

# DELINEANDO AL LIBERALISMO AUTÉNTICO. LAS TESIS CENTRALES DEL CONSTRUCTIVISMO RAWLSIANO\*

*OUTLINING THE AUTHENTIC LIBERALISM.  
THE CENTRAL THESIS OF RAWLSIAN CONSTRUCTIVISM*

LUIS VILLAVICENCIO MIRANDA\*\*

ABSTRACT  
RESUMEN

Este artículo analiza críticamente, con el objetivo de evaluar mejor las objeciones al liberalismo, las principales tesis del liberalismo rawlsiano entendido correcta y sistemáticamente, en especial, su visión procedimental de la moral con vocación universalista, su justificación constructivista y su individualismo moral.

Palabras clave: liberalismo, Rawls, universalismo, constructivismo, individualismo.

*This paper examines critically, in order to better evaluate the objections of the liberalism, the main thesis of Rawlsian liberalism correctly and systematically understood, especially the procedural vision of moral with universalist vocation, the constructivist justification and moral individualism.*

*Key words: Liberalism, Rawls, universalism, constructivism, individualism.*

Fecha de recepción: 8 de noviembre de 2013

Fecha de aceptación: 27 de noviembre de 2013.

\* Este artículo forma parte del Proyecto FONDECYT Regular N°1120566 titulado “Ciudadanía para las mujeres en una sociedad multicultural. Hacia la construcción de una concepción deliberativa con vocación universal y su impacto institucional”.

\*\* Abogado, Doctor en Derecho por la Universidad Autónoma de Madrid. Profesor e investigador de la Escuela de Derecho de la Universidad de Valparaíso. Correo electrónico [luis.villavicencio@uv.cl](mailto:luis.villavicencio@uv.cl)

## 1. INTRODUCCIÓN

Se podría concordar que lo fundamental del liberalismo es su compromiso con la libertad o la autonomía individual y, consecuentemente, con la tolerancia en el plano político, para que se les reconozcan a los individuos las libertades necesarias para darse a sí mismos sus ideales idiosincrásicos sin coacción alguna. Pero esta idea es tan genérica e imprecisa que no sirven de mucho.

Si se revisan, a su turno, las concepciones de autores que se reconocen a sí mismos como liberales las dificultades persisten. Por ejemplo, cuesta asimilar que dos autores tan disímiles como RAWLS y NOZICK sean catalogados como liberales y se discuta abiertamente cuál de ellos refleja de manera más adecuada las tesis centrales del liberalismo<sup>1</sup>. Esto se explica, precisamente, porque los filósofos citados sitúan el acento en aspectos diferentes de la tradición que dicen representar y estos enredos exigen que las posiciones de estos autores sean etiquetadas con más precisión: así, al liberalismo del primero suele agregársele el apelativo de «deontológico» o «igualitarista» y al liberalismo del segundo se le identifica como «libertariano»<sup>2</sup>.

Por otro lado, para nadie es un misterio que en el ámbito de la filosofía política el liberalismo se ha transformado en el blanco predilecto de aquellas teorías críticas que buscan, desde diferentes perspectivas, reformular una concepción de la ciudadanía más inclusiva<sup>3</sup>. Dado ese escenario, parece relevante ocuparse de delimitar con exactitud cuál es el liberalismo genuino para que el fuego cruzado entre la tradición de pensamiento liberal y sus críticos sea fructífero. Pues bien, sin más emprenderé esta tarea<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> MULHALL, Stephen y SWIFT, Adam, *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy (traducción y presentación de Enrique López Castellón), 1996, pp. 18-21.

<sup>2</sup> Véase, por ejemplo, KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, segunda edición, Oxford University Press, 2002.

<sup>3</sup> Cfr. SQUELLA, Agustín, VILLAVICENCIO, Luis y ZÚÑIGA, Alejandra, *Curso de Filosofía del Derecho*, Santiago, Jurídica de Chile, 2012, pp. 221-272.

<sup>4</sup> La indagación que haré aquí es puramente conceptual, no pretendo en ningún caso realizar un examen histórico del liberalismo. Para ello, pueden verse, por ejemplo, GRAY, John, *Liberalismo*, Madrid, Alianza (traducción de María Teresa de Mucha), 1994, pp. 972 y MERQUIOR, José Guilherme, *Liberalismo viejo y nuevo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Stella Mastrangelo), 1993.

## 2. ¿CUÁL LIBERALISMO?

A pesar de la dificultad de precisar aquello a lo que se refiere el término «liberalismo», puede sostenerse razonablemente que es la teoría moral y política de la modernidad, el proyecto de construir un marco conceptual, moral y político para una sociedad que se reconoce como individualista. Este proyecto se sustenta en una inédita concepción de la persona que solo pudo surgir como la reacción del hombre y la mujer modernos a una coyuntura histórica: la desintegración de la cristiandad medieval. Así pues, el liberalismo se autorreconoce como una indagación de los principios que permitirían la convivencia entre sujetos con concepciones diversas, o incluso opuestas, sobre el sentido de la vida y del mundo. La noción de la naturaleza humana que caracteriza al liberalismo no es más que un reflejo de la experiencia inequívocamente moderna de seres arrojados a sí mismos, que despojados de toda directriz heterónoma, deben buscar individualmente el sentido a sus vidas<sup>5</sup>.

Entendido de este modo, el liberalismo es, con GRAY, una tradición que engloba una imagen común del ser humano y la sociedad que implica las siguientes tesis centrales: a) es *individualista*, puesto que afirma la primacía de la persona frente a exigencias difusas o agregativas; b) es *igualitario*, en cuanto confiere a todos los seres humanos el mismo estatus moral; y c) es *universalista*, en lo que respecta a la fundamentación de su posición y, por lo mismo, entiende que sus pretensiones son propias de toda la humanidad, trascendiendo las asociaciones históricas y culturales específicas<sup>6</sup>. En función de estas ideas generales, puede considerarse al liberalismo como una tradición única<sup>7</sup>.

Con todo, aunque pudiéramos concordar que los autores liberales comparten, en algún sentido, las tesis recién mencionadas, las discrepancias internas podrían tornarse bastante llamativas en muchos ca-

---

<sup>5</sup> GRAY, *Liberalismo...*, pp. 126-142.

<sup>6</sup> También podría agregarse que el liberalismo es *meliorista*. Cfr. VELASCO, Demetrio, *Pensamiento político contemporáneo* (2a ed.), Bilbao, Universidad de Deusto, 2009, pp. 297 y ss.

<sup>7</sup> GRAY, *Liberalismo...*, pp. 10-12.

sos<sup>8</sup>. Así, por ejemplo, la idea de igualdad consustancial al liberalismo admite muchas interpretaciones, por cuanto exige que sea definida, previamente, la propiedad que será distribuida igualitariamente: para algunos será el goce de un conjunto de libertades y derechos sobre el propio trabajo y la propiedad<sup>9</sup>, para otros una distribución igual de recursos<sup>10</sup> y para otros tantos un reparto equitativo de los bienes primarios<sup>11</sup>. Tampoco nos ofrece mucha luz el carácter individualista del liberalismo, puesto que también admite muy variadas interpretaciones, incluso fuertemente contradictorias entre sí<sup>12</sup>.

Pues bien, este breve repaso por las contradicciones y ambivalencias de las diversas clases de liberalismo nos transporta a mediados del siglo XX y, particularmente, al corazón de la teoría rawlsiana de la justicia. Y esto es así por el propio objetivo que RAWLS se impone en su Teoría de la justicia, esto es, superar el atolladero en que se encontraba la filosofía moral liberal anglosajona a comienzos de los años 50 del siglo pasado, intentado elaborar una teoría de la justicia como equidad que fuera capaz de transformarse en una alternativa viable a las doctrinas que han dominado largamente dicha tradición filosófica: el intuicionismo y el utilitarismo, neutralizando sus defectos y, al mismo tiempo, manteniendo sus virtudes<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Una forma esclarecedora de presentar esta disociación entre un juicio compartido pero comprendido de manera distinta es la distinción analítica entre concepto y concepción: según ella, el concepto dice relación con el significado general y abstracto de una palabra y la concepción, en cambio, se refiere a la forma de aplicar un concepto, o sea, al modo que permite hacerlo operativo. Así, cuando se recurre a un concepto se plantea un problema y, en cambio, cuando se expone una concepción se intenta resolverlo. Véase RAWLS, John, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1971, pp. 4-6 y DWORKIN, Ronald, *El imperio de la justicia*, Barcelona, Gedisa (traducción de Claudia Ferrari), 1992, pp. 60-62.

<sup>9</sup> NOZICK, Robert, *Anarquía, estado y utopía*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Rolando Tamayo), 1988.

<sup>10</sup> DWORKIN, Ronald, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, 2000.

<sup>11</sup> RAWLS, John, *La Justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona, Paidós (traducción de Andrés de Francisco), 2002.

<sup>12</sup> Cfr. DUNN, John, *La agonía del pensamiento político occidental*, Cambridge University Press (traducción de Carlos Martín y Carmen González), 1996, pp. 52-78 y GRAY, *Liberalismo...*, pp. 23-72.

<sup>13</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 3.

Parece claro, a estas alturas, que todos los caminos conducen a RAWLS<sup>14</sup>. La Teoría de la justicia supone la tentativa no solo de recuperar las teorías contractualistas o procedimentalistas, sino de enfrentar, por una parte, las espurias consecuencias del utilitarismo, mediante la clara separación de las exigencias deontológicas reflejadas en un conjunto de libertades y derechos prioritarios y las consideraciones agregativas sustentadas en visiones colectivistas como la de MILL; y, por otra, salvar las deficiencias metodológicas del intuicionismo. De este modo, fluye la justificación de que el liberalismo de inspiración rawlsiana es el llamado a ser sistematizado. Y no solo porque buena parte de los críticos de la tradición liberal dirigen sus dardos a la teoría de RAWLS explícita o implícitamente, sino porque además los partidarios de un liberalismo afín erigen sus doctrinas, en gran medida, según los términos en que el autor estadounidense definió el panorama filosófico moral y político contemporáneo.

