



Revista de Filosofía, N° 28, 1998-1, pp. 75-97

John Rawls: de la *Teoría de la Justicia* al *Liberalismo Político*

John Rawls: from *A Theory of Justice*
to *Political Liberalism*

Daniel Antonio Hernández López
Universidad Central de Venezuela
Caracas - Venezuela

Resumen

En este trabajo hacemos una lectura crítica de la teoría política de John Rawls, tomando como eje del análisis el recorrido que va de la "Teoría de la Justicia" al "Liberalismo Político". Trataré de mostrar cómo Rawls fracasa en su intento por conciliar el impasse en la cultura política occidental entre igualdad y libertad, debido a las inconsistencias que crea la dualidad entre un modelo teórico ideal y la realidad, pero que construido al interior del reino de la libertad, como espacio de la razón práctica, demanda validez normativa para el sujeto social.

Palabras clave: Teoría de la Justicia, Liberalismo Político, libertad, igualdad.

Abstract

In this paper a critical reading of the political theory of John Rawls is made, taking as the central focus of the analysis the transition that occurs from the "Theory of the Justice" to "Political Liberalism". The intention is to demonstrate how Rawls fails in his attempt to conciliate the impasse that exists in western political culture between equality and freedom, due to the inconsistencies which create a duality between the ideal theoretical model and reality, but which, when constructed within the realm of freedom as a space of practical reason, demands normative validity for the social subject.

Key words: Theory of Justice, Political Liberalism, freedom, equality.

Presentación

En este trabajo intentamos examinar críticamente la teoría política de Rawls, que va de su *Teoría de la Justicia* (1971) a su *Liberalismo Político* (1993). Considerada por muchos la principal referencia contemporánea en el terreno de la filosofía política y uno de los intentos más serios por refundar la moral liberal, la teoría rawlsiana expresa la dualidad de la que es heredero todo el pensamiento filosófico influenciado por Kant. Por eso, aunque su formulación se mantiene en un terreno contrafáctico, reclama validez normativa para el sujeto social en desarrollo complejo de su existencia concreta. De esta inconexión entre modelo teórico ideal y realidad concreta no da cuenta el pensamiento de Rawls, y ello constituye una tensión epistémica, que intentamos resolver metodológicamente abordando el estudio de su pensamiento en una doble articulación: por un lado, examinando sus fundamentaciones dentro del nivel teórico ideal; por otro lado, en un segundo momento, contrastando este nivel con la realidad concreta para mostrar su inconsistencia. El intento de Rawls por conciliar el impasse surgido durante los últimos dos siglos de cultura política entre igualdad y libertad fracasa en el contexto de su teoría política basada en la desigualdad, legitimada en la distribución de los bienes, la ignorancia como fundamento de la ética o la supuesta transparencia y neutralidad de la comunicación en la sociedad globalizada.

El telos de la Teoría de la Justicia en Rawls

Según Rawls, "*mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel más elevado de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant*"¹ (TJ: 28). En *Teoría de la Justicia* tal concepción es fundamentada en una doctrina moral comprensiva basada en una idea de persona moral, libre y autónoma, y en una interpretación de la justicia como imparcialidad. En *Liberalismo Político* esta visión es sustituida por una concepción política de la justicia entendida como un constructivismo político, base de la estabilización de la sociedad, al construir un espacio público en el que conviven armoniosamente mediante el consenso traslapado (*overlapping consensus*) diversidad de doctrinas comprensivas de diferente carácter. Esta nueva concepción política de la justicia, aunque introduce deslizamientos en la

1 En adelante todas las citas textuales de Rawls aparecerán en letra itálica, y entre paréntesis el título de la obra y el número de página: TJ identifica *Teoría de la Justicia*, LP *Liberalismo Político*.

teoría de Rawls, sigue fundada en los principios de justicia sustentados en constructos teóricos tales como posición original, velo de la ignorancia y sociedad bien ordenada, los cuales fundamentan su teoría política.

La naturaleza de tales constructos, y la forma como han sido ordenados, conducen necesariamente a la definición de una justicia basada en unos principios *"que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación"* (TJ: 28). La importancia de dichos principios radica en que son el fundamento del orden social, pues con arreglo a ellos se *"especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobiernos que pueden establecerse"* (TJ: 28).

Para Rawls la justicia es el fundamento de las instituciones sociales; las instituciones injustas, aunque eficientes u ordenadas deben reformarse o abolirse. Combina este principio con el de la inviolabilidad de la persona en que se sustenta el liberalismo. Esta inviolabilidad de la persona niega que su libertad pueda ser conculcada en función de un mayor bienestar de la sociedad o de una mayoría de sus miembros, pues su objetivo es construir una teoría que dé prioridad al principio de la justicia como principio constitutivo y ordenador de la sociedad.

El objeto de la justicia en Rawls, es la estructura básica de la sociedad concebida de manera cerrada: *"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"* (TJ:25). A partir de la validación de sus principios de justicia en esta situación, ellos se validarían también en un contexto de sociedades abiertas². Rawls admite tanto la naturaleza contradictoria y desigual de la moderna sociedad burguesa como la vaguedad del concepto de estructura básica de la sociedad. Considera que una definición ideal de sociedad debe contener todos los valores, principios y aspiraciones sociales, y que los principios de justicia son sólo parte de aquella definición ideal, aunque parte fundacional. Así mismo estima que es necesaria una concepción de la justicia, pues ella funda los principios que permiten el balance entre pretensiones enfrentadas, asignando deberes y derechos y definiendo una división correcta de las ventajas so-

2 Sobre la inconsistencia de este concepto de sociedad cerrada, en un mundo crecientemente globalizado, y sobre sus repercusiones negativas sobre la sociedad latinoamericana, véase: FARIAS, Levy, "La ignorancia política como elemento de la madurez moral en las teorías de Lawrence Kohlberg y John Rawls", en *Politeia*, N° 13, Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, 1989, pp. 257-281.

ciales. Sus principios de la justicia son sólo aplicables a una sociedad bien ordenada, manteniendo el nivel meramente teórico de su discurso.

Rawls considera que, independientemente de la concepción de justicia particular que cada quien defienda, existe, como común denominador, la creencia intuitiva de la necesidad de unos principios de justicia que ordenen la sociedad. El objeto de la justicia será definir tales principios de una manera que garanticen no sólo la mayor cuota de bienestar, sino también la inviolabilidad de la persona y el ejercicio pleno de sus derechos individuales, los que necesariamente deben ser articulados socialmente de manera armoniosa para evitar que nadie resulte dañado en sus legítimos intereses particulares. Dado que pueden generarse fricciones al interior de la sociedad, éstas sólo pueden ser limitadas por unos principios de justicia que, aceptados por todos, garanticen la armonía social.

