



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

G

La fundamentación del constructivismo moral

Autor:

Venezia, Luciano Javier

Tutor:

Amor, Claudio Oscar

2006

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Grado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

TESIS 12-4-2

12-4-2 Tesis



La fundamentación del constructivismo moral

Tesista: Luciano Javier Venezia

Director: Dr. Claudio Oscar Amor

Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires

2006

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dirección de Bibliotecas

Introducción

John Rawls es, sin lugar a dudas, uno de los filósofos más importantes de la historia de la filosofía política. Sus contribuciones a la teoría de la justicia distributiva son tanto sustantivas como metodológicas y argumentativas. *Teoría de la justicia*, publicado en 1971, presenta un argumento constructivista destinado a justificar una concepción de la justicia igualitaria. Tal libro introduce consideraciones acerca de la justicia económica y política que *Liberalismo político*, publicado más de 20 años después, en 1993, refina y modifica, sobre todo a nivel justificatorio. En particular, el autor introduce consideraciones novedosas acerca de la forma en que deben justificarse principios normativos de justicia en sociedades pluralistas razonables.

En la presente tesis presento y critico muchas de las consideraciones que Rawls señala. Sin embargo, estimo correctas y, por tanto, mantengo, sus afirmaciones acerca de cómo deben justificarse los principios de justicia. Mi posición en el presente trabajo es, por tanto, crítica respecto de Rawls en la manera particular en que el autor desarrolla tales elementos, pero no lo en lo que respecta a la forma en que debe fundamentarse adecuadamente una teoría normativa de la justicia distributiva destinada a regular las principales instituciones políticas, económicas y sociales de nuestras sociedades pluralistas. Las posiciones que avanzo en el presente trabajo, consiguientemente, son críticas sólo en un sentido *interno* a las desarrolladas por el autor. En particular, critico desde un punto de vista interno las propuestas sustantivas de Rawls respecto de cómo deben justificarse los modelos de fundamentación de principios normativos de justicia. Sin embargo, mantengo el objetivo *rawlsiano* de articular un argumento que satisfaga condiciones de justificación política presentadas por el autor. De este modo, el presente trabajo es rawlsiano en el importante sentido de que acepta sus consideraciones de partida, aún cuando es crítico de la posición del autor respecto del punto al que tales consideraciones conducen.

A continuación presento de forma sumaria el contenido principal del presente trabajo. La tesis cuenta de cuatro capítulos. En el capítulo 1, fundamentalmente de carácter expositivo, presento los diferentes elementos de los dos tipos de

modelos de fundamentación que Rawls considera, el intuicionismo racional y el constructivismo. Los capítulos 2 y 3 conforman la *parte destructiva* de la presente tesis. En ellos critico, fundamentalmente, los diferentes argumentos que Rawls introduce para justificar su argumento constructivista kantiano. En el capítulo 3, asimismo, señalo cuáles son las características que, a juicio del autor, debe presentar un argumento destinado a articular una concepción política de la justicia. Finalmente, en el capítulo 4, que conforma la *parte constructiva* de la tesis, desarrollo un argumento alternativo al de Rawls para justificar al constructivismo. Gracias a los elementos de los que se vale tal argumento, se trata de un argumento que intenta justificar al constructivismo hobbesiano.

Agradecimientos

Muchas personas me han ayudado, de distinta forma y bajo distintas modalidades en la realización de la presente tesis. Ellas son: Julieta Arostegui, Claudio Cooper Mendoza, Graciela Dodiuk, Jorge Lebendiker, Pedro Lessa, Pablo Stafforini y María Laura Vardé. A todos les estoy muy agradecido. Asimismo, estoy especialmente en deuda con Hugo Seleme, quien se tomo el trabajo de leer parte de los últimos borradores de la tesis y me hizo comentarios muy útiles. Mi director, Claudio Amor, finalmente, merece unas líneas aparte. Su labor se ha extendido más allá de las tareas que un director de tesis de licenciatura usualmente realiza. El enorme esfuerzo y dedicación que ha dedicado a leer, discutir y corregir el material ha sido muy importante y me ha beneficiado enormemente, tanto a nivel profesional como personal. Le estoy profundamente agradecido por ello.

