

JOHN RAWLS Y LA REVISION DE 1980 (*)

Por JOSE RUBIO CARRACEDO

La obra de John Rawls, *A Theory of Justice* (1971), constituye indudablemente la aportación a la filosofía moral y política que mayor resonancia ha obtenido en la última década, y ha promovido fructíferas discusiones no sólo en el campo de la teoría ética sino también en los de la filosofía del derecho, de la filosofía política y de la misma teoría económica (B. Barry, 1973; N. Daniels, ed., 1974; J. Harsanyi, 1976; J. D. Sneed, 1976; R. P. Wolff, 1977; O. Höffe, ed., 1977; A. Sen, 1980; D. Richards, 1981; G. F. Gauss, 1981, etc.). Ha provocado igualmente, de modo más o menos directo, cierto número de réplicas alternativas (R. Nozick, 1974; R. Dworkin, 1977; A. I. Meldem, 1978; A. Gewirth, 1978; R. Brandt, 1979; V. Haksar, 1979, y A. Macintyre, 1981).

Como era previsible, las críticas se multiplicaron. Existen algunas compilaciones en las que se seleccionan las más significativas (Daniels, 1974; Höffe, 1977; Patzig, 1979; Nielsen-Shiner, 1977; Blocker-Smith, 1980). El mismo Rawls inició el consabido *Reply to critics* con una respuesta a Lyons y Teitelman (Rawls, 1972), y a Alexander y Musgrave (Rawls, 1974), pero después ha optado por una estrategia de respuestas indirectas o tácitas (Rawls, 1975) mientras procedía a explicitar las bases de su teoría (Rawls, 1978) y después a un franco reajuste de las mismas (Rawls, 1980).

En la línea de la explicitación de la teoría destaca el trabajo *The Basic Structure as Subject* (1978). Que la «estructura básica» de la sociedad es el objeto primario de los principios de justicia aparece ya en la primera formulación de la teoría (1957) y se mantiene claramente en la segunda y en la tercera. Pero el mismo Rawls considera que no lo ha justificado suficiente-

(*) Este trabajo constituye la segunda parte del capítulo cuarto de mi libro, de próxima publicación, *La utopía ética del estado justo*, Ed. Rubio Esteban, Valencia.

mente tanto en su adopción como en sus consecuencias (Rawls, 1978, 69, notas 1 y 2). Ello ha facilitado la insistencia en objeciones equivocadas al no considerar suficientemente sus implicaciones: se trata de un acuerdo fundacional mediante el que se decide la estructura básica de la sociedad, esto es, del estado justo, en que vivir; ética y política convergen aquí plenamente. No es correcto, pues, enjuiciarlo como si se tratara de un tratado político entre naciones, o de un regateo entre particulares, en los que el enfoque egoísta racional es casi exclusivo.

En la tradición kantiana del contrato social en la que se inspira, los contrayentes son «personas morales libres e iguales» y «el contenido del acuerdo son los primeros principios que han de regular la estructura básica». Además, el acuerdo se realiza en las condiciones restrictivas de la posición original que hacen posible la «justicia procedimental pura», es decir, «la imparcialidad de las circunstancias transfiere imparcialidad a los principios reconocidos».

De aquí se sigue: *a)* dado que las partes contrayentes son «personas morales (y racionales)», libres e iguales, existen fuertes razones para que sea la estructura básica el objetivo primario del acuerdo; *b)* los rasgos característicos de tal estructura básica hacen que este acuerdo posea rasgos distintivos respecto de otros tipos de acuerdo; *c)* la perspectiva kantiana da cuenta de «la naturaleza profundamente social de las relaciones humanas»; y dado que la justicia procedimental pura se transfiere a los principios de justicia, estos principios «encarnan una forma ideal para la estructura básica a la luz de la cual han de juzgarse los procesos institucionales y reajustarse continuamente los resultados acumulados de las transacciones individuales» (Rawls, 1978, 47-48). El paso decisivo a la tradición utópica del estado justo transparece en estas líneas sumarias y a lo largo del trabajo, pero no me extenderé en ello, ya que es plenamente asumido en la revisión de 1980.

En el trabajo de 1978, Rawls expresa el propósito de «desprender la estructura de la doctrina de Kant de sus bases en el idealismo trascendental para darle una interpretación procedimental por medio del constructo de la posición original» (*ibidem*, 66-7). Este objetivo lo intenta realizar en *Kantian constructivism in moral theory*, un extenso trabajo, en tres secciones, publicado en 1980 (Rawls, 1980), a la vez que procede a un reajuste paralelo de la justificación teórica de su modelo. Dado que en el capítulo primero he resumido ya lo esencial del trabajo, aquí me limitaré a poner de relieve los puntos en los que se produce una modificación o confirmación significativas respecto de la formulación de 1971.