La prioridad de la justicia como imparcialidad

La concepción de la justicia que resulta de la definición y aplicación de sus principios, escogidos por hombres morales, libres y racionales en una situación original de igualdad, la llama Rawls "justicia imparcial". Ella es el eje no sólo de su *Teoría de la Justicia*, sino también de su concepción política de la justicia expuesta en *Liberalismo Político*, como señala el autor refiriéndose a sus escritos posteriores a 1980: "*Desaparece ahora la ambigüedad propia de mi Teoría de la Justicia, y desde el comienzo la justicia como imparcialidad se presenta como una concepción política de la justicia*" (LP: 12). Rawls pretende refundar las tesis contractualistas elaborando al mismo tiempo una teoría de la justicia que represente una alternativa al intuicionismo, al perfeccionismo y, particularmente, al utilitarismo en cualquiera de sus variables. Así, a pesar de que sigue al utilitarismo en su variante clásica, toma el bien como deseo. La cooperación social estará justificada en la medida en que, dadas determinadas circunstancias, se obtenga la mayor satisfacción de los deseos racionales de los individuos. Nuestro autor advierte, sin embargo, que esta mayor suma de satisfacción de deseos de los individuos no toma en cuenta cómo se satisfacen tales deseos. Sólo cuenta que se obtenga la máxima satisfacción, y ello conduce a que "*no hay en principio razón por la cual las mayores ganancias de algunos no han de compensar las menores pérdidas de otros o, lo que es más importante, por qué la violación de la libertad de unos pocos no pudiera ser considerada correcta*" (TF: 44-45). Rawls admite que generalmente la suma mayor de estas ventajas no se obtiene de esta manera, y rechaza esta posibilidad, pues defiende la inviolabilidad de la persona. Rechaza también que las decisiones sobre el carácter de las definiciones sociales sea simplemente una extensión de las decisiones de un individuo. El utilitarismo hace funcionar a todas las personas fundiéndolas en una

sola, por lo que no considera la distinción entre ellas. ¿Quién, entonces, establece el contrato social, si en cada caso hay una persona única que ordena las cosas de acuerdo a una administración eficiente? ¿cómo se ordena democráticamente la sociedad sin la participación discursiva de sus miembros?³

Rawls, al igual que los utilitaristas, rechaza la concepción intuicionista de la justicia, como una concepción menguada, dada su incapacidad para definir una prioridad de los principios de justicia. Si bien acepta que, de una u otra manera, hay una participación de la intuición en la definición de los valores que fundamentan una concepción de la justicia, reclama que tal injerencia sea reducida para que los valores sean asignados de una manera éticamente razonable. Debe ser así, por cuanto *“la asignación de los valores es una parte esencial y no una parte menor de una concepción de la justicia. Si no podemos explicar, mediante criterios éticos razonables, cómo han de determinarse estos valores, los medios de una discusión racional han llegado a su fin”* (TJ: 61). Considera que definir unos principios de justicia es un problema de elección. Partiendo de una posición original, la definición de los principios de justicia será entonces una elección racional, que en tanto tal, requerirá una base razonable. Los valores asignados a tales principios adquirirán una prioridad en tanto expresen puntos de vista razonables que puedan ser compartidos por todos.

Rawls resuelve el problema de la prioridad, introduciendo una relación lexicográfica para la asignación de valores a los principios de justicia. Entre un único principio que lo contenga todo, y una pluralidad de principios ordenados lexicográficamente, opta por el segundo procedimiento, asignando prioridad absoluta al principio de igual libertad antes que al principio de regulación de las desigualdades socio-económicas.

La teoría política basada en la justicia como imparcialidad

La teoría de Rawls está basada en los principios de justicia como imparcialidad, formulados mediante los constructos teóricos “posición original”, “velo de la ignorancia” y “sociedad bien ordenada”, que finalmente son “operacionalizados” en los conceptos de libertad y valor de libertad. El autor establece el marco de referencia social en el que cobran vida estos conceptos definiendo la sociedad como *“una asociación, más o menos autosuficiente, de personas que reconocen ciertas*

3 Paradjómicamente, el velo de la ignorancia rawlsiano garantiza el consenso mediante las restricciones que tal constructo supone, en un procedimiento similar al que critica, que igualmente elimina el espacio discursivo de la sociedad. Cfr. *infra* p. 80.

reglas de conducta como obligatorias en sus relaciones y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas" (TJ: 20). Dichas reglas especifican además un sistema de cooperación que lleva a actuar de una manera solidaria para obtener mejores resultados de la convivencia social, la cual choca, sin embargo, con los intereses de los asociados pues éstos actúan de manera autointeresada en un contexto de relativa escasez de bienes.

Por "posición original" Rawls define una situación en la que, por oposición a la teoría social, prevalece la razón moral como fundamento para establecer unos principios de justicia, y el sujeto/ agente social se comporta como persona moral, y en tanto tal, promueve unos principios de justicia equitativos. Se trata de una situación en la que existe una relación de simetría entre individuos que actúan como personas morales, de manera que cualquiera sea el individuo que escoja los principios siempre escogerá principios justos: "*La posición original se define de tal modo que sea un status quo en el cual cualquier acuerdo que se obtenga sea equitativo*" (TJ: 145). "*...es el status quo inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en ellas sean imparciales. Este hecho da lugar a la denominación de justicia como imparcialidad*" (TJ: 35).

Rawls conecta este constructo con el de "velo de la ignorancia", al considerar que "*entre los rasgos esenciales de esta situación (la situación original), está el que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o status social; nadie conoce tampoco cuál es su suerte con respecto a la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, fortaleza, etc.*" (TJ: 29). Estas restricciones garantizan que nadie pueda introducir desigualdades en la escogencia de los principios de la justicia, pues "*asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios*" (TJ: 29). Este constructo es uno de los rasgos característicos de la teoría rawlsiana de origen kantiano aunque algunos autores, entre ellos Brian Barry, consideren que "en sí mismo no es lo distintivo en el enfoque de Rawls (y que) es compatible con cualquier concepto de la moralidad que insista en el papel central de la imparcialidad"⁴.

Por "sociedad bien ordenada" se define una sociedad que "*no sólo está diseñada para promover el bien de sus miembros, sino cuando también está efectivamente regulada por una concepción de la justicia*" (TJ: 21). Dicho de manera más general: "*Puede pensarse que una concepción pública de la justicia constituye el rasgo fundamental de una asociación humana bien ordenada*" (Ibid). Como se ve,

4 Véase BARRY, B., *La Teoría Liberal de la Justicia*, México, F.C.E., 1993, p. 23.

estos constructos teóricos se refieren a situaciones puramente hipotéticas, operando como artificios teóricos para facilitar la definición de los principios de justicia entendida como imparcialidad.

En efecto, apoyándose en estos constructos, Rawls enuncia los principios de justicia de la siguiente manera: Primero, el principio de igual libertad: *“cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”*. Segundo, principio de diferenciación: *“las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”* (TJ: 82, 340-341). Es de advertir, sin embargo, que esta formulación de sus principios de la justicia *“son un caso especial de una concepción más general de la justicia (que) puede ser expresada como sigue: Todos los valores sociales -libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases sociales y el respeto a sí mismo- habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de algunos o de todos estos valores redunden en una ventaja para todos”* (TJ: 84).

La dualidad de tal pensamiento brota cuando intenta dar cuenta del reino de la razón práctica, el espacio de la libertad: la igualdad que estos constructos comportan dará paso, sin embargo, a la desigualdad, la que se buscará normar, con cargo a una mejora en la situación de los sectores más excluidos, como veremos a continuación.

