

# La justicia como equidad: política, no metafísica

JOHN RAWLS  
*Harvard University*

**E**n este artículo comentaré, en términos generales, cómo entiendo actualmente la concepción de la justicia que denominara «justicia como equidad» (presentada en mi libro *A Theory of Justice*).<sup>1</sup> Emprendo esta tarea porque puede parecer que dicha concepción depende de pretensiones filosóficas que quisiera evitar, por ejemplo, pretensiones de validez universal o pretensiones en cuanto a la identidad y la naturaleza esencial de las personas. Mi propósito es explicar por qué no es éste el caso. Primero expondré cuál es la tarea de la filosofía política en el mundo contemporáneo y luego examinaré brevemente de qué manera las intuiciones básicas esbozadas en la justicia como equidad se combinan y conforman una concepción política de la justicia aplicable a una democracia constitucional. En el curso de la exposición elucidaré cómo y por qué esta concepción de la justicia evita ciertas pretensiones filosóficas y metafísicas. Brevemente, la idea es que en una democracia constitucional la concepción pública de la justicia debería ser tan independiente como fuera posible de las doctrinas filosóficas y religiosas. En consecuencia, para formular dicha concepción, aplicamos el principio de la tolerancia a la filosofía misma: la concepción pública de la justicia ha de ser política, no metafísica. De ahí el título de este artículo.

Quisiera dejar de lado la posibilidad de que el texto de *A Theory of Justice* suscite lecturas diferentes de la que presento en este lugar. Es cierto que en algunos aspectos he cambiado mis perspectivas y, sin duda, en ciertos otros, mis perspectivas han cambiado en sentidos que todavía no he percibido.<sup>2</sup> Reconozco, por otra parte, que ciertas de-

1. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1971.

<sup>2</sup> Varios cambios, o diferencias de énfasis, resultan evidentes en tres conferencias tituladas «Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980», *Journal of Philosophy*, 77, 1980. Por ejemplo, la descripción de lo que denominé «bienes primarios» fue revisada de modo que claramente dependa de una particular concepción de las personas y sus intereses de orden más alto; por esta razón, la descripción no es una mera tesis psicológica, sociológica o histórica (véanse págs. 526 y sig.). Se encuentra también a lo largo de estas conferencias un énfasis más explícito en la función de la concepción de la persona, así como en la idea de que la justificación de una concepción de la justicia es una tarea social práctica y no un problema epistemológico o metafísico (véanse págs. 518 y sig.). Conectado a ello, se introduce la idea de «constructivismo kantiano», especialmente en la tercera conferencia. Debe destacarse, no obstante, que esta idea no se presenta como si perteneciera a Kant: el adjetivo «kantiano» indica analogía, no identidad, esto es, las suficientes semejanzas en los aspectos fundamentales como para que el adjetivo resulte apropiado. Estos aspectos fundamentales son ciertos rasgos estructurales y elementos de contenido de la justicia como equidad, tales como la distinción entre lo Racional y lo

ficiencias en la exposición y algunos pasajes oscuros y ambiguos de *A Theory of Justice* invitan a la confusión; pero creo que estos problemas no deben preocuparnos y no me ocuparé de ellos más que en unas pocas indicaciones a pie de página. Para nuestros propósitos, es suficiente, en primer lugar, mostrar de qué manera una concepción de la justicia con la estructura y el contenido de la justicia como equidad puede ser considerada política y no metafísica y, en segundo lugar, explicar por qué deberíamos promover la aplicación de esta concepción de la justicia a la estructura de una sociedad democrática.

## I

Un aspecto que no aclaré lo suficiente en *A Theory of Justice* es que la justicia como equidad pretende ser una concepción política de la justicia. Si bien una concepción política de la justicia es, por supuesto, una concepción moral, es una concepción moral destinada a un ámbito específico de aplicación: las instituciones políticas, sociales y económicas. En particular, la justicia como equidad fue concebida para ser aplicada a lo que denominara la «estructura básica» de una moderna democracia constitucional<sup>1</sup> (emplearé las expresiones «democracia constitucional» y «régimen democrático» como giros intercambiables). La «estructura básica» comprende las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una sociedad democrática y la manera en que se articulan en un sistema unificado de cooperación social. La posibilidad de que la justicia como equidad sea ampliada hasta convertirse en una concepción política general aplicable a distintos tipos de sociedad bajo diversas condiciones sociales e históricas, o la posibilidad de que sea extendida hasta convertirse en una concepción moral general, constituyen problemas enteramente diferentes. Evito pronunciarme en estas cuestiones más amplias.

También debe señalarse que la justicia como equidad no constituye la aplicación de una concepción moral general a la estructura básica de la sociedad, como si esta estructura fuera simplemente un caso más al que aquella concepción moral general es aplicada.<sup>4</sup> En este sentido, la justicia como equidad difiere de las doctrinas morales tradicionales, que generalmente constituyen concepciones generales. El utilitarismo es un

Razonable, la prioridad del derecho, la función de la concepción de las personas como personas libres e iguales, y demás. Las semejanzas en rasgos estructurales y de contenido no deben ser entendidas como similitudes con la perspectiva kantiana en cuestiones de epistemología y metafísica. Finalmente, quiero destacar que el título de estas lecturas, «Kantian Constructivism in Moral Theory», invita a confusiones; puesto que la concepción de la justicia discutida es una concepción política, un mejor título habría sido «Kantian Constructivism in Political Philosophy». La posibilidad de que el constructivismo resulte razonable para la filosofía moral es una cuestión diferente y más general.

3. *A Theory of Justice*, § 2 e índice; véase también «The Basic Structure as Subject», en A. Goldman y J. Kim (comps.), *Values and Morals*, Dordrecht, 1978, págs. 47-71.

4. Véase «The Basic Structure as Subject», págs. 48-50.

ejemplo conocido, pues el principio de la utilidad, en cualquiera de sus formas, pretende regir todo tipo de ámbito, desde las acciones individuales hasta las relaciones internacionales. El aspecto esencial es el siguiente: como problema político práctico, ninguna concepción moral general puede ofrecer una base públicamente reconocida a partir de la cual elaborar una concepción de la justicia en un Estado democrático moderno. Encontramos las condiciones históricas y sociales de la emergencia de este Estado en las guerras de religión posteriores a la Reforma y el consiguiente desarrollo del principio de la tolerancia, así como en la expansión de la forma constitucional de gobierno y las instituciones de las economías de mercado industriales. Estas condiciones afectaron profundamente los requerimientos que una concepción política de la justicia debe observar para resultar aceptable: ante todo, debe dar cabida a una diversidad de doctrinas, a la pluralidad de concepciones del bien conflictivas, e incluso inconmensurables, que suscriben los miembros de las sociedades democráticas existentes.

Finalmente, para concluir estos comentarios introductorios, dado que pretende ser una concepción política de la justicia para una sociedad democrática, la justicia como equidad procura recurrir exclusivamente a las ideas intuitivas básicas arraigadas en las instituciones políticas de un régimen constitucional democrático y en las tradiciones públicas de su interpretación. La justicia como equidad es una concepción política, en parte, porque tiene su origen dentro de una determinada tradición política. Tenemos la expectativa de que esta concepción política pueda ser respaldada, al menos, por lo que llamamos un «consenso superpuesto», esto es, un consenso que incluye todas las doctrinas filosóficas y religiosas que normalmente se desarrollan y ganan adeptos en una sociedad democrática constitucional más o menos justa.<sup>5</sup>

## II

Existen, por supuesto, diferentes maneras de entender la filosofía política; autores de diferentes épocas, enfrentados a diferentes circunstancias políticas y sociales, conciben su labor de diferentes maneras. Entiendo que «la justicia como equidad» es una concepción política de la justicia razonable, sistemática y practicable en una democracia constitucional, una concepción que ofrece una alternativa al utilitarismo imperante en nuestra tradición de pensamiento político. Su primera tarea es dotar a los principios constitucionales y a los derechos y libertades básicas de una base más segura y aceptable que la que el utilitarismo parece permitir.<sup>6</sup> La necesidad de esta concepción política se entiende de la siguiente manera.

