

JUSTICIA COMO "FAIRNESS":* POLITICA, NO METAFISICA **

JOHN RAWLS

El autor desarrolla los principales aspectos de la concepción de justicia que él llama "justicia como fairness", la cual, más que un concepto metafísico, corresponde a una concepción política.

Sostiene que la "justicia como fairness" es adecuada a una cierta "estructura básica" de una democracia constitucional moderna. Afirma que el enfoque político contenido en este concepto entrega una posibilidad de superar cuestiones insolubles, permitiendo valorar los distintos hechos sociales y políticos (así como las instituciones), sin hacer referencia a consideraciones que pueden ser calificadas de metafísicas y en las cuales es difícil alcanzar un consenso.

La aplicación de tal concepción permitiría una mejor expresión de los objetivos de una democracia moderna, como son la libertad y la igualdad.

N.E.

- * Aunque muchos autores han traducido el término "fairness" como equidad o imparcialidad, hemos optado por mantener el término en el idioma original debido a las dificultades de traducción.
- ** A partir de noviembre de 1983, diferentes versiones de este ensayo fueron presentadas a la Universidad de Nueva York, el Taller de Teoría Legal de la Escuela de Derecho de Yale, la Universidad de Illinois, y la Universidad de California, en Davis. Agradezco a muchas personas por aclarar numerosos puntos y por formular críticas constructivas; como resultado de esto, el ensayo ha cambiado mucho. En particular, estoy en deuda con Arnold Davidson, B. J. Diggs, Catherine Elgin, Owen Fiss, Stephen Holmes, Norbert Hornstein, Thomas Nagel, George Priest, y David Sachs; y especialmente con Burton Dreben, quien ha sido constantemente de gran ayuda. Deudas con otros, en puntos particulares, están indicadas en las notas a pie de página.

Publicado originalmente en *Philosophy and Public Affairs*, 14:3, 1985.

Reproducido con permiso del autor.

JOHN RAWLS es profesor de filosofía en la Universidad de Harvard, Estados Unidos.

En esta argumentación llevaré a cabo algunas observaciones generales acerca de cómo entiendo ahora la concepción de justicia que he denominado "justicia como fairness" (presentada en mi libro *Una Teoría de la Justicia*).¹ Haré esto porque pudiera creerse que esta concepción depende de pretensiones filosóficas que me gustaría evitar; por ejemplo, pretensiones sobre la verdad universal, o pretensiones sobre la naturaleza esencial e identidad de las personas. Mi intención es explicar por qué no es así. Primero trataré lo que considero como la tarea de la filosofía política en el momento presente, y luego revisaré cómo las ideas intuitivas básicas delineadas en la justicia como "fairness" se combinan en una concepción política de justicia para una democracia constitucional. Llevar a cabo esta tarea mostrará cómo y por qué esta concepción de justicia deja de lado ciertas pretensiones filosóficas y metafísicas. En suma, la idea consiste en que en una democracia constitucional la concepción pública de justicia debe ser, hasta donde sea posible, independiente de controvertidas doctrinas filosóficas y religiosas. Así, para formular tal concepción, aplicamos el principio de tolerancia a la filosofía misma: la concepción pública de la justicia debe ser política, no metafísica. De ahí el título.

Quiero dejar de lado el asunto de si el texto *Una Teoría de la Justicia* soporta lecturas diferentes de la que yo esbozo aquí. Con certeza, en varios puntos he cambiado de opinión, y sin duda hay otros en los cuales mi opinión ha cambiado de forma tal que no soy plenamente consciente de ello.² Reconozco, además, que ciertos de-

¹ Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1971.

² Una cantidad de esos cambios, o variaciones de énfasis, son evidentes en tres conferencias tituladas "Constructivismo kantiano en teoría moral", *Journal of Philosophy*, 77 (septiembre, 1980). Por ejemplo, la descripción de lo que he llamado "bienes primarios" ha sido revisada de modo tal que claramente depende de una concepción particular de personas y sus intereses de alto orden. De ahí que esta descripción no sea una tesis puramente psicológica, sociológica o histórica. Ver la página 526 f. Hay también, a lo largo de estas conferencias, un énfasis más explícito en el rol de una concepción de la persona, así como en la idea que la justificación de una concepción de justicia es una tarea social práctica, más que un problema epistemológico o metafísico. Ver página 518 f. Y conectado a esto se presenta la idea de "constructivismo kantiano", especialmente en la tercera conferencia. Debe anotarse, sin embargo, que esta idea no se propone como idea de Kant: el adjetivo "kantiano" indica analogía, no identidad; es decir, semejanza en tantos aspectos fundamentales, que el adjetivo es, entonces, apropiado. Estos aspectos fundamentales son ciertos rasgos de justicia como equidad y elementos de su contenido, como la distinción entre lo que puede ser llamado lo Razonable y lo Racional, la prioridad del derecho, y el rol de la concepción de las personas como libres e iguales, y capaces de autonomía, etc. Las semejanzas de rasgos estructurales y contenidos no deben confundirse con semejanzas con el examen de Kant en materias de epistemología y metafísica. Finalmente, debo hacer notar que el título de esas conferencias, "Constructivismo kantiano en teoría moral", era engañoso; dado que la concepción de justicia tratada es una concepción política, un título mejor hubiera sido "Cons-

fectos en la exposición, así como pasajes oscuros y ambiguos en *Una Teoría de la Justicia* invitan a la incomprensión; pero estimo que estas materias no deben preocuparnos ahora y no las trataré más allá de algunas indicaciones a pie de página. Baste para nuestros propósitos aquí, primero, mostrar cómo una concepción de justicia, con la estructura y contenido de la justicia como "fairness", puede entenderse como política y no como metafísica, y segundo, explicar por qué deberíamos buscar tal concepción de justicia en una sociedad democrática.

I

Algo que me faltó decir en *Una Teoría de la Justicia*, o no enfatice suficientemente, es que propongo que la concepción de justicia como "fairness" sea una concepción política de la justicia. Aunque una concepción política de la justicia es, por supuesto, una concepción moral, se trata de una concepción moral diseñada para una clase específica de materia, expresamente para instituciones políticas, sociales y económicas. En particular, la justicia como "fairness" está concebida para aplicarse a lo que yo he llamado la "estructura básica" de una democracia constitucional moderna.³ (Haré uso de "democracia constitucional" y "régimen democrático", y frases similares, en forma sinónima). Por "estructura básica" entiendo las principales instituciones políticas, sociales y económicas de tal sociedad, y cómo se ensamblan en un sistema unificado de cooperación social. El que la justicia como "fairness" pueda ser extendida hacia una concepción política general para diferentes tipos de sociedad existentes bajo diferentes condiciones históricas y sociales, o el que pueda ser extendida hacia una concepción moral general, o una parte significativa de ella, son situaciones de distintos órdenes. Evito prejuzgar, de una u otra forma, sobre estos asuntos mayores.

Debe también acentuarse que la justicia como "fairness" no está dirigida a la aplicación de una concepción moral general para la estructura básica de la sociedad, como si esta estructura fuera simplemente otro caso al cual se aplica esa concepción moral general.⁴ Al respecto, la justicia como "fairness" se diferencia de las doctrinas morales tradicionales, en las que éstas son ampliamente consideradas concepciones generales como tales. El utilitarismo constituye

tructivismo kantiano en filosofía política". El que el constructivismo sea algo razonable para la filosofía moral, es un asunto aparte y de índole más general.

³ *Una teoría...*, op. cit., sección 2, y ver el índice; ver también "The Basic Structure as Theme", en *Values and Morality*, comps. Alvin Goldman y Jaegwon Kim (Dordrecht: Reidel, 1978), pp. 47-71.

⁴ Ver "The Basic Structure as Theme", *Ibíd.*, pp. 48-50.

un ejemplo conocido, puesto que el principio de utilidad, sin importar cómo sea formulado, se dice que es apto para todo tipo de asuntos que van desde las acciones de individuos hasta el derecho de las naciones. El punto esencial es éste: como materia política práctica, ninguna concepción general puede entregar una base públicamente reconocida para una concepción de justicia en un Estado democrático moderno. Las condiciones sociales e históricas de tal Estado, tienen sus orígenes en las Guerras de Religión que siguen a la Reforma y en el desarrollo subsecuente del principio de tolerancia; en el surgimiento del gobierno constitucional y las economías de grandes mercados industriales. Estas condiciones afectan profundamente los requerimientos de una concepción manejable de justicia política: tal concepción debe permitir la diversidad de doctrinas y la pluralidad de concepciones conflictivas, y ciertamente incommensurables, del bien sustentado por los miembros de sociedades democráticas existentes.

Finalmente, y para concluir estas notas introductorias: puesto que la justicia como "fairness" se dirige hacia una concepción política de justicia para una sociedad democrática, trata de desarrollarse únicamente sobre ideas intuitivas básicas que están encajadas en las instituciones políticas de un régimen político constitucional y las tradiciones públicas de su interpretación. La justicia como "fairness" es una concepción política, en parte porque se inicia dentro de cierta tradición política. Esperamos que esta concepción política de justicia pueda, por lo menos, ser sustentada por lo que podemos llamar un "consenso superpuesto", es decir, por un consenso que incluya todas las doctrinas filosóficas y religiosas opuestas, calificadas para persistir y para ganar adherentes en una sociedad democrática constitucional más o menos justa.⁵

II

Existen, por cierto, muchas maneras de entender la filosofía política, y escritores de diferentes épocas, enfrentados a circunstancias políticas y sociales diferentes, entienden su labor en forma diferente. A la justicia como "fairness" yo la entendería ahora como una concepción razonablemente sistemática y practicable de justicia para una democracia constitucional, una concepción que ofrece una alternativa al Utilitarismo dominante en nuestra tradición de pensamiento político. Su primera tarea es procurar una base más segura y aceptable para principios constitucionales y derechos bá-

⁵ Esta idea fue presentada en *Una Teoría...*, op. cit., p. 387 f, como un modo de debilitar las condiciones para la razonabilidad de la desobediencia civil en una sociedad democrática más o menos justa. Aquí, y más adelante, en las secciones VI y VII, es usada en un contexto más amplio.

sicos y libertades, que lo que el Utilitarismo parece permitir.⁶ La necesidad de una tal concepción política se genera de la siguiente forma.