Indice

Introducción	2
Agradecimientos	3
Capítulo 1: Constructivismo vs. intuicionismo racional	6
1.1. Introducción	6
1.2. La alternativa al constructivismo: el intuicionismo racional	12
1.3. El constructivismo	15
1.4. Los diferentes modelos constructivistas: constructivismo kantiano y constructivismo hobbesiano	30
1.4.1. Los modelos constructivistas kantiano y hobbesiano	30
1.4.2. El constructivismo kantiano de Rawls	35
1.4.3. El velo de ignorancia	40
Capítulo 2: Las justificaciones comprensivas del constructivismo	49
2.1. La justificación intuitiva del constructivismo	51
2.2. La justificación filosófica del constructivismo kantiano: el constructivismo contractualista	61
2.3. La justificación antropológico moral del constructivismo kantiano: la interpretación kantiana de la posición original	67
2.4. Las dificultades de las justificaciones comprensivas: el hecho del pluralismo razonable	77
Capítulo 3: La interpretación política de Rawls del constructivismo kantiano	84
3.1. La interpretación política del constructivismo	86
3.2. La recharacterización del constructivismo: constructivismo político	91
3.3. La interpretación política de Rawls del constructivismo kantiano	101
3.3.1. El argumento de Rawls	102
3.3.2. Los elementos claves de la concepción rawlsiana de persona razonable	113
Capítulo 4: La interpretación alternativa del constructivismo político: hobbesiano, no kantiano	127
4.1. La interpretación hobbesiana: económica, no moral	128

4.2. La neutralidad del constructivismo hobbesiano	150
4.2.1. La interpretación hobbesiana del principio de legitimidad liberal	150
4.2.2. La interpretación hobbesiana de la neutralidad liberal	154
4.3. ¿Por qué "salir" del estado de naturaleza?	161
Conclusión: La versión hobbesiana del constructivismo moral	167
Bibliografía	170

Capítulo 1

Constructivismo vs. intuicionismo racional

“Los principios de justicia mismos van a ser construidos mediante un proceso de deliberación,
un proceso visualizado como siendo llevado adelante por las partes (...)

El peso apropiado de las consideraciones a favor y en contra de los principios es dada por
la fuerza de las consideraciones que avanzan las partes, y la fuerza de todas las razones
balanceadas es expresada por el acuerdo realizado.”

John Rawls, “Constructivismo kantiano en teoría moral”

El presente capítulo es de carácter expositivo. En el primer apartado, caracterizo someramente los diferentes modelos de argumentación que pueden utilizarse para justificar principios normativos. En el segundo apartado, doy cuenta de una de las dos formas que, según Rawls, puede adoptar la argumentación destinada a justificar principios normativos de justicia, el intuicionismo racional. En el apartado siguiente, caracterizo al modelo de fundamentación alternativo favorecido por Rawls, el constructivismo. La caracterización del constructivismo que presento da cuenta de sus tesis fundamentales y, por ello, no tiene por objeto caracterizar una versión particular de tal teoría. Así, en tal apartado no ofrezco una descripción de la versión a la Rawls del constructivismo, el constructivismo kantiano, como tampoco su alternativa, el constructivismo hobbesiano. En cambio, en el apartado final del capítulo, doy cuenta de los diferentes modelos constructivistas de fundamentación, el kantiano y el hobbesiano y en particular me detengo en presentar la versión de Rawls, el argumento de la posición original. Esto es necesario puesto que, en los sucesivos capítulos de la tesis, presento y critico diferentes argumentos que no sólo buscan justificar la adopción del modelo constructivista sino que buscan justificar la versión kantiana particular que Rawls propone.

1.1. Introducción

En primer lugar, debemos tener presente que los diferentes modelos de fundamentación que el presente trabajo tiene por objeto evaluar y justificar están

destinados a fundamentar principios normativos de justicia. Por tanto, es importante caracterizar brevemente en qué consisten ellos y qué cosas están destinadas a regular. Los principios de justicia que se buscan justificar están destinados a servir de base pública compartida para regular los aspectos distributivos de las principales instituciones de la sociedad. Es por ello que la justicia, dice Rawls, es "la principal virtud de las instituciones sociales".¹ Esta caracterización es clave, puesto que otras virtudes que pueda tener una sociedad, como la eficiencia económica, son consideradas normativamente secundarias respecto de la justicia. Los distintos modelos de fundamentación, de este modo, tienen por objeto fundamentar principios de justicia. Ahora bien, ¿cuáles son los elementos a los que tales principios se aplican?