### 3. LAS TESIS DEL LIBERALISMO ORTODOXO

En términos generales, el liberalismo rawlsiano o deontológico –que podría denominarse en términos más amplios liberalismo igualitario<sup>15</sup>– se caracteriza por los siguientes rasgos distintivos: a) una defensa de la idea que la moral se construye fundamentalmente por reglas que serían aceptadas por cualquier agente racional considerado como libre e igual, dotado de las facultades de comportarse tanto racional como razonablemente y circunscrito bajo ciertas restricciones, satisfaciendo las reglas así determinadas el requisito de mantenerse insensibles frente a los intereses particulares de dichos agentes; b) postular una prioridad de la justicia y de los derechos individuales como independientes de las concepciones de la vida buena; c) la exigencia de que los principios morales sean indiferentes o neutrales respecto de los fines privados que cada persona pueda darse para sí en ejercicio de su autonomía, o, lo que es lo mismo, adhiriendo a una

<sup>14</sup> Cfr. GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 21-23; KYMLICKA, *Contemporary Political...*, p. 10; y MULHALL y SWIFT, *El individuo...*, pp. 29 y 30.

<sup>15</sup> DWORKIN, Ronald, “El liberalismo”, en: HAMPSHIRE, Stuart (comp.), *Moral pública y privada*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Mercedes Córdoba), 1983, pp. 133-167.

postura tolerante respecto de la moralidad personal; d) entender que los destinatarios de los principios y reglas morales son exclusivamente los individuos, negando a la comunidad o entes colectivos, en todo caso, la calidad de agentes morales; y e) el desasosiego, derivado de su particular concepción de los derechos y de las personas como libres e iguales, ante las profundas desigualdades sociales consecuencia de los talentos y las circunstancias sociales inmerecidos y, por lo tanto, por la justificación, aunque sea modesta, de una redistribución de los recursos y de las oportunidades en forma equitativa<sup>16</sup>.

Pero la descripción general recién hecha no basta. Para ser lo más preciso posible desarrollaré las que considero son las tesis más relevantes del liberalismo anterior, que llamaré «ortodoxo» con el fin de reflejar la forma que juzgo más fiel y vigorosa de esta doctrina. Para hacerlo, recurriré a las argumentaciones centrales que RAWLS concibió en *A Theory of Justice* y a los aportes de diferentes autores que en derredor de ellas han contribuido a dar unidad y coherencia al liberalismo que aquí me interesa.

RAWLS comienza su libro sosteniendo que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es en el caso de los sistemas de pensamiento. Así pues, una teoría, aunque pueda parecernos claramente articulada y sencilla, debe ser desechada si no es verdadera. Del mismo modo, no interesa que las leyes y las instituciones estén dispuestas de forma ordenada y eficiente, si son injustas deben ser reformadas o abolidas. Y, además, cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad como un todo puede derribar<sup>17</sup>. En este primer párrafo pueden hallarse ya buena parte de las claves de la teoría de la justicia que el filósofo estadounidense intentó construir: el liberalismo supone en general un proyecto deontológico que exige la prioridad de la justicia y de los derechos, pero también una prioridad conceptual, esto es, una fundamentación metaética de la moral independiente de las concepciones del bien.

---

<sup>16</sup> NINO, Carlos, "Kant versus Hegel, otra vez", en: *Política. Revista de Estudios sobre el Estado y la Sociedad*, Barcelona, Paidós, N° 1 (1996), pp. 123-135 y DWORKIN, Ronald, *Ética privada e igualitarismo político*, Barcelona, Paidós (traducción de Antoni Domènech), 1993, pp. 49-52.

<sup>17</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 3.

La obra de RAWLS, arquitectónicamente hablando, y recurriendo en forma prácticamente inédita a argumentos de variadas disciplinas (lo que explica parte de su impacto), se erige sobre los siguientes cimientos:

i) La justicia como equidad es una concepción de la justicia social y pretende, en consecuencia, articular un conjunto de principios materiales que sirvan para guiar y juzgar la rectitud de las normas y entidades que constituyen la estructura básica de la sociedad, esto es, el modo en que las principales instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales, y determinan el reparto de los beneficios que surgen de la cooperación social. Así, la constitución política y los más importantes arreglos sociales y económicos forman parte de ella<sup>18</sup>.

Concebida en estos términos, la justicia como equidad es: a) una tesis de ética normativa, ya que intenta responder substantivamente a la pregunta de cómo debe ser diseñada la estructura básica, pero no se aplica directamente a las acciones particulares de los individuos; b) establece la subordinación de la vida buena a las exigencias de la estructura básica, o sea, es una teoría deontológica; y c) satisface ciertas restricciones que se derivan del concepto de lo recto y que exigen que los principios sean generales y universales en su aplicación y, además, públicamente reconocidos como el último tribunal de apelación para resolver las pretensiones conflictivas entre las personas morales<sup>19</sup>.

ii) RAWLS mantiene una posición no escéptica en cuestiones de metaética teórica, al menos en lo que dice relación con la estructura básica de la sociedad; es decir, postula que es posible diseñar un mecanismo que permita, en términos racionalmente compulsivos, arribar a los principios de justicia y para hacerlo, recurre a una compleja, novedosa y ampliamente discutida reinterpretación de la noción clásica del contrato social<sup>20</sup>. Según esta, la clave es diseñar una situación inicial de imparcialidad, ideal e hipotética –que llama posición original–, la que se corresponde aproximadamente con el estado de natu-

---

<sup>18</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 7.

<sup>19</sup> RAWLS, *A Theory...*, § 23.

<sup>20</sup> RAWLS, *A Theory...*, §§ 3 y 4.

raleza del contractualismo clásico, en la que los agentes aceptarían sus dos principios de justicia en forma unánime.

Dicha condición primigenia de equidad se caracteriza por representar adecuadamente la igualdad de los seres humanos en tanto personas morales, en un sentido cercano al kantiano, como criaturas que tienen una concepción de lo que es bueno para ellas y que son capaces, al mismo tiempo, de tener un sentido de la justicia<sup>21</sup>. Para asegurar la igualdad, los sujetos en la posición original están cubiertos por el velo de la ignorancia, por lo que desconocen los hechos particulares de sus propias vidas como los de su sociedad, pero conocen los antecedentes generales que afectan a la elección de la estructura básica de la sociedad, especialmente los que tienen que ver con el conocimiento de las ciencias psicológicas, económicas y sociales. Además, la negociación se encuentra circunscrita por ciertas características del contexto social, que RAWLS denomina las circunstancias *de la justicia*, que son las condiciones normales bajo las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria, particularmente, la escasez moderada de recursos<sup>22</sup>. Y, en fin, respecto de los móviles, los agentes actúan motivados por su autointerés, por lo que consentirán aquellos principios que sería racional adoptar en una situación contractual, conectando la teoría de la justicia con la teoría de la elección racional<sup>23</sup>.

iii) Por último, el filósofo anglosajón es consciente, aunque no con toda la claridad deseable en *A Theory of Justice*<sup>24</sup>, que el estatus de los principios susceptibles de ser convenidos en la posición original no es equivalente al de un conjunto de principios de justicia razonables o adecuadamente fundados<sup>25</sup>. En efecto, siguiendo las propias pala-

---

<sup>21</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 19.

<sup>22</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 126.

<sup>23</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 17.

<sup>24</sup> RAWLS, *A Theory...*, § 9. Más tarde, en su ensayo "El constructivismo kantiano en la teoría moral" será mucho más preciso y explícito al sistematizar la idea del *constructivismo kantiano* como un método que, especificando una determinada concepción de la persona humana como libre e igual, capaz de actuar tanto racional como razonablemente, permite derivar de ella los principios de justicia a través de un proceso de construcción. Véase RAWLS, John, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid, Tecnos (traducción de Miguel Ángel Rodilla), 1986, pp. 137-186.

<sup>25</sup> Véase RODILLA (1986: pp. XVII-XX).

bras de RAWLS<sup>26</sup>, es normal cuestionarse si los principios de la justicia están suficientemente fundados en el consenso que se produciría respecto de ellos en la situación inicial de igualdad. Al ser la posición original puramente hipotética, es natural que nos preguntemos por qué, si este acuerdo nunca se llevó a cabo efectivamente, habríamos de tener algún interés en los principios, sean morales o de otra clase. La respuesta es que las condiciones incorporadas en la descripción de la posición original son aquellas que de hecho aceptamos. O si no lo hacemos, quizás podamos ser persuadidos a hacerlo mediante la reflexión filosófica. De este modo, piensa nuestro autor, se pueden sentar las bases que fundamenten cada uno de los aspectos de la posición original. Y dichas bases podrían hallarse en dos esbozos de justificación, aparentemente contradictorios entre sí, y que impactan de forma diversa en la necesidad conceptual del contrato: uno es la idea de la igualdad moral escenificada en la posición original, que el autor llamará luego constructivismo *kantiano*, y otro es el equilibrio reflexivo.

Sobre el primero, RAWLS intenta reunir en una sola noción todas aquellas condiciones indispensables para que podamos considerar a los principios de la justicia, mediante una adecuada deliberación, como suficientemente razonables, expresando una serie de restricciones que constituyen los límites de una cooperación social que juzgamos equitativa. Así, en el constructivismo los principios se conciben como el resultado de un procedimiento de construcción en el que se representa una determinada concepción de los agentes morales y sus relaciones con la sociedad –que, en términos generales, articula las ideas kantianas de autonomía y de racionalidad práctica– y, por ende, la posición original pareciera que debe ser observada como un recurso expositivo que resume el significado de esta concepción.