5. Esta idea fue presentada en *A Theory of Justice*, págs. 387-388, como una manera de debilitar las condiciones que hacían a la razonabilidad de la desobediencia civil en una sociedad democrática relativamente justa. Aquí es utilizada en un contexto más amplio.

6. *A Theory of Justice*, Prefacio, pág. viii.

Hay períodos, en ocasiones muy largos, en la historia de toda sociedad durante los cuales ciertas cuestiones fundamentales desencadenan agudas y decisivas disputas políticas, y parece difícil, si no imposible, encontrar una base compartida de acuerdo político. Más aún, ciertas cuestiones pueden revelarse intratables y no ser nunca totalmente esclarecidas. Una de las tareas de la filosofía política en una sociedad democrática consiste en concentrarse en ese tipo de cuestiones e intentar descubrir una base de acuerdo subyacente y una manera públicamente aceptable de resolver las divergencias. O, si los desacuerdos no pueden ser resueltos, como probablemente ocurra, quizá se pueda lograr que la divergencia de opinión sea lo suficientemente acotada como para mantener la cooperación política en base al respeto mutuo.<sup>7</sup>

La trayectoria del pensamiento democrático a lo largo de los dos últimos siglos muestra claramente que no existe un acuerdo en cuanto a la manera en que las instituciones básicas de una sociedad democrática deberían ser articuladas para determinar y asegurar los derechos y las libertades básicas de los ciudadanos y, a la vez, dar respuesta a las demandas de igualdad democrática cuando los ciudadanos son concebidos como personas libres e iguales (como se expone en los últimos tres párrafos de la sección III). Nos hallamos frente a un profundo desacuerdo en la manera de realizar los valores de la libertad y la igualdad en la estructura básica de la sociedad. Esquemáticamente, podemos representar este desacuerdo como un conflicto en el interior de la propia tradición democrática, entre la corriente asociada con Locke, que asigna mayor importancia a lo que Constant llamara «las libertades de los modernos» (libertad de pensamiento y conciencia, determinados derechos básicos de la persona y la propiedad y el imperio de la ley) y la tradición asociada con Rousseau, que asigna mayor importancia a lo que Constant llamara «las libertades de los antiguos» (idénticas libertades políticas y los valores de la vida pública). Este conocido y estilizado contraste, aunque poco preciso en términos históricos, puede ser útil para delimitar ideas.

La justicia como equidad procura resolver el conflicto entre estas dos tradiciones opuestas; primero, proponiendo dos principios de justicia que guíen la realización de los valores de la libertad y la igualdad a través de las instituciones básicas de la sociedad; y segundo, especificando un punto de vista desde el cual se pueda apreciar que estos principios se adecuan mejor que otros principios de justicia conocidos a la idea de ciudadanos democráticos, considerados personas libres e iguales. Lo que debe mostrarse es que una determinada disposición de la estructura básica, ciertas formas institucionales, son más apropiadas para realizar los valores de la libertad y la igualdad cuando los ciudadanos

son concebidos como personas dotadas de las capacidades morales que los habilitan para participar de la sociedad, entendida como un sistema equitativo de cooperación mutuamente ventajoso. Estos dos principios de justicia estipulan que:

① Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos.

② Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: primero, deben estar ligadas a empleos y funciones abiertos a todos, bajo condiciones de igualdad de oportunidades; y segundo, deben beneficiar a los miembros menos favorecidos de la sociedad.

Cada uno de estos principios se aplica a diferentes ámbitos de la estructura básica; y ambos atienden no sólo a los derechos, libertades y oportunidades básicas, sino también a las demandas de igualdad; mientras que la segunda parte del segundo principio subraya la importancia de estas garantías institucionales.<sup>8</sup> En conjunto, cuando se asigna la prioridad al primero de ellos, los principios regulan las instituciones básicas que realizan estos valores.<sup>9</sup> Pero estos detalles, aunque importantes, no pueden ser analizados en este lugar.

Ahora debemos preguntarnos: ¿Cómo puede la filosofía política encontrar una base compartida para resolver una cuestión tan fundamental como la de definir el conjunto de instituciones que aseguren la libertad y la igualdad democráticas? Quizá lo máximo que se pueda hacer es reducir el espectro de desacuerdos. Incluso las convicciones firmemente sostenidas cambian gradualmente: la tolerancia religiosa es actualmente aceptada, y los argumentos a favor de la persecución ya no son sostenidos abiertamente; de modo semejante, la esclavitud es rechazada porque se la considera inherentemente injusta, y aunque muchas de las consecuencias de la esclavitud posiblemente persistan en políticas sociales y actitudes encubiertas, nadie pretende defenderla. Reunimos estas convicciones establecidas (como el apoyo a la tolerancia religiosa y el rechazo de la esclavitud), y con las ideas y principios básicos implícitos en ellas, procuramos elaborar una concepción política de la justicia, coherentemente formulada. Estas convicciones provisoriamente firmes deben ser tenidas en cuenta por toda concepción de la justicia que pretenda ser razonable. Comenzamos, pues, considerando la cultura pública como el cúmulo compartido de ideas y principios básicos implícitamente reconocidos. Esperamos formular estas ideas y principios con

7. *Ibíd.*, págs. 582-583. Acerca de la función que una concepción de la justicia desempeña en la reducción de la divergencia de opiniones, véanse págs. 44 y sig., 53, 314 y 564.

Sigo la versión en español de este principio que ofrece Jorge Vigil Rubio. Véase J. Rawls, *Sobre las libertades*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 33. [N. del T.]

8. La formulación de estos principios difiere de la expuesta en *A Theory of Justice* y sigue la ofrecida en «The Basic Liberties and their Priority», *Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, pág. 5. Las razones de estos cambios se discuten en las págs. 46-55.

9. La importancia de estas garantías se discute en «The Basic Liberties and their Priority», *Tanner Lectures*, págs. 40-41.

suficiente claridad para que puedan ser articulados en una concepción política de la justicia, compatible con nuestras convicciones más firmes. Por ello decimos que una concepción política de la justicia, para ser aceptable, debe estar de acuerdo con nuestras convicciones más firmes examinadas, en todos los niveles de generalidad, en un debido proceso de reflexión, o en lo que en otra parte denominé «equilibrio reflexivo».<sup>10</sup>

La cultura política pública puede albergar opiniones encontradas en un nivel muy profundo. Ello se manifiesta en una controversia tan persistente como la que se desarrolla en torno a la forma institucional más adecuada para realizar la libertad y la igualdad. Esto sugiere que si pretendemos encontrar una base de acuerdo público, debemos hallar una manera de organizar las ideas y los principios conocidos en una concepción de la justicia política de manera que las posturas en conflicto puedan ser vistas bajo otra luz. Una concepción política no necesita ser una creación original; basta con que articule ciertas intuiciones familiares de manera que pueda reconocerse que se combinan en una forma novedosa. Sin embargo, dicha concepción puede ir más lejos: puede organizar nuestras intuiciones familiares por medio de una idea intuitiva más fundamental dentro de la cual todas las demás ideas y principios puedan ser conectados y relacionados sistemáticamente. Para la justicia como equidad, como veremos en la próxima sección, esta idea organizadora fundamental sostiene que la sociedad es un sistema equitativo de cooperación social entre personas libres e iguales. Esta sección se propone definir la manera de encontrar una base pública de acuerdo político. Lo fundamental es que una concepción de la justicia cumplirá su cometido sólo si encuentra una forma razonable de reunir dentro de una perspectiva coherente las bases de acuerdo más profundamente arraigadas en la cultura política pública de un régimen constitucional y si resulta aceptable para sus convicciones más firmes.