Las instituciones sociales que deben regularse por los principios de justicia son las que conforman la "estructura básica de la sociedad". Tal estructura está compuesta por las principales instituciones económicas y políticas, así como por la forma en que ellas se relacionan entre sí.² A su vez, la sociedad es entendida como "una empresa cooperativa para la ventaja mutua".³ En relación con esto, Rawls señala que

la estructura básica es un sistema público de reglas que definen un esquema de actividades que llevan a los hombres a actuar en conjunto de forma tal de producir la mayor suma de beneficios y que asigna a cada uno ciertos derechos sobre la cuota en

¹ Rawls 1999a, pág. 3. Todas las citas de *Teoría de la justicia* corresponden a la edición revisada editada en inglés en 1999, salvo que indique lo contrario. Todas las traducciones son mías, salvo que indique el traductor en el detalle de la bibliografía.

² Como ejemplos de las instituciones más importantes que conforman la estructura básica de la sociedad Rawls menciona "la constitución política, las formas legalmente reconocidas de propiedad, la organización de la economía y la naturaleza de la familia" (Rawls 1993, pág. 258).

³ Rawls 1999a, pág. 74. La versión hobbesiana hace énfasis en esta tesis. Ello significa, como señala Gauthier, que todos los miembros (normales) de la sociedad deben encontrar valioso (i.e. beneficioso) pertenecer a ella, a la vez de contribuir a ella de forma tal que los demás también lo consideren valioso. En particular, señala Gauthier que "Alguien que no encontrase valor en [participar de la] sociedad no tendría una razón para acordar sus condiciones de interacción. Alguien que no contribuyera valor para los demás no les daría ninguna razón para aceptarlo dentro del alcance de las condiciones de interacción de la sociedad. Cada uno debe poder tomar de la sociedad algo de lo que busca y no puede obtener por sí sólo, así como debe contribuir a la sociedad algo de lo que los demás buscan y no pueden obtener sin él. Enunciado simplemente, cada uno debe ser tanto un beneficiario como un benefactor" (Gauthier 1997, pág. 135). Sobre esa base, Gauthier sostiene que no es injusto no aceptar como un miembro pleno de la sociedad a aquellos cuyos planes de vida implican un *costo neto* a los restantes miembros de la sociedad (cf. Gauthier 1997, pág. 136). El punto lo ilustra crudamente David Schmidtz: "cuando se hacen planes de vida no hay nada de injusto en negarse a ayudar a una persona en cuyo plan no figura trabajar" (Schmidtz 1998, pág. 32).

los procedimientos. Lo que una persona realiza [legítimamente] depende de aquello a lo que las reglas públicas dicen que tiene derecho, y aquello a lo que una persona tiene derecho depende de lo que realiza. La distribución a la que se arriba resulta de reconocer reclamos determinados por aquello que las personas intentan realizar a la luz de sus expectativas legítimas.⁴

Cuando se implementan principios de justicia debidamente justificados y, consiguientemente, la sociedad "está diseñada para avanzar el bien de sus miembros y es efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia", la misma [está] se halla "bien ordenada". En una sociedad tal, se presume que sus ciudadanos actúan de forma justa. En particular

es una sociedad en la cual todos aceptan y saben que los demás aceptan los mismos principios de justicia, [así como] que las instituciones básicas satisfacen y es sabido que satisfacen tales principios.⁵

De este modo, los distintos modelos de fundamentación tienen por objeto justificar una teoría de la justicia distributiva *ideal*.⁶

En *Liberalismo político*, Rawls plantea en los siguientes términos las diferentes modalidades que pueden adoptar las formas de argumentación destinadas a justificar principios normativos de justicia:

¿Cómo han de determinarse los principios equitativos de cooperación social? [(1)]

¿Han de ser ellos simplemente fijados por alguna autoridad externa distinta de las personas cooperantes, digamos por la ley de Dios?