Respecto del segundo, solo diré que se trata de una apelación a la coherencia de nuestras intuiciones<sup>27</sup>, conforme a la cual la posición original facilita la derivación de principios que serían aceptados en un equilibrio reflexivo, logrado después de una serie de rectificaciones mutuas entre los principios generales que parecen, a primera vista, admisibles y nuestras intuiciones más fuertes encarnadas en juicios

---

<sup>26</sup> RAWLS, *A Theory...*, pp. 21 y 22.

<sup>27</sup> KYMLICKA denomina a este argumento, precisamente, como el «argumento intuitivo», por oposición al «argumento del contrato social». Véase KYMLICKA, *Contemporary Political...*, pp. 57-75.

morales considerados o madurados sobre la justicia o injusticia de soluciones para casos específicos, desechando las conclusiones erróneas a la luz de los principios y reformulando estos últimos cuando contradicen nuestras convicciones más robustas.

Ahora bien, el constructivismo y el equilibrio reflexivo parecen reflejar dos formas diversas de entender el papel que juega la posición original en el razonamiento moral. En el enfoque constructivista, la idea de una elección en la situación inicial de imparcialidad encuentra un lugar menos forzado, aunque solo sea desarrollando una dramatización de las condiciones ideales bajo las cuales deberíamos buscar la mejor estructura básica para una sociedad. Tratándose del test de la coherencia, que impone el equilibrio reflexivo, el argumento contractualista se antoja absolutamente superfluo, un mero dispositivo conceptual que simplifica y enmarca la compleja labor de sistematizar y hacer consistentes nuestras convicciones morales más fundamentales<sup>28</sup>.

En lo que sigue intentaré presentar críticamente estos rasgos estructurales, situados en una complicada tensión, mediante el análisis de las que son, en mi opinión, las tesis centrales de la justicia como equidad<sup>29</sup>. Debo insistir que no es mi intención desarrollar exhaustivamente la intrincada teoría de la justicia de RAWLS, sino en cuanto tenga relación con una atenta definición del liberalismo. Con todo, sí me referiré a los problemas de interpretación que suscitó *A Theory of Justice*, particularmente respecto a la ambigüedad en la estrategia justificatoria del contenido normativo de la teoría (como ya se intuye en iii), lo que produjo bastante perplejidad entre los primeros críticos y comentaristas de esta obra<sup>30</sup> y obligó al filósofo norteamericano a

---

<sup>28</sup> Véase KYMLICKA, *Contemporary Political...*, pp. 57-70, KUKATHAS, Chandran y PETTIT, Philip, *La teoría de la justicia de John Rawls*, Madrid, Tecnos (traducción y epílogo de Miguel Ángel Rodilla), 2004, pp. 69-80, y PEÑA, Carlos, "Equilibrio reflexivo, constructivismo y razón pública. El problema de la realidad y la justificación en filosofía política", en: *John Rawls: estudios en su memoria*, Revista de Ciencias Sociales, Edeval, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad de Valparaíso, Nº 47 (2002), pp. 333-437.

<sup>29</sup> Como sucede casi siempre, dividir la exposición de una teoría puede resultar artificial, ya que las diferentes tesis se encuentran íntimamente vinculadas y muchas veces se superponen. Sin embargo, me parece que al separarlas la explicación gana en claridad.

<sup>30</sup> Un buen ejemplo de esta confusión lo constituyen los ensayos que componen el libro editado por DANIELS, Norman (ed.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Basil Blackwell, 1975. Sobre este punto pueden verse, además, los siguientes trabajos: BARRY, Brian, *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico*

hacer manifiesta y aclarar la filiación metaética teórica de sus postulados, más bien implícita en *A Theory of Justice*, y que se transformaría a la postre en un cambio significativo en la orientación y fundamentación de su teoría de la justicia como equidad, reflejado en el tránsito desde su primera obra hasta su segundo gran libro, *El liberalismo político*<sup>31</sup>.

### 3.1. Una visión procedimental de la moral con pretensión universalista

Para poder elucidar en qué sentido específico la teoría de la justicia es procedimental y puede considerarse universal, es necesario precisar –en cuanto sea posible– la filiación metaética de la obra de RAWLS. La incertidumbre sobre la posición metaética de RAWLS radica en el hecho bien sorprendente que para fundamentar sus dos principios de justicia apela prácticamente a todos los recursos que se han ensayado en la historia de la filosofía para fundamentar intersubjetivamente principios morales: a) la teoría de la elección racional, b) el argumento contractual y el consentimiento, c) las intuiciones morales reflexivamente equilibradas, y d) los presupuestos formales del razonamiento moral debidamente contruidos a partir de una cierta concepción

---

*de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Heriberto Rubio), 1993; KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, pp. 69-80 y 121-151); KYMLICKA, *Contemporary Political...*, pp. 53-75; PEÑA, “Equilibrio reflexivo”..., pp. 333-437; VALLESPÍN, Fernando, *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 50-99; y WOLFF, Robert Paul, *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de M. Suárez), 1981.

<sup>31</sup> No me interesa referirme al tránsito completo que condujo a RAWLS desde *A Theory of Justice* a *Political Liberalism*, salvo en cuanto tenga que ver con la puntualización de la filiación metaética de su primera obra, lo que no puede hacerse sin recurrir a algunos artículos intermedios entre ambos libros, particularmente su ensayo “El constructivismo kantiano en la teoría moral” que, además de desembrollar la metodología rawlsiana, fue preparando el terreno para los importantes cambios en la estructura y justificación de su teoría que supuso dicho tránsito. Este se completó con “La justicia como equidad: política no metafísica” y “La idea de un consenso por superposición”, principalmente, hasta llegar a *El liberalismo político*. Para ver un detallado análisis de los cambios que vengo comentando, desde un punto de vista interno y particularmente sobre la dimensión justificatoria de los contenidos normativos de la teoría de RAWLS, debe verse PEÑA, “Equilibrio reflexivo”..., p. 342.

normativa del agente moral<sup>32</sup>. Y si a este cúmulo tan heterogéneo de argumentos a los que echa mano RAWLS, algunos de ellos incompatibles entre sí, se une que *A Theory of Justice* sería una obra –recordando la severa expresión de Hare<sup>33</sup>– filosóficamente floja, ya que se referiría en forma muy modesta a los aspectos metodológicos o justificatorios de la misma<sup>34</sup>, el panorama para desentrañar cuál es la justificación última de sus dos principios de justicia se torna bastante complicado.

Una vez enumeradas las diferentes filiaciones metaéticas que admitiría la justicia como equidad es indispensable establecer, por un lado, cuál de ellas es la predominante, puesto que no todas son excluyentes entre sí y, por otro, es necesario descartar aquellas que no sirven para justificar el contenido normativo de ninguna teoría. Para empezar, el recurso a la teoría de elección racional es problemático y debe ser descartado por varias razones, algunas de ellas internas al propio modelo de la teoría de la justicia.

En efecto, y aunque para algunos autores la obra de RAWLS debe ser enmarcada dentro de la escuela de la elección racional<sup>35</sup>, hay pasajes de esta que hacen incompatible dicha filiación metaética. Así, por ejemplo, en el último párrafo de *A Theory of Justice*, RAWLS enfatiza claramente que la justicia como equidad no encuentra una justificación de índole cartesiana ni tampoco naturalista. Conforme a la primera, sería posible hallar un conjunto de principios autoevidentes, de los que podrían derivarse un cuerpo suficiente de normas y preceptos para explicar nuestros juicios. Esta fundamentación presupone que los primeros principios pueden ser apreciados como verdaderos e incluso deben serlo necesariamente. La segunda postura, dice RAWLS,

---

<sup>32</sup> Cfr. NINO, Carlos, *El constructivismo ético*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, p. 93

<sup>33</sup> HARE, Richard, “RAWLS’ Theory of Justice”, en: DANIELS, (ed.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls’ A Theory of Justice*, Basil Blackwell, 1975, pp. 81 y 82.

<sup>34</sup> *A Theory of Justice* se refiere a cuestiones metodológicas en los §§9 y 87. En el primero, RAWLS alude al sentido de la justicia que refleja una concepción adecuada de la persona, subyacente en la posición original, que se conecta con el método del equilibrio reflexivo. En el segundo, RAWLS confirma el lugar central que ocupa en su construcción la noción de equilibrio reflexivo como justificación del contenido normativo de su teoría. No es una casualidad, creo, que en ambos párrafos se combinen los dos elementos básicos de la fundamentación de los dos principios de la justicia: la concepción kantiana de la persona del constructivismo y el equilibrio reflexivo.

<sup>35</sup> Probablemente uno de los más claros ejemplos sea WOLFF.

opera introduciendo definiciones de conceptos morales en términos de conceptos no morales, intentando demostrar luego que, mediante procedimientos aceptados de sentido común y científicos, los términos morales se equipararían a los no morales y, por tanto, poseerían valor de verdad.