Supongamos que la justicia como equidad cumpliera su propósito y que halláramos una concepción política públicamente aceptable. Entonces esta concepción brindaría un punto de vista públicamente reconocido desde el cual cada ciudadano podría examinar ante los demás si sus instituciones políticas y sociales son justas o no. Gracias a ella, los ciudadanos podrían apreciar las razones válidas y suficientes, públicamente reconocidas entre ellos. Las principales instituciones de la sociedad y la forma en que se articulan en un sistema de cooperación social podrían ser evaluadas de la misma manera por cada ciudadano, cualquiera que sea su posición social o sus intereses particulares. Debemos tener en cuenta que, desde esta perspectiva, la justificación no es simplemente un argumento válido derivado de premisas establecidas, sean o no verdaderas. En todo caso, la justificación se ofrece a quienes no están de acuerdo con nosotros; por lo tanto, debe siempre proceder de cierto consenso, es decir, de premisas que nosotros y los demás reconocemos públicamente como premisas verdaderas; o, mejor todavía, que

públicamente reconocemos como premisas aceptables para alcanzar un acuerdo práctico en torno a las cuestiones fundamentales de la justicia política. Damos por descontado que este acuerdo debe ser informado y alcanzado, sin la amenaza ni el uso de la fuerza, por ciudadanos que se consideran personas libres e iguales.<sup>11</sup>

El propósito de la justicia como equidad es, entonces, práctico y no metafísico o epistemológico: se presenta no como una concepción verdadera de la justicia, sino como una concepción que puede constituir la base de un acuerdo político, voluntario e informado, entre ciudadanos considerados personas libres e iguales. Este acuerdo, cuando está sólidamente fundado en actitudes sociales y políticas públicas, promueve el bien de todas las personas y asociaciones dentro de un régimen democrático justo. Para asegurar este acuerdo procuramos, en la medida de lo posible, evitar las cuestiones controvertidas, sean filosóficas, morales o religiosas. Procedemos de esta manera, no porque estas cuestiones sean irrelevantes o porque las encaremos con indiferencia,<sup>12</sup> sino porque creemos que son muy importantes y reconocemos que no existe una forma de resolverlas políticamente. La única alternativa al principio de la tolerancia es el empleo autocrático del poder estatal. En consecuencia, la justicia como equidad deliberadamente permanece en la superficie, filosóficamente hablando. Dadas las profundas diferencias en las creencias y concepciones del bien, al menos desde la Reforma, debemos reconocer que, al igual que en cuestiones morales y religiosas, no se puede llegar a un acuerdo en las cuestiones básicas de la filosofía sin la violación estatal de las libertades básicas. La filosofía, como búsqueda de la verdad acerca de un orden metafísico y moral independiente, no puede, a mi entender, proporcionar una base práctica y compartida para elaborar una concepción política de la justicia en una sociedad democrática.

Procuramos, por lo tanto, dejar de lado, siempre que sea posible, las controversias filosóficas, y buscar las formas de evitar los problemas metafísicos de larga data. De esta manera, en lo que he llamado «constructivismo kantiano», tratamos de evitar el problema de la verdad y la controversia entre realismo y subjetivismo en cuanto al *status* de los valores morales y políticos. Esta forma de constructivismo no afirma ni niega estas doctrinas.<sup>13</sup> En cambio, reformula ideas de la tradición del contrato social para obtener una concepción práctica de la objetividad y la justificación fundada en el acuerdo público, alcanzado tras un proceso de debida reflexión. El propósito es el acuerdo libre, la reconciliación a través de la razón pública. Y, del mismo modo (como veremos en la sección V), una concepción de la persona desde una perspectiva política, por ejemplo, la concepción de los ciudadanos como personas libres e iguales, no necesita implicar, creo, cuestiones de psicología filosófica o

11. *Ibíd.*, págs. 580-583.

12. *Ibíd.*, págs. 214-215.

13. Acerca del constructivismo kantiano, véase especialmente la tercera conferencia que se encuentra en «Kantian Constructivism in Moral Theory».

10. *A Theory of Justice*, págs. 20-21, 48-51, 120-121.

en base a qué y cómo  
de conceptos naturales y políticos

una doctrina metafísica de la naturaleza del yo. Ninguna perspectiva política que dependa de estas cuestiones profundas e irresueltas puede servir como concepción pública de la justicia en un Estado democrático constitucional. Como he señalado, debemos aplicar el principio de la tolerancia a la filosofía misma. La expectativa es que, gracias a este método de elusión, como podríamos llamarlo, las diferencias existentes entre posiciones políticas encontradas puedan al menos ser moderadas, si no enteramente removidas, de modo que sea posible mantener la cooperación social en base al respeto mutuo. O, si esto implica abrigar demasiadas expectativas, el método propuesto puede permitirnos concebir de qué forma, dado el deseo de un acuerdo libre y no coercitivo, se podrá llegar a un entendimiento público coherente con las condiciones históricas y las restricciones de nuestro mundo social. Hasta que no nos dispongamos a concebir cómo se podría lograr, el entendimiento público será imposible de alcanzar.

### III

Revisemos brevemente algunas de las ideas básicas que conforman la justicia como equidad para mostrar que ellas pertenecen a una concepción política de la justicia. Como señalé más arriba, la idea organizadora fundamental de la justicia como equidad, dentro de la cual las otras ideas básicas se conectan de forma sistemática, es la idea de la sociedad como sistema equitativo de cooperación entre personas libres e iguales. La justicia como equidad parte de esta idea, que supone implícita en la cultura pública de una sociedad democrática.<sup>14</sup> En su pensamiento político y en la discusión de los asuntos públicos, los ciudadanos no ven el orden social como un orden natural fijo ni como una jerarquía institucional justificada en base a valores religiosos o aristocráticos. Es importante destacar que desde otros puntos de vista, por ejemplo, el de la moralidad personal, el de los miembros de una asociación o el de una doctrina religiosa o filosófica, diversos aspectos del mundo y de la relación que cada uno mantiene con él pueden ser considerados de diferente manera. Estos otros puntos de vista no deben ser introducidos en la discusión política acerca de las bases constitucionales y los problemas fundamentales de la justicia.

Podemos especificar la idea de cooperación social señalando tres de sus elementos:

- (a) la cooperación se distingue de la mera actividad socialmente coordinada; por ejemplo, de la actividad coordinada mediante órdenes

14. Aunque *A Theory of Justice* presenta esta idea en sus primeras páginas, no destaca, como hago aquí y en «Kantian Constructivism in Moral Theory», que las ideas básicas de la justicia como equidad se consideran implícitas o latentes en la cultura pública de una sociedad democrática.

impartidas por una autoridad central. La cooperación está guiada por reglas y procedimientos públicamente reconocidos que quienes cooperan aceptan y consideran adecuados para regular su conducta;

- (b) la cooperación implica la idea de términos equitativos de cooperación: se trata de términos que todo participante puede razonablemente aceptar siempre que, de la misma manera, los acepten los demás. Estos términos equitativos de cooperación implican la idea de reciprocidad: todas las personas que participan en el sistema de cooperación y que cumplen sus obligaciones según lo requieren las reglas y procedimientos recibirán un beneficio determinado en base a un criterio adecuado de medición. Una concepción política de la justicia define los términos equitativos de cooperación. Dado que el principal ámbito de la justicia es la estructura básica de la sociedad, estos términos equitativos se expresan en principios que definen los derechos y deberes básicos dentro de sus principales instituciones y que regulan las disposiciones básicas de justicia a lo largo del tiempo, de manera que los beneficios producidos por el esfuerzo de todos sean correctamente adquiridos y distribuidos de generación en generación;

- (c) la idea de cooperación social requiere una idea del bien o de la ventaja racional de cada participante. La idea del bien representa el objetivo que procuran alcanzar quienes participan en el sistema de cooperación, sean individuos, familias, asociaciones o incluso gobiernos, cuando el esquema es considerado desde su propio punto de vista.