[(2)] ¿O estos términos han de ser aceptados por esas personas como equitativos a la vista de su conocimiento de un orden moral independiente?

[(3)] ¿O esos términos deberían establecerse mediante un acuerdo entre esas mismas personas a la vista de aquello que consideran su ventaja recíproca?⁷

Fact ?
Furd

Dadas estas tres formas de argumentación, una manera posible de representarlas en por medio de una línea en cuyos extremos están la absoluta heteronomía y la

⁴ Rawls 1999a, *ibíd.*

⁵ Rawls 1999a, pág. 397.

⁶ Esto significa, en particular, que no se trata de a teoría de "segundo mejor", sino una que idealiza ciertos aspectos básicos de la sociedad y de las personas. La forma en que los principios se aplican a las sociedades existentes, por tanto, es un tema que debe tratarse de forma aparte, que queda fuera del alcance del presente trabajo.

⁷ Rawls 1993, pág. 97.

plena autonomía⁸ de las personas respecto de la fuente de normatividad de los principios justos.⁹ Veamos cómo se caracterizan bajo tal representación.

En (1), la normatividad de los principios deriva de una autoridad externa a los individuos involucrados en interacciones sociales caracterizables como "justas" y, consiguientemente, se asume una posición voluntarista. Tal posición puede caracterizarse de la siguiente forma: un cierto conjunto de principios normativos es justo porque Dios así lo dispuso. De este modo, el papel asignado a los individuos se limita a reconocer este hecho y, por ello, tal posición se ubica en el extremo de menor autonomía. La posición (2), el intuicionismo racional, es una postura intermedia puesto que, si bien la fuente de normatividad de los principios es externa a los propios individuos, estos tienen un papel activo en su reconocimiento.¹⁰ El carácter racional de la intuición con la que se reconoce a los principios justos, así, permite otorgarles un papel activo a los propios sujetos en el proceso de justificación de tales principios (aunque limitado exclusivamente a su reconocimiento). Finalmente, la posición (3), el constructivismo, es indudablemente una forma de argumentación basada en la autonomía de los propios agentes morales. En ella no se reconoce autoridad extra-humana alguna y, por tanto, son los propios agentes prácticos los que tienen que justificar (ante sí mismos y ante los demás) los principios destinados a regular de forma justa sus interacciones sociales. En particular, el constructivismo considera que, debido al propio carácter de la moralidad, que impone restricciones legítimas sobre las acciones de los individuos, dichos principios deben poder justificarse apelando a la racionalidad de los agentes prácticos. Consiguientemente, se considera que la fuente de la normatividad de los principios de justicia, por tanto, no debe ser otra

⁸ "Autonomía" y "heteronomía" en un sentido intuitivo, no necesariamente kantiano. Rawls señala, en esta línea, que "ninguna sociedad puede, por supuesto, ser un esquema de cooperación en el cual los hombres ingresen voluntariamente en un sentido literal (...) Aun así, una sociedad que satisfaga los principios [constructivistas] (...) se acerca tanto como es posible para una sociedad a un esquema voluntario, ya que satisface los principios que consentirían personas libres e iguales en condiciones que son equitativas. En este sentido, sus miembros son autónomos y las obligaciones que reconocen son autoimpuestas" (Rawls 1999a, pág. 12). Asimismo, cf. capítulo 2, apartado 2.3., *infra* para una presentación y crítica de la justificación estrictamente kantiana de Rawls de su argumento constructivista.

⁹ La expresión remite a *Las Fuentes de la Normatividad* de Christine Korsgaard (cf. Korsgaard 1996, esp. pág. 19-34).

¹⁰ Quizás se deba a ello, además de consideraciones históricas, el hecho de que Rawls la denomine de tal forma. Si no fuera por ello, el nombre natural de tal posición sería el de "realismo moral".

que la propia racionalidad de los agentes. Esto implica que los principios pasibles de ser llamados "justos" son los que los agentes habrían adoptado libremente para regular sus interacciones sociales (en condiciones y motivados de una forma particular).