1. LA REVISION DE 1980

1.1. *Revisión del concepto de «bienes primarios»*

Es éste uno de los puntos que Rawls, contra su costumbre, reconoce haber «revisado», ya que en *A Theory of Justice* lo presentaba como resultado de una «investigación psicológica, estadística o histórica», mientras que ahora reconoce que es parte integrante «de una concepción particular de la persona», de inspiración kantiana. Se trata de perfilar una reconciliación convincente de las exigencias de la libertad y las de la igualdad, acorde con nuestras convicciones sobre la persona, lo que equivale a «articular una concepción solvente de nosotros mismos y de nuestra relación a la sociedad, conectándola con unos primeros principios realizables de justicia» (Rawls, 1980, 520, y 535-538).

Para ello construye dos «conceptos-modelos», el de «sociedad-bien-ordenada» (igualdad) y el de «persona moral» (libertad). Desde esta perspectiva, la posición original es un «tercer concepto-modelo mediador» que «establece la conexión entre el concepto-modelo de la persona moral y los principios de justicia que caracterizan las relaciones de los ciudadanos en el concepto-modelo de una sociedad-bien-ordenada». A continuación desarrolla Rawls los rasgos más relevantes de una sociedad-bien-ordenada: *a)* se regula efectivamente por una concepción pública de la justicia; esto es, cada ciudadano acepta, y sabe que los demás aceptan, los mismos primeros principios de justicia, conforme a los cuales se ordena —o se reforma— la estructura básica de la sociedad; *b)* sus miembros se consideran mutuamente como personas morales libres e iguales (*ibidem*, 521).

El concepto *mediador* de la posición original se caracteriza por «incorporar la justicia procedimental pura al más alto nivel». Esto significa que el acuerdo producido en tales condiciones es justo, sea cual fuere, ya que «no existe un criterio independiente de justicia», sino que lo justo se define por el resultado del procedimiento mismo (*ibidem*, 523).

Por último, el concepto-modelo de «personas morales» se caracteriza «por dos poderes morales y por los correspondientes intereses del orden más elevado para realizar y ejercitar tales poderes»: *a)* la capacidad para un efectivo sentido de justicia; *b)* la capacidad para «formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien». Ello implica un tercer interés: promover al máximo la propia concepción del bien. Aunque las partes desconocen el contenido u objetivos finales, dado el velo de ignorancia, su elección es racional, ya que su deliberación tiene lugar con suficiente

conocimiento y deseo (*ibidem*, 525). Y es autónoma, tanto porque su deliberación no se guía por principios antecedentes cuanto porque viene impulsada solamente por sus intereses más elevados en sus poderes morales (*ibidem*, 528).

1.2. *Autonomía racional («the Rational»)* y *autonomía plena («the Reasonable»)*

El principio de autonomía racional ha de completarse con el de plena autonomía. Rawls elabora finamente esta distinción que le va a permitir reconciliar más convincentemente el egoísmo racional y el sentido moral ya en la posición original. La misma noción de «cooperación social» incorpora dos aspectos: *a)* «los términos equitativos de la cooperación», es decir, reciprocidad y mutualidad, que propone denominar *the Reasonable*; y *b)* el aspecto de ventaja racional que cada uno de los participantes trata de mejorar, que denomina *the Rational*. Ahora bien, como el velo de ignorancia «implica que las personas están representadas sólo como personas morales» (dado que no permite conocer las ventajas ni desventajas) y que el objetivo primario es «la estructura básica de la sociedad», de la posición original se desprenden obligadamente los principios de justicia (*ibidem*, 528-529) (Richards, 1971).

Hay que notar, no obstante, que el *Reasonable* presupone y subordina al *Rational*: es el primero quien define los términos equitativos de la cooperación, aceptables por todos; pero presupone al *Rational* porque sin garantizar la ventaja racional de cada una de las partes no cabe cooperación social; y el primero subordina al segundo porque sus principios limitan —sobre todo en una perspectiva kantiana— los fines que pueden pretenderse.