Consideremos ahora la idea de persona.<sup>15</sup> Existen, por supuesto, distintos aspectos de la naturaleza humana que pueden ser considerados especialmente significativos. El aspecto que se destaque dependerá del punto de vista que adoptemos. Testimonio de ello son las expresiones *homo politicus* y *homo oeconomicus*, *homo ludens* y *homo faber*. Dado que nuestra descripción de la justicia como equidad parte de la idea de que la sociedad debe ser concebida como un sistema equitativo de cooperación, adoptamos una concepción de la persona que se ajusta a esta idea. Desde la antigüedad, el concepto de persona ha sido entendido, tanto en la filosofía como en el derecho, como el concepto de un individuo que puede participar o desempeñar cierto rol en la vida social y, por lo tanto, ejercitar y respetar sus diversos derechos y deberes. Entonces, decimos que una persona es alguien que puede ser un ciudadano, esto

15. Debemos destacar que toda concepción de la persona es una concepción normativa; de carácter legal, político, moral, filosófico o religioso, según la perspectiva de que forme parte. En este caso, la concepción de la persona es una concepción moral, que parte de nuestras concepciones cotidianas de las personas como unidades básicas de pensamiento, deliberación y responsabilidad, y se adapta a una concepción política de la justicia y no a una doctrina moral comprensiva. Es, efectivamente, una concepción política de la persona y, en este contexto, una concepción del ciudadano. En consecuencia, una concepción de la persona no debe confundirse con la descripción de la naturaleza humana que ofrecen las ciencias naturales y la teoría social. Véase «Kantian Constructivism in Moral Theory», págs. 534-535.

es, un miembro normal y completamente cooperativo de una sociedad durante toda su vida. Agregamos la frase «durante toda su vida» porque concebimos la sociedad como un sistema de cooperación más o menos completo y autosuficiente, que reúne todas las necesidades y actividades de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Una sociedad no es una asociación con propósitos más limitados; los ciudadanos no se unen a la sociedad voluntariamente, sino que nacen y desarrollan sus vidas dentro de ella.

Dado que nos situamos dentro de la tradición de pensamiento democrático, concebimos a los ciudadanos como personas libres e iguales. La idea básica es que en virtud de sus poderes morales y los poderes conectados de la razón, pensamiento y juicio, los hombres son libres. La posesión de estas facultades en el grado requerido para ser miembros completamente cooperativos de una sociedad, hace que las personas sean iguales.<sup>16</sup> Esta concepción puede ser elaborada de la siguiente manera. Como las personas pueden participar plenamente en un sistema equitativo de cooperación, les atribuimos los dos poderes morales conectados con los elementos de la idea de cooperación social desarrollada más arriba: el sentido de la justicia y la capacidad de elaborar una concepción del bien. El sentido de la justicia es la capacidad de entender, aplicar y actuar en base a la concepción pública de la justicia que define los términos equitativos de cooperación social. La capacidad de concebir el bien es la capacidad de elaborar, revisar y perseguir racionalmente una concepción de la ventaja racional o del bien. En el caso de la cooperación social, el bien debe ser entendido no en sentido estrecho, sino como una concepción de lo que es valioso en la vida humana. De este modo, una concepción del bien normalmente consiste en un esquema más o menos determinado de fines últimos, es decir, fines que deseamos realizar por su propio valor, así como en vínculos con otras personas y lealtades a diversos grupos y asociaciones. Estos vínculos y lealtades dan lugar a afectos y devociones, y las personas y asociaciones que son objeto de estos sentimientos también forman parte de nuestra concepción del bien. Más aún, debemos incluir en dicha concepción la visión de nuestra relación con el mundo (religiosa, filosófica y moral); una visión a través de la cual entendemos el sentido, el valor y la importancia de nuestros fines y vínculos.

Además de poseer estos dos poderes morales, las personas efectivamente suscriben, en todo momento, una particular concepción del bien que procuran alcanzar. Puesto que comenzamos con la idea de la sociedad como sistema equitativo de cooperación, suponemos que las personas como ciudadanos poseen todas las capacidades que les permiten ser miembros normales y plenamente cooperativos de una sociedad. Esto no implica, por supuesto, que nadie sufre enfermedades y accidentes; tales desgracias son esperables en el curso ordinario de la vida y debemos preverlas y procurar su prevención. Pero, en función de nuestros

propósitos en este trabajo, dejo de lado por el momento la posibilidad de que estas incapacidades, transitorias o permanentes, o los desórdenes mentales, sean tan severos que impidan a las personas ser miembros normales y plenamente cooperativos de la sociedad.

Ahora bien, la concepción que atribuye a las personas estos dos poderes morales y que, por lo tanto, postula su libertad e igualdad, es también una idea intuitiva básica que se supone implícita en la cultura pública de una sociedad democrática. Adviértase que, sin embargo, se elabora mediante diversas idealizaciones y simplificaciones. Estas operaciones se orientan a lograr una visión clara y ordenada de lo que, para nosotros, constituye la cuestión fundamental de la justicia política: ¿Cuál es la concepción de la justicia más adecuada para especificar los términos de cooperación social entre ciudadanos considerados libres e iguales, y miembros normales y plenamente cooperativos de una sociedad a lo largo de una vida entera? Esta cuestión representa el eje de la crítica liberal a la aristocracia en los siglos xvii y xviii, de la crítica de los socialistas a la democracia constitucional liberal en los siglos xix y xx, y del conflicto actual entre el liberalismo y el conservadurismo en torno a los derechos de propiedad privada y a la legitimidad (como opuesta a la efectividad) de las políticas sociales asociadas con lo que se ha llamado el «estado de bienestar».

#### IV

→ (Ahora me ocupo de la idea de la posición original.<sup>17</sup> Se introduce esta idea para determinar qué concepción tradicional de la justicia, o cuál de sus variantes, ofrece los principios más apropiados para realizar la libertad y la igualdad cuando la sociedad es concebida como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales. Siendo éste nuestro propósito, ¿por qué introducir la idea de la posición original y de qué manera contribuye ella a resolver la cuestión?

Consideremos nuevamente la idea de cooperación social. ¿Cómo deben ser determinados los términos equitativos de cooperación? ¿Deben ser establecidos por alguna autoridad externa, distinta de las personas que cooperan? ¿Están, por ejemplo, establecidos en las leyes de Dios? ¿O las personas deben reconocer que estos criterios son equitativos en relación a un orden moral previo e independiente? Por ejemplo, ¿son reconocidos de la manera en que lo requiere la ley natural o un reino de valores captados a través de la intuición racional? ¿O estos términos son establecidos mediante un compromiso entre esas mismas personas realizado a la luz de lo que consideran su ventaja recíproca? Según la respuesta que demos, adoptaremos una diferente concepción de la cooperación social.

Puesto que la justicia como equidad reformula la doctrina del con-

trato social, responde positivamente a la última de las preguntas anteriores: afirma que los términos equitativos de cooperación son acordados por quienes participan en ella, esto es, por ciudadanos libres e iguales que nacen en la sociedad en que transcurren sus vidas. Pero su acuerdo, como cualquier acuerdo válido, debe ser formulado bajo condiciones apropiadas. En particular, las personas, libres e iguales, deben alcanzar el acuerdo en circunstancias equitativas, y ninguna de ellas debe contar con mayor poder de negociación que las demás. Además, prácticas como las amenazas o el uso de la fuerza, el engaño y el fraude, deben ser excluidas.

Hasta el momento, todo marcha sin problemas. Las consideraciones anteriores son habitualmente reconocidas en la vida cotidiana. Pero los acuerdos en la vida cotidiana son realizados en una situación más o menos claramente definida, inserta en el marco institucional de la estructura básica. Nuestra tarea, sin embargo, es extender la idea de acuerdo para que también abarque al proceso de definición de los principios que regularán el marco básico. Aquí encontramos una dificultad que debe enfrentar cualquier concepción política de la justicia que recurra a la idea de contrato, sea social o de otro tipo. La dificultad es ésta: debemos encontrar algún punto de vista, apartado de, y no distorsionado por, las características y circunstancias particulares del marco básico omnicompreensivo, a partir del cual se pueda alcanzar un acuerdo equitativo entre personas consideradas libres e iguales. La posición original, con el conjunto de características que denominé «el velo de la ignorancia», constituye este punto de vista.<sup>18</sup> La razón por la cual la posición original debe abstraerse de, y no ser afectada por, las contingencias del mundo social, es que las condiciones para un acuerdo equitativo acerca de los principios de justicia política entre personas libres e iguales deben eliminar las ventajas de negociación que inevitablemente surgen dentro del marco institucional de cualquier sociedad como producto de tendencias sociales, históricas y naturales acumulativas. Estas ventajas contingentes e influencias accidentales del pasado no deberían afectar el acuerdo relativo a los principios que regularán las instituciones de la estructura básica.