En el presente trabajo exploro la segunda y tercera alternativas, el intuicionismo racional y el constructivismo. La primera de ellas, simplemente, no la tomo en cuenta: considero que justificar principios normativos sobre la base de la ley divina no constituye una fundamentación admisible en un contexto secularizado como el que caracteriza a las sociedades democrático-constitucionales modernas, la clase de sociedades para las que están diseñados los principios de justicia que se procura justificar. Ello se justifica sobre la base de la consideración de que en estas sociedades conviven personas que no reconocen la existencia de Dios ni, por ende, de mandatos divinos. Por consiguiente, tal forma de argumentación no parece apropiada para justificar principios normativos de justicia y ello debido al mismo propósito de la justificación: presentar buenas razones para adoptar principios que sean aceptables, *prima facie*, para cualquier persona.¹¹ En particular, la teoría del mandato divino, debido a sus compromisos teológicos, no puede presentar tales razones. Por ello, asumo que tal teoría puede ser considerada pertinente en un ámbito religioso o, en todo caso, de filosofía de la religión, pero no en uno de filosofía política. Ahora bien, ello no significa que las creencias religiosas de los ciudadanos no deban ser tenidas en consideración al momento de justificar la adopción de un modelo de fundamentación de principios normativos. El punto a considerar, más bien, es que una justificación adecuada no puede apelar solamente a ellas. El constructivismo y el intuicionismo racional son, entonces, las opciones que, en tal contexto, es pertinente examinar.

Antes de caracterizar estos dos diferentes modelos de fundamentación es necesario realizar algunas precisiones respecto del ámbito de aplicación de los principios que estos modelos justifican. Ello es necesario puesto que el intuicionismo racional, en principio, es una teoría omniabarcativa, cuyo rango de

¹¹ En términos de Rawls: "la justificación es [satisfecha por medio de] un argumento dirigido a aquellos que están en desacuerdo con nosotros, o a nosotros mismos cuando no tenemos una posición definitiva" (Rawls 1999a, pág. 508).

aplicación no tiene por qué limitarse a las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad. En efecto, una teoría intuicionista puede aplicarse tanto para justificar principios normativos teleológicos como deontológicos, acciones particulares de las personas o cualquier tipo de institución, etc. El constructivismo, del mismo modo, también puede presentarse como una teoría omniabarcativa.¹² En el presente trabajo adopto la estrategia de limitar el ámbito de aplicación de las diferentes formas de argumentación, constructivistas o intuicionistas racionales, a los principios destinados a regular la estructura básica de la sociedad. Las diferentes formas de argumentación, por tanto, no se diferenciarán en aquello que buscan justificar, restringiéndose ambas a la justicia fundamental [background justice].

Finalmente, una aclaración terminológica. En el presente trabajo, utilizo el término "constructivismo" para referirme al modelo de justificación que, tradicionalmente, se caracteriza con el nombre de "contractualismo". Rawls, por ejemplo, señala que su teoría tiene "el propósito de presentar una concepción de la justicia que generaliza y lleva a un nivel más alto de abstracción la teoría familiar del contrato social encontrada, digamos, en Locke, Rousseau y Kant",¹³ pero que es constructivista porque los principios de justicia "pueden ser representados como el resultado de un cierto procedimiento de construcción".¹⁴ En particular, mantiene la característica tradicional distintiva del contractualismo, el acuerdo entre las personas, aplicada a la justificación de principios normativos. Por ello, considero en la presente tesis los dos términos como sinónimos, pero prefiero utilizar el primero. Veamos por qué ello es así.

El constructivismo se entiende como aquella teoría que busca fundamentar principios normativos en la noción de *acuerdo*, mientras que el contractualismo lo

¹² De hecho, en *Teoría de la justicia* Rawls señala que su teoría constructivista, justicia como equidad, es sólo una parte de una teoría omniabarcativa más amplia, corrección como equidad [rightness as fairness] (cf. Rawls 1999a, pág. 15). Sin embargo, el Rawls de *Liberalismo político* señala que una concepción política de la justicia, como debe presentarse como una teoría moral cuyo único objeto de aplicación es la estructura básica de la sociedad y que, asimismo, debe tratarse de una teoría desarrollada con ese expreso propósito y no una teoría moral más amplia aplicada a ese objeto. Cf. capítulo 3, apartado 3.1, *infra*, para una presentación y caracterización de la posición de Rawls.