En definitiva, «en la posición original concebimos el *Reasonable* expresado por la estructura de constricciones en cuyo ámbito tiene lugar la deliberación de las partes (como agentes autónomos de construcción)». Tales ligaduras son: la publicidad, el velo de ignorancia, la posición simétrica de las partes y la prioridad de la estructura básica de la sociedad como objeto de justicia. Los «principios familiares de justicia» son ejemplos de «principios razonables», mientras que «los principios familiares de la elección racional» son ejemplos de «principios racionales». El modo como es presentado el *Reasonable* en la posición original «conduce a los dos principios de justicia. Estos principios son construidos por la justicia imparcial como el contenido del *Reasonable* para la estructura básica de una sociedad-bien-

ordenada» (*ibídem*, 530). Difícilmente podrá encontrarse en los escritos rawlsianos una síntesis más nítida de su verdadero pensamiento.

1.3. *Diferenciación del modelo liberal-social del modelo liberal-radical*

Por primera vez (1) diferencia Rawls las dos tendencias mayores —además de la corriente socialista— que se desarrollaron en el seno de la tradición del contrato social, tal como he apuntado en la introducción: la asociada con Locke y la asociada con Rousseau (en 1971, 11, las homogeneizaba sin más). La primera se caracterizaba por realzar «las libertades de los modernos», según la conocida expresión de B. Constant, esto es, las libertades civiles (en especial, libertad de pensamiento y de conciencia), los derechos básicos de la persona y los de propiedad y asociación; la segunda, en cambio, da prioridad a «las libertades de los antiguos», esto es, las libertades políticas iguales y los valores de la vida pública, subordinando a ellas las libertades cívicas. Sin duda se trata sólo de caracterizaciones genéricas, pero significativas (*ibídem*, 519).

Aunque Rawls no reconoce esta modificación, parece obvio que fueron las duras críticas recibidas de parte de los liberales radicales, en auge durante los últimos lustros, las que le obligaron a realizar esta diferenciación. Su ausencia era sorprendente dada la incesante polémica interna entre ambas tendencias tanto en el ámbito político como en el propiamente teórico, y dado el arraigo popular de las mismas, especialmente en los países anglosajones, como reconoce MacIntyre (1981). Al tratar sobre la polémica con Nozick en el próximo capítulo profundizaré y matizaré estas diferenciaciones.

1.4. *Limitación del modelo a las sociedades democráticas modernas*

Se trata de confirmar de un modo rotundo una limitación del alcance de la teoría a las sociedades democráticas o constitucionales, las únicas en las que tiene sentido pleno el constructo de la sociedad-bien-ordenada, además de cumplir el requisito previo de un suficiente desarrollo económico y social. Esta limitación estaba ya claramente indicada en *A Theory of Justice* e incluso en «Distributive Justice», pero allí coexistía con otras pretensiones normativistas generales, inspiradas en la teoría de la ciencia heredada del neopositivismo.

(1) Una cierta diferenciación se aprecia ya en su trabajo de 1978 (67-68).

Es más, aquí Rawls dirige expresamente su teoría a resolver el *impasse* de nuestra historia política reciente; en los dos últimos siglos el pensamiento democrático se ha debatido entre los diversos intentos por ordenar las instituciones sociales de modo que se salvaguarden las exigencias de libertad y de igualdad que corresponden a las personas morales. Su concepción kantiana de la justicia trata de resolver el conflicto libertad-igualdad por armonización interna de ambas exigencias, ya que ambas se incluyen en el concepto mismo de persona moral (*ibidem*, 517, 572).

Por tanto, no se trata de «encontrar una concepción de la justicia aceptable para todas las sociedades, con independencia de sus circunstancias particulares sociales o históricas». De un modo particular se dirige a la sociedad norteamericana. Se trata de someter a un examen crítico las convicciones arraigadas en su tradición histórica. No es primariamente un problema epistemológico, pues no se trata de encontrar la «verdad moral» entendida como «fijada por un orden antecedente e independiente de objetos y relaciones, sea natural o divino»; sino que se trata de «articular una concepción pública de la justicia que todos puedan vivir tanto respecto de su persona como de su relación con la sociedad». Una concepción de la justicia se justifica por «su congruencia con nuestra más profunda comprensión de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones», dada nuestra historia y nuestra cultura (*ibidem*, 518-519). Es decir, adopta lisa y llanamente la metodología constructivista de un modo más ortodoxo y exclusivo que en las formulaciones precedentes, como seguidamente paso a exponer.

1.5. *Constructivismo y objetividad*

Rawls dedica la tercera parte del trabajo («Construction and Objectivity») a desarrollar y matizar el parágrafo 78 de *A Theory of Justice* («Autonomy and Objectivity»). Entonces Rawls presentaba un concepto de objetividad de tipo congruencial-constructivo; en la revisión, en cambio, abandona el componente congruencial para quedarse con el constructivista puro.