Las inconsistencias de la justicia como imparcialidad

En la concepción general de los principios de justicia y en los constructos que los fundamentan queda expresada la idea de igualdad. Todos los valores sociales deben ser distribuidos igualitariamente. Este criterio de igualdad queda aún más explícito si consideramos el caso particular del primer principio: derecho igual, libertades iguales. El autor establece que en la posición original todos tienen intereses que defender y en base al principio de autonomía los defienden como personas libres, morales y racionales. La defensa de sus intereses, aún dentro del velo de la ignorancia, está asociada a la defensa de las libertades básicas, pues es mediante éstas que sus intereses están protegidos y, en consecuencia, las personas escogen con prioridad el primer principio, pues la defensa de sus intereses, independientemente de cuáles sean, *“tiene que formarse y afirmarse bajo condiciones que sean libres. Dado que los dos principios aseguran una forma social que mantiene estas condiciones, los hombres los aceptarían con preferencia al principio de la utilidad. Sólo mediante este acuerdo las partes pueden estar seguras de que su mayor interés, en*

tanto que personas libres, queda garantizado" (TJ: 180). Para Rawls las libertades básicas incluyen los llamados derechos de primera generación: libertad política, libertad de expresión y de reunión, libertad de conciencia y de pensamiento, etc., las cuales deben ser iguales conforme al primer principio de justicia. Las libertades básicas son iguales, en tanto libertades formales, *"mientras que la distribución de las rentas y de las riquezas no necesita ser igual, tienen no obstante que ser ventajosa para todos y al mismo tiempo los puestos de autoridad y responsabilidad tienen que ser accesibles a todos"* (TJ: 83). La concepción más general de la justicia, establece que todos los valores sociales deben ser distribuidos igualitariamente, *"a menos que una distribución desigual de alguno o todos de estos valores redunde en una ventaja para todos"* (TJ: 84).

Por un lado, se reclama que todos los valores sociales habrán de ser distribuidos igualitariamente, mientras que por el otro, se acepta una distribución desigual a cambio de que signifique una ventaja para todos⁵. El fundamento de la concepción de la justicia en Rawls, la igualdad en el disfrute de las libertades básicas fundamentales, garantía de la realización de los intereses particulares y soporte de una sociedad bien ordenada, es susceptible de ser negado a cambio de que tal negación introduzca mejoras para todos, particularmente para los que están en la situación más desventajosa en la escala social.

¿Cuál es la naturaleza de estas "ventajas para todos"? Según Rawls, basta simplemente que mejoren la situación de los sectores desposeídos. Si se parte de una situación original de igualdad, y además del supuesto de individuos autointeresados, es lógico suponer que quienes han alcanzado algunas ventajas en el orden social, sólo intentarán mejorar las expectativas de los sectores excluidos cuando obtengan utilidades más que proporcionales a las ventajas que conceden, pues de lo contrario podrían menoscabar sus propios intereses. Desde este punto de vista, aunque garantice ciertas ventajas para todos, una distribución desigual de los bienes sociales reproduce constantemente una desigualdad creciente entre los grupos mejor y peor ubicados socialmente.

¿Cómo es posible conciliar una concepción de justicia como imparcialidad, con la aceptación de una creciente desigualdad? Rawls sólo nos dice que *"si existen desigualdades en el ingreso y en la riqueza, así como diferencias en la autoridad y en el grado de responsabilidad, las cuales operan haciendo que todos mejoren en comparación con la situación de igualdad inicial, por qué no permitir las?"* (TJ:

5 Rawls se desliza aquí a una posición propia del utilitarismo, aunque haya afirmado que *"el principio de utilidad es incompatible con la concepción de cooperación social entre personas iguales para beneficio mutuo"* (TJ: 32).

178). En otras palabras: *“Que algunos deban tener menos con objeto de que otros prosperen puede ser ventajoso pero no es justo. Sin embargo, no hay injusticia en que unos pocos obtengan mayores beneficios, con tal de que con ello se mejore la situación de las personas menos afortunadas”* (TJ: 32). Intenta justificar estas desigualdades, con la condición de que ellas existan a la par *“con una distribución equitativa de las oportunidades y una libertad igual”* (TJ: 179).

Para Rawls resulta inconsistente que quien logra mayor riqueza e ingreso, mayor autoridad y responsabilidad, sobre la base de los cuales articula su proyecto de vida, renuncie a las ventajas que la posesión de dichos bienes le otorga. Más aún si se considera que estas ventajas han sido alcanzadas en un contexto que empuja a quienes las han obtenido a no renunciar fácilmente a ellas, debido a que *“la economía es, en términos generales, un sistema de mercado libre”* (TJ: 88) en un contexto de escasez moderada de bienes que enfrenta a sujetos autointeresados.

El intento de Rawls por salvar este *impasse* introduciendo una injustificada diferenciación en la sociedad en la aplicación de sus principios, sólo evidencia la dualidad de su pensamiento: una parte del sistema social asegura las libertades básicas iguales (libertades políticas); la otra se relaciona con una distribución desigual del ingreso y las riquezas que se compensaría con que dicha desigualdad sea provechosa para todos y los puestos de responsabilidad y autoridad sean de libre acceso a todos. Rawls dice: *“distinguimos entre los aspectos del sistema social que definen y aseguran las libertades básicas iguales y los aspectos que especifican y establecen desigualdades económicas y sociales”* (TJ: 82).

El principio de igual libertad es inconsistente con el principio de diferenciación. La asignación formal de las libertades básicas supone un criterio de igualdad, mientras que los aspectos sociales y económicos suponen o admiten la desigualdad a cambio de que introduzca mejoras para los menos “afortunados”. La relación serial entre los dos principios, tratando de establecer la garantía del ejercicio de las libertades básicas, no logra salvar esta inconsistencia. En efecto, aunque Rawls establece un criterio lexicográfico según el cual el primer principio, igual libertad, no es negociable a cambio de mejoras sociales, se admite, por un lado, *“al menos teóricamente, que al ceder algunas de sus libertades fundamentales los hombres se vean compensados de forma suficiente mediante las ganancias sociales y económicas resultantes”* (TJ: 85), es decir, que los hombres pueden renunciar a algunas de sus libertades básicas (o todas) a cambio de una compensación suficiente en las ganancias sociales y económicas; por otro lado que, *“la concepción general de la justicia no impone restricciones respecto al tipo de desigualdades que son permisibles; únicamente exige que se mejore la situación de cada uno”* (TJ: 85). Las ventajas obtenidas de una situación de desigualdad que sólo exige como requisito que todos mejoren con respecto a la situación original termina justamente por negar la

igualdad en el ejercicio de la libertad, pues tales ventajas en riqueza, autoridad y responsabilidad otorgan a sus poseedores la posibilidad de limitar las libertades de otros, que estarían además dispuestos a sacrificarlas si a cambio obtienen alguna mejora de su situación.

