no pueden ser sometidas a ninguna transacción. Así, mientras que la justicia es para el utilitarista una ilusión útil (ayuda a la suma) para el contractualista es una convicción última,

⁹ Cfr.: WOLFF, Robert Paul. *Para comprender a Rawls*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 39 y ss.

¹⁰ RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, p. 19.

a partir de la cual deben estructurarse los principios que han de regular la interacción social.

En la justicia como equidad no se toman las propensiones y predisposiciones humanas como dadas, para luego ser satisfechas, todo lo contrario, los deseos y aspiraciones se restringen desde el comienzo mediante los principios de la justicia los cuales especifican los límites que los sistemas de fines tienen que respetar.¹¹ La justicia como imparcialidad se presenta como una teoría deontológica, en la cual existe la prioridad de lo correcto sobre lo bueno. Los fines sociales no se persiguen con antelación, más bien se definen los medios adecuados, de modo justo, para la libre realización de diferentes ideales del bien, que estén de acuerdo con los principios ya establecidos.

La teoría de la justicia indica que el ordenamiento social es justo siempre y cuando se satisfagan en una sociedad los principios de la justicia que previamente fueron acordados. Es por ello que el utilitarismo no puede servir a la idea de una sociedad justa, pues mientras que el contractualismo piensa en la sociedad como un esquema de cooperación para ventajas mutuas, el utilitarismo piensa en la administración eficiente de recursos sociales para maximizar la satisfacción de un sistema de deseos aceptados sin ponderación previa, en donde el criterio no es lo justo que resulte el sistema para cada individuo, si no que satisfaga la mayor cantidad posible de deseos.

Las teorías intuicionistas, de otra parte, consisten en una pluralidad de primeros principios que pueden estar en conflicto y dar soluciones contrarias a casos particulares en tanto que no poseen ni métodos ni prioridades para valorar sus principios. El intuicionista –dice Rawls-

¹¹ Cfr.: RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, p. 50

“cree que la complejidad de los hechos morales desafía nuestros esfuerzos por dar una explicación previa de nuestros juicios y que se requiere una pluralidad de principios competitivos. Alega que los intentos por ir mas allá de estos principios, o bien se reducen a la trivialidad, como cuando se dice que la justicia social es dar a cada uno lo que es debido, o bien conducen a la falsedad y a la supersimplificación como cuando se resuelve todo mediante el principio de la utilidad”¹².

Así pues, no reconocen la necesidad de establecer criterios éticos, los cuales se hacen necesarios, explica Rawls, incluso para discutir el asunto, pues no puede hacerse en abstracto, ya que si no podemos pensar criterios éticos, la discusión racional habría llegado a su fin.

Los principios de la justicia pueden considerarse como los pilares fundamentales del sistema de decisión ético que Rawls propone. A partir de ellos y de su cumplimiento en la estructura básica se puede pensar que exista una sociedad bien ordenada. Pero que una sociedad satisfaga sus principios de justicia no significa que sea justa, para que esto sea así es necesario que estos principios hayan sido acordados bajo unas condiciones ideales que garanticen la imparcialidad del acuerdo. Estas condiciones aparecen en el momento de fundar el pacto, momento que Rawls llama *posición original*¹³, que se convierte en el *statu quo* apropiado a la debida imparcialidad que sólo puede garantizarse si los contratantes se hallan bajo un *velo de ignorancia*, es decir, si desconocen aquella información que pueda afectar sus juicios sobre la justicia.

¹² RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, p. 58

¹³ La posición original de rawls se corresponde con la idea del estado natural en las teorías clásicas del contrato social, la diferencia radical es que rawls introduce unas restricciones que hacen que las personas que fundan el pacto lo hagan en igualdad de condiciones, mientras que en la teoría clásica los contratantes pactaban desde posiciones desiguales, que inciden en los posibles acuerdos. (Ver a respecto: KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995.)

Las partes, los hombres representativos, no pueden conocer determinada información que viciaría los contenidos de los principios de la justicia. Así pues, lo que el constructo teórico de la posición original y el velo de la ignorancia que debe acompañarla, intentan crear, es una situación que garantice que tanto el procedimiento del contrato social como sus resultados son moralmente legítimos, pues bajo estas restricciones no puede existir arbitrariedad. Como dice Kymlicka: "...dado que nadie conoce en qué situación se hallará, decirle a la gente que decida qué es lo mejor para ella, tiene la misma consecuencia que pedirle que decida qué es lo mejor para todos considerados imparcialmente".¹⁴

La primera objeción a semejante planteamiento, *in abstracto*, resulta obvia: ¿Cómo pueden sujetos que no conocen las particularidades de su vida y de la vida social tener algún criterio para seleccionar principios adecuados acerca de lo que es justo? La respuesta de Rawls es la siguiente: "preferirán tener más bienes sociales a tener menos". Así, "aun cuando las partes carezcan de información acerca de sus fines particulares, tienen suficiente conocimiento para jerarquizar sus alternativas"¹⁵. Es a partir de la idea de los bienes básicos como se configura la elección de los principios de la justicia.

Existen dos tipos de bienes básicos:

(1) *bienes primarios sociales: bienes que son directamente distribuidos por las instituciones sociales, como los ingresos y la riqueza, las oportunidades, los poderes, los derechos y las libertades;*

¹⁴ KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, p. 78

¹⁵ RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, pp. 169, 170

(2) *bienes primarios naturales: bienes como la salud, la inteligencia, el vigor, la imaginación, y las aptitudes naturales, que resultan afectados por las instituciones sociales, pero que no son directamente distribuidos por ellas.*¹⁶

La justicia es desde luego la virtud que debe definir a las instituciones sociales, por ello es materia de justicia la distribución de los bienes sociales primarios, en tanto que los bienes o dones naturales no pueden ser modificados. La idea básica de quien firma el pacto es que desconoce su rol futuro en la sociedad y por ello reparte equitativamente los bienes sociales básicos, tal que si su futura posición fuese designada por su peor enemigo, no resultare perjudicado por ello, así mismo, si la suerte jugase en contra suya privándole de dotes o habilidades, el sistema de justicia pudiese compensarle aquel déficit. De este modo se garantiza tanto la racionalidad, como la legitimidad de los principios de la justicia, cuya formulación definitiva en *Teoría* son:

1. *cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos (igual libertad)*

2. *Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de tal modo que sean para:*

a. *Mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo a un principio de ahorro justo.*

b. *Unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades.*

Una sociedad que satisfaga estos dos principios de la justicia a través de su estructura básica será una sociedad justa, en tanto que estos han sido formulados consensualmente y de modo imparcial. La concepción general que subyace a la

¹⁶ KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, p. 78.

formulación de los dos principios indica que “todos los bienes sociales primarios, - libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza y las bases del respeto mutuo-, han de ser distribuidos de modo igual, a menos que una distribución desigual de uno de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados”.

Nos encontramos entonces, que una sociedad justa según la propuesta Rawlsiana, es aquella que socializa las ventajas de los más afortunados. Tenemos así, de un lado, una teoría liberal-individualista, en tanto que los fines y libertades de un individuo no están supeditados a la idea del bien común; y de otro lado también tenemos una teoría “socialista” que pone límite a la libertad del individuo con la obligación moral que tiene respecto a su grupo social a través de la socialización de sus capacidades.

Según Rawls, todas esas desventajas que los individuos heredan, ya sea por su clase social, etnia, o capacidad, en tanto son determinantes de la vida de las personas, son arbitrarias, pues las personas a causa de esa “lotería natural” no participan en igualdad de condiciones de los beneficios de la cooperación social. Por ello, el Estado debe equilibrar esas cargas, haciendo que los menos favorecidos puedan sacar partido de la suerte de los mejor dotados. Todas esas ventajas y desventajas deben ser neutralizadas para que pueda darse la justicia.

1.3 ¿QUÉ SUCEDE SI NEUTRALIZAMOS LAS DIFERENCIAS EN ÁREAS DE LA JUSTICIA?

Para empezar, es necesario tener en cuenta que la teoría de la justicia es una teoría de corte liberal, ello implica que las ideas de libertad y autonomía individual son ideas rectoras, en tanto que son pensadas para hombres concebidos como fines en sí mismos, nunca como medios. De este modo, la teoría de la justicia en algún sentido se encuentra al servicio de la consolidación del proyecto ilustrado de la autonomía individual. Pero ello no implica una negación de la comunidad, como se ha acusado generalmente al liberalismo filosófico, implica más bien un

reconocimiento del otro igual que de sí mismo, como fin y no como medio, es decir, como persona que se hace autónoma en la medida en que vive bajo instituciones que han sido diseñadas y reguladas bajo principios racionalmente aceptados por él. El ciudadano liberal concebido por Rawls vive en una sociedad justa cuando él y su vecino cumplen principios que mutuamente han acordado, de modo imparcial, y que permiten que las ventajas de uno beneficien también al otro. Tenemos entonces una sociedad de personas libres, iguales y fraternas, cual sueño revolucionario.¹⁷ Pero, qué sucede cuando lo que se pide al Estado no es sólo igual libertad o redistribución de las ventajas sociales, sino que se hace necesario además que garantice la permanencia de ciertas formas culturales propias de grupos minoritarios, para que sus miembros no sean reconocidos sólo como iguales, sino como diferentes.