En efecto, en la obra de 1971, Rawls elabora el concepto de objetividad en el contexto del capítulo final («The Good of Justice»), en el que se propone demostrar que las nociones de «justicia como imparcialidad y bondad como racionalidad son congruentes»; esto es, que «dadas las circunstancias de una sociedad-bien-ordenada, el plan racional de vida de una persona sostiene y afirma su sentido de justicia» (Rawls, 1971, 513). Está interesado «por el problema de la congruencia sólo respecto de su forma social», a la que concede un valor estratégico para comprobar la congruencia «de lo

justo y lo bueno». Para ello basta examinar si los rasgos de una sociedad bien-ordenada llevan «a la persona racional a confirmar su sentido de justicia». Considera que el argumento es «acumulativo» y que depende de la «convergencia» de las observaciones, que se completan sólo al final del capítulo en el párrafo 86 («The Good of the Sense of Justice») (*ibidem*, 513-514).

Seguidamente se centra en el análisis de la compatibilidad entre las nociones de «autonomía» y «objetividad» para mostrar «que no existe antinomia entre libertad y razón» desde un punto de vista constructivista frente a otro planteamiento, ejemplificado por Aiken (1962), que entiende la autonomía como libertad de conciencia absoluta y la objetividad como satisfacción de los criterios relevantes, con lo que su compatibilización es muy problemática. En el constructo de la posición original autonomía significa actuar según principios elegidos como seres racionales libres e iguales, y la objetividad de los principios se garantiza por las condiciones de la misma posición original (el velo de ignorancia, la justicia procedimental pura, el orden léxico, la estructura básica de la sociedad dividida en orden constitucional y ordenamiento legal). Y la objetividad se confirma por la teoría del «equilibrio reflexivo» (*ibidem*, 516-520).

En la revisión de 1980 Rawls desarrolla y matiza significativamente este punto de vista constructivista de la objetividad en oposición al concepto de objetividad-verdad defendido por el intuicionismo racional (Sidgwick y Ross, en particular). En este sentido va a concluir que los principios de justicia son objetivos, pero no «verdaderos»; esto es, «son los principios más razonables para nosotros, dada nuestra concepción de la persona como libre e igual, y en cuanto miembros plenamente cooperativos de una sociedad democrática» (Rawls, 1981, 554). Ello viene a confirmar la limitación de su teoría, comentada en el apartado precedente, y su adopción de un punto de vista situacional, aunque no relativista, como en seguida mostraré.

El intuicionismo racional ha enfocado el problema de la justificación como «un problema epistemológico», además de centrarse en exclusiva sobre «los primeros principios» morales, dejando de lado otros «elementos de igual importancia» como «la concepción de la persona y su visión del papel social de la moralidad». Ello se debe, en el caso de Sidgwick y de Bradley, a su estrecha concepción de la filosofía moral kantiana como un formalismo puro. No hay que olvidar que las raíces del intuicionismo moral están en Platón y Aristóteles, y que el tándem Leibniz-Wolff le dio un sesgo perfeccionista. Dejando de lado las variaciones, el paradigma del intuicionismo racional consta de dos tesis; a) los conceptos básicos morales no son analizables en términos no-morales; b) los primeros principios de moral

son proposiciones auto-evidentes, que traducen un orden anterior e independiente, que es conocido por intuición racional. Ello implica que son heterónomos desde la perspectiva kantiana (*ibidem*, 555-560).

El constructivismo kantiano (al que dedicaré el apartado 2) es autónomo porque no admite un orden moral anterior e independiente de nuestro concepto de la persona. Por el contrario, la teoría moral se construye a partir del concepto de la persona como ser moral racional, libre e igual; y tal construcción se realiza en las condiciones de la posición original, que garantizan su objetividad y publicidad. Los principios de justicia no «representan un orden moral ya dado», en concordancia con el cual pueda decirse que sean «verdaderos». Lo esencial de la perspectiva constructivista es que parte de convicciones compartidas y las critica en la estructura deliberativa ideal de la posición original: tal estructura ideal viene dada por cuatro rasgos característicos de la misma: *a)* las exigencias de la publicidad; *b)* las reglas de prioridad entre principios (prioridad de la justicia sobre la eficacia o utilidad, y prioridad de la libertad igual sobre el segundo principio de justicia); *c)* la estructura básica de la sociedad como objeto primario de la justicia, y *d)* los bienes primarios como base de las comparaciones interpersonales (*ibidem*, 560-563).

Por su parte, el utilitarismo clásico, además de ser igualmente heterónimo, considera el principio de la utilidad total neta como único principio de moralidad y garante de la verdad moral. No obstante, su polémica más directa con el constructivismo kantiano radica en el contenido que otorga al principio de utilidad; y en este punto el intuicionismo racional, en la versión de Ross, está mucho más cerca del constructivismo kantiano (*ibidem*, 563-564).