Hay períodos, a veces largos períodos, en la historia de una sociedad dada, durante los cuales ciertos asuntos fundamentales dan lugar a agudas y decisivas controversias políticas, y parece difícil, si no imposible, lograr una base compartida de acuerdo político. De hecho, ciertos asuntos pueden parecer intratables y puede que nunca sean totalmente dirimidos. Una de las tareas de la filosofía política en una sociedad democrática es estudiar tales asuntos y examinar si se puede descubrir alguna base subyacente de acuerdo, y establecer una vía mutuamente aceptable para resolver estos asuntos. O si tales asuntos no pueden ser dirimidos totalmente, como puede suceder, tal vez la divergencia de opinión pueda ser aminorada en forma suficiente como para que la cooperación política, sobre una base de respeto mutuo, pueda, con todo, mantenerse.⁷

El curso del pensamiento democrático, en los dos o más siglos pasados, deja claro que no existe un acuerdo sobre la manera por la cual las instituciones democráticas básicas de una democracia constitucional deberían estar constituidas si han de especificar y asegurar los derechos básicos y las libertades de los ciudadanos, y responder a las demandas de igualdad democrática cuando los ciudadanos se conciben como personas iguales y libres (como se explica en los últimos tres párrafos de la sección III). Existe un profundo desacuerdo en cuanto a cómo se realizan mejor los valores de libertad e igualdad en la estructura básica de la sociedad. A fin de simplificar, podemos considerar este desacuerdo como un conflicto dentro de la tradición del pensamiento democrático mismo, entre la tradición asociada a Locke, que otorga más peso a lo que Constant denominaba "las libertades de los modernos": libertad de pensamiento y conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de propiedad, el imperio de la ley, y entre la tradición asociada a Rousseau, que otorga mayor peso a lo que Constant denominaba "la libertad de los antiguos": las libertades políticas igualitarias y

⁶ *Una Teoría...*, op. cit., prefacio, p. VIII.

⁷ *Ibíd.*, p. 582 f. Sobre el rol de una concepción de justicia en la reducción de la divergencia de opinión, ver pp. 44 f, 53, 314 y 564. En varias partes del texto se señalan las limitaciones para desarrollar una concepción de justicia: ver p. 364 sobre el no esperar demasiado de una descripción de desobediencia civil; p. 200 f sobre la inevitable indeterminación de una concepción de justicia, al especificar una serie de puntos de vista desde los que pueden ser resueltos asuntos de justicia; p. 86 f sobre la sabiduría social de reconocer que tal vez sólo unos pocos problemas morales (hubiera sido mejor decir: problemas de justicia política) pueden ser satisfactoriamente dirimidos, y así enmarcar instituciones de manera que no aparezcan asuntos intratables; en pp. 53, 87 ff, 320 f se acentúa la necesidad de aceptar simplificaciones. Respecto al último punto, ver también "Kantian Constructivism", pp. 560-564.

los valores de la vida pública. Este constituye un contraste esquemático e históricamente inexacto, pero sirve para fijar ideas.

La justicia como "fairness" trata de juzgar entre las tradiciones en pugna primero, proponiendo dos principios de justicia que sirvan como pautas sobre cómo las instituciones básicas deben llevar a efecto los valores de libertad e igualdad, y segundo, especificando un punto de vista desde el cual estos principios pueden ser juzgados más apropiados que otros principios habituales de justicia para la naturaleza de ciudadanos democráticos vistos como personas libres e iguales. Lo que signifique ver a los ciudadanos como personas libres e iguales es, desde luego, una cuestión fundamental, y es tratado en las secciones siguientes. Lo que debe demostrarse aquí es que una cierta conformación de la estructura básica, ciertas formas institucionales, son más apropiadas para realizar los valores de libertad e igualdad cuando los ciudadanos son concebidos como personas, es decir (en breve), como teniendo los indispensables poderes de personalidad moral que los capacita para participar en la sociedad vista como un sistema justo de cooperación para el beneficio mutuo. Así, para continuar, los dos principios de justicia (mencionados más arriba) se expresan como sigue:

1. Cada persona tiene un igual derecho a una forma totalmente adecuada de iguales derechos básicos y libertades, forma que es compatible con una forma similar para todos.

2. Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: primero, deben estar ligadas a oficios y cargos abiertos a todos bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades; y segundo, ellas deben funcionar para el mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.

Cada uno de estos principios se aplica a una parte diferente de la estructura básica; y ambos conciernen no sólo a los derechos básicos, libertades, y oportunidades, sino también a las demandas de igualdad; en tanto la segunda parte del segundo principio asegura el valor de estas garantías institucionales.⁸ Los dos principios en conjunto, cuando se le da prioridad al primero sobre el segundo, regulan las instituciones básicas que realizan estos valores.⁹ Sin embargo, estos detalles, aunque importantes, no constituyen nuestra preocupación ahora.

Debemos preguntar aquí: ¿cómo podría encontrar la filosofía política una base compartida para dirimir una cuestión tan funda-

⁸ La exposición de estos principios difiere de la dada en *Una Teoría...*, y sigue la exposición de "Basic Liberties and their Priorities", *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. III (Salt Lake City: University of Utah Press, 1982), p. 5. Las razones de los cambios se discuten en pp. 46-55 de esa conferencia. Son importantes por las revisiones hechas en la descripción de las libertades básicas de *Una Teoría...*, en el intento de responder a las objeciones de H. L. A. Hart; pero eso no debe preocuparnos por ahora.

⁹ Una idea del valor de estas garantías se discute en *ibíd.*, p. 40 f.

mental como la de encontrar las más apropiadas formas institucionales para la libertad y la igualdad? De hecho, es probable que lo más que pueda hacerse sea disminuir la extensión del desacuerdo público. Con todo, aun las convicciones más firmemente sostenidas cambian gradualmente: la tolerancia religiosa es aceptada hoy día, y los argumentos que defendían la persecución religiosa ya no son profesados abiertamente; asimismo, la esclavitud es rechazada como inherentemente injusta, y no obstante lo mucho que puedan persistir los resabios de la esclavitud en prácticas sociales y actitudes inconfesadas, nadie está dispuesto a defenderla. Así, reunimos tales convicciones establecidas, como la creencia en la tolerancia religiosa y el rechazo a la esclavitud, y tratamos de organizar las ideas básicas y principios implícitos en estas convicciones dentro de una concepción coherente de justicia. Podemos considerar estas convicciones como puntos básicos provisionales con los que cualquiera concepción de justicia debe contar si ha de ser razonable para nosotros. Consideramos, entonces, nuestra misma cultura política pública, incluyendo sus principales instituciones y las tradiciones históricas de su interpretación, como el fondo compartido de ideas básicas y principios implícitamente reconocidos. Lo hacemos en la esperanza de que estas ideas y principios puedan ser formulados claramente para ser combinados en una concepción de justicia política afín a nuestras más firmes convicciones. Expresamos esto al decir que una concepción política de justicia, para ser aceptada, debe estar en concordancia con nuestras meditaciones convicciones, a todos los niveles de generalización, en una debida reflexión (o en lo que he denominado "equilibrio reflexivo").¹⁰

La cultura política pública puede ser de dos pareceres aun en un nivel muy profundo. De hecho, esto debe ser así, dada una controversia tan persistente como aquella referida a las formas institucionales apropiadas para realizar los valores de libertad e igualdad. Esto sugiere que si hemos de tener éxito en encontrar una base de acuerdo público, debemos hallar una nueva manera de organizar ideas comunes y principios dentro de una concepción de justicia política, de modo que las demandas en conflicto, como se entendió previamente, sean vistas en una luz diferente. Una concepción política no necesita ser una creación original, sino que puede sólo articular ideas intuitivas comunes y principios de modo que puedan ser reconocidos como calzando de una manera diferente a la anterior. Tal concepción puede, sin embargo, ir más allá que eso: puede organizar estas ideas comunes y principios mediante una idea intuitiva más fundamental dentro de la compleja estructura en la cual las otras ideas intuitivas comunes son entonces sistemáticamente conectadas y relacionadas. En la justicia como "fairness", como veremos en la próxima sección, esta idea más fundamental es la de la

¹⁰ *Una Teoría...*, op. cit., pp. 20 f, 48-51 y 120 f.

sociedad vista como un sistema de justa cooperación social entre personas libres e iguales. El cometido de esta sección consiste en cómo podríamos encontrar una base pública de acuerdo político. El punto en cuestión es que una concepción de justicia sólo será capaz de alcanzar esta meta si proporciona una manera razonable de formular en una visión coherente las más profundas bases de acuerdo insertas en la cultura política de un régimen constitucional, aceptable para sus más firmemente meditadas convicciones.

Ahora, supongamos que la justicia como "fairness" alcanzara su meta y se encontrara una concepción política públicamente aceptable. Entonces, esta concepción proveerá de un punto de vista reconocido públicamente, desde el cual todos los ciudadanos pueden examinar ante ellos mismos si sus instituciones políticas y sociales son justas o no. Los posibilita, para llevar a cabo esto, el acudir a las razones que son reconocidas entre ellos como válidas y suficientes, seleccionadas por esa concepción misma. Las principales instituciones de la sociedad y la manera como se ajustan en un modelo de cooperación social pueden examinarse, sobre la misma base, por cada ciudadano, independientemente de la posición social o los intereses más particulares de ese mismo ciudadano. Debe señalarse que, en esta perspectiva, la justificación no es considerada simplemente como argumento válido de premisas establecidas, aún cuando esas premisas fueran verdaderas. Más que eso, la justificación está dirigida a otros que están en desacuerdo con nosotros, y por lo tanto debe proceder siempre de algún consenso, es decir, de premisas que tanto nosotros como otros reconocemos públicamente como verdaderas; mejor aún, públicamente reconocidas como aceptables por nosotros, con el propósito de establecer un acuerdo práctico sobre las cuestiones fundamentales de justicia política. Va de suyo decir que este acuerdo debe ser informado y no coercitivo, y logrado por los ciudadanos en procedimientos consistentes con su percepción de personas libres e iguales.¹¹

Así, la finalidad de la justicia como "fairness" en tanto concepción política, es práctica, y no metafísica o epistemológica. Es decir, se presenta a sí misma no como una concepción de justicia que sea verdadera, sino como una concepción que pueda servir como la base de un acuerdo político informado y voluntario entre ciudadanos que se perciben como personas libres e iguales. Este acuerdo, cuando está firmemente fundado en actitudes políticas y sociales públicas, mantiene los beneficios de todas las personas y asociaciones dentro de un régimen democrático justo. Para asegurar este acuerdo tratamos, dentro de lo posible, de evitar cuestiones controvertidas, tanto filosóficas como morales y religiosas. Procedemos así no porque estas cuestiones no sean importantes o sean considera-

¹¹ *Ibíd.*, pp. 580-583.

das de escaso interés,¹² sino justamente porque las creemos muy importantes y reconocemos que no hay manera de resolverlas políticamente. La única alternativa al principio de tolerancia es el uso autocrático del poder del Estado. De esta forma, la justicia como "fairness" deliberadamente permanece en la superficie, hablando filosóficamente. Dadas las profundas diferencias en creencias y concepciones del bien, al menos desde la Reforma, debemos reconocer que, al igual que con respecto a materias de doctrina moral y religiosa, el acuerdo público en las materias básicas de filosofía no puede obtenerse sin la transgresión de las libertades básicas por parte del Estado. La filosofía como búsqueda de la verdad acerca de un orden metafísico y moral independiente no puede, creo, entregar una base práctica y compartida para una concepción política de justicia en una sociedad democrática.