Es así que las dos partes constitutivas del principio de diferenciación resultan incompatibles entre sí. La creciente desigualdad que se introduce bajo la cobertura de la mejora relativa de los sectores más excluidos, niega la igualdad de oportunidades para acceder a los cargos de autoridad y responsabilidad, pues una de las ventajas que la riqueza confiere a sus propietarios como expresión de su poder, son las prerrogativas especiales para ocupar los cargos importantes.

Pero además, las libertades básicas podrán ser negadas no sólo por la circunstancia de que se introduzcan mejoras para todos. Para Rawls siempre que se puedan establecer efectivamente las libertades básicas no se podrán negociar por mayor bienestar económico-social, pero acepta, sin embargo, que pueden concederse limitaciones a las libertades básicas siempre que dichas restricciones sean necesarias para preparar el camino hacia condiciones en que tales libertades puedan ser restituidas. En general afirma que: *"La negación de las libertades sólo puede defenderse cuando es esencial cambiar las condiciones de la civilización, de modo que en un tiempo previsible pueda disfrutarse de tales libertades"*. (TJ: 180). Cabe hacer notar que ésta también es una práctica discursiva típica de los regímenes dictatoriales.

En definitiva, del análisis crítico de los principios de la justicia rawlsianos podemos concluir: Primero: la mejora relativa en la situación de los más "desafortunados" sólo es posible con cargo a quienes han logrado una mayor acumulación de riqueza. Segundo: tal mejora relativa sólo se propiciará cuando con ella se mejore también, de manera más que proporcional, los intereses de los más "afortunados". Tercero: "beneficiar" a los más excluidos, mejorando más que proporcionalmente sus propios intereses, les otorga a los "afortunados" no sólo la ventaja de suministrarles el poder de limitar la libertad de aquellos dispuestos a renunciar a sus libertades básicas a cambio de tales "beneficios", sino también ventajas en el acceso a los cargos de responsabilidad y autoridad. En lo que sigue, fundamentaremos estas conclusiones.

La Teoría de la Justicia o la legitimación “ética” del capitalismo

Rawls contextualiza su análisis en una sociedad de “mercado libre, aunque los medios de producción pueden o no ser propiedad privada” (TJ: 88)⁶ a la que trata de dar una fundamentación ética basada en la redistribución justa de los bienes sociales⁷. Según el punto de vista marxiano, aún suponiendo la eliminación de cualquier distorsión en la distribución derivada de tener “mayor responsabilidad y mayor riqueza”, y que las riquezas se distribuyan conforme al trabajo como único rasero, no es posible una distribución igualitaria de los bienes sociales. Ello es así por las diferencias naturales de los individuos y sus diversas circunstancias sociales: “unos obtienen de hecho más que otros, unos son más ricos que otros. Para evitar todos estos inconvenientes, el derecho no tendría que ser igual, sino desigual”⁸. La moral no puede ser superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad, mucho menos en una situación de mercado que supone siempre un competidor dispuesto a sacar provecho de las ventajas propios y/o debilidades de los demás, en beneficio de su plan de vida.

Rawls, como toda la escuela neoclásica, al centrar su atención en la distribución y al tratarla autónomamente, obvia que toda distribución está condicionada por la producción. Aún en el nivel más abstracto, el capital articula relaciones sociales entre propietarios y no-propietarios de los medios de producción. Poseedor del secreto de la transfiguración, el capital asume como forma general la forma dineraria, ropaje que asume la ganancia como síntesis del ciclo D-M-D. De la función de medio de pago o equivalente general, es decir, de su capacidad de cambiarse por cualquier mercancía, de adquirir cualquier forma de riqueza, surge la necesidad de la acumulación creciente del capital.

El propio Rawls reconoce que el poseedor de la riqueza, o lo que es lo mismo, el poseedor de la forma general de la riqueza, el dinero, dispone de los medios para realizar sus deseos, su libertad. ¿El dinero como expresión de la ganancia, sur-

6 Preciso es señalar la confusión de conceptos que expone aquí Rawls. La no propiedad privada de los medios de producción, es decir la propiedad colectiva, propiedad estatal o propiedad social, suponen todas una negación del “mercado libre”, ya que una característica esencial de estas formas de propiedad es la planificación centralizada, la cual supone la regulación del mercado a través de los órganos del Estado.

7 Sidorsky ha demostrado la ambigüedad del término “distribución” en Rawls. Véase SIDORSKY, David, “Contextualismo, pluralismo y justicia distributiva”, en *Apuntes Filosóficos*, N° 5, 1994, pp. 63-95.

8 MARX, Karl, *Crítica del Programa de Gotha*, Ciencias del Hombre, 1978, O. E. vol. 5, p. 425.

ge únicamente de la esfera de la circulación? Desde Marx se sabe que no; que es acumulación de trabajo ajeno, la cual se materializa en la producción y se realiza en la circulación. Si el capital es una forma de trabajo acumulado, la acumulación de unos, los propietarios de los medios de producción, es desacumulación de otros, los no-propietarios. Este, que es el origen último de la desigualdad capitalista, es legitimado por Rawls a condición de que dicha desigualdad permita "mejorar en algo" la situación de los sectores desposeídos. Tal circunstancia refleja el típico funcionamiento de la acumulación capitalista, en la variante de la plusvalía relativa. A partir de una situación dada, mediante una variación en la composición orgánica del capital por efectos de la incorporación de nuevas tecnologías (que no son otra cosa que acumulación de trabajo pretérito) se logra el incremento de la plusvalía relativa, lo que permite al capitalista incrementar sus ganancias aún mejorando en parte los salarios y las condiciones de trabajo (una maximización de las ventajas para los desafortunados).

El valor de libertad o la libertad real de capitalistas

La dualidad presente en la obra del autor, cobra su expresión más acabada en los conceptos de libertad y valor de libertad:

La libertad está representada por el sistema completo de las libertades de la igualdad ciudadana, mientras que el valor de la libertad para las personas y los grupos depende de su capacidad para promover sus fines dentro del marco definido por el sistema. La libertad en tanto que libertad equitativa es la misma para todos; no se presenta la cuestión de compensar por tener menos. Sin embargo el valor de la libertad no es el mismo para todos. Algunos tienen más autoridad y más riqueza y por tanto más medios para alcanzar sus objetivos (TJ: 237).

Hay una diferencia entre libertad y valor de la libertad: la libertad implica la ficción jurídica formal, el concepto abstracto, en el que todos nos realizamos por igual: afortunados y desafortunados tenemos igual libertad, somos iguales. En cambio el valor de libertad establece las condiciones materiales a través de las cuales puede hacerse realidad la libertad abstracta. La libertad igual para todos sólo existe en tanto ficción ideológica, pues en términos reales sólo pueden ejercerla quienes tienen los medios materiales para hacerlo. La libertad, sin concreción efectiva en el mundo real, es una simple abstracción, una formalidad que rueda por el piso como cáscara vacía, para decirlo en las palabras de Martí. Sólo son realmente libres los que tienen "más riqueza y autoridad", pues sólo ellos tienen el poder para "alcanzar sus objetivos", y realizar su libertad; sólo ellos tienen ese poder que en última instancia es la realización de su libertad: la propiedad privada.