En definitiva, el constructivismo no sitúa la objetividad en un criterio exterior a los mismos principios de justicia, sino que defiende una objetividad autónoma: los mismos principios de justicia «cuentan como razones de justicia», en tanto que los garantiza el mismo procedimiento de su construcción. Por tanto, el constructivismo asume que tales principios no son independientes de las convicciones de partida (la persona libre e igual) ni pretenden ser «verdaderos en todos los mundos posibles». En este sentido están abiertos al cambio como lo están las creencias básicas a partir de las cuales fueron construidos. Pero tal cambio es poco probable, dada la solidez cultural e histórica de tales creencias, que se resumen en los conceptos de sociedad-bien-ordenada y de persona moral. Los nuevos conocimientos que aporten las ciencias sociales y la psicología no afectarán a los principios, sino a su aplicación en los estadios constitucional, legislativo y judicial descritos en *A Theory of Justice* (parágrafo 31, 195-201).

Finalmente, Rawls previene una objeción de parte del intuicionismo racional apelando a su distinción entre el *Rational* y el *Reasonable*. Un intuicionista racional podría objetar (aunque, de hecho, es M. Singer) que del constructo de la posición original no se sigue la «elección de los principios», sino solamente «la elección de si los adoptamos como guía de conducta». Rawls apela a su distinción de los «tres puntos de vista» (*ibidem*, 533-4): el de las partes en la posición original, el de los ciudadanos en una sociedad-bien-ordenada y, por último, el de los sujetos particulares de la sociedad concreta. Las partes en la posición original se hallan bajo los principios *Rational* y *Reasonable*; los hechos seleccionados por los primeros principios «cuentan como razones, no para las partes, que se mueven por sus intereses del más alto orden, sino para los ciudadanos de la sociedad-bien-ordenada en materia de justicia social». Esto es, los hechos se hacen morales por el procedimiento constructivo de la posición original; no existen hechos morales anteriores a la misma. Pero, una vez elegidos los principios, aquellos hechos significativos cuentan para los ciudadanos como razones morales. Ello no significa que en la posición original tenga lugar una «elección radical», al modo decisionista de la filosofía existencial, sin base racional alguna (*ibidem*, 567-568).

Además, los ciudadanos cuentan con un segundo criterio: su concepción de la justicia como equidad se confirma porque coincide con sus convicciones ponderadas y son coherentes con la clase de personas que desean ser críticamente; y ello es así porque nuestra sociedad no es una sociedad-bien-ordenada; esta confirmación constituye una base seria para inspirar las reformas sociales y las conductas particulares.

Finalmente, Rawls acepta los límites de la metodología constructivista: la objetividad de los principios consiste, no en que sean «verdaderos», en el sentido antes indicado, sino en que sean «razonables», esto es, racionalmente justificados. Ello no implica siquiera que el intuicionismo racional sea falso (*ibidem*, 568-570). Y es que la metodología constructivista se agota en la justificación racional de las convicciones de partida adoptadas para el constructo. Como dice expresamente, la posición original «no es una base axiomática (o deductiva) para derivar los principios», sino un procedimiento constructivo (*ibidem*, 572). Su objetividad es de tipo práctico, esto es, en la línea de la metodología constructivista.

En su conjunto, los retoques y nuevos desarrollos de la revisión de 1980 contribuyen a mejorar de modo apreciable la teoría rawlsiana en su justificación teórica, tanto por el incremento de su coherencia interna como por las explicitaciones concretas que presenta. Queda, no obstante, un punto por examinar: ¿qué sentido tiene la apelación que hace Rawls, con mayor

intensidad en cada nueva formulación o reajuste de la teoría, a la «interpretación kantiana» de la justicia como imparcialidad? ¿Busca simplemente el manto protector de la autoridad de Kant o aporta una reinterpretación constructivista de la filosofía moral kantiana? La importancia de la cuestión me aconseja dedicarle un apartado especial, aunque forzosamente breve.

2. LA «INTERPRETACION KANTIANA» DE JOHN RAWLS

En *A Theory of Justice* Rawls dedica el párrafo 40 a presentar «The Kantian Interpretation of Justice as Fairness». A su juicio, el concepto fundamental de Kant en su teoría ética es el de autonomía, y no el de generalidad o universalidad; menos justicia le hacen todavía las interpretaciones formales como la de Hare (2); además, los comentaristas más conocidos de la ética kantiana no suelen tener en cuenta otros escritos kantianos, entre ellos los políticos, que forman un conjunto completo.