Aquí enfrentamos una segunda dificultad que, sin embargo, es sólo aparente. Veamos: de lo que hemos dicho resulta claro que la posición original debe ser entendida como un mecanismo de representación y, en consecuencia, cualquier acuerdo que realicen las partes debe ser considerado hipotético y ahistórico. Pero entonces, puesto que los acuerdos hipotéticos no son obligatorios, ¿cuál es la importancia de la posición original? La respuesta está implícita en lo que ya se ha dicho: su importancia reside en la función que desempeñan los diversos aspectos de la posición original como mecanismo de representación. Así, se requiere que las partes se encuentren simétricamente situadas para que sean representativas de ciudadanos libres e iguales que alcanzarán un acuerdo

bajo condiciones equitativas. Además, doy por supuesto que una de nuestras convicciones es ésta: el hecho de que ocupemos una posición social particular no es una buena razón para que propongamos, o esperemos que los demás acepten, una concepción de la justicia que beneficie a quienes se encuentran en esa posición. Para elaborar esta concepción en la posición original, no se permite a las partes que conozcan su posición social; la misma idea se extiende a otras cuestiones (el género, la pertenencia étnica, los atributos naturales como la fuerza, la inteligencia, etc.). Cuando decimos que las partes actúan tras un velo de ignorancia, nos referimos metafóricamente a estos límites de la información. De este modo, la posición original es simplemente un mecanismo de representación: supone que las partes son responsables de los intereses esenciales de personas libres e iguales, que se hallan equitativamente situadas, y que realizan un acuerdo bajo condiciones que restringen, en forma adecuada, lo que puede ser considerado buenas razones.

Las dos dificultades mencionadas, pues, son superadas cuando entendemos la posición original como un mecanismo de representación: esto es, una posición que define las condiciones que consideramos equitativas para que los representantes de ciudadanos libres e iguales definan los términos de cooperación social rectores de la estructura básica de la sociedad; y puesto que también establece las restricciones, que consideramos aceptables, a las razones que las partes pueden alegar para favorecer un acuerdo antes que otro, la concepción de la justicia que se adoptará se identifica con la concepción de la justicia que consideramos —aquí y ahora— equitativa y apoyada en las mejores razones. Procuramos establecer las restricciones a las razones de manera tal que resulte perfectamente evidente a qué acuerdo llegarían las partes que representan a los ciudadanos. Aun cuando se aleguen múltiples razones a favor y en contra de cada concepción de la justicia, seguramente se alcanzará un equilibrio global de razones que favorezca inequívocamente a una concepción frente a las demás. Como mecanismo de representación, la idea de la posición original sirve como medio de reflexión pública y autoesclarecimiento. Nos ayuda a precisar y formular lo que pensamos, una vez que estemos en condiciones de ver claramente qué es lo que requiere la justicia cuando la sociedad es concebida como un esquema de cooperación entre ciudadanos libres e iguales a lo largo del tiempo, de generación en generación. La posición original sirve de idea unificadora gracias a la cual todas nuestras convicciones, cualquiera que sea su nivel de generalidad, son articuladas de modo que se alcance un acuerdo más amplio y un mayor autoesclarecimiento.

Para concluir: introducimos esta idea de la posición original porque aparentemente no existe un camino mejor para elaborar una concepción política de la justicia a ser aplicada a la estructura básica, si partimos de la idea intuitiva fundamental de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos considerados libres e iguales.

\* base abstracta de Rawls

\* posición original y velo de la ignorancia

\* les. Existen, no obstante, ciertos peligros implícitos en el uso de esta idea. Como mecanismo de representación, su abstracción puede generar confusiones. En particular, puede parecer que la descripción de las partes presupone una particular concepción metafísica de la persona; por ejemplo, que la naturaleza esencial de las personas es independiente de, y anterior a, sus atributos contingentes, incluyendo sus fines últimos, sus vínculos e, incluso, su carácter como un todo. Creo que esto es una ilusión que tiene lugar cuando no se ve la posición original como un mecanismo de representación. El velo de la ignorancia, por mencionar una característica sobresaliente de esta posición, no posee implicaciones metafísicas con respecto a la naturaleza del yo; no implica que el yo sea ontológicamente previo a los atributos de las personas que las partes tienen prohibido conocer. Podemos, por así decirlo, ingresar en esta posición en cualquier momento con el simple hecho de iniciar un proceso de reflexión, orientado a establecer los principios de justicia, que se encuentre sujeto a las restricciones mencionadas. Cuando, de esta manera, simulamos encontrarnos en la posición original, nuestro razonamiento no nos compromete con una doctrina metafísica de la naturaleza del yo en mayor medida que nuestra actuación en una obra de teatro, digamos en el papel de *Macbeth* o *Lady Macbeth*, nos obliga a pensar que realmente somos un rey o una reina involucrados en una lucha desesperada por el poder político. Debemos tener presente que estamos intentando elucidar de qué manera puede ser expuesta la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social con el propósito de especificar los principios más apropiados para realizar las instituciones de la libertad y la igualdad cuando los ciudadanos son concebidos como personas libres e iguales.

## V

Más arriba señalé que la idea de la posición original y la descripción de las partes puede conducirnos a pensar que se presupone una doctrina metafísica de la persona. Si bien sostuve que esta interpretación es incorrecta, no basta con desautorizar las doctrinas metafísicas porque, a pesar de nuestras intenciones, ellas pueden seguir implicadas. Para refutar las observaciones de esta naturaleza, debemos discutirlas en detalle y mostrar que no tienen asidero. No puedo hacer eso en este lugar.

Puedo, no obstante, esbozar una descripción de la concepción política de la persona; es decir, la concepción de la persona como ciudadano implícita en la idea de la posición original y su mecanismo de representación. Para entender qué significa sostener que una concepción de la persona es política, debemos considerar de qué manera son representados los ciudadanos como personas libres en la posición original. La representación de su libertad parece despertar la sospecha de que la idea de la posición original presupone una doctrina metafísica. Dado que se supone que los ciudadanos se ven a sí mismos como individuos

libres en tres dimensiones, examino cada una de ellas e indico por qué la concepción de la persona es política.<sup>(19)</sup>

▷ En primer lugar, los ciudadanos son libres en el sentido de que se conciben a sí mismos y a los demás como dotados de la capacidad moral de suscribir una concepción del bien. Esto no quiere decir que, como parte de su concepción política, se vean a sí mismos indefinidamente aferrados a la prosecución de una particular concepción del bien. Antes bien, como ciudadanos, se consideran capaces de revisar y modificar esta concepción en base a fundamentos razonables y racionales, y pueden hacerlo si así lo desean. Como personas libres, los ciudadanos exigen el derecho de que su persona sea considerada independiente de toda concepción particular del bien y de su esquema de fines últimos; exigen no ser identificados con ellos. Dada su capacidad moral para elaborar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien, los cambios que en ella se producen a lo largo del tiempo no afectan su identidad pública como personas libres. Por ejemplo, cuando los ciudadanos se convierten de religión o, simplemente, abandonan la fe, no dejan de ser, por cuestiones de justicia política, las mismas personas que eran antes. No pierden lo que podríamos llamar su identidad pública, su identidad como cuestión de ley básica. En general, mantienen las mismas libertades y obligaciones fundamentales, cuentan con las mismas propiedades y pueden formular los mismos reclamos que antes, a menos que estos reclamos se encuentren conectados con su filiación religiosa previa. Podemos imaginar una sociedad (de hecho, la historia ofrece numerosos ejemplos) en la cual los derechos básicos y los reclamos válidos dependen de la filiación religiosa y de la clase social. Esa sociedad posee una concepción política de la persona enteramente distinta. Carece de una concepción igualitaria de la ciudadanía, pues esta concepción supone que la sociedad es un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales.