Rawls intenta salvar esta dualidad y la desigualdad que lleva implícita en el terreno real apelando al mejoramiento que para los sectores excluidos de la sociedad supone el cumplimiento del principio de diferenciación: “*No obstante el menor valor de la libertad está compensado, ya que la capacidad que tienen los miembros menos afortunados de la sociedad para alcanzar sus objetivos sería aún menor si no aceptasen las desigualdades existentes en todos los casos en que se satisface el principio de la diferencia*” (TJ: 237). Empero, la desigualdad permitida en la distribución de los bienes sociales anula la igualdad de oportunidades que supone el principio de diferenciación. Por lo demás, Rawls condena fatalmente a los desposeídos a aceptar las desigualdades y a renunciar a cualquier alternativa social que no dependa de sus “benefactores” so pena de vivir aún peor.

Marx develó el verdadero sentido de tal punto de vista en su crítica a la propiedad privada y en particular al dinero. Dice al respecto: “El dinero es el medio y el poder externo, universal (no derivado del hombre como hombre ni de la sociedad humana como sociedad) para transformar la representación en realidad y la realidad en una mera representación”⁹.

Rawls no nos dice para nada cómo es que, partiendo de una situación de igualdad y estando imposibilitados de introducir desigualdades por los principios de justicia escogidos, existen quienes tienen más riqueza y más poder. Nos dice sólo que dicha desigualdad es conveniente siempre que “*tomando la igualdad como punto de comparación, aquellos que han ganado más tienen que haberlo hecho en términos que sean justificables respecto a aquellos que han ganado menos*” (TJ: 179). ¿Por qué algunos ganaron más? Es simplemente un hecho dado que está justificado y legitimado por introducir algunas mejoras en la situación de los desafortunados que no tuvieron la “habilidad” de ganar más. Se trata de una teoría de la justicia social que, como toda teoría basada en el contractualismo, nos garantiza la mayor igualdad y libertad, en el terreno de la “abstracción más elevada”, de la ficción ideológica, mientras que en el terreno de lo real, los más “afortunados” continúan acrecentando su riqueza y autoridad de manera legítima, siempre que “mejoren en algo” la situación de los desposeídos. La libertad que en definitiva defiende Rawls es la libertad del mercado, la libertad de quienes tienen dinero, la libertad de los dueños del capital.

9 MARX, Karl, “Manuscritos Económico-Filosóficos”, en FROMM, Erich, *Marx y su Concepto del Hombre*, Brevarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 174.

El Liberalismo Político

La necesidad de resolver el *impasse* surgido entre sociedad democrática que en tanto tal debe fundamentarse en la pluralidad de doctrinas comprensivas, y el concepto de sociedad bien ordenada de la *Teoría de la Justicia* que, construido sobre un piso moral, asigna una razón moral comprensiva única como fundamento de la sociedad, llevaron a Rawls a escribir *Liberalismo Político* en el que introduce algunos giros en su teoría política. Si bien este último trabajo significa un deslizamiento en cuanto objetivos y contenidos de sus teorías que representan "un cambio importante en cuanto a los de mi Teoría de la Justicia" (LP: 11), los fundamentos generales de su teoría "siguen siendo fundamentalmente los mismos" (ibid).

El fundamento del nuevo punto de vista no descansa en ninguna doctrina comprensiva de carácter moral, social, político o filosófico, sino en la elaboración de una concepción razonable que, en base de las ideas fundamentales implícitas en la cultura política sustentadas en doctrinas comprensivas diferentes, pueden encontrar un espacio de "coexistencia" facilitando la cooperación social y la estabilidad en el tiempo de la estructura básica de la sociedad. Esta visión está sustentada también en una concepción política de la persona la cual es considerada razonable y racional, capaz de tener un sentido de la justicia y capaz de profesar una concepción del bien. Tal persona se concibe como "fuente autooriginante" de solicitudes frente a la sociedad, con un sentido de responsabilidad frente a lo que cabe esperar de la estructura básica de la sociedad. Tal concepto de persona "concuera con la concepción de personas libres, en el sentido de que los ciudadanos deben instruir a sus representantes para que aseguren las condiciones de realización y ejercicio de su poderes morales y para promover su concepción del bien, así como las bases sociales y los medios de su respeto a sí mismos" (LP: 115).

El concepto de sociedad bien ordenada sigue subyaciendo en la teoría de Rawls. Pero su fundamento no será más una teoría moral comprensiva sino una pluralidad armoniosa de doctrinas, dada la imposibilidad de imponer permanentemente y de manera mayoritaria una doctrina comprensiva, a no ser por la vía autoritaria. La idea central de esta concepción política de la justicia en una sociedad democrática, es lograr que las diferentes posiciones doctrinarias de carácter moral, religioso, político o filosófico puedan converger en un consenso sobre la estructura básica de la sociedad, sin renunciar a sus propias posiciones. El dominio político se convierte en el espacio público donde todas las perspectivas sociales confluyen sin necesidad de abandonar sus propias concepciones comprensivas.

La manera de sustentar tal concepción de la justicia da lugar a nuevos matices en la teoría política de Rawls que, como hemos dicho, mantiene básicamente los conceptos establecidos en su *Teoría de la Justicia* a los cuales agrega los de "Cons-

tructivismo Político”, “Consenso Traslapado” (*overlapping consensus*), y “Razón Pública”, a los que, por razones de espacio, nos referimos de manera muy sintética.

El constructivismo político

El “constructivismo político” considera que los principios de justicia son el resultado de un procedimiento de construcción que se basa en principios de la razón práctica (y no de la razón teórica) que se ocupa de la producción de objetos según una concepción, que incluye una idea compleja tanto de la persona como de la sociedad y que además especifica una concepción de lo razonable, en tanto “*el contenido de lo razonable está especificado por el contenido de una concepción política razonable*” (LP: 105). El constructivismo político es en definitiva un punto de vista “*acerca de la estructura y del contenido de una concepción política*” (LP: 101). El contenido está referido a los principios de la justicia política, mientras que la estructura refiere al resultado de un determinado procedimiento de construcción. “*En este procedimiento en tanto que modelado por la posición original, los agentes racionales, como representantes de ciudadanos y sujetos a condiciones razonables, seleccionan los principios públicos de la justicia para regular la estructura básica de la sociedad*” (LP: 101). En definitiva, en el constructivismo político la autonomía individual es sustituida por la autonomía doctrinal basada en principios de la razón práctica y en una concepción determinada de la persona y la sociedad.

Sin abandonar a Kant, nuestro autor introduce cambios con respecto a su constructivismo moral, pues como doctrina moral comprensiva asigna a la autonomía un rol regulador absoluto, lo cual es incompatible con la idea de consenso traslapado que no tiene una base moral sino pública de legitimación, basados en principios de la razón práctica cuyos valores son producto del propio procedimiento de construcción y no de un idealismo trascendental. El constructivismo político, como concepción política de la justicia, abreva en el trasfondo cultural de ideas políticas plurales y no en valores morales exclusivamente. Estos últimos, por supuesto, están contenidos en las ideas políticas, pero su legitimación deriva de la concertación pública y razonable de los principios y no de un trascendentalismo moral.