La idea central de Kant es que los principios morales son objeto de una elección racional y autónoma; la filosofía moral gravita sobre «la decisión racional convenientemente definida»; además, la «legislación moral» ha de ser «pública»; por último, ha de converger con una concepción del hombre como «seres racionales libres e iguales». Estos rasgos esenciales los ha recogido en su constructo de la posición original. No se trata de fidelidad literal a los textos, sino al espíritu de la tradición contractual del eje Rousseau-Kant (251-252).

Para Kant actuar autónomamente significa no sólo que los principios de su conducta han sido elegidos por el sujeto sino también que expresan su naturaleza de ser racional libre e igual. De otro modo sería un actuar heterónomo. El velo de ignorancia evita toda motivación heterónoma. La restricción de referirse primariamente a la estructura básica de la sociedad se compagina también con la doctrina kantiana. El énfasis de Kant sobre los principios morales como imperativos categóricos confirma esta concepción de la autonomía. De modo paralelo, en la posición original las partes eligen los bienes primarios como consecuencia de su conocimiento genérico sobre la racionalidad y las condiciones de la vida humana. La autonomía se traduce también en su mutuo desinterés, pues como dice Kant —para extrañeza de Sidgwick— «el hombre realiza su verdadero yo cuando actúa por la ley moral» (252-255).

(2) Rawls cita su obra *Freedom and Reason*, Clarendon Press, Oxford, 1963.

En esta línea, la posición original expresa «el punto de vista desde el que las personas noumenales ven el mundo. Las partes en cuanto seres noumenales, tienen libertad completa para elegir los principios que deseen; pero tienen también el deseo de expresar su naturaleza como miembros racionales y libres» en sociedad. Es decir, «los principios de justicia para las instituciones y los individuos». Por eso en la teoría kantiana actuar injustamente es faltar al propio respeto, a la propia dignidad y valor, esto es, rebajarse a un «orden inferior». Pero se equivocan quienes interpretan la teoría kantiana como una ética de ley y culpabilidad. El objetivo de Kant era justificar y profundizar la idea roussoniana de que «libertad es actuar conforme a una ley que nos damos a nosotros mismos». Esta idea lleva a una «ética del mutuo respeto y auto-estima» (*ibidem*, 255-256).

En definitiva, la posición original es una «interpretación procedimental de la concepción kantiana de la autonomía y del imperativo categórico. Los principios regulativos del reino de los fines son los que serían elegidos en esta posición». No se trata, pues, de «nociones puramente trascendentes y carentes de conexión explicable con la conducta humana, ya que la concepción procedimental de la posición original nos permite establecer tales lazos». Ahora bien, Rawls reconoce que se aparta de Kant en dos puntos, al menos: a) en lugar de ser un individuo noumenal quien elige es un colectivo noumenal, puesto que se trata de principios públicos para una comunidad ética; b) las partes conocen que están sujetas a las condiciones de la vida humana (moderada escasez, conflicto de exigencias, etc.). La elección de los principios se hace a la luz de tales restricciones naturales. Kant plantea más bien la libertad de «las inteligencias puras» y aplica su teoría a «todos los seres racionales», incluyendo a Dios y a los ángeles, sin tener en cuenta la situación social real de los hombres en el mundo. Pero añade: «No creo que Kant mantenga esta opinión, pero no puedo discutir la cuestión aquí.» Y termina reconociendo que, de no ser así, la interpretación kantiana de su teoría es menos fiel a Kant de lo que supone (*ibidem*, 256-257).

En su comentario sobre la relación Kant-Rawls, Wolff concluye que sólo encuentra dos puntos de contacto: el primero, profundo, es su intento paralelo de mediar entre dos concepciones, la teoría de la elección individual racional y la teoría de las constricciones procedimentales; ambos fracasan por igual en su intento mediador; segundo, y más superficial, su estilo «arquitectónico» (Wolff, 101-105). Seguidamente resume Wolff la teoría kantiana según la interpretación formal de la misma (sólo proporciona principios formales, vacíos, asertivos, de su análisis del agente racional). Por último analiza el texto rawlsiano que acabo de resumir, en el que ve un intento infructuoso de Rawls por proporcionar a los agentes noumenales

una base racional para la deliberación y conectar los principios con la realidad social e individual, porque sus arreglos son inconsistentes (*ibidem*, 106-107) (3).