Tratamos, por lo tanto, de dejar de lado las controversias filosóficas cuando ello es posible, y de buscar maneras para evitar los problemas de larga data de la filosofía. De esta manera, en lo que he denominado "constructivismo kantiano", tratamos de evitar el problema de la verdad y la controversia entre realismo y subjetivismo en cuanto a la condición de los valores morales y políticos. Esta forma de constructivismo no afirma ni niega estas doctrinas.¹³ Más bien reformula ideas de la tradición del contrato social para alcanzar una concepción practicable de objetividad y justificación fundada por pública concordancia en el juicio de la reflexión adecuada. El propósito es un acuerdo libre, reconciliación a través de la razón pública. Y de igual modo, como veremos (en la sección V), una concepción de la persona en una perspectiva política; por ejemplo, la concepción de los ciudadanos como personas libres e iguales no necesita implicar, creo, materias de psicología filosófica o una doctrina metafísica sobre la naturaleza del yo. Ninguna perspectiva política que dependa de estas profundas e irresueltas materias puede servir como concepción pública de justicia en un Estado democrático constitucional. Como ya he dicho, debemos aplicar el principio de tolerancia a la filosofía misma. La esperanza estriba en que, mediante este método de evitar, como podríamos llamarlo, las diferencias existentes entre perspectivas políticas en pugna, pueden, al menos, ser moderadas, si no del todo eliminadas, de modo que pueda mantenerse la cooperación social sobre la base del respeto mutuo. O si esto significa esperar demasiado, este método puede capacitarnos para concebir cómo, dado el anhelo de un acuerdo libre y no coercitivo, podría surgir un entendimiento público, consistente con las condiciones históricas y las exigencias de nuestro mundo social. Hasta que no lleguemos a concebir cómo podría suceder esto, no puede suceder.

¹² *Ibíd.*, p. 214 f.

¹³ Sobre el "constructivismo kantiano", ver especialmente la tercera conferencia señalada en la nota 2.

III

Revisemos brevemente ahora algunas de las ideas básicas que constituyen la justicia como "fairness", para mostrar que estas ideas pertenecen a una concepción política de justicia. Como lo he indicado, la incluyente idea intuitiva fundamental, dentro de la cual otras ideas intuitivas básicas están sistemáticamente conectadas, es la de la sociedad como un sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales. La justicia como "fairness" comienza a partir de esta idea como una de las ideas intuitivas básicas que asumimos como implícita en la cultura pública de una sociedad democrática.¹⁴ En su pensamiento político, y en el contexto de discusión pública de materias políticas, los ciudadanos no ven el orden social como un orden natural fijo, o como una jerarquía institucional justificada por valores religiosos o aristocráticos. Aquí es importante acentuar que desde otros puntos de vista, por ejemplo, desde el punto de vista de la moralidad personal, o desde el punto de vista de los miembros de una asociación, o del de la doctrina religiosa o filosófica de alguien, los muchos aspectos del mundo y la relación de alguien con ellos, puede ser visto de una manera diferente. Pero esos otros puntos de vista no deben ser llevados a la discusión política.

Podemos hacer más específica la idea de cooperación social anotando tres de sus elementos:

1. Cooperación es algo distinto de mera actividad socialmente coordinada; por ejemplo, de actividad coordinada por órdenes emitidas por alguna autoridad central. La cooperación es guiada por reglas públicamente reconocidas y procedimientos que aquellos que están cooperando aceptan y consideran regulando con propiedad sus conductas.

2. Cooperación implica la idea de términos justos de cooperación: se trata de términos que cada participante puede razonablemente aceptar, siempre que, de igual manera, cualquier otro los acepte. Los términos justos de cooperación especifican una idea de reciprocidad o mutualidad; todos los que están involucrados en cooperación y que hacen su parte como lo requieren las reglas y procedimientos, deben beneficiarse en una forma apropiada, evaluada por un adecuado punto de comparación. Una concepción de justicia política caracteriza los términos justos de cooperación social. Puesto que la materia primaria de la justicia es la estructura básica de la sociedad, esto se cumple desde el punto de vista de la justicia como "fairness", al formular principios que especifican derechos básicos y deberes dentro de las principales instituciones de

¹⁴ Aunque *Una Teoría...*, utiliza esta idea desde el comienzo (es presentada en p. 4), no acentúa, como lo hago aquí y en "Kantian Constructivism", que las ideas básicas de justicia como "fairness" son consideradas como implícitas o latentes en la cultura pública de una sociedad democrática.

la sociedad, y al regular las instituciones básicas de justicia en el largo plazo, de modo que los beneficios producidos por los esfuerzos de todos sean limpiamente adquiridos y divididos de una generación a la otra.

3. La idea de cooperación social requiere de una idea de bien o de beneficio racional para cada participante. Esta idea de bien específica qué es lo que aquellos que están empeñados en la cooperación, ya sean individuos, familias, o asociaciones, o aun naciones-estados, están tratando de lograr, cuando el modelo es contemplado desde las propias perspectivas de esos.

Consideremos ahora la idea de persona.¹⁵ Existen, por cierto, muchos aspectos de la naturaleza humana que pueden ser elegidos como especialmente significativos, dependiendo de nuestro punto de vista. Esto queda testimoniado por expresiones como *homo politicus*, *homo oeconomicus*, *homo faber*, y otras. La justicia como "fairness" parte de la idea que la sociedad debe ser concebida como un sistema justo de cooperación, y por lo tanto, adopta una concepción de la persona afín con esta idea. Desde el tiempo de los griegos, tanto en la filosofía como en el derecho, el concepto de persona ha sido entendido como el concepto de alguien que puede tomar parte, o que puede jugar un rol, en la vida social, y por lo tanto ejerce y respeta sus múltiples derechos y deberes. Así, decimos que una persona es alguien que puede ser ciudadano, es decir, un completo miembro cooperador de la sociedad a través de toda su vida. Agregamos la frase "a través de toda su vida" porque a la sociedad se la considera como un esquema de cooperación más o menos completo y autosuficiente, dando lugar dentro de sí mismo a todas las necesidades y actividades de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Una sociedad no es una asociación para propósitos más limitados; los ciudadanos no entran voluntariamente a la sociedad, sino que nacen dentro de ella; y donde, para nuestros propósitos, suponemos que van a encauzar sus vidas.

Puesto que comenzamos dentro de la tradición de pensamiento democrático, creemos igualmente que los ciudadanos son personas libres e iguales. La idea intuitiva básica consiste en que, por virtud

¹⁵ Debe enfatizarse que una concepción de la persona, así como lo entiendo aquí, es una concepción normativa, ya sea legal, política o moral, o ciertamente, también filosófica o religiosa, dependiendo de la perspectiva total a la cual pertenece. En este caso la concepción de la persona es una concepción moral, una que se inicia con nuestra concepción ordinaria de personas como las unidades básicas de pensamiento, reflexión y responsabilidad, y adaptada a una concepción política de justicia y no a una amplia doctrina moral. Se trata, en efecto, de una concepción política de la persona, y dadas las metas de la justicia como "fairness", una concepción de ciudadanos. Así, se distingue una concepción de la persona, de una descripción de la naturaleza humana, dada por las ciencias naturales o por la teoría social. Sobre este punto, ver "Kantian Constructivism", p. 534 f.

de lo que podemos llamar sus poderes morales, y los poderes de la razón, el pensamiento y el juicio conectados con esos poderes, decimos que las personas son iguales.¹⁶ Podemos elaborar esta concepción de la persona como sigue. Puesto que las personas pueden ser participantes a cabalidad de un sistema justo de cooperación social, les adscribimos los dos poderes morales conectados con los elementos en la idea de cooperación social anotada arriba: vale decir, una capacidad para un sentido de justicia y una capacidad para una concepción del bien. Un sentido de justicia es la capacidad de entender, de aplicar, y de actuar a partir de la concepción pública de justicia que caracteriza los términos justos de cooperación social. La capacidad para una concepción del bien es la capacidad para formar, revisar y proseguir racionalmente una concepción del bien o beneficio racional de alguien. En el caso de la cooperación social, este bien no debe ser entendido en forma estrecha, sino más bien como una concepción de lo que es valioso en la vida humana. Así, una concepción del bien normalmente consiste en un esquema más o menos determinado de metas finales, esto es decir, metas que queremos realizar por ellas mismas, así como también de vinculaciones a otras personas y lealtades a muchos grupos y asociaciones. Estas vinculaciones y lealtades generan afectos y devociones, y por lo tanto, la prosperidad de las personas y asociaciones que son el objeto de estos sentimientos es también parte de nuestra concepción del bien. Además, debemos también incluir en tal concepción una perspectiva de nuestra relación con el mundo —religiosa, filosófica o moral— en referencia a la cual se explica el valor y el significado de nuestras metas y vinculaciones.