La justicia procedimental propuesta por Rawls, implica que el Estado es justo en la medida en que sus instituciones satisfacen los principios de la justicia. ¿Son adecuados los principios de la justicia rawlsianos a la regulación de una sociedad compleja? La respuesta al menos teóricamente es que sí lo son: si consideramos adecuadamente la teoría del contrato social que Rawls propone, observamos que todas las partes de la futura sociedad se encuentran presentes en la posición original, a través de la figura de las personas representativas, y a pesar de que desconocen si pertenecerán a este o aquel grupo, saben que resulta importante definir principios justos, que aquí significan garantes de la igualdad en el acceso a los bienes básicos, pues de lo contrario, si ocuparan una posición desventajosa no tendrían posibilidad de mejorarla:

“Parece razonable suponer que los grupos en la posición original son iguales, esto es, todos tienen los mismo derechos en el procedimiento para escoger principios;

¹⁷ Rawls dice que es posible asociar las ideas tradicionales de libertad, igualdad y fraternidad con los dos principios de la justicia: la libertad se corresponde con el primer principio, la igualdad a la idea de igualdad en el primer principio justo con la justa igualdad de oportunidades, y la fraternidad al principio de la diferencia. La fraternidad tiene un lugar en la teoría democrática de Rawls. Véase *Teoría* p. 128 y ss.

cada uno puede hacer propuestas, someter razones para su aceptación, etc. Obviamente el propósito de estas condiciones es representar la igualdad entre los seres humanos en tanto que personas morales, en tanto criaturas que tienen una concepción de lo que es bueno para ellas y que son capaces de tener un sentido de la justicia”¹⁸

Así, el modelo de argumentación racional, la posición original, garantiza la presencia de todos los grupos que harán parte del contrato, y el velo de la ignorancia, permite que las personas pacten únicamente en función de los bienes primarios, de modo que las diferencias culturales no se convierten en diferencias sociopolíticas, pues lo básico está de antemano asegurado, mientras que lo demás no le atañe al estado. ¿Pero, realmente sólo lo básico (bienes primarios) atañe al Estado? A uno liberal por lo menos sí, pues uno de los preceptos fundamentales del liberalismo es la protección de una esfera privada en la vida de los individuos, justo en la medida en que esa esfera pueda ser tolerada por los otros y sea acorde con lo que resulta a todos razonable aceptar. El liberalismo Rawlsiano implica tanto el aseguramiento de unos bienes básicos, que garantizan tanto las libertades como los medios de subsistencia y oportunidades, que son vistos como los vehículos para el libre desarrollo de la personalidad, incluida la pertenencia a un estereotipo cultural, pero sin mediación directa del Estado.

Que exista en la *Teoría de la justicia* un primado de la libertad sobre los demás bienes sociales no es casual, la prioridad lexicográfica que indica que el principio de la igual libertad es anterior a los principios de eficacia y de igualdad de oportunidades, es una manera de reafirmar lo importante que es para el liberalismo la autodeterminación de las personas. Tan importante que cuando puedan presentarse problemas de interpretación o conflictos en la aplicación de los principios, el principio de la libertad servirá de criterio decisivo, pues es el primero que debe garantizarse. Las personas deben tener tanto los recursos como

¹⁸ RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, p. 37.

las libertades para decidir qué es valioso en sus vidas, las libertades de prensa, de culto, de expresión, se convierten en modeladoras del criterio para determinar qué es aquello que vale la pena hacer.

El primado de la libertad en la justicia como imparcialidad es una manera de subrayar el valor de la autodeterminación, que sólo puede darse en un Estado neutral, un Estado que no interfiera en las concepciones de lo bueno en los individuos, si no que permita que estas se construyan a partir de los procesos deliberativos. Esto no significa que un Estado neutral no planifique políticas dirigidas al bien común, lo que ello quiere decir, es que estas políticas son resultado de procesos deliberativos en los cuales se tienen en cuenta los intereses de las personas en lo relativo a los bienes básicos, pero no se formulan metas de vida u objetivos a los que deben tender las personas. Hacer esto es crear un estado perfeccionista que intenta influir en la vida de las personas, por ello la teoría de Rawls formula la justicia dirigida a las instituciones sociales a través del equilibrio adecuado de unos bienes sociales básicos que no influyan en las diferentes visiones particulares de los que es una buena vida. Estos bienes básicos se convierten en la garantía de la autodeterminación del individuo, pues a la vez que no indican norte a seguir si se configuran como el marco de posibilidad de las elecciones individuales.

1.4 EL ALCANCE DE LA JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA

Rawls delimita de dos maneras la propuesta de justicia como imparcialidad en *Teoría*. La primera delimitación es espacial: “quedaré satisfecho si es posible formular una concepción razonable de la justicia para la estructura básica de la sociedad, concebida, por el momento como un sistema cerrado, aislado de otras sociedades” la segunda delimitación es ideal: “examino solamente los principios que regularían una sociedad bien ordenada. Se supone que todos actúan justamente y cumplen con su parte en el mantenimiento de las instituciones justas”

a esta delimitación ideal rawls denominó *teoría de la obediencia total*, que se piensa opuesta a la *obediencia parcial*, en tanto trata la forma de tratar la injusticia. La teoría de la obediencia parcial trata temas como:

“...la teoría del castigo, la doctrina de la guerra justa y de la justificación de los diversos medios existentes para oponerse a regímenes injustos; temas que van desde la desobediencia civil y la objeción de conciencia hasta la resistencia militante y la revolución. En ella se incluyen también principios de justicia compensadora y del equilibrio de formas de justicia institucional. Es obvio que los problemas de la teoría de la obediencia parcial son los más apremiantes y urgentes. Son las cosas con las que nos enfrentamos en la vida cotidiana. La razón de empezar con la teoría ideal es la de que creo que proporciona la única base para una comprensión sistemática de los problemas más apremiantes...al menos asumiré que no hay otro camino para obtener un entendimiento más profundo, y que la naturaleza y fines de una sociedad perfectamente justa son la parte fundamental de una teoría de la justicia”¹⁹.

Ahora bien, la justicia como imparcialidad está delimitada tanto espacial como idealmente. Espacialmente: para comunidades cerradas, aisladas, ello implica que no se la concibe como dirigida a, o pensada para, sociedades complejas; idealmente: pues la teoría es pensada como una pauta a partir de la cual evaluar la justicia de los aspectos distributivos de la estructura básica de una sociedad. Parecería de este modo que tanto los límites geográficos como los alcances teóricos de la *teoría* serían minúsculos comparadas con el resplandor que la obra suscitó y las múltiples reacciones que produjo luego de su publicación. Sin embargo, a pesar de esta declaración prima de Rawls, es necesario aclarar que ni se trata de una formulación para una comunidad aislada, ni tampoco plantea la medida de la justicia de un gobierno. La obra es mucho más universal y mucho más ambiciosa. Más universal, pues está pensada para la justicia en tanto virtud

¹⁹ RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984, p.25.

de toda la humanidad y más ambiciosa pues no se trata únicamente de la estructura básica de una sociedad, se trata de las personas que forman parte de ella, de su libertad constitutiva en tanto que el ejercicio de ella permite la autodeterminación en sentido kantiano, la autonomía.

La libertad, primer principio de la justicia no es sólo una obligación del orden social, es una condición de posibilidad para la realización de las personas como sujetos racional y moralmente autónomos. En conclusión, ni la delimitación espacial ni la ideal, que Rawls propone se dan en la *Teoría*, pues ni se trata de una teoría para pequeños grupos sociales, en tanto que puede ser extendida sin dificultades a una sociedad compleja, la idea de las personas representativas permite hacerlo²⁰; ni se trata de una teoría puramente política, en tanto que está comprometida con el aseguramiento de unos bienes básicos que son únicamente medios a la realización de los planes de vida de los individuos.

No se trata de postular la teoría Rawlsiana al nivel de teoría objetiva sobre decisiones en el campo de la moral, esto sería desde luego extrapolar el alcance de la misma. No obstante, no debemos olvidar que desde los trabajos de 1951 Rawls intentó crear un procedimiento riguroso para las determinaciones en el campo de la ética y sin duda alguna, el modelo presentado en la teoría de la justicia es la consolidación de dicho proyecto. La *Teoría de la justicia* no debe entenderse como una teoría específica sobre lo justo para una determinada comunidad si no como la teoría de la justicia para cualquier sociedad que pretenda estar bien ordenada y ser justa.

²⁰ La posición original garantiza la presencia de todas las personas que participaran de la cooperación social, desde luego que si se piensa en una sociedad compleja, no existe ninguna contradicción al incluir en las personas representativas a los miembros de las minorías o comunidades diferentes.

Es precisamente su abarcante universalidad la que desata las *Furias*²¹ de la crítica comunitarista, en tanto que se percibe la teoría como una pura abstracción que no toma en cuenta a los hombres concretos que viven en comunidades determinadas por condiciones históricas y sociales únicas.

²¹ Las Furias son las vengadoras de los crímenes entre consanguíneos en las tragedias griegas. Se utiliza la expresión para recalcar lo importante que resultan los vínculos comunitarios, en oposición al abstraccionismo del pensamiento liberal.

2. CRÍTICAS AL CONCEPTO DE JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD

2.1 LA REACCIÓN LIBERAL: EL NEOLIBERALISMO

La teoría rawlsiana revitaliza la filosofía política, pues genera un debate en el que no sólo los detractores del liberalismo van a replicar la propuesta de la justicia como imparcialidad, sino que lo mismos teóricos liberales, reaccionarán frente a ella, en particular en aquellos puntos en que la teoría liberal de Rawls sirve más a un modelo liberal-social, que a uno liberal e individualista. Críticas como las de Nozick, Buchanan y Hayek, darán lugar a publicaciones en la misma década del 70, y más tarde, en los 80 será Gauthier quien realizara una nueva revisión de la teoría rawlsiana, todas las replicas liberales tendrán como común denominador “la reivindicación de la libertad sin constricciones, la autorregulación de la economía sin intervencionismo estatal, la minimización del Estado y la reivindicación del individuo y su racionalidad instrumental”²².