Los principios de justicia son el resultado de un constructivismo político que permite su escogencia como un hecho público y plural donde tienen cabida las diferentes doctrinas comprensivas que se despliegan al interior de la sociedad con sus propias concepciones del bien. De esta manera, esta concepción de la justicia permite la conformación de un consenso traslapado de diversas doctrinas, pues: “*desarrolla los principios de la justicia a partir de ideas públicas y compartidas de la*

sociedad en tanto que un sistema justo de cooperación y de ciudadanos libres e iguales, utilizando los principios de su razón práctica común" (LP: 101).

El constructivismo político considera que un juicio es correcto si se atiene a un procedimiento razonable y racional de construcción. Esta doble articulación del procedimiento, razonable y racional, es lo que otorga el contenido de idea permanente de organización social a la concertación pública la cual se logra mediante un equilibrio reflexivo constante. Rawls ha concluido entonces que la idea de razonabilidad y racionalidad es preferible a la de verdad moral. Ya lo había advertido en su *Teoría de la Justicia*: "*El análisis de los conceptos morales y el concepto a priori, por más que sean entendidos tradicionalmente, son una base demasiado restringida. La teoría moral debe tener la libertad de utilizar, a su gusto, supuestos contingentes y hechos generales*" (TJ: 71).

El constructivismo político articula en su propio proceso de construcción los valores políticos expresados por los principios de la razón práctica y las concepciones de la sociedad y la persona fundamentados en ciertos principios de la justicia política, y en tanto tal articulación, provee el marco regulatorio adecuado para la definición de la más razonable concepción de la justicia en una sociedad democrática: la que toma en cuenta el pluralismo de doctrinas comprensivas. La concepción más razonable de la justicia se articula entonces sobre el consenso traslapado, en cuanto él permite transformar tal pluralidad en el fundamento de la estabilidad en el tiempo de las sociedades democráticas. El constructivismo político no sólo articula los nuevos elementos de la teoría política rawlsiana sino que además sintetiza los fundamentos teóricos de la justicia como imparcialidad expuestos en la *Teoría de la Justicia* al "*especificar los términos justos de la cooperación social tal como se derivan de los principios de justicia en se hayan puesto de acuerdo los representantes de ciudadanos libres e iguales, imparcialmente situados*" (LP:107). El trasfondo social que otorga validez a tal procedimiento se encuentra en la cultura política pública, que aportaría los principios y concepciones de la razón práctica que comparten los ciudadanos, sobre la base de las cuales se despliega el constructivismo cuyo contenido central es el concepto de consenso traslapado.

El consenso traslapado (*overlapping consensus*)

El consenso traslapado constituye el constructo principal del liberalismo político de Rawls. Es el resultante del constructivismo político y el instrumento procedimental para garantizar la convivencia política democrática. El liberalismo político sintetiza el conjunto de valores que están presentes en la teoría de la justicia y en cuyo contexto se da el consenso traslapado que no es otra cosa que el consenso político entre diferentes concepciones y doctrinas comprensivas. La disputa entre es-

tas concepciones en un escenario pluralista y transparente, mediado por la razón pública, nos conduce a la idea básica del liberalismo político que es la de lograr un consenso traslapado de doctrinas comprensivas razonables cuyo objetivo es la concepción política de la justicia. Este consenso traslapado garantiza la estabilidad de la sociedad democrática, ya que estas concepciones no se apoyan coyunturalmente en el poder político sino en la naturaleza racional y razonable del sujeto político.

La concepción política que rige la estructura básica de una sociedad democrática depende necesariamente de su carácter pluralista y del mutuo respeto que facilita la estabilidad de la sociedad cuando se fundamenta en principios de justicia razonables y racionales, es decir, cuando promueve la cooperación social entre ciudadanos entendidos como personas morales, libres e iguales. Tal es el papel que, en el contexto de la razón pública, cumple el consenso traslapado.

El consenso, consecuente con su carácter constructivista, sigue un primer momento procedimental en el que constitucionalmente se fija los principios que regulan las instituciones básicas, esto es, fija el contenido de derechos y libertades políticas básicas, asignándoles un orden lexicográfico en el marco de una razón pública que compromete los principios de justicia promotores de la cooperación política, la cual es posible por el respeto a los procedimientos pluralistas.

La segunda etapa de este constructivismo consensual es la del consenso traslapado propiamente dicho, que opera sobre la base y se deriva del consenso constitucional. Tal consenso es el resultante de la generalización del debate público entre diferentes posturas políticas inspiradas en diversidad de doctrinas comprensivas. La legislación (derivada del consenso constitucional) debe garantizar la existencia de los individuos como ciudadanos, y en tanto tales, su acceso a los medios necesarios para hacer conocer sus posturas políticas. La transparencia procedimental basada en la razón pública y la legitimidad moral que los sostiene, en el contexto de una cultura política liberal que aporta los valores para garantizar una estructura básica imparcial, permite la estabilidad del sistema democrático al permitir la pluralidad de opiniones. En este marco, todos están compelidos a expresar sus opiniones argumentativamente, constituyéndose una suerte de "racionalidad dialógica" fundante del liberalismo procedimental con el que Rawls busca encontrar las formas de estabilizar las sociedades democráticas.

La razón pública

La razón pública *"es la razón de ciudadanos en pie de igualdad que, como cuerpo colectivo, ejercen el poder político final y coercitivo unos sobre otros, al poner en vigor las leyes y al hacer enmiendas a su Constitución"* (LP: 205). Ella forma parte de una concepción política de la justicia, y a la vez, establece la priori-

dad de lo justo sobre lo bueno de la justicia como imparcialidad. Fija los límites permisibles de los planes razonables y racionales de vida de los ciudadanos y los bienes básicos necesarios para realizarlos moral y políticamente, en tanto compatibles con los principios públicos de justicia. La razón pública articula en el espacio de lo público la razón de los ciudadanos como razón del bien público, cuyos contenidos son públicos, derivados de los principios de justicia y concepciones de la persona y la sociedad y que se realizan transparentemente "a la vista de todos".

Rawls se refiere a una razón pública al interior de una sociedad democrática, siguiendo una modalidad argumentativa que nos recuerda "la mano invisible del mercado" de Smith. Para nuestro autor, el contenido de la razón pública "*se formula mediante lo que he llamado una concepción política de la justicia, que doy por sentado que es de carácter liberal, en el sentido más amplio del término*" (LP: 213). Los principios de justicia que contempla tal razón pública son sustantivos y expresan más que mecanismos procedimentales; su objetivo final es el logro de consensos traslapados en la sociedad, a partir de los cuales y en la medida en que se fortalezca la tolerancia y la civilidad, se fortalece la estructura justa de cooperación social. De esta manera, independientemente de sus fines propios, que en todo caso no deben vulnerar los principios de justicia, todos los ciudadanos están interesados en mantener la estabilidad institucional, pues de ella se benefician como individuos y socialmente, constituyendo las bases de una sociedad bien ordenada.