Además de poseer los dos poderes morales, tanto las capacidades para un sentido de justicia como para una concepción del bien, las personas también poseen en un momento dado una concepción particular del bien que tratan de lograr. Puesto que queremos comenzar desde la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación, suponemos que las personas como ciudadanos poseen todas las capacidades que los posibilitan para ser miembros normales y totalmente cooperadores de la sociedad. Esto no implica que nadie sufra nunca una enfermedad o accidente; tales desgracias son de esperar en el transcurso ordinario de la vida humana; y deben tomarse provisiones para estas contingencias. Pero para nuestros propósitos presentes, dejo de lado las inhabilidades físicas permanentes o los desórdenes mentales tan severos como para impedir a las personas ser miembros normales y absolutamente cooperadores de la sociedad en el sentido habitual.

Ahora bien, la concepción de las personas como detentoras de los dos poderes morales, y por lo tanto, como libres e iguales, es también una idea intuitiva básica que se asume como implícita en

¹⁶ *Una Teoría...*, op. cit., Sec. 77.

la cultura pública de una sociedad democrática. Nótese, sin embargo, que está formada por una idealización y una simplificación de múltiples modalidades. Esto se hace para alcanzar una clara y fluida perspectiva de lo que para nosotros constituye el asunto fundamental de la justicia política: señaladamente, cuál es la más apropiada concepción de justicia para especificar los términos de cooperación social entre ciudadanos considerados como personas libres e iguales, y como miembros normales y absolutamente cooperadores de la sociedad a lo largo de sus vidas. Esta pregunta es la que ha sido el foco de la crítica liberal a la aristocracia, de la crítica socialista a la democracia constitucional liberal, y de conflicto actual entre liberales y conservadores sobre las demandas acerca de la propiedad privada y la legitimidad (en contraste con la efectividad) de las políticas sociales asociadas con el así llamado estado de bienestar.

IV

Ahora retomo la idea de la postura original.¹⁷ Esta idea es introducida para determinar cuál concepción tradicional de justicia, o cuál variante de alguna de esas concepciones, especifica los principios más apropiados para llevar a cabo la libertad y la igualdad cuando la sociedad es vista como un sistema de cooperación entre personas libres e iguales. Suponiendo que teníamos este propósito en mente, veamos por qué introduciríamos la idea de la postura original y cómo sirve a su propósito.

Consideremos nuevamente la idea de cooperación social. Preguntémosnos: ¿cómo han de ser determinados los términos justos de cooperación? ¿Son establecidos simplemente por alguna entidad externa, distinta de las personas que cooperan? ¿Son, por ejemplo, establecidas por la ley divina? ¿O estos términos han de ser reconocidos por estas personas como justos por referencia al conocimiento de ellas de un orden moral anterior e independiente? Por ejemplo, ¿son considerados como requisitos por la ley natural, o por un dominio de valores conocido por intuición racional? ¿O han de ser establecidos estos términos por un empeño entre esas personas mismas, a la luz de lo que ellas consideran como sus beneficios mutuos? Dependiendo de la respuesta que demos, obtendremos una concepción diferente de cooperación.

Dado que la justicia como "fairness" reformula la doctrina del contrato social, adopta una respuesta del último tipo: los términos justos de cooperación social son concebidos como acordados por aquellos empeñados en ella, es decir, por personas libres e iguales como ciudadanos que han nacido en la sociedad en la cual transcurren sus vidas. Pero su acuerdo, como cualquier otro acuerdo válido,

¹⁷ *Ibíd.*, Sec. 4, Cap. 3 y el índice.

debe ser registrado bajo condiciones apropiadas. En particular, estas condiciones deben establecer personas libres e iguales claramente, y no deben permitirle a algunas personas mejores ventajas de trato que a otras. Más aún, deben excluirse las amenazas de fuerza y coerción, el engaño y el fraude, etc.

Hasta aquí todo va muy bien. Las consideraciones precedentes son conocidas en la vida diaria. Pero los acuerdos en la vida diaria se realizan en una situación específica más o menos clara, inserta en las instituciones primarias de la estructura básica. Nuestra tarea, sin embargo, es la de extender la idea de acuerdo a este marco primario mismo. Aquí encaramos una dificultad, ante cualquier concepción política de justicia que use la idea de contrato, ya sea social o de otra naturaleza. La dificultad consiste en ésta: debemos encontrar algún punto de vista, alejado de las características particulares y las circunstancias del marco primario omniabarcante, y no distorsionado por ellas, desde el cual pueda lograrse un acuerdo justo entre personas libres e iguales. La postura original, con la característica que yo he llamado "el velo de la ignorancia", constituye este punto de vista.¹⁸ Y la razón de por qué la postura original debe abstraerse y no ser afectada por las contingencias del mundo social, consiste en que las condiciones para un justo acuerdo sobre los principios de justicia política entre personas libres e iguales deben eliminar las ventajas de trato que inevitablemente surgen en las instituciones primarias de cualquiera sociedad, como resultado de tendencias sociales, históricas y naturales, acumulativas. Estas ventajas contingentes e influencias accidentales del pasado no deben influir en un acuerdo sobre los principios que han de regular las instituciones de la estructura básica misma, desde el presente hacia el futuro.

Aquí parece que enfrentamos una segunda dificultad, que es, sin embargo, sólo aparente. Explico: de lo que recién hemos dicho queda en claro que la postura original debe verse como un artificio de representación, y por lo tanto, cualquier acuerdo alcanzado por las partes debe ser considerado como hipotético y ahistórico a la vez. Pero si es así, puesto que los acuerdos hipotéticos no pueden atar, ¿cuál es el significado de la postura original?¹⁹ La respuesta

¹⁸ Sobre "el velo de la ignorancia", ver *ibíd.*, Sec. 24, y el índice.

¹⁹ Esta pregunta la hace Ronald Dworkin en la primera parte de su muy iluminador, y para mí muy instructivo, ensayo "Justice and Rights" (1973), vuelto a publicar en *Taking Rights Seriously* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1977). Dworkin considera varias maneras de explicar el uso de la postura original en una descripción de justicia que invoca la idea de contrato social. En la última parte del ensayo (pp. 173-183), tras haber examinado algunos de los rasgos constructivistas de la justicia como "fairness" (pp. 159-168), y argüido que se trata de una perspectiva basada en el derecho, y no una basada en el deber o en una finalidad (pp. 168-177), propone que la postura original, con el velo de la ignorancia, sea vista como modelando la fuerza del natural derecho que los individuos tienen

está implícita en lo que ya ha sido dicho: está dado por el rol de los múltiples aspectos de la postura original como artificio de representación. Así, se requiere que las partes estén simétricamente situadas si han de ser consideradas como representativas de ciudadanos libres e iguales que deben alcanzar un acuerdo bajo condiciones que son justas. Además, una de nuestras convicciones consideradas, supongo, es ésta: el hecho que ocupemos una posición social particular no constituye una buena razón para aceptar, o esperar que otros acepten, una concepción de justicia que favorezca a los que están en esta posición. Para modelar esta convicción en la postura original, a las partes no les está permitido conocer su posición social; y lo mismo es válido para otros casos. Esto se expresa figurativamente, al decir que las partes están detrás de un velo de ignorancia. En suma, la postura original es sólo un artificio de representación: describe las partes, cada una de las cuales es responsable de los intereses esenciales de una persona libre e igual, en

a una preocupación igual y a un respeto en el diseño de las instituciones políticas que los gobiernan (p. 180). El piensa que este derecho natural se sitúa como la base de la justicia como "fairness" y que la postura original sirve como un artificio para probar cuáles principios de justicia requiere este derecho. Esta constituye una ingeniosa sugerencia, pero no la he seguido en el texto. Prefiero no pensar en la justicia como "fairness" como una perspectiva basada en el derecho; de hecho, el esquema clasificatorio de Dworkin de perspectivas basadas en el derecho, en el deber o en la finalidad (pp. 171 f) es demasiado estrecho y deja de lado importantes posibilidades. Así, como he explicado anteriormente en la Sección II, considero a la justicia como "fairness" formulando en concepciones idealizadas ciertas ideas intuitivas fundamentales, tales como aquellas de la persona como libre e igual, de una sociedad bien ordenada y del rol público de una concepción de justicia política, y la considero también como conectando estas ideas intuitivas fundamentales con la aún más fundamental y abarcante idea intuitiva de la sociedad como un sistema justo de cooperación de generación en generación a través del tiempo. Derechos, deberes y fines, no son sino elementos de tales concepciones idealizadas. Así, la justicia como "fairness" es una perspectiva basada en una concepción, o como Elizabeth Anderson me lo ha sugerido, basada idealmente, puesto que estas ideas intuitivas fundamentales reflejan ideales implícitos o latentes en la cultura pública de una sociedad democrática. En este contexto, la postura original constituye un artificio de representación que modela la fuerza, no del natural derecho a igual preocupación y respeto, sino de los elementos esenciales de estas ideas intuitivas fundamentales, en tanto identificadas por las razones como principios de justicia que aceptamos con la debida reflexión. Un artificio así, sirve primero para combinar, y luego para enfocar, la fuerza resultante de todas estas razones para seleccionar los principios más apropiados de justicia para una sociedad democrática (al hacer esto, la fuerza del natural derecho a igual preocupación y respeto será cubierta en otras formas). Esta descripción del uso de la postura original se asemeja en algunos aspectos a una descripción que Dworkin rechaza en la primera parte de su ensayo, especialmente en pp. 153 f. En vistas de la ambigüedad y oscuridad de *Una Teoría...*, en muchos de los puntos que él considera, no es mi intención criticar la valiosa discusión de Dworkin, sino más bien indicar cómo mi comprensión de la postura original difiere de la de él. Otros pueden preferir la descripción suya.

tanto adecuadamente situada y en tanto logre un acuerdo sujeto a restricciones apropiadas a buenas razones.²⁰