Según RAWLS, no existe conjunto alguno de condiciones o primeros principios que puedan ser aceptablemente proclamados como necesarios o definitorios de la moralidad y, por ello, especialmente adecuados para soportar la carga de la justificación. Por otra parte, el método del llamado naturalismo debe distinguir, primero, los conceptos morales de los no morales y, luego, obtener la aceptación para las definiciones propuestas. Para lograr la justificación, se presupone una clara teoría de la significación y parece que esta no existe. Y, en todo caso, las definiciones se convierten en la parte principal de la doctrina ética, por lo que necesitan, a su vez, ser justificadas<sup>36</sup>. Al no adoptar ninguna de estas posibles justificaciones, la justicia como equidad descarta como fundamento la idea de la elección racional y de paso también la posibilidad de una geometría moral. Pero, más que eso, la teoría que vengo comentando debe ser desechada como método de justificación ya que, al ser formal y deductiva, es compatible con varios contenidos normativos y, por lo tanto, no permite derivar, necesariamente, los principios de la justicia tal como son definidos por RAWLS. Y, por último, el recurso a la elección racional fundada en el autointerés “parece estar neutralizado por RAWLS debido a que, si bien los seres en la posición originaria son egoístas, el velo de ignorancia les impide conocer quiénes son y cuáles son sus intereses. Si alguien es autointeresado pero no sabe quién es y qué quiere, la referencia del prefijo ‘auto’ desaparece” (NINO, 1989a: p. 96)<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> RAWLS, *A Theory...*, pp. 577 y 578.

<sup>37</sup> NINO, *El constructivismo...*, p. 96. El propio RAWLS descartará explícitamente en *La justicia como equidad. Una reformulación* la idea de considerar la justicia como equidad como parte de la teoría de la elección racional: “esto es simplemente un error, e implicaría que la justicia como equidad es en el fondo hobbesiana (tal como a menudo se interpreta a Hobbes) más que kantiana. Lo que debería haberse dicho es que para describir a las partes, y su razonamiento, se usa la teoría de la elección (decisión) racional pero que esta teoría es en sí misma parte de una concepción política de la justicia, una concepción que trata de justificar principios razonables de justicia. En absoluto se pretende derivar esos principios del concepto de la racionalidad como único concepto normativo”. RAWLS, *La justicia...*, p. 121.

La apelación al argumento contractual tampoco es satisfactoria, aunque no puede ser descartada de plano. Apoyándome en KUKATHAS y PETTIT<sup>38</sup>, el problema que gira en torno al elemento contractual de la teoría involucra dos aspectos: “por una parte, el uso que hace RAWLS del dispositivo contractual; por otra, los argumentos de viabilidad que él emplea a favor de sus dos principios y en contra de propuestas alternativas. El problema es que si los argumentos de viabilidad son suficientes para sus propósitos, entonces no resulta claro por qué el dispositivo contractual tiene un papel tan amplio en su teoría”<sup>39</sup>.

Como se sabe, estructuralmente *A Theory of Justice* puede ser dividida en tres partes –recogidas claramente en la tabla de contenidos de la obra: Teoría, Instituciones y Fines–. En la primera de ellas se examina la estrategia de elección que, según RAWLS, sería adoptada en la posición original y las razones fundamentales para la elección de los dos principios de la justicia. En la segunda, a su turno, el filósofo estadounidense desarrolla cómo sería aplicada la justicia como equidad a un abanico de cuestiones relacionadas con instituciones y prácticas sociales reales, lo que le permite desplegar tanto las consecuencias sustantivas que se siguen de la adopción de los principios como, al mismo tiempo, especificar y aclarar el alcance normativo de estos. Y, en la tercera, RAWLS presenta una extensa argumentación en defensa de su concepción de la justicia desde el punto de vista de la viabilidad frente a otras teorías posibles. Su objetivo básico aquí es mostrar que la justicia como equidad sería adoptada por nosotros, puesto que contribuiría a una sociedad estable fundada en principios morales que apoyan y reflejan los valores que más estimamos.

En general, las consideraciones que RAWLS realiza en la tercera parte del libro se pueden englobar en tres tesis principales: una, se refiere a que solo los principios de la justicia representan el tipo de concepción que las partes en la posición original pueden esperar razonablemente que luego será apoyado; otra, sostiene que los dos principios constituyen la única alternativa que generará estabilidad, transformándose de este modo en su propio soporte; y, por último, exclusivamente dichos principios parecen idóneos para dotar a las personas de la autoestima que facilitará la cooperación social. Pues bien, la cuestión que surge entonces de inmediato es la siguiente: si cualquier al-

---

<sup>38</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, pp. 69-80.

<sup>39</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, p. 69.

ternativa a la justicia como equidad –v. gr., el utilitarismo– es inviable conforme a lo visto, y esta inviabilidad poco tiene que ver con la fuerza del contrato, ¿no es entonces el argumento contractual ocioso?<sup>40</sup>

La respuesta a esta pregunta es que el contrato no es tan importante en la justificación de la teoría como pretende RAWLS, aunque juega un papel. El recurso al consentimiento en una situación contractual es un argumento débil, por lo que aisladamente no constituye fundamento suficiente para arribar a los principios de la justicia. Veamos escuetamente por qué no lo es y en qué sentido, entonces, debe ser comprendido el contrato. El recurso contractual no es un argumento justificatorio porque “Rawls no supone que haya habido algún grupo que entró en un contrato social tal como él lo describe. Lo único que sostiene es que si un grupo de seres racionales se encontrara en la situación estipulada por la posición original, su contrato abarcaría los dos principios. El contrato de Rawls es hipotético, y los contratos hipotéticos no constituyen un argumento independiente que sirva de base a la equidad de la imposición de su contenido. Un contrato hipotético no es simplemente una forma desvaída de un contrato real; lisa y llanamente, no es un contrato”<sup>41</sup>. Pero si el acuerdo original no tiene fuerza vinculante, prosigue DWORKIN, debe ser comprendido como una herramienta para referirse a otro argumento que justifica independientemente la justicia de los dos principios, un tipo de argumentación que no descansa en la errónea premisa de que un convenio hipotético pueda poseer algún tipo de fuerza obligatoria<sup>42</sup>.

Pero, ¿cuál es ese otro argumento independiente que la posición original pretende dramatizar? Para identificarlo, siguiendo el análisis DWORKIN, es necesario escudriñar *A Theory of Justice*, puesto que una lectura atenta permite hallar la respuesta que necesitamos. En efecto, RAWLS insiste que la posición original es puramente hipotética y, por lo mismo, es totalmente normal cuestionarse por qué, si de hecho no se arriba a acuerdo alguno, hemos de interesarnos por los principios

<sup>40</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, p. 70. En términos similares se pronuncian BARRY, Brian, *Teorías de la justicia*, Barcelona, Gedisa (traducción de Cecilia Hidalgo, con la colaboración de Clara Lourido), 1995, pp. 153-156 y KYMLICKA, *Contemporary Political...*, pp. 60-70.

<sup>41</sup> DWORKIN, Ronald, *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel (traducción de Marta Guastavino), 1984, p. 235. Publicado originalmente como “The Original Position”, en: DANIELS, *Reading Rawls...*, pp. 16-53.

<sup>42</sup> DWORKIN, *Los derechos...*, p. 237.

de la justicia. La respuesta es que las condiciones reunidas en la descripción de la posición original son las que de hecho aceptamos. O, si no, las que quizá podamos vernos llevados a aceptar por la reflexión filosófica<sup>43</sup>. Más adelante agrega que las restricciones expresadas en la posición original son los fundamentales principios que rigen nuestros poderes morales o, más específicamente, nuestro sentido de la justicia<sup>44</sup>. Y, al cerrar el libro, vuelve sobre la misma cuestión cuando sostiene que podemos recordar que la hipotética naturaleza de la posición original invita a preguntarse: ¿por qué deberíamos tener algún interés en esto, moral o de otro tipo? Recordemos la respuesta: las condiciones incorporadas en la descripción de esta situación son las que nosotros realmente aceptamos. O, si no las aceptamos, luego podemos ser persuadidos a hacerlo, mediante las consideraciones filosóficas del tipo ocasionalmente introducidas. Cada aspecto de la posición original puede tener una explicación que lo confirme. Así, lo que hacemos es combinar en una sola concepción la totalidad de las condiciones que, tras la debida reflexión, estamos dispuestos a reconocer como razonables en nuestra conducta con unos y otros<sup>45</sup>.

Como queda claro, el argumento independiente que buscamos se encuentra en las propias palabras de RAWLS, solo es necesario sistematizarlo y precisarlo adecuadamente. Y, para hacerlo, es indispensable vincularlo con la tercera filiación metaética a la que es posible relacionar la justicia como equidad, esto es, el argumento intuitivo del equilibrio reflexivo<sup>46</sup>, sobre todo por la influencia que significó este análisis en la propia reflexión de RAWLS y la configuración del aparato justificador «definitivo» de la justicia como equidad: el constructivismo kantiano.

La técnica del equilibrio reflexivo, señala DWORKIN, presupone un hecho familiar de nuestra vida moral. Todos poseemos creencias sobre la justicia, en las que perseveramos porque nos parecen correctas, no porque las hayamos deducido o inferido de otras creencias. Para algunos filósofos, estas ideas son percepciones directas de algunos hechos morales independientes y objetivos; para otros, en cambio, son sencillamente preferencias subjetivas. Pero, en uno y otro caso,

<sup>43</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 21.

<sup>44</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 51.

<sup>45</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 587.

<sup>46</sup> En este punto sigo a DWORKIN, *Los derechos...*, pp. 234-275.

cuando reflexionamos sobre la justicia usamos estas creencias –que habitualmente designamos como «intuiciones» o «convicciones»– de una forma similar a la que sugiere el recurso del equilibrio reflexivo, o sea, confrontamos las teorías generales de la justicia con nuestras intuiciones e intentamos convencer a otros, que están en desacuerdo con nosotros, que sus propias intuiciones chocan con sus teorías.