Resulta esencial destacar que, en sus asuntos personales o en la vida interna de las asociaciones a las que están afiliados, los ciudadanos pueden concebir sus preferencias y fines últimos de una manera muy diferente de la involucrada en la concepción política. Los ciudadanos pueden tener, y normalmente tienen en todo momento, afectos, devociones y lealtades de los cuales creen que no podrían, ni deberían, desprenderse para evaluarlos objetivamente desde la perspectiva de su valor pura-

(19) Para las primeras dos dimensiones, véase «Kantian Constructivism», páginas 544-545. (Para la tercera dimensión, véase *infra.*, nota 21.) La descripción de las dos primeras dimensiones que se halla en esas conferencias está desarrollada más abajo; aquí soy más explícito en la distinción entre la «identidad pública» y la «identidad no pública o moral». Introduzco el término «moral» en la segunda frase para indicar que las concepciones del bien que las personas sostienen son normalmente un elemento esencial de su personalidad no pública (o no política) y contienen importantes elementos morales, aunque incluyen también otros elementos, filosóficos y religiosos. El término «moral» debería ser entendido en este sentido. Agradezco a Elizabeth Anderson haber discutido esta distinción.

\* la igualdad y libertad es abstracta  
lo que significa cuando nos encontramos en

identidad real -

mente racional. Puede parecerles simplemente inconcebible que sus personas estén separadas de ciertas convicciones religiosas, filosóficas y morales, o de ciertas preferencias y lealtades duraderas. Estas convicciones y preferencias son parte de lo que podríamos llamar su «identidad no pública». Ellas contribuyen a organizar y dar forma al estilo de vida de una persona, a la manera en que cada cual se ve a sí mismo desenvolviéndose en el mundo social. Creemos que si de pronto careciéramos de estas preferencias y convicciones particulares quedaríamos desorientados y seríamos incapaces de seguir actuando. De hecho, podríamos pensar que ya no tiene sentido seguir viviendo. Pero nuestras concepciones del bien cambian con el paso del tiempo, a menudo con lentitud, pero en ocasiones de forma abrupta. Cuando estos cambios son abruptos, solemos decir que ya no somos la misma persona. Sabemos lo que esto significa: nos referimos a una inflexión o reversión profunda en nuestros fines últimos y en nuestro carácter. En el camino a Damasco, Saúl de Tarso se convierte en Pablo el Apóstol. No se produce ningún cambio en nuestra identidad pública o política, ni en nuestra identidad personal tal como este concepto es entendido por ciertos filósofos de la mente.

Los ciudadanos se ven a sí mismos como personas libres en un segundo aspecto: se consideran fuentes autogeneradas de reclamos válidos. Los ciudadanos consideran que sus reclamos tienen un peso propio, independientemente de que se deriven de los deberes y obligaciones especificados por una concepción política de la justicia, por ejemplo, de los deberes y obligaciones hacia la sociedad. Para nuestros propósitos, también debemos suponer que son autogenerados los reclamos que los ciudadanos consideran fundados en deberes y obligaciones basados en la concepción del bien y la doctrina moral que sostienen en su propia vida. Esto resulta razonable en una concepción política de la justicia elaborada para una democracia constitucional, pues, siempre que las concepciones del bien y las doctrinas morales que los ciudadanos sostienen sean compatibles con la concepción pública de justicia, estos deberes y obligaciones son autogenerados desde el punto de vista político.

Cuando describimos el sentido en que los ciudadanos se consideran libres, estamos describiendo la manera en que los ciudadanos se piensan a sí mismos en una sociedad democrática cuando surgen problemas de justicia política. El hecho de que este aspecto pertenece a una concepción política particular resulta claro en el contraste con una concepción política diferente, en la cual la gente no se considera fuente autogenerada de reclamos válidos. Antes bien, sus reclamos no tienen peso a menos que deriven de los deberes y obligaciones hacia la sociedad o de sus roles adscritos en una jerarquía social justificada por valores religiosos o aristocráticos. Para tomar un caso extremo, los esclavos no son considerados fuente de reclamos, ni siquiera de reclamos basados en los deberes y obligaciones sociales. Las leyes que prohíben el maltrato y el abuso de los esclavos no se fundamentan en sus reclamos, sino en reclamos formulados por sus amos o en los intereses generales de la sociedad (que no incluyen los intereses de los esclavos). Los esclavos se encuentran,

para decirlo de alguna manera, socialmente muertos: no son reconocidos como personas en ningún sentido.<sup>20</sup> Este contraste muestra por qué el hecho de concebir a los ciudadanos como personas libres en virtud de sus poderes morales y de sostener una concepción del bien, forma parte de una particular concepción política de la persona. Esta concepción de la persona se inserta en una concepción política de la justicia fundada en la idea de la sociedad como un sistema de cooperación, cuyos miembros son personas libres e iguales.

El tercer aspecto en que los ciudadanos se consideran libres está determinado por el hecho de que se consideran capaces de asumir la responsabilidad por sus propios fines, lo cual afecta la manera en que son juzgados sus diversos reclamos.<sup>21</sup> Esquemáticamente, dentro de un marco institucional justo y con un índice equitativo de bienes primarios (como lo requieren los principios de justicia), los ciudadanos se consideran capaces de ajustar sus propósitos y aspiraciones a la luz de lo que razonablemente creen que pueden hacer para realizarlos. Más aún, se consideran capaces de restringir sus reclamos en cuestiones de justicia en función de lo permitido por los principios públicamente reconocidos. Los ciudadanos reconocen, entonces, que el peso de sus reclamos no está determinado por la solidez y la intensidad psicológica de sus anhelos y deseos (en oposición a sus necesidades como ciudadanos), aunque sus anhelos y deseos sean racionales desde su propio punto de vista. El procedimiento es igual al anterior: partimos de la idea básica de la sociedad como sistema equitativo de cooperación y en base a ella elaboramos una concepción de la justicia política. Esta concepción implica que si los ciudadanos son personas que pueden participar en un sistema de cooperación social durante toda su vida, también pueden asumir la responsabilidad por sus fines: esto es, son capaces de ajustar sus fines de manera que puedan perseguirlos empleando los medios que razonablemente pueden esperar adquirir, dadas sus perspectivas y su situación en la sociedad. La idea de la responsabilidad por los fines está implícita en la cultura política pública y la podemos apreciar en la práctica. Una concepción política de la persona articula esta idea y la ajusta a la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación.

A modo de resumen, recapitulo tres puntos principales de esta sección y de las dos secciones precedentes:

Primero, en la sección III los individuos fueron considerados personas libres e iguales en virtud de que cuentan, en grado suficiente, con las dos capacidades de la personalidad moral (y los poderes conectados de la razón, pensamiento y juicio): el sentido de la justicia y la capacidad de elaborar una concepción del bien. Estas capacidades fueron asociadas

20. Para la idea de muerte social, ver Orlando Patterson, *Slavery and Social Death*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1982, esp. págs. 5-9, 38-45, 337.

21. Véase «Social Unity and Primary Goods», en Amartya Sen y Bernard Williams (comps.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, § IV, págs. 167-170.

a los dos elementos principales de la idea de cooperación: la idea de términos equitativos de cooperación y la idea del bien o de la ventaja racional de cada participante.

Segundo, en esta sección (V), examinamos tres aspectos en que las personas son consideradas libres; también señalamos que en la cultura política pública de los regímenes democráticos constitucionales, los ciudadanos se conciben a sí mismos libres en estos sentidos.

Tercero, puesto que la cuestión de cuál es la concepción de la justicia política más apropiada para realizar, a través de las instituciones básicas, los valores de la libertad y la igualdad ha dado lugar a una profunda controversia dentro de la misma tradición democrática, el propósito de la justicia como equidad es resolver esta disputa partiendo de la idea de la sociedad como sistema equitativo de cooperación, cuyos términos son acordados por los propios ciudadanos, considerados personas libres e iguales. En la sección IV, vimos por qué esta aproximación, cuando consideramos que la estructura básica de la sociedad es el objeto primario de la justicia, nos conduce a la idea de la posición original como mecanismo de representación.