Ambas dificultades mencionadas más arriba, entonces, son superadas al considerar la postura original como un artificio de representación; es decir, esta postura modela lo que contemplamos como condiciones justas bajo las que los representantes de personas libres e iguales han de especificar los términos de cooperación social en el caso de la estructura básica de la sociedad; y puesto que también modela lo que, para este caso, consideramos como restricciones aceptables sobre las razones que tienen las partes para favorecer un acuerdo más que otro, la concepción de justicia que las partes adoptarían identifica la concepción que nosotros estimamos —aquí y ahora— como justa, y apoyada por las mejores razones. Tratamos de modelar las restricciones sobre razones, de manera tal que sea perfectamente evidente cuál acuerdo será efectuado por las partes, en la postura original, como representantes de los ciudadanos. Aunque hubiera, como seguramente debe haberlas, razones a favor o en contra de cada concepción de justicia disponible, puede existir un equilibrio total de razones favoreciendo derechamente una concepción sobre las restantes. Como artificio de representación, la idea de la postura original sirve como un medio de reflexión pública y autoclarificación. Podemos usarla para ayudarnos a llevar a cabo lo que pensamos ahora, una vez que seamos capaces de tener una clara y fluida visión de lo que la justicia requiere cuando la sociedad es concebida como un esquema de cooperación entre personas libres e iguales, de generación en generación a través del tiempo. La postura original sirve como una idea unificadora por la cual

²⁰ La postura original modela un rasgo básico de constructivismo kantiano, a saber, la distinción entre lo Razonable y lo Racional, con lo Razonable como anterior a lo Racional (para una explicación de esta distinción, ver "Kantian Constructivism", op. cit., pp. 528-532, y passim). La relevancia de esta distinción consiste aquí en que *Una Teoría...* habla más o menos consistentemente no de condiciones racionales, sino de razonables (o algunas veces, de ajustadas o apropiadas), como restricciones a argumentos de principios de justicia (ver pp. 18 f, 20 f, 120 f, 130 f, 138, 446, 516 f, 578, 584 f). Estas restricciones son modeladas en la postura original y de ahí impuestas a las partes: sus reflexiones están sujetas, y absolutamente sujetas, a las condiciones razonables cuyo modelado hace adecuado la postura original. Lo Razonable, entonces, es anterior a lo Racional, y esto entrega la prioridad del derecho. Así, constituía un error en *Una Teoría...* (y uno muy desorientador), describir una teoría de justicia como parte de la teoría de elección racional, como está en pp. 16 y 583. Lo que debí haber dicho es que la concepción de la justicia como equidad hace uso de una descripción de elección racional sujeta a condiciones razonables para caracterizar las reflexiones de las partes como representativas de personas libres e iguales; y todo esto al interior de una concepción política de justicia; que es, por cierto, una concepción moral. No hay un intento de tratar de derivar el contenido de la justicia hacia un marco que utiliza una idea de lo racional como la única idea normativa. Tal intento es incompatible con cualquier tipo de perspectiva kantiana.

nuestras meditadas convicciones, en todos los niveles de generalización, son aplicadas unas con otras, de manera de lograr un acuerdo mutuo y una autocomprensión mayores. Para concluir: introducimos una idea como la de la postura original, porque no existe un modo mejor para elaborar una concepción política de justicia para la estructura básica a partir de la idea intuitiva fundamental de la sociedad vista como un sistema justo de cooperación entre ciudadanos en tanto personas libres e iguales. Existen, sin embargo, ciertos riesgos. Como artificio de representación, la postura original es susceptible de parecer un tanto abstracta, y, por lo tanto, abierta a malentendidos. La descripción de las partes puede parecer que presupone alguna concepción metafísica de la persona; por ejemplo, que la naturaleza esencial de las personas es independiente de sus atributos contingentes y anterior a ellos, incluyendo sus finalidades y adhesiones, y de hecho, sus caracteres, como un todo. Pero esto constituye una ilusión, causada por no ver la postura original como un artificio de representación. El velo de la ignorancia, para mencionar un rasgo prominente de esa postura, no tiene implicaciones metafísicas respecto a la naturaleza del yo; no implica que el yo sea ontológicamente anterior a los hechos acerca de las personas, de los que las partes están excluidas de conocer. Podemos, por así decir, introducirnos en esta postura en cualquier momento, simplemente razonando a favor de principios de justicia concordantes con las restricciones enumeradas. Cuando, de este modo, simulamos estar en esta postura, nuestro razonar nos compromete tanto con una doctrina metafísica sobre la naturaleza del yo, como de igual manera el jugar un juego como el monopolio nos compromete a pensar que somos propietarios engarzados en una desesperada competencia, un "el ganador toma todo".²¹ Debemos tener en mente que esta-

²¹ *Una Teoría...*, op. cit., pp. 138 f, 147. Las partes en la postura original son descritas como individuos definidos teóricamente, cuyas motivaciones están especificadas por la descripción de esa postura, y no por una visión psicológica acerca de cómo son realmente motivados los seres humanos. Esto es también parte de lo que se quiere significar cuando se dice (p. 121) que la aceptación de los principios particulares de justicia no se plantea como una ley psicológica o como probabilidad, sino que se desprende, más bien, de la descripción completa de la postura original. Aunque no puede lograrse la finalidad en forma perfecta, queremos que el argumento sea deductivo, "una especie de geometría moral". En "Kantian Constructivism" (p. 532) las partes son descritas como agentes meramente artificiales que tienen lugar en una construcción. Así, creo a R. B. Brandt equivocado al objetar que el argumento de la postura original está basado en una psicología defectuosa. Ver su *A Theory of the Good and the Right* (Oxford: Clarendon Press, 1979), pp. 239-242. Por supuesto, uno podría objetarle a la postura original que modele la concepción de la persona y la deliberación de las partes de maneras que son inadecuadas para los propósitos de una concepción política de justicia; pero, para estos propósitos, la teoría psicológica no es relevante en forma directa. Por otro lado, la teoría psicológica es relevante para dar cuenta de la estabilidad de una concepción de justicia, como se discute en *Una Teoría...*, op. cit., Pt. III (ver más adelante,

mos tratando de mostrar cómo la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación social, puede desarrollarse de manera de especificar los principios más apropiados para realizar las instituciones de libertad e igualdad cuando los ciudadanos son considerados como personas libres e iguales.

V

Recientemente comenté que la idea de la postura original y la descripción de las partes pueden tentarnos a pensar que hay presu- puesta una doctrina metafísica de la persona. Aunque expresé que esta interpretación es errada, no basta simplemente con desautorizar un resguardo en doctrinas metafísicas, porque, a pesar de nuestra intención, ellas aún pueden hallarse implicadas. Impugnar pre- tensiones de esta naturaleza requiere discutir las en detalle y mos- trar que ellas no tienen asidero, y no puedo hacer eso ahora.²²

nota 33 al pie de página). De igual manera, pienso que Michael Sandel se equivoca al suponer que la postura original implica una concepción del yo "...despojado de todos sus atributos contingentemente dados", un yo que "asume una suerte de status supraempírico, .. y dado con anterioridad a sus fines, un puro sujeto de acción y posesión, inconsistente a la postre". Ver *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 93-95. No puedo tratar estas críticas en detalle. El punto esencial (como se sugiere en los comentarios introductorios) no consiste en si ciertos pasajes de *Una Teoría...* permiten tal interpretación (dudo que lo hagan), sino en si la concepción de la justicia como "fairness" presenta- da ahí, puede ser entendida a la luz de la interpretación que yo esbozo en este artículo y en las conferencias previas sobre el constructivismo, como creo que puede hacerse.

²² Parte de la dificultad consiste en que no hay una concepción acordada respecto a lo que es una doctrina metafísica. Se podría decir, como me lo ha sugerido Paul Hoffman, que desarrollar una concepción política de la justicia sin presuponer, o usar explícitamente, una doctrina metafísica, por ejemplo, alguna concepción metafísica particular de la persona, es ya presuponer una tesis metafísica: a saber, que no se requiere una doctrina metafísica particular para este propósito. También se podría decir que nuestra concepción ordinaria de las personas como unidades básicas de deliberación y responsabilidad presupone, o comprende de cierta manera, determinadas tesis metafísicas sobre la naturaleza de las personas como agentes morales o políticos. Siguiendo el método de invalidación, no me gustaría negar estas afirmaciones. Lo que debería decirse es lo siguiente. Si observamos la presentación de la justicia como "fairness" y notamos cómo es establecida, y las ideas y concepciones a las que recurre, ninguna doctrina metafísica particular sobre la naturaleza de las personas, distintiva y opuesta a otras doctrinas metafísicas, aparece en sus premisas, o parece ser requerida por su argumento. Si hay presu- posiciones metafísicas implicadas, tal vez son tan generales que no distin- guirían entre las visiones metafísicas distintivas —cartesiana, leibniziana, o kantiana; realista, idealista, o materialista— con las cuales tradicional- mente la filosofía ha estado involucrada. En este caso, ellas no parecerían relevantes, para la estructura y contenido de una concepción política de

Puedo, no obstante, esbozar una descripción positiva de la concepción política de la persona; es decir, la concepción de la persona como ciudadano (tratada en la Sección III), implicada en la postura original como un artificio de la representación. A fin de explicar qué significa describir una concepción de la persona como concepción política, consideremos cómo son representados los ciudadanos como personas libres en la postura original. La representación de su libertad parece ser una fuente de la idea de que se presupone alguna doctrina metafísica. He dicho en alguna parte que los ciudadanos se ven a sí mismos como libres en tres aspectos, de manera que revisemos cada uno de ellos brevemente, e indiquemos la manera en que la concepción de la persona utilizada aquí es política.²³

En principio, los ciudadanos son libres en el hecho que se conciben a sí mismos y los unos a los otros como poseyendo el poder moral para tener una concepción del bien. Esto no equivale a decir que, como parte de su concepción política de sí mismos, se vean a sí mismos como inevitablemente sujetos a la búsqueda de la concepción particular del bien que ellos sustenten en algún momento dado. En vez de eso, como ciudadanos, ellos son considerados como capaces de revisar y cambiar esta concepción en términos razonables y racionales, y pueden llevar a cabo esto si así lo desean. De esta manera, como personas libres, los ciudadanos reclaman el derecho de ver sus personas como independientes de, y a la vez no identificadas con, ninguna concepción particular del bien o esquema de finalidades últimas. Dado su poder moral para formar, revisar, y perseguir racionalmente una concepción del bien, su identidad como personas libres no es afectada por cambios repentinos en su concepción del bien. Por ejemplo, cuando los ciudadanos se convierten a otra religión, o no afirman más tener una fe religiosa establecida, no dejan de ser, por cuestiones de justicia política las mismas personas que eran antes. No hay pérdida de lo que podemos denominar su identidad pública, su identidad como materia de ley

justicia, de una u otra manera. Agradezco a Daniel Brudney y a Paul Hoffman por la discusión de estas materias.