El individuo del liberalismo rawlsiano no es un sujeto egoísta cuyo objetivo sea alcanzar la realización de su plan de vida a costa de los medios que fuere necesario, es más bien un hombre moralmente comprometido con defender unos principios de justicia en los que sus semejantes están incluidos. Las figuras de la posición original y el velo de la ignorancia desembocan en la formulación de los principios de la justicia. Pero estas ideas no son más que un recurso expositivo a partir del cual formular imparcialmente unos principios de la justicia que sirvan a la idea intuitiva de lo que es justo. Ello quiere decir que existen dos vías para llegar a la formulación de los principios de la justicia: de un lado la hipótesis de la posición original, entendida como el qué pasaría si... y de otro lado, lograrlos en un *equilibrio reflexivo*, equilibrio en tanto que allí nuestros principios morales

²² Cfr. MEJIA QUINTANA, Oscar. ARTICULO: *Desarrollos postrawlsianos de la filosofía política contemporánea*. Publicado en Internet: <http://espaciocritico.com/articulo.asp?llamada=2&sbmnu=1&numid=54>

coinciden con nuestros juicios sobre la justicia y reflexivo; pues se da en un ir y venir sobre lo que de modo intuitivo sabemos que es justo.

Los principios de la justicia pueden ser entendidos como las guías morales para el ejercicio de la justicia. “Así, tendríamos de nuevo una moralidad guiando la producción del derecho”²³, eclipsando el mero cálculo racional y corrigiendo las diferencias que el devenir de la vida social y natural impone sobre las personas.

Por el contrario, las teorías libertarias apelan a la necesidad de instaurar un Estado mínimo, pues la defensa de la igualación de las circunstancias representa una pendiente resbaladiza que conduce gradualmente a la homogenización de la sociedad. “para asegurar que no terminaremos con personas idénticas debido a una idéntica educación, (*por ejemplo*) ¿Por qué no decir que las circunstancias diferenciales no dan lugar a pretensiones morales ejecutables?”²⁴

En efecto de lo que se trata es de establecer la defensa de las diferencias, incluidas las diferentes circunstancias, y de la autonomía individual a partir de una mínima intromisión de cualquier concepción de vida comunitaria en la toma de decisiones de los individuos, a tal punto que igualar las circunstancias desiguales de las personas implica negar su libertad de llevar una vida conforme a sus propias elecciones, una vida en donde uno es completamente dueño de sí. Para la posición libertarista los principios de justicia redistributivos que plantea Rawls, implican una negación de la autonomía plena del individuo, pues sus capacidades no le son completamente propias si no que se constituyen en una especie de capital social, que puede ser usufructuado únicamente cuando esto beneficia a otro miembro de su sociedad que se encuentra en una situación de menos favorecido.

²³ GRUESO, Delfín Ignacio. *Rawls: Introducción a las teorías de la justicia*. Universidad del Valle, 2002, p. 12.

²⁴ KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, p. 176.

La igualdad liberal-social desde la óptica libertaria, en tanto que implica una intervención del gobierno en los intercambios del mercado, es incompatible con la moralidad que presupone la dirección de los asuntos públicos, pues los talentos o habilidades que desarrollan las personas dejan de ser completamente propios al ser socializados y ello implica una negación de la igualdad que se presupone es medida de la justicia en un Estado democrático.

Como estas son muchas las críticas que desde el liberalismo radical se han hecho de la teoría rawlsiana, sin embargo, como afirma Kymlicka, “resulta inhumano negar que las circunstancias desiguales crean injusticias, y los intentos de los libertaristas por demostrar que la pobreza no supone una limitación a la libertad, o a la propiedad sobre uno mismo, tan sólo revela cuán débil es su defensa del libre mercado”²⁵. Dado que los argumentos básicos del libertarismo, que podemos pensar como teoría política de derecha, o neoliberalismo, están en contra de nuestra intuición moral acerca de lo que es justo, podemos concluir *prima facie* que es más deseable una sociedad basada en los principios redistributivos rawlsianos que una sociedad neoliberal.

Han de existir argumentos o matices de la posición libertaria que puedan acercarla un poco más a nuestras ideas intuitivas acerca de lo que es justo, o de lo que podemos esperar de los aparatos cívicos de justicia. Ideas que aclaren porque puede una teoría que predica un individualismo absoluto aspirar a ser moralmente aceptable. Sin embargo, en el estado actual de nuestras sociedades, una simple mirada desprevenida a través de nuestras ventanas, no sólo nos demuestra que es poco lo que la mano invisible del mercado puede hacer, sino que nos convoca a hacer algo, a pensar algo.

²⁵ KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, p. 176.

2.2 LA CRÍTICA COMUNITARISTA

La otra cara del debate, el comunitarismo, reaccionará en la década del 80, y será fundamental en el desarrollo y posterior maduración o evolución de la idea de la justicia como imparcialidad. La crítica comunitaria a los ideales liberales tendrá como sus mejores exponentes a autores como MacIntyre, Taylor, Walzer y Sandel.

Se considera que Rawls ha despertado contra sí la crítica comunitarista y que sin embargo, *ha terminado defendiendo un modo de reflexión contextualmente basado*²⁶ en donde el concepto de liberalismo filosófico dada su amplitud es replanteado y se piensa en un liberalismo meramente político, teniendo esto implicaciones en la idea de la justicia como imparcialidad. Para observar los cambios que este giro introduce en la célebre concepción rawlsiana del deber ser de la justicia social, será necesario ver con cierto detalle tanto las críticas del comunitarismo a la justicia como imparcialidad, como sus propuestas acerca de las demandas de las sociedades contemporáneas. Para esto, sintetizaremos las críticas en tres tópicos: la formación de la personalidad, la idea de los bienes sociales y finalmente la política del bien común.

2.2.1 EL YO. Uno de los argumentos que más fuerza tiene en la posición comunitarista es el de la formación de la personalidad moral del individuo, en tanto que ella se forja en la convivencia dentro de la comunidad, que se convierte en el referente último de las determinaciones morales. Las personas poseen criterios morales únicamente en virtud del conjunto de valores que heredan de su comunidad. Si esto es cierto, ¿Cómo puede una teoría universalista formular pautas morales de uso generalizado? Esta observación se convierte en una acusación permanente al liberalismo, el cual, según ello, no toma en cuenta los

²⁶ GRUESO, Delfín Ignacio. *Rawls: Introducción a las teorías de la justicia*. Universidad del Valle, 2002, p. 5.

referentes morales reales de las personas, si no que enfatiza en unos valores mínimos que en últimas conducen al desarraigo cultural.

Desarraigo que se manifiesta en lo que Taylor considera la crisis de la modernidad, la cultura individualista, cultura de individuos disociados, aislados y solitarios que no participan de las actividades comunitarias, pues no les son propias. El peligro de este énfasis en la individualidad radica, para el comunitarismo, en la tiranía que puede sobrevenir tras alejarse de los fines comunitarios.

La democracia reclama la participación de grupos sociales para estabilizar el poder, alejarse de ellos es alejarse en alguna medida del autogobierno. El ideal moderno de la autodeterminación del individuo es entendido de otra manera. A través de la participación política el individuo se libera de las cargas que otros imponen sobre sí y se hace autónomo.

La tradición liberal considera que los individuos deben ser libres de seguir o no las prácticas sociales, conservando los límites impuestos por la ley. Así, las personas no se definen en cuanto participantes de relaciones particulares, si no en cuanto individuos libres que pueden cuestionar su pertenencia a alguna unión social o incluso rechazarla. Esta posición esta resumida en la siguiente cita de Rawls que hace Kymlicka: “el yo es anterior a sus fines” (Rawls 1971, p.560).

Ello indica que cualquier vínculo con cualquier idea o proyecto puede ser revisado, todo fin puede ser modificado por el yo²⁷. Sin embargo, para el pensamiento comunitarista es un error concebir el yo como previo a sus fines, pues ser un yo, implica una amplia gama de relaciones sociales, que no sólo informan y constituyen el yo, sino que es imposible tomar determinaciones por fuera de ellas.

²⁷ Cfr.: KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, p. 229.

Para Taylor, nuestra personalidad moral está determinada por una serie de marcos valorativos, los cuales se constituyen como horizonte tanto para la ejecución como para la evaluación acerca de la moralidad de nuestros actos. Esos marcos valorativos son irrenunciables y hacen parte de nuestro contexto cultural, tienen formas históricas diversas –desde la ética del honor o del guerrero hasta la ética universalista que se apoya sobre las ideas o los marcos de dignidad o autonomía-. De ahí, que una ética universalista, contribuya a fomentar tanto un subjetivismo como un relativismo sin límites, “pues sólo el suponer que el sujeto no es capaz de ser influido por un horizonte de valor dado, sólo el considerarlo indiferente a los valores, a la articulación de evaluaciones fuertes en lenguajes que expresan contrastes cualitativos, hace comprensible que ese sujeto pueda elegir entre valores diversos como si se hallara ubicado por encima de ellos”²⁸. Esta opinión según la cual los sujetos poseen una capacidad de elección ilimitada, lo único que representa para Taylor es un “yo desencarnado”, retrato del malestar de la modernidad.

Taylor reconoce la fuerza objetiva de los valores del subjetivismo moderno, su cualidad de marcos valorativos. El individualismo como medida surge como debilitamiento de un ideal moral, el ideal de la autenticidad: tras la superación del feudalismo y gracias a las revoluciones burguesas, las jerarquías sociales entran en desuso y las personas empiezan a ser consideradas como iguales en dignidad. Esta igualdad supone a su vez la ausencia de los cánones que determinaban la conducta de los individuos por lo que se ven enfrentados a pensarse libremente, a valerse de su propio entendimiento. Imaginarse a sí mismo se convierte en un proceso creativo. Walzer lo relaciona con el tránsito de la *mímesis* a la *poiesis* en la creación artística. La modernidad instaaura un hombre autopoietico, cuya finalidad es ser fiel a sí mismo, ser original. Sin embargo, este ideal moral de la modernidad ha revestido formas pervertidas, egocéntricas, que olvidan las verdaderas fuentes de la moral, los horizontes comunitarios.

²⁸ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 25.