## VI

En esta sección me propongo aclarar una cuestión fundamental para entender que la justicia como equidad es una concepción liberal. Aunque es una concepción moral, la justicia como equidad no está formulada como una doctrina moral comprensiva. La concepción del ciudadano como una persona libre e igual no es un ideal moral que pretenda gobernar la totalidad de la vida, sino que constituye un ideal integrado a una concepción política de la justicia que se aplica a la estructura básica de la sociedad. Debemos subrayar este rasgo; todo razonamiento que lo desconozca será incompatible con el liberalismo como doctrina política. En este sentido, debemos recordar que el liberalismo supone que en un Estado democrático constitucional es inevitable que proliferen concepciones del bien conflictivas e incommensurables. Éste es el rasgo que caracteriza a la cultura moderna desde la Reforma. Toda concepción política de la justicia que pretenda ser viable sin descansar en el uso autocrático del poder estatal debe reconocer este hecho social como un dato fundamental. Esto no significa, por cierto, que esta concepción nunca pueda imponer restricciones coactivas a los individuos y las asociaciones; pero sí supone que, cuando son impuestas, las restricciones se derivan, directa o indirectamente, de las exigencias que la justicia política impone para su cumplimiento.<sup>(22)</sup>

22. Por ejemplo, las Iglesias se ven restringidas por el principio de igual libertad de conciencia y deben conformarse al principio de la tolerancia. Asimismo, las universidades se ven restringidas por lo que se requiere para mantener la igualdad de oportunidades, y el derecho de los padres se ve limitado por lo que es necesario para man-

En consecuencia, adoptamos una concepción de la persona integrada, y restringida, a una concepción de la justicia explícitamente política. Por lo tanto, la concepción de la persona también es política. Como señalé en la sección anterior, las personas pueden aceptar esta concepción y recurrir a ella cuando discuten problemas de justicia política, sin comprometerse, en otros aspectos de sus vidas, con los ideales omnicomprendivos frecuentemente asociados con el liberalismo, por ejemplo, los ideales de la autonomía o la individualidad. La falta de compromiso con estos ideales y, ciertamente, con cualquier ideal comprensivo particular, es un rasgo fundamental del liberalismo como doctrina política. Sucede que cualquiera de estos ideales omnicomprendivos es incompatible con otras concepciones del bien, con formas de vida personal, moral y religiosa consistentes con la justicia y que, por lo tanto, se desarrollan en una sociedad democrática. Por ser ideales morales omnicomprendivos, la autonomía y la individualidad resultan inadecuadas para integrar una concepción política de la justicia. Tal como los formularan Kant y J. S. Mill, estos ideales omnicomprendivos, a pesar de su importancia en el pensamiento liberal, resultan prohibitivamente abarcativos cuando se presentan como el único fundamento adecuado de un régimen constitucional.<sup>(23)</sup> Así concebido, el liberalismo se convierte en una doctrina particular más.

Esta conclusión exige ciertos comentarios: no significa, por cierto, que los liberalismos de Kant y Mill no constituyan concepciones morales apropiadas, que nos puedan guiar en el emplazamiento de instituciones democráticas. Pero son sólo dos concepciones entre otras y, en consecuencia, sólo algunas de las doctrinas filosóficas que pueden aparecer y ganar adeptos en un régimen democrático relativamente justo. En este régimen, las visiones morales comprensivas que apoyan sus instituciones básicas pueden incluir los liberalismos de la individualidad y la autonomía; y posiblemente estos liberalismos sean las más prominentes doctrinas que participan del consenso superpuesto, es decir, una instancia en la cual, como señalé más arriba, doctrinas diferentes, e incluso conflictivas, afirman la base públicamente compartida de las instituciones políticas. Los liberalismos de Kant y Mill gozan de cierta preeminencia histórica: son dos de las primeras y más importantes concepciones filosóficas que se adherieron a la moderna democracia constitucional y que desarrollaron sus ideas subyacentes; y puede suceder también que las sociedades en las cuales los ideales de la autonomía y la individualidad son ampliamente aceptados se encuentren entre las sociedades mejor gobernadas y más armoniosas.<sup>(24)</sup>

tener la salud física y el desarrollo intelectual y moral de sus hijos. Porque las Iglesias, las universidades y los padres ejercen su autoridad dentro de la estructura básica, deben reconocer las restricciones que esta estructura impone para mantener la justicia.

23. En el caso de Kant, véase *The Foundations of Metaphysics of Morals* y *The Critique of Practical Reason*. En el caso de Mill, véase *On Liberty*, particularmente el cap. 3.

(24.) Esta reflexión se concentra en los liberalismos de Kant y Mill, pero para el caso de la cultura norteamericana deberíamos tener en cuenta las importantes concepciones

querer en el  
nivel político  
no lo es en el  
filosófico

En contraste con el liberalismo como doctrina moral comprensiva, la justicia como equidad se propone ofrecer una concepción política de la justicia arraigada en las ideas intuitivas básicas de la cultura pública de una democracia constitucional. Suponemos que estas ideas pueden ser afirmadas por cada una de las doctrinas morales opuestas que circulan en una sociedad democrática razonablemente justa. De esta manera, la justicia como equidad procura identificar el núcleo de un consenso superpuesto, es decir, las ideas intuitivas compartidas que, tras articularse como una concepción política de la justicia, resultan suficientes para asegurar un régimen constitucional justo. Esto es todo lo que podemos esperar, aunque también todo lo que necesitamos.<sup>25</sup> Debemos señalar, no obstante, que cuando la justicia como equidad efectivamente regula las instituciones de una sociedad, se realiza, al mismo tiempo, el valor de la autonomía. En este sentido, la justicia como equidad es similar a los liberalismos de Kant y Mill, pero, a diferencia de ellos, el valor de la autonomía forma parte de una concepción política de la justicia, y no de una doctrina moral comprensiva.

Puede parecer que, así entendida, la aceptación pública de la justicia como equidad es sólo una medida prudencial; ello implicaría que quienes afirman esta concepción no hacen más que adoptar un *modus vivendi* que permite a los grupos que convergen en el consenso superpuesto perseguir su concepción del bien sujetos a ciertas restricciones que cada cual considera adecuadas o ventajosas dadas las circunstancias. La idea de consenso superpuesto puede parecer esencialmente hobbesiana. Pero propongo dos observaciones en contra de este argumento. Primero, la justicia como equidad es una concepción moral: integra concepciones de la persona y la sociedad y conceptos de la equidad y el derecho, así como principios de justicia y las virtudes a través de las cuales los principios se materializan en el carácter humano y regulan la vida política y social. Esta concepción de la justicia ofrece una descripción de las virtudes cooperativas adecuada para una doctrina política dadas las condiciones y requerimientos de un régimen constitucional. No deja de ser una concepción moral por estar restringida a la estructura básica de la sociedad, puesto que esta restricción es lo que le permite servir de concepción política en las actuales circunstancias. Es así que, en un consenso superpuesto (como aquí se lo entiende), la concepción de la justicia como equidad no es considerada un mero *modus vivendi*.

Segundo, en este consenso cada una de las doctrinas filosóficas, religiosas y morales comprensivas acepta la justicia como equidad a su propio modo; esto es, cada doctrina comprensiva llega, por sí misma, a aceptar las razones públicas de la justicia definidas por la justicia como

de la individualidad democrática expresada en los trabajos de Emerson, Thoreau y Whitman. Véase George Kateb, «Democratic Individuality and the Claims of Politics», *Political Theory*, vol. 12, agosto de 1984.

25. Para la idea del núcleo de un consenso superpuesto, véase *A Theory of Justice*, último párr. de § 35.

equidad. Podríamos decir que reconocen sus conceptos, principios y virtudes como teoremas en los cuales coinciden. Pero esto no significa que los puntos de coincidencia dejen de ser morales o que constituyan simples medios. Porque, en general, estos conceptos, principios y virtudes son aceptados por cada cual como si pertenecieran a una doctrina filosófica, religiosa o moral más comprensiva. Algunos podrían incluso aceptar la justicia como equidad como una concepción moral natural que puede sostenerse a sí misma. Suscriben esta concepción de la justicia como una base razonable para la cooperación política y social, y afirman que es tan natural y fundamental como los conceptos y principios de la honestidad y la confianza mutua, y las virtudes de la cooperación en la vida cotidiana. Las doctrinas que convergen en un consenso superpuesto difieren en cuanto a la necesidad, la pertinencia, la amplitud o el tipo de fundamentaciones adicionales. Estas diferencias, no obstante, no son incompatibles con el consenso en torno a la justicia como equidad como concepción política de la justicia.