Ahora bien, la técnica del equilibrio reflexivo implica lo que podría denominarse una teoría de la coherencia de la moralidad, es decir, una posición filosófica que pretende justificar el proceso de ajuste entre la teoría moral y la intuición ética<sup>47</sup>. Es posible concebir dos modelos diversos para llevar adelante el test de la coherencia y la elección entre uno y otro tiene importantes consecuencias para la filosofía moral, pues el equilibrio reflexivo solo es consistente con uno de ellos. El primer modelo, al que DWORKIN llama natural, presupone una posición filosófica que postula que los principios de RAWLS describen una realidad objetiva. El segundo modelo, por el contrario, no “trata las intuiciones de justicia como indicios de la existencia de principios independientes, sino más bien como rasgos estipulados de una teoría general aún por construir, como si un escultor se propusiera esculpir el animal que mejor se adecue a una pila de huesos que ha encontrado casualmente. Este modelo ‘constructivo’ no supone, como el modelo natural, que los principios de justicia tengan ninguna existencia fija y objetiva, de modo que las descripciones de tales principios deban ser verdaderas o falsas de alguna manera estándar”<sup>48</sup>.

El modelo constructivo no descansa en presupuestos escépticos ni relativistas; antes bien, entiende que cada mujer y hombre que razona dentro del marco del modelo sostendrá sinceramente las convicciones con que se acerca a él, y que esa sinceridad se extenderá a la crítica de actos o sistemas políticos que contradigan tales convicciones, considerándolos injustos. El modelo no niega –pero tampoco necesita afirmar– el estatus objetivo de ninguna de estas convicciones y, por lo tanto, es consistente con la ontología moral que demanda el modelo natural, aunque no la exija. Y no la requiere porque sus requisitos son independientes de ella. El modelo constructivo insiste en la congruencia con las convicciones como una exigencia independiente:

---

<sup>47</sup> SELEME, Hugo, *Neutralidad y justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 31-49.

<sup>48</sup> DWORKIN, *Los derechos...*, p. 247.

“que no es justo que los funcionarios actúen si no es sobre la base de una teoría pública general que los obligue a la congruencia, proporcione un estándar público que permita poner a prueba, discutir o predecir lo que hacen y no permita apelaciones a intuiciones excepcionales que, en los casos particulares, puedan constituirse en máscaras del prejuicio o del interés particular. El modelo constructivo exige, pues, coherencia por razones independientes de moralidad política”<sup>49</sup>. En definitiva, el modelo constructivista contempla las intuiciones desde un punto de vista público. Se trata de un modelo que podría ser propuesto para el gobierno de una comunidad en la que las fuertes convicciones de cada uno de sus miembros difieren, aunque no demasiado, de las convicciones que postulan los demás.

Según DWORKIN, el modelo constructivista proporciona una mejor base para la técnica del equilibrio reflexivo, ya que explica por qué corregimos nuestras intuiciones para hacer el ajuste con los principios que nos da la teoría, cuestión que no puede explicar el modelo natural. Por su parte, el modelo constructivista permite comprender que el contrato no debe ser visto como una premisa de la cual se deriven principios normativos, sino que “como una especie de punto intermedio en una argumentación más amplia, como algo que es en sí mismo el producto de una teoría política más profunda, que defiende los dos principios a través del contrato, más bien que a partir del contrato”<sup>50</sup>. Este punto intermedio sería considerar al contrato como un constructo que permite mostrar –aunque no derivar– una teoría política deontológica fundada en derechos individuales, coherente con la concepción de la persona que se encuentra implícita en el modelo constructivista y en la técnica del equilibrio reflexivo. Dicha concepción es la igualdad moral entre los seres humanos y el contrato se articula de tal modo que los hombres y mujeres situados en la posición original no tienen otra opción que reconocerla y protegerla, siendo particularmente clave el papel que juega el velo de la ignorancia, ya que asegura el derecho de cada agente moral a ser tratado equitativamente.

En definitiva, el sugerente y persuasivo análisis de DWORKIN permite concluir que la “posición original está bien diseñada para hacer valer el derecho abstracto a igual consideración y respeto, y se ha de entender que tal es el concepto fundamental de la teoría profunda de

<sup>49</sup> DWORKIN, *Los derechos...*, p. 250.

<sup>50</sup> DWORKIN, *Los derechos...*, pp. 258 y 259.

RAWLS (...) el derecho a igual respeto no es, según él [RAWLS], un producto del contrato, sino una condición de la posición original. Este derecho, dice Rawls, ‘es debido a los seres humanos en cuanto personas morales y se sigue de la personalidad moral que distingue a los humanos de los animales. Lo poseen todos los hombres [y mujeres] que pueden hacer justicia y solo esos hombres [y mujeres] son capaces de contratar. Es, por consiguiente, un derecho único, que no emerge del contrato, sino que, tal como debe serlo el derecho fundamental, es el supuesto del diseño de este’<sup>51</sup>.

Bien, hasta ahora he pretendido, en primer lugar, explicar las razones que permiten descartar que la justicia como equidad es una aplicación de la teoría de la elección racional; como segunda cuestión he intentado demostrar el lugar preciso que corresponde al argumento contractual; y, por último, he procurado conectar y coordinar el recurso del contrato con la técnica del equilibrio reflexivo. Creo que en este momento estamos en condiciones de pasar a la cuarta y definitiva forma de comprender metaéticamente la teoría rawlsiana, tal como fue formulada en *A Theory of Justice*.

### 3.2. La teoría de la justicia como una forma de constructivismo

RAWLS, en “El constructivismo kantiano en la teoría moral”<sup>52</sup>, comienza señalando que la justicia como equidad –presentada en *A Theory of Justice*– es una variante kantiana del constructivismo y que su objetivo central será considerar ciertos aspectos de la concepción de la justicia como equidad que no fueron subrayados previamente, exponiendo de forma más diáfana las raíces kantianas de dicha concepción.

Para RAWLS, lo “distintivo de la forma kantiana del constructivismo es esencialmente esto: que especifica una determinada concepción de la persona como elemento de un procedimiento razonable de construcción cuyo resultado determina el contenido de los primeros principios de la justicia. Dicho de otro modo: este tipo de visión establece un cierto procedimiento de construcción que responde a ciertos requerimientos razonables, y dentro de este procedimiento personas caracterizadas como agentes de construcción racionales especifican,

<sup>51</sup> DWORKIN, *Los derechos...*, p. 273.

<sup>52</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, pp. 137-186.

mediante sus acuerdos, los primeros principios de la justicia”<sup>53</sup>. Enseguida, el filósofo se apresura en marcar diferencias con KANT, aclarando que evidentemente la justicia como equidad no es la visión de KANT, ya que se separa de esta en muchos aspectos; pero el adjetivo «kantiano» –que expresa analogía, no identidad– implica que la teoría de la justicia se asemeja lo suficiente a la doctrina kantiana en rasgos fundamentales como para ubicarse mucho más cerca de ella que otras concepciones morales tradicionales.

Es particularmente significativo que inmediatamente después de apuntada la distancia que separa la justicia como equidad de la teoría de KANT, RAWLS enfatice la inevitable historicidad que subyace a su concepción de la justicia, en un claro afán de escapar del prejuicio de mera abstracción que recae sobre cualquier teoría que en algún sentido se declare a sí misma como kantiana. De este modo, la concepción kantiana de la justicia como equidad se dirige a un *impasse* de la historia política reciente: no hay un acuerdo acerca de cómo deberían articularse las instituciones sociales básicas, a fin de que se acomoden a la libertad e igualdad de los ciudadanos como personas morales. El requerido entendimiento entre la libertad y la igualdad –implícito en la cultura pública de una sociedad democrática– y la forma más adecuada de equilibrar sus pretensiones, no han logrado una expresión que suscite una aprobación general<sup>54</sup>. Por lo tanto, “una concepción kantiana de la justicia intenta disipar el conflicto entre las distintas formas de entender la libertad y la igualdad preguntando: ¿qué principios de libertad e igualdad de los tradicionalmente reconocidos, o qué variaciones naturales de los mismos, acordarían personas morales libres e iguales si estuvieran representadas equitativamente solo como personas tales y se viesan a sí mismas como ciudadanos que viven una vida completa dentro de una sociedad en marcha?”<sup>55</sup>.

De este enfoque –centrar la investigación en la controversia que evidentemente se da entre la libertad y la igualdad en una sociedad democrática– se sigue “que no estamos intentando encontrar una concepción de la justicia adecuada para todas las sociedades, haciendo caso omiso de sus circunstancias sociales o históricas particulares. Queremos zanjar un desacuerdo fundamental acerca de la forma justa

<sup>53</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 138.

<sup>54</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 141.

<sup>55</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 139.

de las instituciones básicas dentro de una sociedad democrática que se desenvuelve en condiciones modernas. Nos miramos a nosotros mismos y a nuestro futuro y reflexionamos sobre nuestras disputas desde, digamos, la Declaración de Independencia. Cuestión diferente es la de hasta qué punto las conclusiones a las que lleguemos interesan en un contexto más amplio”<sup>56</sup>. En consecuencia, insiste RAWLS, lo que se pretende alcanzar es un entendimiento practicable y operativo sobre los primeros principios de justicia.

Y si hay una conexión intrínseca entre la justicia como equidad y ciertas convicciones concurrentes propias de la cultura democrática moderna, la relación entre el constructivismo y el método de la coherencia en equilibrio reflexivo fluye por sí sola. Otra vez las palabras de RAWLS son elocuentes por su claridad: “Nuestra esperanza es que hay un común deseo de acuerdo así como que compartamos un número suficiente de nociones subyacentes y de principios implícitamente mantenidos, de modo que el esfuerzo por llegar a un acuerdo tenga algo firme sobre qué apoyarse. La meta de la filosofía política, cuando aparece en la cultura pública de una sociedad democrática, es articular y hacer explícitas aquellas nociones y principios compartidos que se piensa que están latentes en el sentido común; o si, como a menudo ocurre, el sentido común es vacilante e inseguro, y no sabe qué pensar, propone ciertas concepciones y principios congeniales con sus más esenciales convicciones y tradiciones históricas”<sup>57</sup>.