Por ello, propone una ética de la autenticidad, en donde se superen los tres grandes problemas de la modernidad: **el individualismo** que conlleva a la **racionalidad instrumental** y desemboca en el **despotismo blando**²⁹. El individualismo es manifiesto en la disolución de los horizontes morales, donde quedan individuos caracterizados por su pérdida de sentido. Esto conduce al opacamiento de los fines colectivos, el cual degenera en una pérdida de la libertad. Dicho de otro modo: La cultura del individualismo, que Taylor relaciona con el desencantamiento del mundo en sentido weberiano, conduce a la primacía de la razón instrumental: “una vez que las criaturas que nos rodean pierden el significado que correspondía a su lugar en la cadena del ser, están abiertas a que se las trate como materias primas o instrumentos de nuestros proyectos”³⁰. Ya impuesta la razón instrumental se abre paso el despotismo blando: “...cuando se extinguen las asociaciones laterales que operaban como vehículo de la participación, el ciudadano individual queda frente al vasto Estado burocrático y se siente, con razón, impotente”³¹.

Según Taylor la filosofía de inspiración Kantiana (Dworkin, Rawls, Habermas) ha influenciado negativamente la formación del sujeto moral moderno. Para Taylor, el tratamiento Kantiano y poskantiano de la moral ha sido similar: la moral debe determinar el conjunto de obligaciones que las personas tienen entre sí para llegar a un ordenamiento social en que prime la libertad, la justicia y la autonomía individual. Ese ordenamiento se lo ha concebido básicamente desde una perspectiva “naturalista”, en donde para determinar las normas morales se hace abstracción del mundo sensible, se lo trata como inadecuado para fundamentar todo tipo de conocimiento, incluido el de la moralidad. Luego de este proceso se plantea un fundamento seguro, al modo de las ciencias naturales, aplicado a los

²⁹ El termino despotismo Blando lo toma Taylor de Tocqueville. Cfr. *Ética de la autenticidad* p. 44 y ss.

³⁰ TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 40.

³¹ *Ibidem*, p. 45.

asuntos humanos: Kant, propone el imperativo categórico; Rawls, propone los principios de justicia a partir de la posición original; Habermas y Apel, proponen una comunidad ideal de habla. Lo que ha hecho la tradición filosófica de la modernidad, dice Taylor, es definir lo moral desde un punto de vista externo, un punto de vista que no está anclado a las diversas nociones del bien.

Contrario a ello, Taylor propone una metodología hermenéutica, en donde el Yo, el sujeto, es comprendido como miembro de una determinada forma de vida, rodeada de un lenguaje y una historia común que le es propia y a partir de la cual puede articularse el significado de los valores predominantes en su mundo cultural. La comprensión correcta de los bienes y valores, a partir de la interpretación de su significado, es lo que permite definir un criterio de racionalidad desde el cual pueda evaluarse la justicia social. El significado se convierte en uno de los pilares de la concepción comunitarista como lo veremos en la teoría de Walzer acerca de los bienes sociales.

2.2.2 Los bienes sociales. Michael Walzer opone a los métodos universalistas la explicación histórica y contextual, pues considera que esos razonamientos abstractos, esas *conversaciones en una nave espacial*, que culminan felizmente en la formulación de criterios para aplicaciones prácticas, no pueden menos que resultar improdecentes, en tanto que no toman en cuenta las circunstancias reales, las particularidades de las comunidades a las cuales se dirigen.

Mostraremos dos argumentos de Walzer en contra de la teoría rawlsiana, el primero, un argumento empírico que muestra la complejidad de los sistemas distributivos a partir de ejemplos de las diferentes formas de organización social, tipificadas en lo que Walzer denomina regímenes de tolerancia. El argumento es desarrollado en su *Tratado sobre la tolerancia*. Indica que no es posible pensar la justicia distributiva de modo universal, pues la diversidad cultural, implica una cantidad de valores que no solo pueden ser diferentes, cuanto totalmente

opuestos; el segundo³², derivado del primero, indica que en tanto los bienes sociales están determinados contextualmente, no existe algo así como un conjunto universal de bienes básicos y por lo tanto es el significado comunitario de los bienes el que determina su distribución.

a) No es posible pensar la justicia distributiva de modo universal: para Walzer *el mejor de los órdenes políticos es relativo a la historia y a la cultura del pueblo cuya vida trata de organizar*³³. Existe por supuesto un límite a este relativismo: ha de servir en la defensa de los derechos humanos básicos y a la coexistencia pacífica que es la tolerancia entre las personas que lo conforman. La coexistencia ha adoptado históricamente formas políticas muy diferentes, que Walzer nos presenta en 5 modelos: Imperios multinacionales, comunidad internacional, confederaciones, estados nacionales y sociedades de inmigrantes. Esta clasificación no representa algún orden cronológico o secuencia evolutiva, tampoco se pretende demostrar que todo régimen político deba estar en esta o aquella categoría, lo que Walzer presenta es una clasificación ideal que permita apreciar las diferentes maneras en que de hecho se han manejado las diferencias culturales, las diferentes maneras en que se han cristalizado las pretensiones de justicia.

En primer lugar, hablamos de imperio multinacional, que es considerado como un régimen de amplia tolerancia grupal. El imperio Romano podría ser un ejemplo de este régimen. El imperio es asimilado a una espiga y sus granos, la espiga se considera el soporte de todo el sistema, el centro imperial, y los granos son las diferentes comunidades que pertenecen al imperio. Se considera un régimen de amplia tolerancia, pues las identidades particulares de cada comunidad son

³² El orden es asignado para pasar del relativismo cultural al relativismo de los bienes sociales. Sin embargo el segundo argumento fue desarrollado primero en *Las Esferas de la Justicia* y es el más filosófico de los dos, en tanto que el primero es una crítica fundamentada en datos empíricos aportados por estudios históricos para demostrar la multiplicidad de sistemas de distribución que han existido.

³³ WALZER, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1998, p. 19.

toleradas por el centro imperial que persigue esencialmente el pago de un tributo. Cada grano puede observarse como una comunidad cerrada, que mantiene su ortodoxia religiosa y su modo de vida tradicional no se vé afectado por el mandato imperial. El imperio se convierte también en guardián y persecutor de las formas de persecución tribal.

El poder descansa en la burocracia central del imperio: ellos toleran a los diversos granos, pero también sobreviven las jerarquías internas en cada comunidad.

Persiste una autonomía interna en cada grano de la espiga. Las diferencias de clase no afectan la tolerancia imperial, pues son diferencias endógenas, problemáticas o no, pero internas a cada grano. El sujeto de la tolerancia es el grupo, no el individuo. Ello quiere decir, que los imperios multinacionales, toman políticamente en cuenta a las naciones, entendidas como agrupaciones de personas que comparten un mismo origen étnico, un mismo idioma, una religión y unas tradiciones propias, incluso la conciencia de un destino común.

En segundo lugar tenemos la comunidad internacional, régimen que también puede ser considerado de amplia tolerancia grupal. Walzer afirma que *“la comunidad internacional es por principio tolerante e incluso, debido a la debilidad de su sistema a veces es tolerante mas allá de sus principios”*³⁴. En efecto, la intervención de una nación en los asuntos de otra es voluntaria, aun cuando se encuentra enmarcada por la doctrina legal de intervención humanitaria, que afirma que la comunidad internacional no puede tolerar actos que ofendan la conciencia de la humanidad³⁵. El poder al interior de esta comunidad recae en los diplomáticos o negociadores, quienes determinan qué es tolerable, y bajo qué criterios debe hacerse. Generalmente, las naciones se toleran entre sí en virtud de sus riquezas y poder bélico.

³⁴ *Ibíd.*, p. 36.

³⁵ *Opcit.*

En las confederaciones, tercer modelo, se da una doble tolerancia. Varias comunidades nacionales se asocian y se toleran entre sí, de modo que sus ciudadanos gozan de una ciudadanía más amplia, mientras que los tratados se hacen en una relación de respeto recíproco. Cada uno de los miembros confederados se constituye como una comunidad autónoma para las negociaciones y así se establecen en común los términos de la coexistencia. El sujeto de la tolerancia es finalmente el grupo nacional, pues los acuerdos políticos garantizan la supervivencia de las diferentes culturas confederadas. Tolerancia que por supuesto desemboca en una mayor libertad para los individuos que intercambian libremente su cultura con los demás ciudadanos miembros de la confederación.

En los **Estados nacionales**, se tolera a los individuos y no a los grupos particulares. El que exista un Estado-nación, implica que se reconoce una cultura compartida, que sirve de trasfondo a la organización política. El poder recae en esa cultura mayoritaria, que tiende a asimilarlo todo, pues es dominante. Para Walzer, *“el Estado nacional no es neutral; su aparato político es una maquinaria para la reproducción nacional”*³⁶. Las identidades grupales que puedan existir al interior de un estado nacional tienden a debilitarse, pues el sujeto de la tolerancia es el individuo. Las leyes se promulgan únicas y no hacen diferencia de personas, y ello hace que la afiliación a una determinada identidad grupal sea voluntaria, lo que a su vez conduce a que los grupos sean más laxos, más tolerantes al punto de que terminan siendo asimilados por la cultura mayoritaria. El estado reconoce las lenguas oficiales, algún tipo oficial de familia y de religión y ello se convierte en la negación de las minorías culturales.

El último régimen es la **sociedad de inmigrantes**, en ella se da una amplia tolerancia a los individuos. A diferencia de los estados nacionales o las

³⁶ WALZER, Michael. Tratado sobre la tolerancia. Barcelona: Ediciones Paidós, 1998, p. 19.

comunidades confederadas, en una sociedad de inmigrantes en principio no existen identidades concretas porque los inmigrantes no son comunidades organizadas. Son grupos humanos que han llegado en oleadas y cuya forma de integración consiste básicamente en un desapego de su cultura propia. Walzer afirma que en una sociedad de inmigrantes “se prohíbe toda forma de corporativismo, pues el ciudadano se hace cada vez un individuo más liberal en la medida en que el Estado no garantiza la supervivencia de ninguna cultura particular”. Así: “si los grupos étnicos y religiosos se quieren mantener tienen que hacerlo exclusivamente mediante asociaciones plenamente voluntarias”³⁷. El poder no recae en la cultura mayoritaria (no la hay), como sucede en los estados nacionales, sino en el aparato estatal.