Esta crítica tan global me parece injusta y responde a la incomprensión general del intento rawlsiano por parte de Wolff, pese a sus indudables aciertos puntuales. Aunque hay que notar en su descargo que no pudo tener en cuenta la última revisión de la teoría por parte de Rawls. A mi juicio, el mayor defecto de la «interpretación kantiana» de Rawls en su versión de 1971 es su énfasis en los aspectos procedimentales y en su carencia de una auténtica reinterpretación de Kant en la línea constructivista. Ambos defectos los corregirá apreciablemente en su revisión de 1981, tal como he anotado de pasada.

Ya en su trabajo *The Basic Structure as Subject* (1978) hace Rawls un breve apunte de esta dirección; una reinterpretación de Kant en la línea de la justicia como imparcialidad exige «desprender la estructura de la doctrina kantiana de sus bases en el idealismo trascendental y darle una interpretación procedimental por medio de la construcción de la posición original», justamente para poder dotarla de una «estructura empírica» y evitar así las objeciones de idealismo (Rawls, 1978, 66-67). Ya he indicado que ésta es la tarea emprendida en su *Kantian Constructivism in Moral Theory*.

Los resultados ya los he ido anotando. Pero resultan significativos algunos comentarios directos del propio Rawls. Así cuando objeta al intuicionismo racional que sus principios morales han de considerarse como «sintéticos *a priori*», ha de reconocer que los kantianos lo son igualmente, pero añade: «Esta tesis debe ser reinterpretada, no obstante, de modo apropiado. La idea esencial es que tales procedimientos han de ser convenientemente fundados sobre la razón práctica o, más exactamente, sobre nociones que caracterizan a las personas como razonables y racionales y que son incorporados de modo que, como tales personas, se representan a sí mismas su personalidad moral libre e igual.» Y esto es lo que ha intentado a través de su constructo de la posición original (Rawls, 1980, 559-560).

Por lo demás, al final de la segunda sección, señalaba de modo similar al de *A Theory of Justice* dos diferencias importantes con respecto a Kant, que son trasladadas del modo siguiente: a) por su parte otorga «una cierta primacía a lo social»; por eso el primer objeto de la justicia es la estructura básica de la sociedad y los principios de justicia expresan una «concep-

(3) Wolff remite al «fino» ensayo de A. LEVINE: *Rawls' Kantianism* (1974), que no he podido consultar; otros trabajos sobre esta cuestión son los de O. JOHNSON (1974), S. DARWALL (1976), R. BLUM (1979) y K. BREHMER (1980).

ción pública», mientras que Kant aplica el imperativo categórico a las máximas individuales de la vida corriente; por tanto, el proceder de Rawls es inverso: su constructo parte del acuerdo colectivo y unánime que regula la estructura básica de la sociedad, y en este ámbito se toman las decisiones personales y asociacionales, y *b*) Rawls «realza la condición de publicidad plena y sus consecuencias para una concepción de la justicia» en relación con una perspectiva amplia «del papel social de la moralidad»; no se trata sólo de marcar las condiciones mínimas para «una cooperación social efectiva», sino también en el sentido de «asumir un papel amplio como parte de la cultura pública» de una sociedad, sobre todo como «papel educativo de la concepción moral». En Kant, por el contrario, el requisito de publicidad es asumido simplemente por el principio racional (*ibidem*, 552-553).

Lo esencial, en definitiva, es que Rawls se ha decidido por una reinterpretación constructivista de Kant en una línea muy similar a la adoptada por la Escuela de Erlangen, tal como expuse en el capítulo primero. Ello permite una recuperación constructiva de Kant, pero, lógicamente, en las condiciones de validez en las que se autodefine el constructivismo. Estas limitaciones han hecho dudar durante un tiempo a Rawls, pero parece haber terminado por asumirlas coherentemente. En sus próximas publicaciones aparecerán, sin duda, nuevas matizaciones en busca de una justificación más consistente de su teoría dentro de esta lógica constructivista, en la que ha encontrado siempre su mejor inspiración, según marca tradicionalmente la utopía ética del estado justo desde sus orígenes en *La República* platónica (4). Pero la fuerza de Rawls radica en la metodología constructivista, ateniéndose estrictamente a sus condiciones de validez justificativa; lo que implica, como hemos visto, respetar el pluralismo ético, con el único límite de que cada propuesta sea igualmente capaz de autojustificarse racional y moralmente.

(4) Para una crítica detallada de la metodología constructivista remito al lector a los trabajos de N. HOERSTER (1977), K. G. BALLESTREM (1977), O. SCHWEMMER (1979) y E. TUGENDHAT (1979). Para una comparación global de la situación de Rawls en el contractualismo, cfr. O. HÖFFE (1979).