Es decir, la concepción política de la justicia expresa las formas de legitimar políticamente una sociedad al fijar los parámetros políticos esenciales que coadyuvan una sociedad bien ordenada que es justa para los ciudadanos en tanto individuos y en tanto cuerpo corporativo: "*los límites que impone la razón pública no se aplican a todas las cuestiones políticas, sino sólo a aquellas que implican lo que podemos llamar elementos constitucionales esenciales y cuestiones de justicia básica... como quién tiene derecho a votar, o qué religiones se habrán de tolerar...*" (LP: 205). Por su parte, el consenso traslapado permite a los ciudadanos tener diferentes fines en común, entre ellos el de concebir una justicia política mutua, a la vez que defender diversas doctrinas razonables sin entrar en conflicto con el cuerpo social. Ello conlleva aparejada una idea de la razón pública como garantía política del constructivismo procedimental.

Rawls afirma que la razón pública es característica de las sociedades democráticas. Pero abandona la idea de una razón ilustrada, en favor de una razón práctica que se ejerce por ciudadanos libres e iguales entre sí, en un foro regido en última instancia de manera constitucional, pero asumida también por la ciudadanía como criterio de legitimación en sus conductas privadas. El contenido de la razón pública es, pues, el contenido de la concepción política de la justicia como "*justeza*" (*justice as fairness*), en tanto especifica derechos, libertades y oportunidades, asignándo-

les una prioridad lexicográfica y garantizándoles las medidas necesarias para cumplirlas. Como tal, la concepción política de la justicia comporta dos partes: en primer lugar, valores de justicia política (principios de la justicia), en términos de igualdad política y libertad civil; equidad en oportunidades; bienes primarios, etcétera. Y valores de razón pública, como guías y criterios para decidir si los principios están siendo bien aplicados. La legitimidad dependerá de que la estructura básica y las políticas públicas sean consistentes en estos términos. De cualquier manera, el punto central del ideal de razón pública es que la ciudadanía conduzca sus discusiones fundamentales en el marco de los principios de justicia, que tienen en última instancia en la Suprema Corte la máxima instancia para resolver las controversias.

Las inconsistencias de liberalismo político

Aunque Rawls supera (*aufheben*) en el sentido de Kuhn el constructivismo moral kantiano, sus teorías continúan en el espacio de la construcción teórica ideal, sin dar cuenta de la realidad concreta, pese a que al ubicar estos problemas en el campo de la razón práctica les confiere la exigencia de la validación empírica. Para decirlo de manera sintética, el supuesto fundamental que subyace en sus últimas formulaciones, especialmente en el constructo de consenso traslapado, es el de que ciertamente la sociedad democrática es tal, que en ella efectivamente los actores políticos, expresión de intereses encontrados, operan en condiciones de igualdad; que la sustentación del poder político y económico no confiere substancial ventajismo en la disputa por los mismos; que el poder económico a la vez que neutral está desligado del poder político; que todos tienen igual posibilidad de expresar sus opiniones y de difundirlas, sin que medie para nada el poder que confiere la propiedad de los medios de comunicación, mucho más desarrollados y concentrados en la etapa de la globalización actual; que efectivamente la legislación demoburguesa permite realmente la libertad de conciencia y de pensamiento sin ningún tipo de condicionamiento ni coacción externa; que, en definitiva, la cultura política y las ideas dominantes no son la cultura y las ideas de los sectores dominantes, las cuales se reproducen constantemente a través de múltiples instrumentos, medios e instituciones que están al servicio y defensa de sus intereses.

Pasa por alto Rawls, todo el proceso de reducción del espacio público, el deterioro de la "conciencia cívica" y el retroceso de la propia cultura democrática en las principales democracias occidentales; toda la perversión implícita en la creciente influencia del dinero en la política, particularmente en las campañas electora-

les¹⁰; todo el desarrollo de una descomunal red de manipulación que constituye el actual aparato de dominación ideológica del sistema, verdadera expresión de la irracionalidad humana. Si partimos de un conocimiento concreto de la realidad de las actuales sociedades democráticas, encontramos que en ellas termina imponiéndose la lógica y la racionalidad del mercado dirigida a garantizar las ganancias de los monopolios y la defensa de los poderosos en una guerra de todos contra todos, que sacrifica al más débil; que tiene como puntos culminantes de legitimación de este proceso las campañas electorales (pero en general todos los mecanismos de propaganda ideológica y de dominación política), mediante las cuales se crea la ficción de que los derechos de los ciudadanos, que se reclamán legítimos siempre desde la abstracción, pueden, ahora sí, materializarse.

En el mundo "globalizado" de hoy, bajo la égida del mercado autorregulado, todo gira en función de la maximización de la ganancia. Tal es la situación, que arte, ciencia y tecnología han sido puestos al servicio de la manipulación en favor de los intereses de los grupos de poder económicos y políticos, llamados eufemísticamente por Rawls sectores afortunados. Tal poder se articula a través de un discurso hegemónico (político y no político) en el que la comunicación se convierte en simple mediación para la construcción del consenso necesario a la dominación. De esta manera, la transparencia de la razón pública se trastoca en obscura manipulación en términos reales, pues hoy las comunicaciones, en cualquiera de sus niveles y formas, operan totalmente bajo la racionalidad de la acumulación del capital, y todo el poder político y las representaciones socio-culturales operan en apoyo de esta racionalidad. Nada más lejano de la realidad que la idea de que los medios operan neutralmente facilitando el debate "público transparente" o el ejercicio de la democracia en cualquiera de sus manifestaciones. Como advierte Chomsky acerca de las conclusiones de un estudio sobre *La Gobernabilidad de las Democracias*: "el público en general ha de ser reducido a su apatía y obediencia tradicionales, y expulsado del foro del debate y la acción políticos, para que la democracia pueda sobrevivir"¹¹, y los propios medios deben plegarse al poder del nexo empresarial-estatal, pues "enfrentarse con el poder resulta costoso y difícil"¹².

10 Mark Sommer, columnista de la Agencia de Noticias Inter Press Service, estima que el costo promedio de la campaña electoral (en 1994) para obtener una banca en la Cámara de Representantes es de 600.000 dólares y el de un puesto en el Senado de 6.000.000 de dólares.

11 CHOMSKY, Noam, *Ilusiones Necesarias. El control del pensamiento en las sociedades democráticas*, Libertarias/Prodhufl, Madrid, 1992, p. 11.

12 *Ibíd.*, p 18.

Por otra parte, en la sociedad burguesa-neoliberal, todo este aparato de dominación opera condenando al hombre a “pensar lo que ha sido pensado”¹³. La posibilidad de la reflexión como acto racional, pasional y crítico desde la cual concebir un proyecto de vida ha sido totalmente aniquilado. En cambio circula, potenciado tecnológicamente, un mensaje vaciado de contenido que ha universalizado la palabra vacía constitutiva de la jerga que entroniza la banalidad disolvente de la comunicación discursiva elaborada. Como señala Hugo Calello:

*La jerga descontextualiza al receptor masa, lo somete al mensaje, le otorga identidad sólo a través de la obediencia a la palabra vacía. El dominio de la palabra vacía, no es el dominio del vacío sin ideología, por el contrario es el dominio de los valores ideológicos más conservadores, pragmáticos, autoritarios, que no vacilan en recurrir a la barbarie cuando su hegemonía esta amenazada.*¹⁴

En definitiva, el último giro en la teoría política de Rawls no significa de ninguna manera abandono de lo que habían venido siendo los fundamentos de su teoría. Se trata sólo de un giro que en cierto sentido ya estaba advertido en su *Teoría de la Justicia* y que, por lo demás, busca darle una mayor validez, desde el escenario de lo político, a su teoría. Rawls pretende dar validez al carácter general y universal de tales principios, resaltándolos como el objeto de la elección racional de los hombres, independiente de sus condiciones concretas de existencia.