Para Walzer más allá de la afirmación minimalista acerca del valor de la paz y el de la observación de los derechos humanos básicos, “no hay principios que presidan todos los regímenes de tolerancia o que nos exijan actuar en todas las circunstancias, en todos los tiempos y lugares, en nombre de un conjunto particular de acuerdos políticos o constitucionales”³⁸. Cada comunidad tiene su propio sistema organizativo, y las comparaciones entre estas diversas formas de organización pueden ayudarnos a pensar nuestro presente y nuestras alternativas, pero eso no indica que a partir de toda esa observación pueda hacerse un juicio sumario autorizado. Nuestras elecciones no están determinadas por un principio universal; “Quizá –dice Walzer- todas nuestras elecciones debieran ser tentativas y experimentales, sujetas a constante revisión e incluso abiertas a hacer lo contrario”. Desde la óptica de Walzer, el método normativo, el de Rawls, es poco adecuado, precisamente porque no toma en cuenta las particularidades, las circunstancias. No existe algún criterio universal que resuelva el problema de la justicia distributiva, precisamente porque tampoco puede establecerse un consenso acerca de las materias a que ella debe aplicarse. Sí existe una

³⁷ *Ibid.*, p. 46.

³⁸ *Opcit.*, p. 16

multiplicidad de regímenes políticos, cada uno con sus criterios propios, entonces existe una multiplicidad de bienes a distribuir y éstos no pueden ser los mismos para todas las comunidades políticas. Esto lo veremos en el segundo argumento.

b) No existe un conjunto universal de bienes básicos. La sociedad humana, – dice Walzer-, es una comunidad distributiva. Los hombres, -continúa-, nos asociamos a fin de hacer, compartir, dividir e intercambiar cosas. Todo lo que somos o tenemos, nuestra reputación o nuestros bienes, todo ello nos llega en virtud de nuestros semejantes.

Nuestra identidad y nuestra concepción de nosotros mismos, nos es dada en el intercambio que establecemos con nuestra comunidad. Existe una multiplicidad de bienes que intercambiamos:

“...la pertenencia, el poder, el honor, la eminencia ritual, la gracia divina, la afinidad y el amor, el reconocimiento, la riqueza, la seguridad física, el trabajo y el asueto, las recompensas y los castigos, y una serie de bienes más estrecha y materialmente concebidos –alimentación, refugio, vestimenta, transporte, atención médica, bienes útiles de toda clase y todas aquellas rarezas que los seres humanos coleccionan-. Y toda esa multiplicidad de bienes se corresponde con una multiplicidad de procedimientos, agentes y criterios distributivos”³⁹.

Para Walzer, la justicia distributiva es una idea extensa, compleja. Primero, porque existen múltiples bienes sociales, cosas que se valoran en comunidad; y segundo, porque históricamente no ha existido un sistema distributivo capaz de cobijar todas las gamas de los bienes sociales, han existido distintas maneras de distribución, tantas como lugares y épocas diferentes, tratadas con criterios propios.

³⁹ WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia, una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 17.

La idea de resistirse a las apariencias, de buscar un principio subyacente y unos bienes básicos para toda la humanidad, de pensar que existe algún criterio o conjunto de criterios distributivos con validez universal, es desde el punto de vista de Walzer, resultado no entender lo comprensiva que puede ser la justicia. *“he de sostener que la búsqueda de tal unidad revela el hecho de no comprender la materia de la justicia distributiva”*⁴⁰: los bienes sociales. Para Walzer, los principios de la justicia son plurales en sí mismos, tanto por la diversidad de bienes, como por su particularidad histórica y cultural.

Walzer formula una teoría de los bienes a partir de la cual pueda explicarse el pluralismo de las posibilidades distributivas. Tal teoría, describe seis características básicas de los bienes de que se ocupa la justicia distributiva y están ordenadas consecutivamente, de modo que a partir de la explicación de lo que sea un bien social se avanza gradualmente hasta la formulación de cómo deberían distribuirse en aras de la justicia:

1. “Los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales, no son ni han de ser valorados por sus peculiaridades exclusivas”...“los bienes en el mundo tienen significados compartidos porque la concepción y creación son procesos sociales. Por la misma razón los bienes tienen distintas significaciones en distintas sociedades”⁴¹. No existe ese conjunto de bienes sociales básicos que la teoría liberal supone, por el contrario, los bienes sociales son el producto de valoraciones comunitarias propias de algún lugar y momento específico, incluso aquellos valores disidentes que contravienen la cultura mayoritaria se definen precisamente a partir de ella, se configuran de cualquier modo en función de la valoración comunitaria.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 18.

⁴¹ *Opcit.*, p. 21.

2. “los individuos asumen identidades concretas por la manera en que conciben y crean –y luego emplean y poseen- los bienes sociales”⁴². Las personas y los bienes sociales tienen una historia de transacciones, historia que inicia desde el nacimiento mismo y sin la cual no sería posible reconocerse como hombre o como mujer, pues dar, asignar o intercambiar bienes es algo fundamental en la interacción social y en la formación de la personalidad.

3. “no existe un sólo conjunto de bienes básicos o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales”...“o bien, un conjunto así tendría que ser concebido en términos tan abstractos, que sería de poca utilidad al reflexionar sobre las particulares formas de distribución”. Crear una lista universal de bienes sociales, es abstraer de ellos su significado particular, y esto equivale, dice Walzer, a mostrarlos como insignificantes para cualquier propósito particular. El pan, ejemplo de Walzer, aún siendo esencial en tanto comida tiene diferentes significados sociales: es el sostén de la vida, el cuerpo de Cristo, el símbolo del Sabat, el medio de la hospitalidad.

4. “Es la significación de los bienes lo que determina su movimiento”... “si comprendemos qué es y qué significa para quienes los consideran un bien, entonces comprendemos cómo, por quién y en virtud de cuáles razones debería ser distribuido. *Toda distribución es justa o injusta en relación con los significados sociales de los bienes sociales de que se trate.* Cuando los cristianos medievales condenaron la compra y venta de investiduras eclesiásticas, se entiende que los investidos lo eran no por su dinero si no por sus virtudes cristianas.

5. “los significados sociales poseen carácter histórico, al igual que las distribuciones, éstas justas e injustas cambian a través del tiempo”

⁴² WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia, una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 21.

6. “Cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas”. ... “todo bien social o conjunto de bienes sociales constituye, por así decirlo, una esfera distributiva dentro de la cual sólo ciertos criterios y disposiciones son apropiados”.

La crítica de Walzer al predominio de unos bienes sociales sobre otros, se condensa en el siguiente principio: *“ningún bien social X ha de ser distribuido entre hombres y mujeres que posean alguno otro bien Y simplemente porque poseen Y sin tomar en cuenta el significado de X”*. Se trata de un principio distributivo abierto, que antes de formular soluciones sugiere la necesidad de examinar desde dentro cada esfera distributiva.

A Cada bien social en virtud de su significado le corresponde una esfera autónoma de distribución. Es decir, la justicia en la distribución de los bienes está determinada por el significado del bien a distribuir, por ello no hay criterios universales para toda la gama de distribuciones posibles, sólo criterios adecuados a cada bien en particular. La justicia es la no intromisión de un bien en la esfera de otro.

Para Walzer las teorías de la justicia a menudo conciben un bien básico o un conjunto de ellos, como aquello que debería ser redistribuido de modo igual entre los ciudadanos, para que reine la justicia. La lucha es contra la concentración de ése bien básico, que se encuentra monopolizado. Cuando esto sucede, si sucediera, y se redistribuyesen o garantizasen esos bienes básicos, lo único que se lograría sería una igualdad simple, pues luego, el libre intercambio de bienes generaría una nueva desigualdad en la que de nuevo un bien dominante daría paso a la injusticia concebida como desigualdad. Cuando un bien dominante, es decir que se sale de su propia esfera, se redistribuye no se garantiza la justicia, lo que se garantiza es una continua desigualdad que cobraría siempre distintas formas. Por eso, para Walzer el tema central de la justicia distributiva no es tanto

el monopolio de los bienes sociales, como su predominio, es decir, su capacidad de convertirse en otros bienes:

La igualdad compleja exige la defensa de las fronteras; funciona mediante la diferenciación de bienes... cualquiera que sea su número no puede ser determinado; un número cerrado no existe. La igualdad simple es más sencilla: un bien predominante ampliamente distribuido hace igualitaria a una sociedad. Pero la complejidad es difícil: ¿Cuántos bienes deben de ser autónomamente concebidos antes de que las relaciones que regulan puedan convertirse en relaciones entre mujeres y hombres iguales? No existe una respuesta concreta y por consiguiente no existe un régimen ideal⁴³.

2.2.3 La política del bien común. Mientras que el liberalismo aboga por un Estado neutral que al asegurar los bienes básicos garantice de modo indirecto la libre supervivencia de las minorías culturales, de las uniones sociales que hay dentro del Estado, el comunitarismo niega la neutralidad del Estado, en tanto “su aparato es una maquinaria para la reproducción nacional”⁴⁴, e insiste en la necesidad de redimensionar la política en favor de algunas comunidades para garantizar su permanencia cultural.

La oposición entre política del bien común y política de la neutralidad da lugar a un malentendido: se supone que la teoría liberal no incluye una política con fines o metas comunitarias, si no que toda regulación está encaminada a la realización del individuo. Sin embargo, como lo afirma Kymlicka, siempre que una teoría tenga como propósito promover los intereses de la sociedad, subyace a ella una noción de bien común. En el caso del liberalismo el bien común está determinado por la combinación de preferencias individuales, que siendo coherentes con los principios de la justicia, son tratadas por igual y dan origen a pretensiones de

⁴³ WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia, una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 41.