²³ Para los dos primeros aspectos, ver "Kantian Constructivism", p. 544 f (para el tercer aspecto, ver la nota 26 más adelante). La descripción de los primeros dos aspectos que se encuentra en esas conferencias, es desarrollada aún más en el texto de arriba, y soy más explícito en la distinción entre lo que yo llamo aquí nuestro "público" versus nuestro "no público o identidad moral". La finalidad del término "moral" en la frase precedente consiste en indicar que las concepciones de las personas del (completo) bien son, normalmente, elemento esencial para caracterizar su identidad no pública (o no política), y estas concepciones se entienden como conteniendo, normalmente, importantes elementos morales, aunque incluyen igualmente otros elementos, filosóficos y religiosos. Debe pensarse el término "moral" como un sustituto de todas estas posibilidades. Estoy en deuda con Elizabeth Anderson por la discusión y la clarificación de esta distinción.

básica. En general, ellos tienen todavía los mismos derechos básicos y obligaciones; poseen las mismas propiedades y pueden hacer las mismas afirmaciones que antes, excepto en la medida en que estas afirmaciones estuvieran conectadas con su afiliación religiosa previa. Podemos imaginar una sociedad (de hecho, la historia ofrece numerosos ejemplos) en la que los derechos básicos y las afirmaciones reconocidas dependen de la afiliación religiosa, la clase social, etc. Tal sociedad tiene una distinta concepción política de la persona. Puede que no tenga ni siquiera una concepción de ciudadanía; porque esta concepción, como la estamos utilizando, va acompañada de la concepción de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación para el mutuo beneficio entre personas libres e iguales.

Se hace esencial subrayar que los ciudadanos, en sus asuntos personales, o la vida interna de las asociaciones a las que pertenecen, puedan considerar sus finalidades últimas y sus vínculos de una manera muy diferente de la que la concepción política implica. Los ciudadanos pueden tener, y normalmente tienen en un momento dado, afectos, devociones, y lealtades de las que ellos creen que no se apartarían, y de hecho no podrían ni deberían hacerlo, para evaluarlas objetivamente desde el punto de vista de su puro bien racional. Pueden considerar como algo simplemente impensable verse a sí mismos aparte de ciertas convicciones religiosas, filosóficas y morales, o de ciertos vínculos persistentes y lealtades. Estas convicciones y vínculos son parte de lo que podemos denominar la "identidad no pública" de ellos. Estas convicciones y vínculos ayudan a organizar y dar forma al modo de vida de una persona, lo que uno ve de sí mismo haciendo en el propio mundo social y tratando de cumplir en él. Creemos que si de repente dejáramos de tener estas convicciones y vínculos particulares, estaríamos desorientados e incapacitados para seguir. De hecho, podríamos pensar, no tendría sentido seguir. Pero nuestras concepciones del bien pueden cambiar y a menudo lo hacen de la noche a la mañana, a menudo lentamente, pero también a veces en forma súbita. Cuando estos cambios son súbitos, nos sentimos particularmente inclinados a decir que no somos ya la misma persona. Sabemos lo que esto significa: nos referimos a un profundo y penetrante cambio, o inversión, en nuestro carácter y en nuestras finalidades últimas; nos referimos a nuestra diferente identidad no pública, y posiblemente, moral y religiosa. En el camino de Damasco, Saulo de Tarso se transforma en Pablo el apóstol. No hay cambio en nuestra identidad pública o política, ni en nuestra identidad personal, de la manera en que este concepto es entendido por ciertos autores de la filosofía de la mente.²⁴

²⁴ Aquí yo asumo que una respuesta al problema de la identidad personal trata de especificar los distintos criterios (por ejemplo, la continuidad

El segundo aspecto en el cual los ciudadanos se ven a sí mismos como libres, es el hecho que se consideran como fuentes auto-originantes de afirmaciones válidas. Piensan que sus posturas tienen peso independientemente de haber derivado de deberes u obligaciones que se deben a la sociedad. Las posturas que los ciudadanos consideran como fundadas en deberes y obligaciones basados en su concepción del bien y la doctrina moral que ellos sustentan en sus propias vidas deben también, para nuestros propósitos presentes, ser consideradas como auto-originantes. Proceder así es razonable dentro de una concepción política de la justicia para una democracia constitucional; pues, con tal que las concepciones del bien y las doctrinas morales que los ciudadanos sustenten sean compatibles con la concepción pública de la justicia, estos deberes y obligaciones son auto-originantes desde el punto de vista político.

Cuando describimos algún modo en el cual los ciudadanos se consideran a sí mismos como libres, estamos describiendo qué piensan realmente los ciudadanos de sí mismos en una sociedad democrática, si surgieran preguntas sobre la justicia. En nuestra concepción de un régimen constitucional, éste es un aspecto referido a cómo se consideran los ciudadanos a sí mismos. Que este aspecto de la libertad de ellos pertenece a una concepción política particular, es algo que se hace claro en el contraste con una concepción política diferente, en la cual los miembros de la sociedad no son vistos como fuentes auto-originantes de posturas válidas. Más bien se diría, sus posturas no tienen peso, excepto en la medida

psicológica de los recuerdos y la continuidad física del cuerpo, o alguna parte de él) en concordancia con los cuales dos estados psicológicos diferentes, o dos acciones (cualesquiera), que ocurren en dos momentos diferentes, puede decirse que son estados o acciones de la misma persona que persiste en el tiempo; y también trata de especificar cómo esta persona que persiste debe ser concebida, si como una substancia cartesiana o leibniziana, o si como un yo trascendental kantiano, o si como un continuante de alguna otra clase, por ejemplo corporal o físico. Ver la recolección de ensayos compilados por John Perry, *Personal Identity* (Berkeley, Ca: University of California Press, 1975), especialmente la introducción de Perry, pp. 3-30; y el ensayo de Sydney Shoemaker en *Personal Identity* (Oxford: Basil Blackwell, 1984), los cuales consideran una cantidad de perspectivas sobre el tema. Algunas veces, en el tratamiento de este problema, la continuidad de las metas fundamentales y de las aspiraciones es ampliamente ignorada, por ejemplo, en perspectivas como las que entrega H. P. Grice (incluida en la recolección de Perry), la que acentúa la continuidad de la memoria. Por cierto, una vez que la continuidad de las metas fundamentales y aspiraciones es traída a colación, como en *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984), Pt. III, de Derek Parfit, no existe una aguda distinción entre el problema de la identidad no pública o moral de las personas, y el problema de sus identidades personales. Este último problema conlleva profundas preguntas sobre las cuales las perspectivas filosóficas tanto del pasado como del presente difieren ampliamente, y seguramente continuarán haciéndolo. Por esta razón, es importante tratar de desarrollar una concepción política de la justicia, que evite en lo posible este problema.

en la que puedan ser derivadas de sus deberes y obligaciones hacia la sociedad, o de sus roles atribuidos en la jerarquía social, justificada por valores religiosos o aristocráticos. O, para poner un caso extremo, los esclavos son seres humanos que no cuentan como fuentes de posturas, ni siquiera posturas basadas en deberes u obligaciones sociales. Las leyes que prohíben el abuso y el maltrato de los esclavos no están fundadas en demandas hechas por esclavos en su propio beneficio, sino en demandas que se originan ya de los propietarios de esclavos, ya de los intereses generales de la sociedad (los que no incluyen los intereses de los esclavos). Los esclavos están, por así decir, socialmente muertos: no son reconocidos públicamente como personas cabales.²⁵ Así, el contraste con una concepción política que permite la esclavitud, deja en claro por qué el concebir a los ciudadanos como personas libres, en virtud de sus poderes morales y de tener una concepción del bien, es algo unido a una concepción política particular de la persona. Esta concepción de personas encaja en una concepción política de la justicia fundada en la idea de la sociedad como un sistema de cooperación entre sus miembros concebidos como libres e iguales.

El tercer aspecto en el cual los ciudadanos se consideran como libres, es el hecho que se consideran como capaces de asumir responsabilidades por los fines que ellos tienen, y esto afecta la manera en que se evalúan sus múltiples posturas.²⁶ Aproximadamente, la idea consiste en que, dadas sólo unas instituciones básicas, y dado para cada persona un buen índice de bienes primarios (como lo requieren los principios de justicia), se considera que los ciudadanos son capaces de ajustar sus metas y aspiraciones a la luz de lo que ellos puedan razonablemente esperar entregar. Más aún, se los considera como capaces de restringir sus demandas en materia de justicia, a la clase de cosas que los principios de justicia permiten. Así, los ciudadanos deben reconocer que el peso de sus demandas no está dado por la fuerza y la intensidad psicológica de sus deseos (en oposición a sus necesidades y requerimientos como ciudadanos), aún cuando sus deseos sean racionales desde sus puntos de vista. No puedo proseguir este asunto aquí. Pero el procedimiento es el mismo de antes: comenzamos con la idea intuitiva básica de la sociedad como un sistema de cooperación social. Cuando esta idea es desarrollada como una concepción de justicia política, ello implica que, viéndonos a nosotros mismos como personas que pueden

²⁵ Para la idea de muerte social, ver Orlando Patterson, *Slavery and Social Death* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1982), esp. pp. 5-9, 38-45, 337. Esta idea es interesantemente desarrollada en este libro y tiene un lugar central en el estudio comparativo de la esclavitud, hecho por este autor.

²⁶ Ver "Social Unity and Primary Goods", en *Utilitarianism and Beyond*, comps. Amartya Sen y Bernard Williams (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), Secc. IV, pp. 167-170.

entrar en una cooperación social durante toda una vida, podemos también asumir una responsabilidad por nuestros fines, es decir, podemos ajustar nuestros fines de manera que puedan ser perseguidos por los medios que podamos razonablemente esperar adquirir, dadas nuestras perspectivas y nuestra situación en la sociedad. La idea de la responsabilidad de los fines está implícita en la cultura política pública, y es discernible en sus prácticas. Una concepción política de la persona articula esta idea y la hace calzar con la idea de la sociedad como un sistema de cooperación social durante toda una vida.