Tal teoría tiene su fundamento en la consideración de que existe una moral, una racionalidad y una libertad que es inherente a la naturaleza humana independiente de las condiciones sociales de la cuales surge, y a la cual, y en tanto tal, corresponden unos derechos. El sistema de libertades políticas básicas configura tales derechos. Las decisiones humanas son entonces simplemente psicológicas, libres de cualquier contexto histórico-social concreto. De allí que Rawls plantee la sociedad democrática como una sociedad natural, eterna, cuya estabilidad sólo requiere “mejoras” y “transparencia” del espacio público. Aunque reconoce con Kant que “el hombre tiene una inclinación a *entrar en sociedad*; porque en tal estado se siente más como hombre, es decir, que siente el desarrollo de sus disposiciones naturales”¹⁵, concluye que es su razón moral la que determina su ser social.

13 Cfr. GRAMSCI.

14 CALELLO, Hugo, “El método interminable en la sociedad delirante”, ponencia presentada al Coloquio Nacional *Marx después de Marx*, Maracay, 1 y 2 de junio de 1995, mimeo, 1995, p. 8.

15 KANT, E., *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Popular, México, 1992, p. 46.

Esta concepción no concibe la sociedad como una totalidad concreta dinámica, sujeta a tendencias generales y múltiples contradicciones, que transcurre por diversas fases de acuerdo a sus grados de desarrollo y las formas de distribución de su producto, dando pie a la existencia de grupos y sectores sociales con intereses encontrados y a diversas formas sociales, sino que simplemente existe el individuo como agente social aislado, que toma decisiones autónomas de acuerdo a una naturaleza humana que es independiente de las condiciones histórico-sociales concretas. Como ya señaló Marx: "El anterior postulado del individuo a la sociedad se deduce de las supuestas relaciones entre las entidades metafísicas de lo individual y lo general, y no del desarrollo real de la sociedad. Para ello, basta con interpretar los individuos sueltos como representaciones, como encarnación de lo individual, y la sociedad como la encarnación de lo general".¹⁶

Las categorías de este cuerpo teórico resultan en consecuencia abstractas, naturales, eternas, generales y universales, y sus seguidores pretenden convertirlas en paradigma teórico que por sí mismo tiene validez, con total independencia de cualquier consideración social, condición histórica o circunstancia política: "Las relaciones comunes a los hombres aparecen, pues, aquí como productos de la 'esencia del hombre', de la naturaleza, cuando en realidad son, lo mismo que lo es la conciencia de la igualdad, productos históricos".¹⁷

De allí que la teoría de la justicia de Rawls, antes que explicar las categorías que le sirven de supuestos, simplemente las tome como punto de partida dado. La "sociedad" es sólo "una empresa cooperativa para beneficio mutuo" (TJ: 152) y no va mucho más allá que el contexto inmediato donde el individuo se mueve o los círculos "sociales" a los cuales pertenece, en los que se reconoce como ser social en el respeto de sus semejantes. El grado de desarrollo de las fuerzas productivas, las relaciones sociales de producción, las formas de explotación, las formas de opresión y dominación política, que son los verdaderos factores que explican la sociedad; la forma como está organizada la producción y cómo se distribuye el producto; la racionalidad o irracionalidad implícita en el orden social; las formas de conciencia social que corresponden a cada organización social, entre otras cosas, no aparecen para nada en la construcción teórica de Rawls. Se trata simplemente de un modelo teórico ideal que no toma en cuenta la realidad pero que sin embargo pretende normarla. Un modelo cuya racionalidad se pretende general y universal y que por tanto es incapaz de explicar la realidad, en tanto realidad concreta y en tanto

16 MARX, Karl, *La Ideología Alemana*, Cultura Popular, Montevideo, 1979, pp. 573-574.

17 *Ibíd.*, p. 577.

encierra profundas contradicciones y desigualdades, que en verdad se pretende simplemente legitimar.

Los giros introducidos en su *Liberalismo Político* tampoco logran resolver estas inconsistencias, pues las sociedades democráticas no se configuran mediante un libre juego de los sujetos y actores políticos que la conforman. El poder político y el poder económico determinan un sesgo de las libertades en favor de sus detentadores. Los propios principios de la justicia de Rawls entran en flagrante contradicción con el consenso traslapado, pues si los sectores excluidos están dispuestos a sacrificar parte de sus libertades básicas a cambio de ciertas mejoras, ¿esta renuncia no implica desistir también a su libertad de conciencia, en beneficio de sus “protectores”? La experiencia empírica demuestra constantemente que el carácter de los fundamentos en que se apoya la teoría rawlsiana de la justicia son más que una simple mistificación de la realidad. La verdad es que la sociedad capitalista condiciona y reproduce constantemente los valores del interés personal, los de la acumulación de más riqueza y más poder que empujan sin cesar a reproducir las condiciones de su ensanchamiento. De allí que cualquier explicación de la sociedad y de la defensa de bases más justas en su organización sea en términos abstractos; de allí también que pretendan erigirse en paradigmas; es decir, principios que aparentemente buscan una igualdad social, cuando en realidad, como toda mistificación, los principios de la justicia de Rawls son simplemente una cobertura ideológica para justificar la desigualdad.

Bibliografía

- BARRY, B., *La Teoría Liberal de la Justicia*, F.C.E., México, 1993.
- CHOMSKY, Noam, *Ilusiones Necesarias. El control del pensamiento en las sociedades democráticas*, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1992.
- FARIAS, Levy, “La ignorancia política como elemento de la madurez moral en las teorías de Lawrence Kohlberg y John Rawls”, en *Politeia*, N° 13, Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1989.
- KANT, E., *Filosofía de la Historia*, F.C.E., México, 1981.
- _____, *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*, UNAM, México, 1968.
- MARX, C., *La Ideología Alemana*, Cultura Popular, Montevideo, 1979.
- _____, *Crítica del Programa de Gotha*. Ciencias del Hombre, O. E. vol 5, 1978.
- _____, “Manuscritos Económico-Filosóficos”, en FROMM, Erich, *Marx y su Concepto del Hombre*, Brevarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- RAWLS, J., *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993.
- _____, *El Constructivismo Kantiano en la Teoría Moral*, mimeo, 1980.
- _____, *Liberalismo Político*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- RUBIO CARRACEDO, J., *Paradigmas de la Política*, Anthropos, Barcelona, 1990.
- SIDORSKY, David, “Contextualismo, pluralismo y justicia distributiva”, en *Apuntes Filosóficos*, N° 5, Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1994.