⁴⁴ WALZER, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1998, p. 39.

justicia que se instauran en normas para la convivencia. Por supuesto, estas normas son pensadas de modo instrumental en tanto que el telos de lo político no es lo político mismo, si no la realización del individuo, mientras que en el pensamiento comunitarista, en general, subyace la necesidad de conservación de los valores comunitarios, de esos horizontes dados. El telos de la política es la comunidad. A menudo los valores que rescatan o añoran los comunitaristas los presentan a ellos como promotores del conservadurismo cultural, como veedores de la supervivencia de una cultura cuya constitución la hace ontológicamente inamovible. En parte, ese es el problema para el liberalismo en lo respectivo a conservar identidades particulares determinadas. Hacerlo implica interferir en la marcha del desarrollo cultural, que puede resultar contraproducente, en tanto que el compromiso con las libertades permite una selección de los rasgos culturales que deban sostenerse a lo largo del tiempo.

El problema de la política del bien común se confunde y se resuelve en la pregunta por lo que resulta valioso hacer. Si un individuo no toma elecciones valiosas, entonces el Estado debe proveerle horizontes de significado, porque no hacerlo antes que preocuparse por la vida de las personas es *abandonarlas a un destino poco feliz*⁴⁵. De otro lado, si las personas pueden cometer errores sobre sus elecciones es probable que también el Estado pueda cometerlos, lo que no autoriza ningún juicio moral absoluto. ¿Cómo ponderar entonces qué resulta valioso? Para la tradición liberal lo valioso es aquello que el individuo informado libremente ejecuta. Para la tradición comunitarista lo valioso es resultado de las prácticas comunitarias, lo valioso es aquello que en comunidad es valorado como tal. Así, un Estado liberal enfatiza en la justicia como condición de posibilidad para la vida buena, mientras que un Estado comunitarista concedería primacía a la política del bien común, en tanto ella es portadora de las virtudes que constituyen a esa comunidad. De un lado la primacía de lo justo y de otro lado la primacía de lo bueno.

⁴⁵ KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995, p. 220.

La teoría liberal hace énfasis en los derechos, en tanto estos son considerados resultado de procesos democráticos de participación, son o deben ser portadores de legitimidad. Este énfasis en la justicia procesal es criticado por los comunitaristas, para quienes el énfasis en los derechos más que la solución a los conflictos sociales es la representación de los problemas de la modernidad:

La reivindicación obsesiva por parte del sujeto de la modernidad de un espacio autónomo para su albedrío y su libertad, sería el síntoma de una carencia: detrás de estas demandas se escondería el sentimiento de soledad, la angustia por la pérdida de lazos sociales fuertes, el desarraigo de quien se siente sólo en un universo hostil, en el que no logra reconocerse⁴⁶.

Para Taylor, si se tiene en cuenta que es únicamente en sociedad como los individuos logran desarrollar sus dotes y capacidades humanas, sería necesario incluir dentro del contrato ideal no sólo los derechos del individuo, sino una lista de sus obligaciones con el cuerpo común y el sentido de pertenencia a él⁴⁷.

De esta manera, el comunitarismo considera que una vez superadas las limitaciones y desviaciones del pensamiento liberal con respecto a los valores comunitarios, también debe redimensionarse la esfera del derecho. Ya no son suficientes los derechos del individuo entendido como representante abstracto de la humanidad, los derechos humanos básicos, sino que el sujeto de derecho debe ser la persona en tanto miembro activo de una comunidad determinada. Si los derechos liberales constituyen una garantía del individuo frente al poder del Estado, los derechos comunitarios constituyen una garantía de las culturas minoritarias frente al poder de las mayorías.

⁴⁶ PAPANICHINI, Angelo. artículo: *COMUNITARISMO, LIBERALISMO Y DERECHOS HUMANOS* en: *Seminario filosofía y derechos humanos*. Bucaramanga: compulaser, 1996, p. 140.

⁴⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 141.

Surge entonces la necesidad de una política del reconocimiento. La política de la igual dignidad que surge, siguiendo a Taylor, después de la caída de las sociedades jerárquicas y que está vinculada al ideal moral de ser auténtico, ser fiel a si mismo, se encuentra sintetizada en la defensa de las libertades individuales del liberalismo. No obstante, el liberalismo ha hecho una mala interpretación de este ideal moral, pues el sujeto alcanza su realización personal únicamente en el seno de su comunidad, lo que implica que a esa comunidad le es debido cierto respeto y cierto reconocimiento de su particularidad. Así, mientras la política liberal pone como eje central la defensa de la igual dignidad entre las personas, entendida como necesaria para alcanzar la mayoría de edad en sentido kantiano, a través de la instauración de un paquete idéntico de derechos y exenciones; la recuperación del ideal de autenticidad reclama las distinciones como fuente de tratamiento político, que por ende debe ser diferenciado.

Mientras el liberalismo se muestre ciego a las diferencias culturales, arguye en alguna manera la visión comunitarista, las culturas minoritarias serán constreñidas a adquirir una forma ajena, pues los principios que propugna el liberalismo, con su pretendida universalidad, no son más que reflejos de la moralidad de una cultura hegemónica: la cultura liberal-occidental. *El liberalismo*, dice Taylor, *no es un punto de encuentro posible de todas las culturas, sino la expresión política de un sector de culturas, además, bastante incompatible con otros sectores*⁴⁸.

Como veremos, el liberalismo en la justicia como imparcialidad se plantea como una salida política a los conflictos entre doctrinas razonables y no como una doctrina con una tabla de valores para ser aceptados, ni como la búsqueda de la reconciliación universal de todos los mundos morales.

⁴⁸ TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997, p. 324.

3. LA JUSTICIA COMO EQUIDAD, UNA REFORMULACION⁴⁹

Sintetizamos en tres puntos las críticas del comunitarismo a la teoría de Rawls: la crítica a la idea del yo en tanto previo a sus fines: la crítica a la teoría débil del bien, en tanto universalizante y meramente formal y finalmente la crítica a la idea liberal de la política neutra, en tanto sesgada en favor de la reproducción nacional, en perjuicio de las minorías culturales. La secuencia que debemos seguir en la crítica es esta: la teoría de Rawls no toma en cuenta el entorno cultural del individuo, entorno determinante de personalidad moral, por ello, establece unos mínimos universales, entendidos como bienes básicos o primarios formulados de manera arbitraria al no tomar en cuenta las perspectivas reales de las comunidades. Todo ello, desemboca en una política que no toma en cuenta las necesidades reales de las minorías, y cuya pretendida neutralidad es sólo un sesgo en favor de la cultura mayoritaria.

Que el liberalismo rawlsiano haya sido entendido de esta manera, implica, como Rawls mismo asiente, que faltó claridad y tratamiento de algunas cuestiones fundamentales en *Teoría* y además que algunas debían ser replanteadas teniendo en cuenta las demandas de las sociedades contemporáneas. No obstante, las cuestiones básicas de la justicia como imparcialidad, se conservan a través de los diferentes trabajos de Rawls y se condensan y clarifican en el texto que precisamente lleva por nombre: *la justicia como equidad, una reformulación*. Avanzaremos, a través de la clarificación de estas ideas fundamentales en las que la justicia como imparcialidad enfatiza en el problema del multiculturalismo, hasta ver como las diferentes críticas del comunitarismo en vez de debilitar la posición liberal conducen precisamente a su radicalización, que, por el contrario, no sólo considera seriamente las minorías culturales, sino que se define a partir de ellas.

⁴⁹ RAWLS, John. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000.

La justicia como equidad, una reformulación debería entenderse no como una variación del contenido sustantivo de la teoría de la justicia, aunque exista un cambio significativo en relación al alcance del liberalismo filosófico, sino como una presentación más asequible de las mismas ideas, al tiempo que una ampliación de las partes confusas de la *Teoría*. Si *Teoría* se consideró una reflexión *in abstracto*, la reformulación se postulará como una reflexión en torno a un hecho social propio de las sociedades democráticas: el pluralismo razonable.

3.1 ¿QUÉ ES LA JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD?

“... la justicia como equidad no es una doctrina religiosa, filosófica o moral comprensiva, esto es, una doctrina que se aplique a todos los objetos y que comprenda todos los valores”... “la justicia como equidad es una concepción política de la justicia para el caso especial de la estructura básica de una sociedad democrática moderna”... “se centra en lo político, que no es más que una parte del dominio de lo moral”⁵⁰.

Reconstruiremos el concepto de justicia como imparcialidad a través de la definición de algunas de las ideas que le son constitutivas. Veremos solamente las ideas que en *Teoría* no aparecían claramente definidas y que oscurecían tanto el concepto como el contenido de la propuesta de la justicia como imparcialidad:

a) La sociedad como un sistema equitativo de cooperación. “que una sociedad democrática se entiende como un sistema de cooperación social lo sugiere el hecho de que, desde un punto de vista político y en el contexto de la discusión pública de cuestiones de derecho político, sus ciudadanos no conciben su orden social como un orden natural fijo o como una estructura institucional

⁵⁰ RAWLS, John. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000, p. 38.

justificada sobre la base de doctrinas religiosas o principios jerárquicos que expresan valores aristocráticos”⁵¹

Así, hay tres rasgos característicos de la idea de la cooperación social: el primero, es que la cooperación social esta guiada por procedimientos públicamente reconocidos y aceptados, es decir se coopera voluntariamente y no a partir de órdenes de alguna autoridad central; el segundo es que la cooperación se hace en términos equitativos, que resultan razonables en tanto que definen ideas de reciprocidad de modo que los participantes siempre se benefician; y tercero, la cooperación permite además la persecución de la ventaja racional o el bien de cada participante.

b) La idea de la sociedad bien ordenada. una sociedad está bien ordenada si está efectivamente regulada por una **concepción pública de la justicia**, ello quiere decir si satisface las siguientes condiciones: primero, existe una concepción pública de la justicia que es comúnmente aceptada; segundo, hay una regulación efectiva, es decir, la estructura básica de esa sociedad satisface sus principios de justicia; y en tercer lugar, los ciudadanos tienen un sentido efectivo de la justicia, que los capacita para entender y aplicar sus principios públicamente reconocidos.⁵²

La idea de la concepción publica de la justicia se convierte en eje central del pensamiento rawlsiano, pues a partir de ella, en tanto concepción méramente política se permite la integración social de las diferentes concepciones del bien, que siguiendo a Rawls, llamaremos doctrinas comprensivas. “dado el hecho del pluralismo razonable, es imposible una sociedad bien ordenada en la que todos sus miembros aceptan la misma doctrina comprensiva”. Por ello, aun cuando los ciudadanos profesen diversas doctrinas comprensivas pueden coincidir en

⁵¹ Ibíd, p. 28.