Para resumir, retomo tres puntos principales de esta sección y de las secciones precedentes:

Primero, en la Sección III las personas eran consideradas como libres e iguales, en virtud de poseer hasta el grado requerido los dos poderes de la personalidad moral (y los poderes de razón, pensamiento, y juicio, conectados con estos poderes), es decir, la capacidad para un sentido de justicia y la capacidad para una concepción del bien. Asociamos estos dos poderes con dos elementos principales de la idea de cooperación: la idea de términos justos de cooperación, y la idea del beneficio racional de cada participante o bien.

Segundo, en esta sección (Sección V), hemos revisado brevemente tres aspectos en los que las personas son consideradas como libres, y hemos anotado que, en la cultura política pública de un régimen democrático constitucional, los ciudadanos se conciben a sí mismos como libres en estos aspectos.

Tercero, puesto que la pregunta sobre qué concepción de justicia política es la más apropiada para lograr, en intuiciones básicas, los valores de libertad e igualdad ha sido desde hace tiempo altamente controvertida dentro de la tradición democrática misma en la cual los ciudadanos son considerados como personas libres e iguales, el propósito de la justicia como "fairness" es tratar de resolver esta pregunta, comenzando por la idea intuitiva básica de la sociedad como un sistema justo de cooperación social, en el cual los términos justos de cooperación son acordados por los mismos ciudadanos concebidos como tales. En la Sección IV, observamos por qué este enfoque conduce a la idea de la postura original como un artificio de representación.

VI

Ahora ataco un punto esencial para pensar la justicia como "fairness" como una perspectiva liberal. Aunque esta concepción es una concepción moral, no está propuesta, como lo he dicho antes, como una completa doctrina moral. La concepción del ciudada-

no como una persona libre e igual no es un ideal moral para gobernar la totalidad de la vida, sino que es más bien un ideal perteneciente a una concepción de justicia política que debe aplicarse a la estructura básica. Subrayo este punto, porque pensar de otra manera sería incompatible con el liberalismo como doctrina política. Hay que recordar que como tal doctrina, el liberalismo asume que en un estado democrático constitucional en las condiciones modernas, es inevitable que existan concepciones conflictivas e inconmensurables del bien. Este rasgo caracteriza a la cultura moderna desde la Reforma. Cualquier concepción política viable de justicia que no descansa en el uso autocrático del poder del Estado, debe reconocer este hecho social fundamental. Esto no significa, por cierto, que una concepción tal no pueda imponer coacciones a los individuos y a las asociaciones, pero cuando eso ocurre, estas coacciones se explican, directa o indirectamente, por los requerimientos de justicia política para la estructura básica.²⁷

Dado este hecho, adoptamos una concepción de la persona enmarcada como parte de, y restringida a, una concepción de justicia explícitamente política. En este sentido, la concepción de la persona es política. Como he subrayado en la sección previa, las personas pueden aceptar esta concepción de sí mismas como ciudadanos y utilizarla cuando discuten cuestiones de justicia política, sin comprometerse, en otros aspectos de sus vidas, con ideales morales omnicomprendidos a menudo asociados con el liberalismo, por ejemplo, los ideales de autonomía e individualidad. La ausencia de compromiso con estos ideales, y, por cierto, con cualquier ideal omnicomprendido en particular, es esencial para el liberalismo como doctrina política. La razón consiste en que cualquier ideal así, cuando se lo persigue como un ideal omnicomprendido, es incompatible con otras concepciones del bien, con formas de vida personal, moral y religiosa consistentes con la justicia, y las que, por lo tanto, tienen un lugar propio en la sociedad democrática. Como ideales morales omnicomprendidos, la autonomía y la individualidad son inadecuados para una concepción política de justicia. Como se encuentra en Kant, J. S. Mill, estos ideales omnicomprendidos, a pesar de su enorme importancia en el pensamiento liberal, son amplificadas demasiado cuando se presentan como el único fundamento apropiado

²⁷ Por ejemplo, las iglesias son coaccionadas por el principio de libertad igualitaria de conciencia, y deben conformarse al principio de tolerancia; las universidades, por lo que pueda ser requerido para mantener una equitativa igualdad de oportunidades, y los derechos de los padres por lo que sea necesario para mantener el bienestar físico de sus hijos y para asegurar el adecuado desarrollo de sus potencias intelectuales y morales. Puesto que las iglesias, las universidades y los padres ejercen su autoridad dentro de la estructura básica, deben reconocer los requerimientos que esta estructura impone para mantener la justicia básica.

para un régimen constitucional.²⁸ Entendido de esta manera, el liberalismo se transforma en nada más que otra doctrina sectaria.

Esta conclusión requiere ser comentada: ello no significa, por cierto, que los liberalismos de Kant y Mill no constituyan concepciones morales apropiadas, por las cuales no nos podamos guiar para sustentar instituciones democráticas. Pero son sólo dos concepciones entre otras, y de esta manera, sólo dos de las doctrinas filosóficas destinadas a persistir y a ganar adherentes en un régimen democrático razonablemente justo. En un régimen así, las perspectivas morales omnicomprensivas soportes de sus instituciones básicas pueden incluir los liberalismos de la individualidad y la autonomía; y, posiblemente, estos liberalismos se encuentran entre las más prominentes doctrinas, sobrepuestos en un consenso, es decir, en un consenso, como se dijo con anterioridad, en el cual doctrinas diferentes, y aún conflictivas entre sí, sustentan las públicamente compartidas bases de los arreglos políticos. Los liberalismos de Kant y Mill tienen una cierta preeminencia histórica, como lo constituye el estar entre las primeras y más importantes perspectivas que esposan a la moderna democracia constitucional y que desarrollan sus ideas subyacentes de una manera significativa; y puede aún ocurrir que las sociedades en las cuales los ideales de autonomía e individualidad son ampliamente aceptados estén entre las mejor gobernadas y armoniosas.²⁹

En contraste con el liberalismo como doctrina moral omnicomprensiva, la justicia como "fairness" trata de presentar una concepción de justicia política enraizada en las ideas intuitivas básicas que se encuentran en la cultura pública de una democracia constitucional. Conjeturamos que estas ideas son susceptibles de ser sostenidas por cada una de las doctrinas morales omnicomprensivas opuestas que tienen influencia en una sociedad democrática razonablemente justa. De esta manera, la justicia como "fairness" busca identificar el núcleo de un consenso superpuesto, es decir, las ideas intuitivas compartidas, que cuando se elaboran como una concepción política de justicia, resultan ser suficientes para suscribir un régimen constitucional justo. Esto constituye lo más que podemos esperar, y tampoco necesitamos más.³⁰ Debemos hacer notar, sin embargo, que

²⁸ Para Kant, ver *El Fundamento de la Metafísica de la Moral* y *La Crítica de la Razón Práctica*. Para Mill, ver *Sobre la Libertad*, en particular el capítulo 3, en donde la idea de individualidad es tratada de manera más completa.

²⁹ Este punto ha sido elaborado en relación a los liberalismos de Kant y Mill, pero para la cultura norteamericana uno debería mencionar las importantes concepciones de individualidad democrática expresadas en la obra de Emerson, Thoreau y Whitman. Estas son instructivamente tratadas por George Kateb en su "Democratic Individuality and the Claims of Politics", *Political Theory*, 12 (August 1984).

³⁰ Para la idea del núcleo de un consenso superpuesto (mencionado arriba),

cuando la justicia como "fairness" es totalmente llevada a cabo en una sociedad bien ordenada, se realiza de igual manera el valor de autonomía total. De este modo, la justicia como "fairness" es, de hecho, similar a los liberalismos de Kant y Mill; pero en contraste con ellos, el valor de autonomía total está especificado aquí por una concepción política de justicia, y no por una doctrina moral omnicomprendensiva.

Puede parecer que, entendidas así las cosas, la aceptación pública de la justicia como "fairness" no es más que algo prudencial; es decir, que aquellos que sostienen esta concepción lo hacen simplemente como un *modus vivendi* que permite a los grupos, en el consenso superpuesto, perseguir su propio bien sujetos a ciertas coacciones que cada uno piensa que existen para su beneficio, dadas las circunstancias actuales. La idea de un consenso superpuesto puede parecer fundamentalmente hobbesiana. Pero contra esto, dos reparos: primero, la justicia como "fairness" es una concepción moral: tiene concepciones de persona y sociedad, y conceptos de derecho y equidad, así como principios de justicia, con sus complementos de virtudes a través de las cuales esos principios se encarnan en el carácter humano y regulan la vida política y social. Esta concepción de justicia entrega una descripción de las virtudes cooperativas adecuadas para una doctrina política, en función de las condiciones y requerimientos de un régimen constitucional. No es menos concepción moral por el hecho que se restrinja a la estructura básica de la sociedad, puesto que esta restricción es lo que la posibilita para actuar como una concepción política de justicia, dadas nuestras circunstancias presentes. Así, en un consenso superpuesto (como se entiende aquí), la concepción de justicia como "fairness" no se considera meramente como un *modus vivendi*.

Segundo, en tal consenso, cada una de las doctrinas filosóficas, religiosas y morales, acepta la justicia como "fairness" de su propia manera; es decir, cada doctrina omnicomprendensiva, desde el interior de su propio punto de vista, es llevada a aceptar las razones públicas de justicia especificadas por la justicia como "fairness". Podríamos decir que ellas reconocen sus conceptos, principios y virtudes, como teoremas, por así decir, en los cuales sus múltiples visiones coinciden. Pero esto no transforma a estos puntos de coincidencia en menos morales, o los reduce a meros medios, puesto que, en general, estos conceptos, principios y morales, son aceptados por cada una como pertenecientes a una doctrina filosófica, religiosa o moral, más amplia. Algunos pueden, incluso más, sustentar la justicia como "fairness" como una concepción moral natural que puede sostenerse a sí misma. Ellos aceptan esta concepción de justicia como una base razonable para la cooperación social y política, y

ver *Una Teoría...*, op. cit., último párrafo de la Sección 35, p. 220 f. Para la idea de autonomía total, ver "Kantian Constructivism", op. cit., p. 528 f.

sostienen que es tan natural y fundamental como los conceptos y principios de honestidad y confianza mutua, y las virtudes de cooperación en la vida diaria. Las doctrinas, en el consenso superpuesto, difieren en cuán lejos lleguen a mantener que es necesario un fundamento más, y en cuál debería ser ese fundamento extra. Estas diferencias, no obstante, son compatibles con un consenso sobre la justicia como "fairness" en tanto concepción política de justicia.