Lo que interesa, hasta ahora, es tener claro tres cuestiones fundamentales: a) que una doctrina kantiana conecta el contenido de la justicia con una específica concepción de la persona y esta última entiende a las personas como libres e iguales, capaces de actuar tanto razonable como racionalmente y, por ende, participar en un esquema de cooperación social entre las personas así concebidas; b) el constructivismo kantiano, al dirigirse a la cultura pública de una sociedad democrática, espera invocar una concepción de la persona implícitamente reconocida en esa cultura o, mejor dicho, una concepción de la persona que resultaría admisible para sus ciudadanos, una vez que se les presentara de forma adecuada; y c) lo que RAWLS sostiene ahora, me parece absolutamente coherente con los objetivos planteados en *A Theory of Justice*: él sigue creyendo que es perfectamente apropiado

---

<sup>56</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 139.

<sup>57</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, pp. 139 y 140.

postular que la argumentación a favor de los principios procede del consenso, solo que enfatiza que este se restringe a determinar si la concepción kantiana de la justicia como equidad es justa para nosotros, siendo este «nosotros» el acento indefectible que le permite escapar de la acusación de abstracción universalista<sup>58</sup>.

RAWLS enfatiza, renglón seguido, una cuestión metodológica clave: en su opinión, la tarea de justificar una teoría de la justicia no es primariamente un problema epistemológico. Pues bien, para comprender cabalmente la procedencia epistémica del constructivismo kantiano es necesario referirse a su artículo previo “La independencia de la teoría moral”<sup>59</sup>. En dicho ensayo, RAWLS distingue entre filosofía moral y teoría moral, siendo incluida esta última como una de las partes principales de la primera. “La teoría moral es el estudio de concepciones morales substantivas, esto es, el estudio de cómo pueden articularse las nociones básicas de lo recto, lo bueno y lo moralmente valioso formando diferentes estructuras morales”<sup>60</sup>. Así, la teoría moral pretende identificar las más relevantes semejanzas y diferencias entre esas estructuras y explicar el modo como están relacionadas con nuestras sensibilidades morales y nuestras actitudes naturales, determinando las condiciones que tienen que cumplir para que realicen en la vida humana el papel que se espera de ellas. La filosofía moral, a su turno, se ocupa de los problemas vinculados con esta disciplina en su conjunto, especialmente cuestiones epistemológicas, de significado, o de filosofía de la mente. La tesis que defiende RAWLS en este breve artículo, es que buena porción de la teoría moral es independiente de las otras partes de la filosofía, particularmente de la teoría del significado, la epistemología, la metafísica y la filosofía de la mente.

RAWLS, de un modo que se conecta claramente con “La independencia de la teoría moral”, sostiene que la búsqueda de fundamentos razonables para arribar a un acuerdo que refleje la concepción que tenemos de nosotros mismos, y nuestra vinculación con la sociedad, substituye a la indagación de la verdad moral percibida como deter-

---

<sup>58</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, pp. 126 y 127.

<sup>59</sup> En: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid, Tecnos (traducción de Miguel Ángel Rodilla), 1986, pp. 122-136.

<sup>60</sup> RAWLS, “La independencia...”, p. 122.

minada por un orden de objetos y relaciones previo y autónomo –sea natural o divino– de cómo nos concebimos a nosotros mismos<sup>61</sup>.

Y luego insiste que la tarea es “articular una concepción pública de la justicia con la que puedan vivir todos los que conciben su persona y su relación con la sociedad de una cierta forma. Y aunque puede que hacer esto implique resolver dificultades teóricas, la tarea social práctica es primaria. Lo que justifica una concepción de la justicia no es el que sea verdadera en relación con un orden antecedente a nosotros o que nos viene dado, sino su congruencia con nuestro más profundo entendimiento de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones, y el percatarnos de que, dada nuestra historia y las tradiciones que se encuentran encastradas en nuestra vida pública, es la doctrina más razonable para nosotros (...) El constructivismo kantiano sostiene que la objetividad moral ha de entenderse en términos de un punto de vista social adecuadamente construido y que todos puedan aceptar. Fuera del procedimiento de construir los principios de justicia, no hay hechos morales”<sup>62</sup>.

Esta noción del constructivismo justifica plenamente su afinidad con la teoría de KANT, al menos desde la lectura que hace el propio RAWLS del filósofo de Königsberg. Si bien esta idea fue esbozada, quiero ahora remarcarla porque es central para comprender la filiación kantiana de la justicia como equidad. Según RAWLS, KANT no busca ilustrarnos respecto de lo que está bien y mal, ya que lo consideraría presuntuoso; al contrario, intenta que adquiramos plena conciencia de que la ley moral está arraigada en nuestra libre razón y que despierta un intenso deseo de obrar conforme a ella. Este deseo es dependiente de una concepción –que nos pertenece en cuanto personas razonables– de obrar según un ideal sostenible en una concepción de nosotros mismos como agentes autónomos en virtud de nuestra libre razón, tanto teórica como práctica<sup>63</sup>. Así pues, la concepción kantiana de la objetividad es una especificación de la siguiente caracterización general de la objetividad: las convicciones morales son objetivas si cuentan definitivamente con la aprobación de aquellas personas razonables y racionales que ejercen sus facultades de razón práctica en

---

<sup>61</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 140.

<sup>62</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 140.

<sup>63</sup> RAWLS, *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Barcelona, Paidós (compilado por Barbara Herman y traducción de Andrés de Francisco), 2001, p. 166.

forma inteligente y escrupulosa, siempre que todas las personas referidas conozcan los hechos relevantes y hayan examinado debidamente las consideraciones relevantes. “Decir que una convicción moral es objetiva, pues, es tanto como decir que hay razones que bastan para convencer a todas las personas razonables de que es una convicción válida o correcta. Sostener un juicio moral es tanto como sostener que existen tales razones y que el juicio en cuestión puede ser justificado ante una comunidad de personas semejantes”<sup>64</sup>.

Consecuentemente con lo anterior, el enfoque de RAWLS es constructivista “porque nos dirige ante todo a la construcción de un procedimiento equitativo, con la idea de que si el procedimiento es equitativo el resultado también lo será. El enfoque es kantiano porque Rawls, como Kant, quiere proporcionar justificaciones para principios morales cuya legitimidad no depende de los caprichos de la naturaleza humana –de los deseos, las pasiones o los instintos humanos–. El constructivismo kantiano es un intento de hacer eso”<sup>65</sup>. Aclarada la noción del constructivismo kantiano en general, paso a revisar el núcleo central de su método.

Para lograr superar el *impasse* de la cultura política a la que se dirige la justicia como equidad, RAWLS sostiene que es necesario formular lo que denomina «concepciones-modelo». Estas son útiles porque permiten comprender mejor, al aminorar el peso de la realidad y la tradición, el conflicto que aqueja a las sociedades democráticas modernas. Por esta razón, necesitan ser definidas solo de una forma suficientemente nítida para producir un entendimiento público aceptable entre la libertad y la igualdad. Pues bien, las dos concepciones-modelos básicas de la concepción de la justicia como equidad son las de sociedad bien-ordenada y persona moral, identificadas con la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos, respectivamente. “Su propósito general es seleccionar los aspectos esenciales de la concepción que tenemos de nosotros mismos como personas morales y de nuestra relación con la sociedad como ciudadanos libres e iguales. Representan ciertos rasgos generales de la traza que tendría una sociedad si públicamente sus miembros se vieran de un determinado modo a sí mismos y a los lazos que los unen. La posición original es una tercera y mediadora concepción-modelo: su papel es establecer la

<sup>64</sup> RAWLS, *Lecciones sobre...*, p. 263. Cfr. PEÑA, “Equilibrio reflexivo”..., pp. 378-382.

<sup>65</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, p. 127.

conexión entre la concepción-modelo de persona moral y los principios de justicia que caracterizan las relaciones de los ciudadanos en la concepción-modelo de una sociedad bien-ordenada”<sup>66</sup>.

Y logra cumplir su rol modelando la forma como los ciudadanos de una sociedad bien-ordenada, vistos como personas morales, seleccionarían idealmente los principios de justicia para su sociedad. Las restricciones impuestas a los agentes en la posición original, especialmente el velo de la ignorancia, permiten representarlos como personas morales libres e iguales. De modo que si “ciertos principios de justicia fueran en verdad acordados (...), entonces se alcanzaría la meta del constructivismo kantiano de poner en conexión principios definidos y una determinada concepción de la persona”<sup>67</sup>.

Ahora bien, ¿cuál es la concepción de la persona que presupone el constructivismo kantiano? RAWLS sostiene que las personas morales en una sociedad bien ordenada se caracterizan por dos facultades morales y dos intereses de orden supremo<sup>68</sup>. “La primera facultad [lo razonable] es la capacidad para un sentido de la justicia efectivo, esto es, la capacidad para entender, aplicar y actuar a partir de (y no meramente de acuerdo con) los principios de la justicia. La segunda facultad moral [lo racional] es la capacidad para formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien. En correspondencia con estas facultades morales, decimos que las personas morales se mueven por dos intereses de orden supremo en realizar y ejercer esas facultades”<sup>69</sup>. Al denominar a estos intereses como «de orden supremo», RAWLS quiere enfatizar que, tal como se especifica en la concepción-modelo de la persona moral, “estos intereses son regulativos en grado supremo así como efectivos. Esto implica que siempre que las circunstancias son relevantes para su cumplimiento, estos intereses gobiernan la deliberación y la conducta. Puesto que las partes representan a personas morales, se mueven asimismo por esos intereses en asegurar el desarrollo y ejercicio de las facultades morales”<sup>70</sup>.