⁵² Opcit, p. 32.

sus concepciones políticas acerca de lo justo. “el liberalismo político es una concepción que dice proporcionar no sólo una base suficiente si no también la base más razonable de unidad social disponible, para los que, como nosotros, son ciudadanos de una sociedad democrática”⁵³.

c) La idea de la estructura básica. “La estructura básica es el modo en que las principales instituciones políticas y sociales de la sociedad encajan en un sistema de cooperación social, y el modo en que asignan derechos y deberes básicos y regulan la división de las ventajas que surgen de la cooperación social a lo largo del tiempo”⁵⁴

La estructura básica es el objeto principal de la justicia política y social, lo es, porque los efectos que esta estructura tiene sobre los objetivos y aspiraciones de los ciudadanos son dominantes y presentes desde el comienzo de la vida. Sin embargo, aclara Rawls, las asociaciones y las diversas formas sociales dentro de la estructura básica están gobernadas por principios distintos en virtud de sus diferentes objetivos y propósitos.

Rawls distingue tres niveles de justicia, la justicia local, la doméstica y la global. La local es aquella interna a las doctrinas comprensivas, su doctrina dogmática; la justicia doméstica es aquella que se aplica a las relaciones a nivel intercomunitario, podemos identificarla con la justicia del estado democrático, y finalmente la justicia global es la justicia entre las naciones. La justicia como imparcialidad se aplica precisamente a las cuestiones de justicia doméstica, pues no está concebida como una doctrina moral comprensiva si no como una concepción política para la estructura básica. Así, la justicia como imparcialidad deja de lado la justicia local y la global, no obstante, se proyecta hacia ellas, pues

⁵³ RAWLS, John. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000, p. 33

⁵⁴ *Ibid.*

impone los límites de lo razonable a la justicia local y garantiza un sistema de libertades compatible con las demandas de justicia internacional.

d) La idea de las personas libres e iguales. La justicia como equidad considera a los ciudadanos que participan en la cooperación social como plenamente capacitados para hacerlo, en función de dos de sus facultades morales: una es la capacidad de poseer un sentido de la justicia: consistente en entender, aplicar y obrar según los principios de la justicia; y la otra, poseer una determinada concepción del bien, consistente en poseer una familia ordenada de fines y objetivos últimos que determinan aquello que tiene valor en la vida. "...se conciben como iguales en el sentido de que todos se entienden poseedores, en el grado mínimo esencial, de las facultades morales necesarias para participar en la cooperación social durante toda una vida y para formar parte de la sociedad como ciudadanos iguales"⁵⁵

Las personas se conciben a sí mismos como libres e iguales en tanto pueden albergar en su interior una noción propia del bien, que no obstante, aún siendo o no compartida, sirve como fuente para realizar exigencias a las instituciones sociales. Esta concepción de la igualdad, que propone Rawls, sirve de base para establecer la distinción entre la sociedad política y las muchas asociaciones que contiene dentro de sí. Las personas en tanto miembros de una comunidad están unidas en torno a ciertos valores y fines compartidos, sin embargo, "sería un error no distinguir entre la idea de una sociedad política democrática y la idea de comunidad. Por supuesto, una sociedad democrática puede acoger dentro de sí a muchas comunidades y, de hecho, intenta ser un mundo social, dentro del cual pueda florecer la diversidad en armonía y concordia; pero no es propiamente una comunidad, ni puede serlo debido al pluralismo razonable"⁵⁶.

⁵⁵ Opcit, p. 44.

⁵⁶ RAWLS, John. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000, p. 46.

e) La idea de justificación pública. “un rasgo esencial de una sociedad bien ordenada es que su concepción pública de la justicia política establece una base compartida que permite a los ciudadanos justificar mutuamente sus juicios políticos: cada uno coopera, política y socialmente, con el resto en condiciones que todos pueden avalar como justas”. La idea fundamental es que esa base compartida se construye a partir de ideas que se hallan implícitas en la cultura política. Al modelarlas en una concepción pública de la justicia se intenta crear un consenso entrecruzado de doctrinas razonables. Las ideas básicas definidas por ese consenso, son llamadas por Rawls las esencias constitucionales, sin las cuales no existiría esperanza acerca de la cooperación social. Así, las esencias constitucionales son la base del acuerdo político en tanto ideas básicas compartidas por las diversas nociones del bien.

f) La idea de un consenso entrecruzado. Los ciudadanos de una sociedad democrática albergan dos visiones estrechamente relacionadas aunque distintas. Una es la concepción política de la justicia que todos aceptan. La otra es una de las doctrinas comprensivas (o parcialmente comprensivas) opuestas – doctrinas religiosas, filosóficas y morales- que existen en la sociedad.⁵⁷

Esta diversidad de doctrinas comprensivas es un rasgo permanente de la democracia, pues bajo sus instituciones en tanto libres y garantes de los derechos y libertades básicos, se hace posible la continuidad de diferentes concepciones del bien. En las sociedades libres, dice Rawls, el pluralismo razonable es un hecho característico. Pues, “una adhesión compartida y continuada a una doctrina comprensiva sólo puede mantenerse mediante el uso opresivo del poder del Estado, son sus crímenes oficiales y las inevitables brutalidades y crueldades, seguidas de la corrupción de la religión, la filosofía y la ciencia⁵⁸.”

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 59.

⁵⁸ *Opcit.*, p. 60.

La justicia como imparcialidad se presenta entonces como mediadora en los posibles desacuerdos doctrinarios, pues sus rasgos básicos permiten que pueda ser asumida por cada una de las diferentes doctrinas comprensivas. Primero, porque sus exigencias se limitan a la estructura básica, es decir son de justicia doméstica y no local; segundo, porque aceptarla no presupone ninguna visión comprensiva particular, es decir, no es determinante de la participación social el pertenecer a alguna comunidad y; finalmente, porque sus ideas fundamentales son familiares y proceden de la cultura política pública. Así, si una sociedad democrática pluralmente constituida comparte una concepción pública acerca de lo justo, lo hace en virtud de la unidad social que se garantiza a través de algún acuerdo tácito, ese que Rawls llama consenso entrecruzado de doctrinas comprensivas razonables.

3.2 APUNTES ACERCA DE LAS OBJECIONES

3.2.1 EI YO. La crítica al “yo desencarnado”, -que tiene su origen en la crítica a los sujetos vacíos de la posición original y que culmina, por así decirlo, en la formulación de una política que fomenta el individualismo y la sociedad de sujetos egocéntricos, preocupados únicamente de sí mismos y de sus ideas generalmente vacuas de autorrealización personal-, es tomada por Rawls como una mala interpretación de la idea de persona que defiende el liberalismo. El problema puede ser quizá que la idea de la posición original sea interpretada de modo literal, como si uno pudiera olvidarse de quién es y de dónde viene para reflexionar acerca de lo justo. En tanto es obvio que esto no puede hacerse, ha de entenderse la idea de la posición original como un recurso expositivo.

La crítica, afirma Rawls, hace decir al liberalismo “que la naturaleza esencial de las personas es independiente de sus atributos contingentes”⁵⁹. Algo así, como si el

⁵⁹ RAWLS, John. *Liberalismo político*. Santafé de Bogotá, D.C: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 49.

yo fuera ontológicamente anterior a sus rasgos definitorios y eso es mostrar una visión tergiversada de la concepción liberal del yo.

Que el “YO” sea anterior a sus fines, significa que puede modificarlos en cualquier momento, pero esta modificación se hace a nivel de su pertenencia comunitaria y no societal. Expliquémoslo: las personas en tanto libres e iguales, pueden alejarse de sus comunidades, de sus creencias o de un conjunto dado de valores, no obstante, esto lo hacen en virtud tanto de la igualdad como de la libertad constitutiva de la sociedad en su conjunto. Las personas ni ingresan ni salen voluntariamente de la sociedad, trágicamente, pertenecen a ella, pero si pueden modificar su pertenencia a alguna identidad fuerte o incluso no pertenecer a ninguna. El liberalismo político intenta demostrar que es necesario, para la vida democrática, acentuar la diferencia que existe entre las personas concebidas como miembros de comunidades o asociaciones particulares y su punto de vista como ciudadanos. Es a partir de lo razonable que entrañan esas doctrinas particulares como se construye una concepción pública de la justicia, es, precisamente, a través de esas pertenencias contingentes como se instauran los mínimos de la convivencia pacífica. El “YO” del liberalismo es también un “YO” cuyos valores y posibilidades están determinados por su entorno social, es por ello que la justicia liberal se ocupa de la estructura básica de la sociedad en tanto ella modela desde el nacimiento mismo la vida de las personas.