VII

Concluiré, considerando la manera en la cual la unidad social y la estabilidad pueden ser entendidas por el liberalismo como doctrina política (en oposición a una concepción moral omnicompreensiva).³¹

Una de las más profundas distinciones entre las concepciones políticas de justicia se da entre aquellas que permiten una pluralidad de concepciones opuestas y aún inconmensurables del bien, y aquellas que sostienen que no hay sino una concepción del bien, la que debe ser reconocida por todas las personas, en tanto que sean absolutamente racionales. Las concepciones de la justicia que se sitúan en los lados contrarios de esta frontera, son distintas de muchas maneras fundamentales. Platón y Aristóteles, y la tradición cristiana representada por San Agustín y Santo Tomás, se sitúan en el lado del bien racional único. Tales visiones tienden a ser teleológicas, y a sostener que las instituciones son justas en la medida en que promueven efectivamente este bien. Desde la época clásica, en verdad, la tradición dominante parece haber sido que no hay sino una concepción racional del bien, y que el propósito de la filosofía moral, junto con la teología y la metafísica, es determinar su naturaleza. El utilitarismo clásico pertenece a esta tradición dominante. En contraste a esto, el liberalismo como doctrina política, supone que existen muchas concepciones conflictivas e inconmensurables del bien, cada una compatible con la plena racionalidad de las personas humanas, hasta donde podamos indagar dentro de una concepción política funcional de justicia. Como consecuencia de esta suposición, el liberalismo asume que constituye un rasgo característico de una cultura democrática libre el hecho que sea sustentada por sus ciudadanos una pluralidad de concepciones del bien, conflictivas entre sí e inconmensurables. El liberalismo como doctrina política sostiene que la pregunta que la tradición dominante ha tratado de responder no tiene una respuesta en la práctica;

³¹ Esta descripción de la unidad social se encuentra en "Social Unity and Primary Goods", referida en la nota 21 más atrás. Ver esp. pp. 160 f, 170-173, 183 f.

es decir, no ofrece respuesta adecuada para una concepción política de la justicia destinada a una sociedad democrática. En tal sociedad, una concepción política teleológica esta fuera de cuestión: no puede obtenerse un acuerdo público en los requisitos de la concepción del bien.

Como he reparado, el origen histórico de esta suposición liberal está en la Reforma y sus consecuencias. Hasta las Guerras de Religión, en los siglos dieciséis y diecisiete, los términos justos de cooperación social estaban diseñados estrictamente: la cooperación social sobre la base del respeto mutuo era considerada como imposible con personas de diferente fe; o (en la terminología que he utilizado), con personas que sostienen una concepción del bien fundamentalmente diferente. Así, una de las raíces históricas del liberalismo fue el desarrollo de varias doctrinas que urgían una tolerancia religiosa. Un tema de la justicia como "fairness" lo constituye el reconocer las condiciones sociales que hacen surgir a estas doctrinas como de entre las así llamadas condiciones subjetivas de justicia, y luego determinar las implicaciones del principio de tolerancia.³² El liberalismo, como queda establecido en el siglo diecinueve por Constant, De Tocqueville y Mill, acepta la pluralidad de concepciones inconmensurables del bien como un hecho de la cultura democrática moderna, supuesto, por cierto, que estas concepciones respeten los límites especificados por los principios apropiados de justicia. Una de las tareas del liberalismo como doctrina política consiste en responder a esta pregunta: ¿cómo debe ser entendida la unidad social, puesto que no puede haber acuerdo público sobre el bien racional, y una pluralidad de concepciones opuestas e inconmensurables deben ser asumidas como dadas? Y, concedido que la unidad social sea concebible de una manera definitiva, ¿bajo qué condiciones es ello realmente posible?

En la justicia como "fairness", la justicia es entendida como comenzando con 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 están fundadas en el hecho que todos sostengan la misma concepción del bien, sino en su pública aceptación de una concepción política de justicia para regular la estructura básica de la sociedad. El concepto de justicia es independiente del concepto de lo bueno y anterior a él, en el sentido que sus principios limitan las concepciones del bien que son permisibles. Una estructura básica justa y sus instituciones de fondo establecen un marco dentro del cual pueden situarse concepciones lícitas. En alguna parte he llamado a esta relación entre una concepción de justicia y concepciones del bien la prioridad

³² La distinción entre las condiciones subjetivas y objetivas de justicia se hace en *Una Teoría...*, op. cit., p. 126 f. La importancia del rol de las circunstancias objetivas es subrayada en "Kantian Constructivism", op. cit., pp. 540-542.

del derecho (puesto que lo justo cae bajo el derecho). Creo que esta prioridad es característica del liberalismo como doctrina política, y algo semejante a esto parece esencial para cualquiera concepción de justicia razonable destinada a un Estado democrático. Así, para entender cómo la unidad social es posible, dadas las condiciones históricas de una sociedad democrática, comenzamos con nuestra idea intuitiva básica de cooperación social, una idea presente en la cultura pública de una sociedad democrática, y procedemos de ahí hacia una concepción de justicia pública como la base de la unidad social de la manera que he esbozado.

En cuanto a la pregunta de si esta unidad es estable, esto depende fundamentalmente del contenido de las doctrinas religiosas, filosóficas y morales disponibles para constituir un consenso superpuesto. Por ejemplo, suponiendo que la concepción política pública sea la justicia como "fairness", imaginemos que los ciudadanos sostienen una de estas tres perspectivas: la primera perspectiva sustenta la justicia como "fairness" porque sus creencias religiosas y comprensión de la fe conducen a un principio de tolerancia y suscriben la idea fundamental de la sociedad como un esquema de cooperación social entre personas libres e iguales; la segunda perspectiva la sustenta como una consecuencia de una concepción moral liberal omnicomprendensiva, como las de Kant y Mill; mientras que la tercera sustenta la justicia como "fairness" no como una consecuencia de alguna doctrina más amplia, sino como suficiente en sí misma para expresar valores que normalmente pesan más que cualesquiera otros que se les pudieran oponer, al menos, en condiciones razonablemente favorables. Este consenso superpuesto parece mucho más estable que otro fundado en perspectivas que expresen escepticismo e indiferencia hacia valores religiosos, filosóficos y morales, o que considere la aceptación de los principios de justicia simplemente como un prudente *modus vivendi*, dado el equilibrio existente de las fuerzas sociales. Por supuesto, hay muchas otras posibilidades.

La fuerza de una concepción como la justicia como "fairness" puede consistir en que las doctrinas más amplias que persisten y ganan adherentes, en una sociedad democrática regulada por sus principios, están inclinadas a cohesionarse en un consenso superpuesto más o menos estable. Pero, obviamente, todo esto es especular bastante, y hace surgir preguntas que son poco comprendidas, puesto que las doctrinas que ganan adherentes dependen en parte de las condiciones sociales, y en particular, de estas condiciones cuando están reguladas por la concepción de justicia pública. Así, estamos obligados a considerar en algún momento los efectos de las condiciones sociales requeridas por una concepción de justicia política sobre la aceptación de esa concepción misma. En situación parecida, una concepción será más estable o menos, dependiendo de cuánto más las condiciones hacia las que conduce soportan doctrinas religiosas, filosóficas y morales amplias, que puedan constituir un consenso superpuesto estable. No puedo tratar aquí estas

cuestiones de estabilidad.³³ Baste reparar que en una sociedad marcada por hondas divisiones entre concepciones del bien opuestas e inconmensurables, la justicia como "fairness" nos permite, al menos, concebir cómo la unidad social puede ser, a la vez, posible y estable.

³³ La Parte III de *Una Teoría...*, op. cit., tiene principalmente tres objetivos: primero, efectuar una descripción de lo bueno como racionalidad (Cap. 7) que ha de procurar las bases para identificar bienes primarios, esos bienes que, dada la concepción de personas, los partidos tienen que suponer que son necesarios a las personas que representan (pp. 397, 433 f); segundo, efectuar una descripción de la estabilidad de una concepción de justicia (Caps. 8-9), y de la justicia como "fairness" en particular, y mostrar que esta concepción es más estable que otras concepciones tradicionales con las cuales se la compara, junto con ser suficientemente estable; y tercero, efectuar una descripción del bien de una sociedad bien ordenada, es decir, de una sociedad justa en la cual la justicia como "fairness" es la concepción de justicia públicamente sustentada y efectivamente realizada (Caps. 8-9 y culminando en la sección 86). Entre las faltas de la Parte III, creo ahora, están éstas. La descripción de lo bueno como racionalidad a menudo se lee como una descripción del bien completo para una concepción moral omnicompreensiva; todo lo que debe hacerse es explicar la lista de bienes primarios y las bases de los muchos bienes naturales reconocidos por el sentido común, y en particular, la significación fundamental del respeto propio y la autoestima (los que, como David Sachs y Laurence Thomas me lo han hecho ver, no están distinguidos con propiedad), y entonces de las bases sociales del respeto propio como un bien primario. Igualmente, la descripción de la estabilidad de la justicia como "fairness" no fue ampliada, como debió de haberse hecho, al importante caso del consenso superpuesto, como está esbozado en el texto; en vez de ello, esta descripción se limitó al caso más simple donde la concepción de la justicia pública es sustentada como suficiente en sí misma para expresar valores que normalmente pesan más, dado el contexto político de un régimen constitucional, que otros valores que se les puedan oponer (ver la tercera perspectiva, en el consenso superpuesto indicado en el texto). En vistas de la discusión en las Secciones 32-35 del Capítulo 4 de la libertad de conciencia, la ampliación al caso de consenso superpuesto es esencial. Finalmente, la relevancia de la idea de una sociedad bien ordenada como una unión social de uniones sociales, para efectuar una descripción del bien de una sociedad justa, no fue suficientemente explicada. A lo largo de la Parte III hay demasiadas conexiones que están libradas a las que haga el lector, de modo que uno puede quedar en la duda frente a mucho de lo de los capítulos 8 y 9.