¿Cómo ha de armarse la posición original de modo que las partes puedan llegar a un acuerdo racional? La respuesta radica en su adecuada

<sup>66</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 141.

<sup>67</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 142.

<sup>68</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 145.

<sup>69</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 145.

<sup>70</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 146.

configuración. RAWLS explica que “la concepción de la justicia como equidad empieza con la idea de que la concepción de justicia más apropiada para la estructura básica de una sociedad democrática es aquella que sus ciudadanos adoptarían en una situación que fuese equitativa entre ellos y en la que ellos estuvieran representados solo como personas morales libres e iguales. Esta situación es la posición original”<sup>71</sup>. Esta opera, entonces, como un dispositivo que sirve para extraer los principios de la justicia apropiados para un sistema político que se sustenta, implícitamente, en los valores reconocidos en las concepciones-modelo de la persona y de la sociedad bien-ordenada. Para lograrlo, la posición original despliega el velo de la ignorancia que asegura que el razonamiento o negociación al interior de ella sea equitativo, es decir, no se vea afectado por desigualdades de riqueza, estatus o talento y supone, además, que las personas tengan una preferencia por los bienes primarios, porque son las “condiciones sociales de fondo y aquellos medios omnivalentes (*all-purpose means*) generales que normalmente son necesarios para desarrollar y ejercitar las dos facultades morales y para perseguir de forma efectiva una concepción del bien”<sup>72</sup>. Así, estipulando que las partes evalúan las concepciones de la justicia a través de una preferencia por este tipo de bienes, se les dota en cuanto agentes de construcción de deseos suficientemente específicos, asegurando que sus deliberaciones racionales lleguen a un resultado definido.

La posición original, tal como ha sido descrita, es un caso de justicia procesal pura, o sea, cualesquiera sean los principios que las partes seleccionen, de entre el listado de concepciones disponibles, estos son justos. La justicia procedimental pura se distingue esencialmente porque no existe un criterio de justicia independiente, lo justo viene determinado por el resultado del procedimiento mismo. La justicia procedimental pura facilita que en la posición original las partes no requieran, para llevar adelante sus deliberaciones, ninguna idea de lo recto o de la justicia previa, es decir, “no existe ningún punto de vista externo a la propia perspectiva de las partes desde el que se vean constreñidas por principios previos e independientes en las cuestiones de justicia que surgen entre ellas como miembros de una sociedad”<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 143.

<sup>72</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 146.

<sup>73</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 144. Sobre la justicia procesal pura y sus diferencias con la justicia procesal perfecta e imperfecta, véase RAWLS, *A Theory...*, pp. 83-90.

Para terminar esta exposición del constructivismo kantiano debo volver sobre las dos facultades morales, los dos intereses de orden supremo y tres puntos de vista diversos en los que opera el método constructivista, vinculándolos con las nociones de autonomía plena y autonomía racional. El primer punto de vista es el de los ciudadanos en una sociedad bien-ordenada, el segundo es el de las partes en la posición original y el tercero es, dice RAWLS, el de nosotros mismos –usted y yo– que examinamos si la teoría de la justicia como equidad sirve como base para una concepción de la justicia que conlleve una comprensión apropiada de la libertad y la igualdad<sup>74</sup>. A su vez, el primer punto de vista se vincula con la autonomía plena, es decir, con la noción comprensiva que expresa un ideal de la persona afirmado por los ciudadanos de una sociedad bien-ordenada. El segundo punto de vista, en cambio, se relaciona con la autonomía racional, o sea, la manera como se manifiesta la autonomía plena en las deliberaciones de las partes como agentes artificiales de construcción dentro de la posición original. Y el tercer punto de vista, por último, se conecta con el test del equilibrio reflexivo, esto es, la determinación de en qué medida la concepción como un todo se ajusta con y articula nuestras más firmes convicciones consideradas y maduradas.

Quiero detenerme en la forma como la noción de autonomía plena –y su respectiva concepción de la persona moral– se encuentra representada de forma oportuna en la posición original. Como se dijo, esta representación se traduce en el modo en que se describen las deliberaciones y la motivación de las partes en la posición original y, además, en el hecho que las partes sean consideradas como agentes artificiales, no plenamente autónomas, sino solo racionalmente autónomas. Pero, para comprender cabalmente lo anterior, es necesario explicar la autonomía plena, señalando los dos elementos de toda noción de cooperación social. “El primero es una concepción de los términos de cooperación equitativos, esto es, términos que puede razonablemente esperarse que cada participante acepte, con tal que todos los demás asimismo los acepten. Los términos de cooperación equitativos articulan una idea de reciprocidad y mutualidad: todos los que cooperan tienen que beneficiarse, o compartir las cargas comunes, de algún modo apropiado, juzgando desde un adecuado punto de comparación. A este elemento de la cooperación social lo denomi-

---

<sup>74</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 153 y *Justicia como equidad. Una reformulación*, p. 76.

no lo Razonable. El otro elemento corresponde a lo Racional: expresa una concepción del provecho racional de cada participante, que ellos, como individuos, están intentando promover. Como hemos visto, lo racional está interpretado en la posición original por referencia al deseo de las personas de realizar sus facultades morales y de asegurar la promoción de su concepción del bien. Dada una especificación de sus intereses de orden supremo, las partes son racionales en sus deliberaciones en la medida en que sus acciones se guían por principios de elección racional sensatos<sup>75</sup>.

La idea de lo racional, observa RAWLS, no parece muy difícil de delinear en la posición original. Basta aludir a algunos principios de actuación bastante conocidos, por ejemplo, la adopción de medios efectivos para los fines perseguidos o la valoración de los fines de conformidad al impacto en el plan de vida concebido como un todo. Sin embargo, sí vale la pena cuestionarse la forma como se representa lo razonable en la posición original. Esa representación se logra por la naturaleza de las restricciones dentro de las que tienen lugar las deliberaciones de los agentes, incorporándose lo razonable a la estructura de fondo de la posición original, que limita los debates de las partes y las sitúa, cubiertas por el velo de la ignorancia, simétrica y equitativamente. De forma más específica, además de las variadas condiciones y restricciones impuestas a los principios de justicia –generalidad y universalidad, ordenación y definitividad–, se requiere que las partes hagan suya una concepción pública de la justicia y que juzguen sus primeros principios teniendo esto presente<sup>76</sup>.

Lo dicho debe unirse con dos características importantes: lo razonable presupone lo racional y, al mismo tiempo, lo subordina. Lo presupone porque sin concepciones del bien, perseguidas racionalmente por las personas, no es posible hablar de cooperación social. Lo subordina en virtud de la restricción en el alcance de la justicia como equidad, que se circunscribe a la estructura básica de la sociedad y, por lo tanto, la búsqueda de metas finales debe estar supeditada a los términos de la cooperación social susceptibles de ser aceptados por todos –lo que también aclara el carácter deontológico de la teoría–. Esta subordinación se explica porque RAWLS es liberal según la tradición más clásica, esto es, escinde las cuestiones de moralidad pública

<sup>75</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, pp. 148 y 149.

<sup>76</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 149.

y privada. La justicia es una cuestión independiente de los ideales de excelencia humana que cada uno de nosotros, en ejercicio de su autonomía, puede trazarse para sí<sup>77</sup>.

### 3.3. El individualismo moral

El término «individualismo» puede ser defendido en diversos planos, vinculados a distintas nociones del mismo, por lo que es necesario aclarar, para los efectos que en este ensayo me interesan, esta fuente de confusiones<sup>78</sup>. Siguiendo a KUKATHAS y PETTIT, el individualismo puede ser entendido en un sentido metafísico o moral: así pues, aquel que es “metafísicamente individualista sostiene dos proposiciones independientes (...) En primer lugar, dice que los agentes individuales son los motores principales de la vida social, que su condición de agentes no se ve comprometida por regularidades o fuerzas sociales de ningún tipo: no son marionetas de procesos históricos ni de ninguna realidad social anónima parecida. Y en segundo lugar, dice que los agentes individuales no dependen, en ninguna de sus características esenciales como agentes, de las relaciones que tengan unos con otros, que todas las dependencias que se dan entre ellos son más o menos contingentes; puede que el individuo separado sea una vanidad pero al menos es una vanidad coherente. El individualista moral es una criatura de muy diferentes impronta. Dice que, cualquiera que sea su estatus metafísico, solo los agentes individuales importan en el diseño de las instituciones sociopolíticas, y solo los intereses de los individuos deben ser tenidos en cuenta al planear esos arreglos”<sup>79</sup>.

Dos preguntas nos asaltan de inmediato: i) ¿Supone la teoría rawlsiana una forma metafísica de individualismo?; y ii) ¿Implica la justicia como equidad la defensa del individualismo moral? Sobre la primera pregunta hay bastante discusión; los críticos comunitaristas

---

<sup>77</sup> RAWLS, “El constructivismo...”, p. 150.

<sup>78</sup> LUKES, por ejemplo, distingue 11 sentidos diferentes que pueden atribuirse, conceptualmente, a la expresión «individualismo». Ver LUKES, Steven, *El individualismo*, Barcelona, Península (traducción de José Luis Álvarez), 1975, pp. 61-150.

<sup>79</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, p. 25.

la responden afirmativamente<sup>80</sup> y RAWLS insiste en negar que su teoría suponga un punto de vista individualista metafísico. Sobre la segunda, no hay altercado: tanto RAWLS como sus críticos consideran un rasgo constitutivo de su teoría el individualismo moral<sup>81</sup>.