*como superar el concepto de justicia como igualdad de oportunidades por el de igualdad de posibilidades.*

Para concluir, me propongo considerar la forma en que la unidad y la estabilidad sociales pueden ser entendidas por el liberalismo como doctrina política (en oposición a las concepciones morales comprensivas).<sup>26</sup>

Una de las más profundas distinciones entre las concepciones políticas de la justicia enfrenta a aquellas que consienten una pluralidad de concepciones del bien opuestas e incluso incommensurables con aquellas que sostienen que no existe más que una única concepción del bien que debe ser reconocida por todas las personas, en la medida en que sean plenamente racionales. Las concepciones que se sitúan a un lado de esta distinción difieren en varios aspectos fundamentales de las que se sitúan al otro. Platón y Aristóteles, y la tradición cristiana representada por San Agustín y Santo Tomás, se sitúan del lado del bien racional único. Estas concepciones son teleológicas y sostienen que las instituciones son justas en la medida en que efectivamente promueven ese bien. Asimismo, desde la época clásica, la tradición dominante parece haber sostenido que no existe más que una única concepción del bien, y que el propósito de la filosofía moral, junto con la teología y la metafísica, es definir su naturaleza. El utilitarismo clásico pertenece a esta tradición. En contraste, el liberalismo es una concepción política que supone la existencia de múltiples concepciones del bien conflictivas e incommensurables, cada cual compatible con la plena racionalidad de los seres humanos. En consecuencia, el liberalismo supone que una característica fundamental de la cultura de una sociedad democrática es

26. Esta explicación de la unidad social se encuentra en «Social Unity and Primary Goods», esp. págs. 160-161, 170-173, 183.

*la base filosófica de la justicia como equidad es el pluralismo*

*pluralismo de visiones*

que los ciudadanos afirman una pluralidad de concepciones del bien conflictivas e incommensurables. El liberalismo como doctrina política sostiene que la cuestión que la tradición dominante se ha empeñado en resolver no tiene respuesta en la práctica; esto es, no tiene una respuesta que se adecue a la concepción política de la justicia de una sociedad democrática. En esta sociedad, toda concepción política teleológica ha de ser excluida: no puede mantenerse un acuerdo público en torno a la idea del bien que ella postula.

Como señalé anteriormente, la Reforma y sus consecuencias constituyen el origen histórico de estos supuestos liberales. Hasta las guerras de religión de los siglos XVI y XVII, los términos equitativos de cooperación social estaban estrictamente delimitados: se consideraba imposible la cooperación social en base al respeto mutuo entre personas con distintas creencias religiosas; o, siguiendo los términos aquí empleados, entre personas que afirman ideas del bien fundamentalmente diferentes. En consecuencia, una de las raíces históricas del liberalismo fue el desarrollo de diversas doctrinas que promovían la tolerancia religiosa. Uno de los propósitos de la justicia como equidad es reconocer las condiciones sociales que estimularon el surgimiento de estas doctrinas como las «circunstancias subjetivas» de la justicia y luego definir las implicaciones del principio de la tolerancia.<sup>27</sup> El liberalismo, tal como fue formulado por Constant, Tocqueville y Mill en el siglo XIX, acepta la pluralidad de concepciones del bien incommensurables como un hecho de la cultura democrática moderna, siempre que, por supuesto, respete los límites establecidos por los principios de justicia apropiados. Una de las tareas del liberalismo como doctrina política es contestar a la siguiente pregunta: ¿Cómo debe ser entendida la unidad social, teniendo en cuenta que no puede alcanzarse un acuerdo público en torno a una única idea del bien y que siempre encontraremos una pluralidad de concepciones opuestas e incommensurables? Y suponiendo que la unidad social sea concebible, ¿bajo qué condiciones resulta posible?

En la justicia como equidad, la unidad social se entiende partiendo de la concepción de la sociedad como un sistema de cooperación entre personas libres e iguales. La unidad social y la lealtad de los ciudadanos a sus instituciones comunes no suponen que todos aceptan la misma concepción del bien, sino que se fundan en el hecho de que todos aceptan públicamente una concepción política de la justicia que regula la estructura básica de la sociedad. El concepto de justicia es independiente de, y previo a, el concepto del bien en el sentido de que sus principios limitan las concepciones del bien que son permisibles. Una estructura básica justa y sus instituciones fundamentales establecen el marco dentro del cual pueden promoverse las concepciones del bien. En otro lugar, denominé a esta relación entre la concepción de la justicia y las con-

cepciones del bien «la prioridad del derecho». Creo que esta prioridad es característica del liberalismo como doctrina política y constituye un rasgo esencial de toda concepción razonable de la justicia aplicable a un Estado democrático. De este modo, para entender de qué forma es posible lograr la unidad social en las condiciones históricas de una sociedad democrática, partimos de nuestra idea intuitiva básica de la cooperación social, una idea que forma parte de la cultura pública de una sociedad democrática, y llegamos a una concepción pública de la justicia como base de la unidad social.

Asimismo, la estabilidad de esta unidad depende fundamentalmente del contenido de las doctrinas filosóficas, religiosas y morales disponibles que convergen en el consenso superpuesto. Por ejemplo, suponiendo que la concepción política pública fuera la justicia como equidad, imaginemos que los ciudadanos afirman una de estas tres perspectivas: la primera suscribe la justicia como equidad por sus creencias religiosas, y sus concepciones referidas a la fe conducen al principio de la tolerancia y respaldan la idea fundamental de la sociedad como un esquema de cooperación entre personas libres e iguales; la segunda la suscribe como consecuencia de una concepción moral liberal comprensiva, como la de Kant o Mill; mientras que la tercera suscribe la justicia como equidad no como derivación de alguna otra doctrina, sino como una concepción en sí misma suficiente para expresar valores que normalmente son más importantes que cualquier otro valor que se les oponga, al menos bajo condiciones razonablemente favorables. Este consenso superpuesto parece mucho más estable que un consenso que se base en perspectivas que expresan escepticismo e indiferencia hacia los valores filosóficos, religiosos y morales, o que considere la aceptación de los principios de la justicia como un simple y prudente *modus vivendi* dado el equilibrio existente de fuerzas sociales. Por supuesto, existen muchas otras posibilidades.

La fortaleza de una concepción como la justicia como equidad descansa en el hecho de que las doctrinas más comprensivas que se desarrollan y ganan adeptos en una sociedad democrática regulada por sus principios pueden converger en un consenso superpuesto más o menos estable. Pero, obviamente, este razonamiento es altamente especulativo y señala cuestiones que son poco entendidas, puesto que el hecho de que las doctrinas comprensivas puedan desarrollarse y ganar adeptos depende en parte de las condiciones sociales y, más todavía, de si estas condiciones están reguladas por la concepción pública de la justicia. Por ello nos vemos obligados a considerar en cierto momento los efectos que las condiciones sociales requeridas por la concepción política de la justicia tienen sobre su aceptación. Si el resto de las cosas se mantiene igual, una concepción será más o menos estable según el grado en que las condiciones que promueve permitan el desarrollo de doctrinas filosóficas, religiosas y morales comprensivas que pueden constituir un consenso superpuesto estable. No puedo profundizar en estas observaciones referidas a la estabilidad en este lugar. Basta con señalar

27. La distinción entre las circunstancias objetivas y las circunstancias subjetivas de la justicia se presenta en *A Theory of Justice*, págs. 126-127. La importancia de la función de las circunstancias objetivas es destacada en «Kantian Constructivism», págs. 540-542.

Justicia como equidad  
del liberalismo

que, en una sociedad caracterizada por profundas divisiones entre concepciones del bien conflictivas e incommensurables, la justicia como equidad nos permite concebir de qué forma la unidad social puede llegar a concretarse y, a la vez, ser estable.

Traducción de Sebastián Mazzuca

Este texto apareció originalmente  
en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, n. 3,  
verano de 1985, págs. 223-239.

© Princeton University Press. Publicado  
con permiso de Princeton University Press

concepciones

- a) la justicia como igualdad de oportunidades equitativas  
b) la justicia como igualdad de posibilidades: justicia social

distinción: contrato social /  
pacto social /  
articulación social