BIBLIOGRAFIA CITADA

- BALLESTREM, K. G.: «Methodologische Probleme in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit», en O. HÖFFE, ed., 1977.
- BARRY, B.: *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice*, Clarendon, Oxford, 1973.
- BLOCKER, H. G., y SMITH, E. H. (eds.): *John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction*, Ohio Univ. P., Athens (USA), 1980.
- BLUM, R. P.: «L'éthique kantienne de John Rawls», en *Studia Philosophica*, número 38, 1979, págs. 9-32.
- BRANDT, R. B.: *A Theory of the Good and the Right*, Clarendon, Oxford, 1979.
- DANIELS, N. (ed.): *Reading Rawls: Critical Studies of a Theory of Justice*, Blackwell, Oxford, 1975.
- DARWALL, S.: «A Defense of the Kantian Interpretation», en *Ethics*, núm. 86, 1976, páginas 164-170.
- DWORKIN, R.: *Taking Rights Seriously*, Duckworth, Londres, 1977.
- GAUSS, G. F.: «The Convergence of Rights and Utility: The Case of Rawls and Mill», en *Ethics*, núm. 92, 1981, págs. 57-72.
- GEWIRTH, A.: *Reason and Morality*, Chicago Univ. P., 1978.
- HAKSAR, V.: *Equality, Liberty and Perfectionism*, Oxford Univ. P., 1979.
- HARSANYI, J. C.: «Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls' Theory», en *Amer. Polit. Sc. Rev.*, núm. 64, 1975 (recopilado en *idem, Essays on Ethics, Social Behavior and Scientific Explanation*, Dordrecht-Boston, Reidel, 1976, con un «Postscript», 37-63). Ex vers. cast. en *Hacienda Pública Española*, núm. 48, 1977.
- HÖFFE, O. (dir.): *Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1977.
- «Zur Vertragstheorie: Hobbes, Kant und Rawls in Vergleich», en G. PATZG, ed. (en prensa).
- HOERSTER, N.: «J. Rawls' Kohärenztheorie der Normenbegründung», en O. Höffe, dir., 1977.
- JOHNSON, O.: «The Kantian Interpretation», en *Ethics*, núm. 85 1974.
- LEVINE, A.: «Rawls' Kantianism», en *Social Theory and Practice*, 3, núm. 1, 1974.
- MACINTYRE, A.: *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Duckworth, Londres, 1981.
- MELDEN, A. J.: *Rights and Persons*, Blackwell, Oxford, 1978.
- NIELSEN, K., y SHINER, R. (eds.): *New Essays on Social Contract Theory*, Guelph, Ontario, 1977.
- NOZICK, R.: *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Nueva York, 1974.
- PATZIG, G. (ed.): *Rawls Theorie der Gerechtigkeit: Ein Symposium*, 1979 (en prensa).
- RAWLS, J.: *A Theory of Justice*, Oxford Univ. P., 1971 (v. cast. *Teoría de la justicia*, F. C. E., México, 1979).
- «Reply to Lyons and Teitelman», en *Journal of Philosophy*, 69, 1972, págs. 556-564.
- «Reply to Alexander and Musgrave», en *Quarterly Journal of Economics* 88, 1974, páginas 633-655.
- «Fairness to Goodness», en *Phil. Review* 84, 1975, núm. 4, págs. 536-554.

- «The Basic Structure as Subject», en A. I. GOLDMAN y J. KIM (eds.): *Values and Morals*, Reidel, Dordrecht, 1978, págs. 47-71.
- «Kantian Constructivism in Moral Theory», en *The Journal of Philosophy* 77, septiembre 1980, págs. 515-572.
- RICHARDS, D. A. J.: *A Theory of Reasons for Action*, Oxford, Clarendon, 1971, páginas 76-77.
- «Rights and Autonomy», en *Ethics* 92, octubre 1981, págs. 3-20.
- SCHWEMMER, O.: «Die Theorie der Gerechtigkeit und das Problem der Begründung», en G. PATZIG, ed. (en prensa).
- SEN, A.: «Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem», en *Theory and Decisión* 4, 1974, págs. 301-310; recop. en N. DANIELS (ed.), 1975, págs. 283-292.
- «Equality of What?», en *The Tanner Lectures on Human Values*, Stanford University, 1980, págs. 195-220 (original de 1979).
- SNEED, J. D.: «Some Consequences of Rawls an Justice in Simple Economics», en *Synthese*, núm. 32, 1976.
- TUGENDHAT, E.: «Bemerkungen zu einigen methodischen Aspekten von Rawls' Theorie der Gerechtigkeit», en O. HÖFFE (ed.), 1977.
- WOLFF, R. P.: *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, Princeton Univ. P., 1977; v. cast. *Pura comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*, F. C. E., México, 1981.