El individualismo moral aparece prontamente en *A Theory of Justice*, cuando RAWLS afirma que una sociedad debe ser comprendida como una asociación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones recíprocas reconocen ciertas reglas de conducta como vinculantes, y que en su mayor parte actúan de acuerdo con ellas. Además, esas reglas especifican un sistema de cooperación encaminado a promover el bien de los que participan en él<sup>82</sup>. Más adelante, RAWLS defiende el principio de separabilidad de las personas, diseñado para oponerse a las teorías utilitaristas clásicas, conforme al cual los individuos no deben ser apreciados como si constituyeran una entidad común, sino que deben ser tratados como entes independientes y separados entre sí<sup>83</sup>.

De las citas escogidas se desprende claramente que RAWLS es un individualista moral y, por lo tanto, postula que la estructura básica de la sociedad debe ser diseñada de tal modo que los únicos intereses irreducibles a tomar en cuenta sean los de los individuos que participan en el sistema de cooperación. Así pues, un modo de “defender el individualismo moral es considerar el tipo de posibilidades que excluye. A la hora de determinar qué tipo de arreglo es mejor, no acepta ningún recurso a aquellos aspectos de los arreglos sociopolíticos que no tengan impacto favorable en las personas que viven bajo su régimen”<sup>84</sup>. En términos más específicos, KUKATHAS y PETTIT sostienen que una defensa del individualismo moral supone distinguir esta tesis de otras que se le pueden achacar erróneamente. Luego, el individualismo debe ser considerado como un arreglo sobre las instituciones sociales básicas que es bueno para la gente, y no debe ser confundido con otras posturas que pudieran defender tests indivi-

<sup>80</sup> Solo a modo de ilustración, véase TAYLOR, Charles, “Atomismo”, en: *Derecho y moral*, Betegón, Jerónimo y de Páramo, Juan Ramón (dirección y coordinación), Barcelona, Ariel (traducción de Silvia Mendlewicz y Albert Calsamiglia), pp. 107-124.

<sup>81</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, pp. 25-28.

<sup>82</sup> RAWLS, *A Theory...*, p. 4.

<sup>83</sup> RAWLS, *A Theory...*, §§ 5 y 30.

<sup>84</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, p. 26.

dualistas más exigentes como que el arreglo fuera bueno *en* la gente, o según o de acuerdo con la gente, o de la gente<sup>85</sup>.

En primer lugar, una teoría que defiende que lo que hace bueno a un Estado o a un acuerdo es que produzca un bien en la gente, supone un individualismo moral extremo, puesto que sostiene que un Estado ha de ser evaluado por los efectos que tiene en las personas consideradas lógicamente como aisladas unas de otras, habiendo entonces bienes exclusivamente individuales. Claramente la justicia como equidad no se sustenta en esta forma de individualismo porque genera bienes públicos –como la estabilidad– que exigen relaciones sociales y vínculos entre los individuos<sup>86</sup>. En segundo lugar, tampoco el individualismo moral que suscribe la teoría rawlsiana supone que el Estado provoque un bien según o de acuerdo con los individuos, es decir, algo que estos juzguen directamente como bueno. Probablemente este podría ser el ideal de una teoría democrática radical, pero no es el ideal que busca la justicia como equidad, ya que algo puede ser un bien para los individuos pero, al mismo tiempo, no ser un bien según la opinión de estos. La teoría rawlsiana no exige que todas las personas respalden efectivamente el acuerdo en torno a los principios de la justicia. En tercer y último lugar, la justicia como equidad tampoco se identifica con la idea de que lo que hace virtuoso a un Estado es que acarree un bien *de* los individuos y, por ende, excluya cualquier arreglo que produzca bienes agregados aunque beneficien a las personas individualmente consideradas. Al contrario, la teoría rawlsiana es perfectamente coherente con bienes de carácter agregativo; pero que son gozados individualmente, quizás el mejor ejemplo sea el propio principio de diferencia.

#### 4. CONCLUSIÓN

Aunque este artículo no tiene como finalidad la evaluación del método constructivista rawlsiano tal como ha sido presentado en estas líneas, cierro este análisis destacando que una porción relevante de los reproches antiliberales se fundan en una mala lectura de Rawls. En efecto, la acusación de universalismo abstracto que suele achacársele a la justicia como equidad, tal como aparece en la versión recogida en

---

<sup>85</sup> KUKATHAS y PETTIT, *La teoría...*, pp. 26-28.

<sup>86</sup> RAWLS, *A Theory...*, §§ 69 y ss.

*A Theory of Justice*, es errónea. Tomemos como ejemplo la crítica de WOLFF. Este autor sostiene correctamente, según he apuntado hasta ahora, que la teoría de RAWLS es contractualista y tiene fuertes vinculaciones kantianas. Ahora bien, de esto no se sigue, como WOLFF pretende hacerlo, que la teoría rawlsiana arrastra muchas de las fragilidades propias de la doctrina kantiana, particularmente el fracaso “a la hora de descubrir un modo de deducir fines objetivos, obligatorios, del simple análisis de lo que tiene que ser un agente racional”<sup>87</sup>.

Al contrario, ya desde la propia *A Theory of Justice* (por ejemplo, en el párrafo 40, que al mismo tiempo que defiende una interpretación kantiana de la teoría, esboza la importancia del contexto reflejada en la incipiente elaboración de una determinada concepción de la persona), pero sobre todo a partir de “El constructivismo kantiano en la teoría moral”, la justicia como equidad supone articular una concepción pública de la justicia bajo la cual puedan vivir todas aquellas personas que se conciben a sí mismas y a los demás de un modo determinado, de modo que los principios que RAWLS busca no son universales, sino aquellos apropiados para las sociedades democráticas modernas. Con todo, como explícitamente sostiene RAWLS, eso no quita que la teoría pueda interesar o llegar a ser relevante en un contexto más amplio, por ejemplo, en sociedades democráticas imperfectas o autoritarias. En suma, que la teoría de la justicia rawlsiana tenga vocación universalista es una cuestión bien distinta de sostener que la justicia como equidad es, por definición, universal.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- BARRY, Brian, *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Heriberto Rubio), 1993.
- BARRY, Brian, *Teorías de la justicia*, Barcelona, Gedisa (traducción de Cecilia Hidalgo, con la colaboración de Clara Lourido), 1995.
- DUNN, John, *La agonía del pensamiento político occidental*, Cambridge University Press (traducción de Carlos Martín y Carmen González), 1996
- DANIELS, Norman (ed.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Basil Blackwell, 1975.

<sup>87</sup> WOLFF, *Para comprender...*, p. 103.

- DWORKIN, Ronald, "El liberalismo", en: HAMPSHIRE, Stuart (comp.), *Moral pública y privada*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Mercedes Córdoba), 1983, pp. 133-167.
- DWORKIN, Ronald, *El imperio de la justicia*, Barcelona, Gedisa (traducción de Claudia Ferrari), 1992.
- DWORKIN, Ronald, *Ética privada e igualitarismo político*, Barcelona, Paidós (traducción de Antoni Domènech), 1993.
- DWORKIN, Ronald, *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel (traducción de Marta Guastavino), 1984
- DWORKIN, Ronald, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, 2000.
- GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999.
- GRAY, John, *Liberalismo*, Madrid, Alianza (traducción de María Teresa de Mucha), 1994.
- KUKATHAS, Chandran y PETTIT, Philip, *La teoría de la justicia de John Rawls*, Madrid, Tecnos (traducción y epílogo de Miguel Ángel Rodilla), 2004.
- KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, segunda edición, Oxford University Press, 2002.
- LUKES, Steven, *El individualismo*, Barcelona, Península (traducción de José Luis Álvarez), 1975.
- MERQUIOR, José Guilherme, *Liberalismo viejo y nuevo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Stella Mastrangelo), 1993.
- MULHALL, Stephen y SWIFT, Adam, *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy (traducción y presentación de Enrique López Castellón), 1996.
- NINO, Carlos, "Kant versus Hegel, otra vez", en: *Política. Revista de Estudios sobre el Estado y la Sociedad*, Barcelona, Paidós, Nº 1 (1996), pp. 123-135.
- NINO, Carlos, *El constructivismo ético*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- NOZICK, Robert, *Anarquía, estado y utopía*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de Rolando Tamayo), 1988.
- PEÑA, Carlos, "Equilibrio reflexivo, constructivismo y razón pública. El problema de la realidad y la justificación en filosofía política", en: *John Rawls: estudios en su memoria*, Revista de Ciencias Sociales, Edeval, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad de Valparaíso, Nº 47 (2002), pp. 333-437.
- RAWLS, John, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1971.

- RAWLS, John, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid, Tecnos (traducción de Miguel Ángel Rodilla), 1986.
- RAWLS, John, *La Justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona, Paidós (traducción de Andrés de Francisco), 2002.
- RAWLS, *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Barcelona, Paidós (compilado por Barbara Herman y traducción de Andrés de Francisco), 2001.
- SELEME, Hugo, *Neutralidad y justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- SQUELLA, Agustín, VILLAVICENCIO, Luis y ZÚÑIGA, Alejandra, *Curso de Filosofía del Derecho*, Santiago, Jurídica de Chile, 2012.
- TAYLOR, Charles, "Atomismo", en: *Derecho y moral*, Betegón, Jerónimo y de Páramo, Juan Ramón (dirección y coordinación), Barcelona, Ariel (traducción de Silvia Mendlewicz y Albert Calsamiglia), pp. 107-124.
- VALLESPÍN, Fernando, *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid, Alianza, 1985.
- VELASCO, Demetrio, *Pensamiento político contemporáneo* (2ª ed.), Bilbao, Universidad de Deusto, 2009.
- WOLFF, Robert Paul, *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (traducción de M. Suárez), 1981.