3.2.2 Los bienes sociales. Recordemos que la crítica a la teoría débil del bien del liberalismo radica en que su universalidad no toma en cuenta el significado de los bienes sociales pues obvia el proceso mediante el cual algo es considerado como un bien social. Se dice, entonces, que cualquier esquema distributivo cuya metodología no sea proveniente de alguna especie de hermenéutica social es completamente inadecuado, es, una conversación en una nave espacial.

Esta defensa del significado, dada su importancia, es precisamente el punto que permite la emergencia del liberalismo político. Una sociedad en cuyo seno

cohabitan concepciones diversas acerca de lo bueno, necesita indispensablemente un lugar común que haga posible la convivencia, ese lugar común es descrito por Rawls como el consenso entrecruzado que permite identificar unas esencias constitucionales que, finalmente, se condensan en una concepción pública de la justicia.

La lectura de los posibles enfrentamientos entre diversas doctrinas comprensivas, conduce al planteamiento de un Estado neutral en cuestiones culturales. El tomar en cuenta la diversidad y el valor sustantivo de la convivencia pacífica es, precisamente, lo que refuerza la toma de partido del liberalismo por la neutralidad estatal. La justicia como imparcialidad implica un tratamiento igualitario de las doctrinas comprensivas en la medida en que garantiza un marco de libertades en que éstas son posibles.

De otro lado, que la teoría liberal acerca de los bienes sociales implique cierto grado de abstracción no indica que no esté pensada en aras de los conflictos sociales reales. Indica lo contrario, pues, alega Rawls “el trabajo de Abstracción no es gratuito; no se hace abstracción por la abstracción misma. Es mas bien una manera de proseguir la discusión pública cuando los acuerdos que se compartían sobre niveles menores de generalidad se han derrumbado”⁶⁰.

Las ideas generales que plantea la justicia como equidad son ideas que sirven a la cohesión social y lo hacen primero porque en alguna medida son subyacentes a la autocomprensión que las personas tienen de sí mismas y de su estatus como ciudadanos (son ideas familiares en una sociedad democrática) y segundo, porque no intentan pervertir el contenido doctrinal de las doctrinas comprensivas. Decimos, que la justicia como equidad no sólo respeta el valor o el significado de

⁶⁰ RAWLS, John. *Liberalismo político*. Santafé de Bogotá, D.C: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 65.

las diversas nociones del bien, más que eso, las pone fuera del orden político⁶¹. Pues, la carencia de unanimidad respecto a la vida buena, característica de nuestras sociedades, es lo que hace que la unión social tenga que provenir no de algún sentido específico de lo bueno, sino de algún acuerdo social.

3.2.3 La política del bien común. La crítica a la neutralidad estatal, indica que un Estado liberal potencia el egoísmo y la autorrealización personal en términos individualistas y fomenta así, la desintegración social. Por ello, una política del bien común que fomente los valores comunitarios y la participación política, se anuncia como protectora no sólo de las minorías culturales, sino de los individuos mismos, cuya cultura narcisista los ha conducido a esa “jaula de hierro” representada en instituciones sociales frías y déspotas. La posición a favor de la neutralidad estatal es reflejo del escepticismo liberal en cuestiones morales, y ello es a su vez una confirmación de la dilución de los horizontes de valor, que deberían ser recuperados y no, como intenta el liberalismo, ser obviados.

En la justicia como imparcialidad hay dos modos en que las doctrinas comprensivas pueden ser desalentadas: “esas doctrinas y sus estilos de vida asociados, pueden estar en conflicto directo con los principios de la justicia; o bien, pueden ser admisibles aunque no logren atraerse partidarios bajo las condiciones políticas y sociales de un régimen constitucional justo”⁶².

De un lado, está la regulación efectiva de la estructura básica, que implica que una doctrina comprensiva debe ser coherente con los principios de la justicia, pues si no lo es, es injusta, en la medida en que viola las esencias constitucionales, viola, digamos, el contrato social. Por ejemplo, cuando una concepción particular

⁶¹ Véase, GRUESO, Delfín. “La determinación histórica y contextual de la filosofía en John Rawls”, en *cuadernos filosófico literarios*, Universidad de Caldas, 2004, pp 16, 17.

⁶² RAWLS, John. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000, p. 206.

del bien exige la represión o la degradación de ciertas personas por motivos raciales, étnicos o perfeccionistas.

De otro lado, las influencias sociales de una doctrina en detrimento de otras, son inevitables, resultan de la interacción social. De modo que, -cita Rawls a Isaiah Berlin- “no hay un mundo social sin pérdidas”. Pero estas pérdidas inevitables no deben confundirse con un sesgo arbitrario o con la injusticia. La objeción, sigue Rawls, que debería hacerse a la justicia como imparcialidad, es que su idea de sociedad bien ordenada no logra establecer una estructura básica justa en donde las concepciones permisibles tengan iguales oportunidades de mantenerse a sí mismas y ganar adeptos. Pero,

“si una concepción comprehensiva del bien es incapaz de perdurar en una sociedad que garantiza las familiares libertades básicas iguales y la tolerancia mutua, no hay ningún motivo de preservarla que sea consistente con los valores democráticos articulados mediante la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos considerados como libres e iguales”⁶³

⁶³ Ibid.. p. 208.

4. OBSERVACIONES FINALES: LAS IDEAS DEL LIBERALISMO FILOSÓFICO Y DEL LIBERALISMO POLÍTICO

En *La Justicia como equidad, una reformulación*, Rawls señala que la justicia como imparcialidad pudo ser concebida como una doctrina comprehensiva. ¿Fue pensada así o fue un error de interpretación? Como lo habíamos señalado, la teoría de la justicia perseguía la elucidación de una metodología objetiva en el campo de la ética. Metodología que, sin embargo debía ser coherente con nuestras intuiciones básicas acerca de lo justo, pues no se trataba de formular otra especie de utilitarismo, si no de contrarrestar lo inconsecuente que éste podía ser con una concepción moderna de la persona. El utilitarismo, permitía –es uno de los argumentos fuertes de Rawls en su contra- que unas personas fueran usadas como medios para los fines de otros, en tanto que sus principios conducían a medir el bien en términos del bienestar general, incluso en detrimento del individuo.

Por el contrario, el liberalismo de Rawls mantenía el compromiso, con las libertades individuales y con la idea ilustrada del hombre como fin en sí mismo, cuyos valores, metas e ideas no deben serle impuestas desde fuera. No se trata de afirmar una constitución monológica del individuo, pues el liberalismo rawlsiano acepta lo definitivo que es el entorno social para la realización personal. De ahí que procure igualar las condiciones y oportunidades de todas las personas, para que sirvan como medio a una libre realización de su personalidad. La libertad que ello permite se constituye como eje indiscutible del bien humano. De ahí que el liberalismo de la teoría de la justicia pueda concebirse como un liberalismo filosófico, continuador de la tradición liberal interesada en que las personas salgan de su minoría de edad. El liberalismo filosófico es la apuesta por el *sapere aude* en tanto postulado moral de la modernidad.

Que esto sea así, es a menudo calificado como pretensión homogenizadora, en tanto que supone la ratio como meta y bien de la humanidad. Sin embargo, la idea básica de la sociedad bien ordenada, implica una regulación efectiva a través de los principios de la justicia, que son conseguidos a través de un procedimiento intuitivamente justo. Lo que quiere decir que la regulación social se determina contextualmente, a partir de las ideas razonables de los participantes en la cooperación social. Participantes cuya libertad, no obstante, debe permitirles la persecución racional de su propio bien. Que esta idea no haya sido explicitada en teoría fue quizá el derrotero de la crítica comunitarista.

El liberalismo filosófico, representado en la idea kantiana de autonomía moral, implica un examen crítico de los fines e ideales de las personas, en orden a ser redimensionados, examen que resulta incompatible con la profesión de fé que, aún siendo razonable, es característica de algunas comunidades que forman parte de la sociedad democrática. De ahí que el liberalismo filosófico emerja como una fuente más de intolerancia y por ello deba ser colocado fuera del orden político. “El Liberalismo político no puede apoyarse en las concepciones kantianas de persona y sociedad como ellas son, porque ellas tienen su fundamento en el idealismo trascendental, mientras que en Rawls ellas son sólo políticas”⁶⁴.

Esta crítica rawlsiana a la idea de un liberalismo filosófico muestra claramente que el liberalismo político es una propuesta secular, que en virtud del multiculturalismo constitutivo de las sociedades democráticas, propende por una sociedad en donde las instituciones sociales estén diseñadas para beneficio de todos los individuos en tanto ciudadanos libres e iguales y no, en tanto miembros de este a aquel grupo social, en pugna de su reconocimiento.

⁶⁴ GRUESO, Delfín Ignacio. *Rawls: Introducción a las teorías de la justicia*. Cali: Universidad del Valle, 2002, p. 35.

Finalmente, entonces, el reconocimiento no es una lucha que debe ganarse en la justicia como imparcialidad, es una condición de la posibilidad misma de la justicia.

BIBLIOGRAFIA

GRUESO, Delfín Ignacio. *Rawls: Introducción a las teorías de la justicia*. Cali: Universidad del Valle, 2002.

_____. “La determinación histórica y contextual de la filosofía en John Rawls”, en *cuadernos filosófico literarios*, Universidad de Caldas, 2004.

KYMLICKA, Will. *Filosofía Política Contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel, 1995.

MEJIA QUINTANA, Oscar. ARTICULO: *Desarrollos postrawlsianos de la filosofía política contemporánea*. Publicado en Internet:

<http://espaciocritico.com/articulo.asp?llamada=2&sbmnu=1&numid=54>

RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1984.

_____. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000.

_____. *Liberalismo político*. Santafé de Bogotá, D.C.: Fondo de Cultura Económica, 1996.

TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994.

_____. *Argumentos filosóficos*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia, una defensa del pluralismo y la igualdad*.

México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

_____. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1996.

WOLFF, Robert Paul. *Para comprender a Rawls*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.