¹³ Rawls 1999a, pág. 10.

¹⁴ Rawls 1993, pág. 89-90.

hace apelando fundamentalmente a la de *razón*.¹⁵ Ahora bien, independientemente de cuál sea la forma que adopte la estrategia constructivista, tanto kantiana como hobbesiana, ambas teorías le asignan a ambos elementos un papel preponderante. Ciertamente, el constructivismo hobbesiano hace hincapié en la negociación racional de los principios, aunque ese elemento también está presente en el constructivismo kantiano de Rawls.¹⁶ Por tanto, en definitiva, el constructivismo adopta la noción de acuerdo *racional*.¹⁷ Así, el punto importante a destacar es que el constructivismo, como tradicionalmente el contractualismo, afirma que los principios normativos serían acordados por el conjunto total de las personas racionales.¹⁸ De esta forma, la apelación a la razón es el elemento clave en las teorías constructivistas y, por tanto, ello justifica que utilice el nombre de "constructivismo" para referirme a los modelos de fundamentación de principios normativos que alternativos al intuicionismo racional. Además, ello tiene la ventaja de que permite el término "constructivismo" permite englobar a las versiones hobbesianas y kantianas del constructivismo, mientras que el término "contractualismo" no lo permite, debido a la forma en que es usado en la bibliografía.¹⁹

1.2. La alternativa al constructivismo: el intuicionismo racional

El constructivismo, el modelo de fundamentación adoptado por Rawls para justificar principios normativos de justicia, se opone a lo que el autor llama "intuicionismo racional".²⁰ Brevemente caracterizado, el intuicionismo racional asume la existencia de verdades autoevidentes acerca de qué cosas cuentan como buenas razones para justificar principios normativos. De todos modos, el

¹⁵ Cf. O'Neill, 2003. Cf. también Hampton 1991, pág. 51.

¹⁶ Cf. Laden, 1991 para una justificación de esta afirmación.

¹⁷ Cf. Morris 1996, pág. 216.

¹⁸ De este modo, no acuerdo con la caracterización del constructivismo de David Brink, en tanto el autor considera que puede existir un *constructivismo relativista* para el que los principios morales son construidos por un subconjunto propio de personas (compuesto por un individuo o un grupo de personas) pero no por todos (cf. Brink 1989, pág. 20). El constructivismo, tal como lo caracterizo en el presente trabajo, es por definición no-relativista.

¹⁹ Cf. nota 43, *infra*, para una presentación de los diferentes nombres de las teorías.

²⁰ Como nota histórica, Rawls atribuye esta teoría a filósofos tan diversos como Platón, Aristóteles, Leibniz, Sidgwick y G. E. Moore.

intuicionismo es una teoría completa, que se articula en términos de distintas tesis de diversa índole.

Dado que este modelo de argumentación, desde la perspectiva de Rawls, funciona como alternativa al constructivismo, es de especial importancia presentarlo exhaustivamente. El autor ofrece su propia caracterización del intuicionismo racional en los siguientes términos:

El acuerdo en los juicios, que es tan esencial para una concepción pública de la justicia efectiva, está fundado en el reconocimiento de verdades autoevidentes [acerca de qué constituye] una buena razón [para actuar]. Tales razones están fijadas por un orden moral que es anterior a, e independiente de, nuestra concepción de las personas y del rol social de la moralidad. Dicho orden está dado por la naturaleza de las cosas y no es conocido a través de los sentidos, sino por medio de la intuición racional.²¹

La caracterización que Rawls realiza del intuicionismo racional permite considerar que éste modelo de fundamentación se define por la adopción de cuatro tesis:

(1) La primera de ellas es una tesis ontológica realista, que afirma la existencia de un orden moral, dado independientemente de las personas, que además no es reducible a hechos no-morales. En particular, tal orden moral no depende de la actividad humana –especialmente, de la actividad de la razón–, ni necesita ser explicado apelando a ella. Se trata, entonces, de la afirmación de la existencia de hechos normativos específicamente morales. Se trata de los elementos últimos de análisis.

(2) La segunda es una tesis de epistemología moral, que le da a la teoría la dimensión característicamente intuicionista. Ella consiste en la afirmación de que los principios normativos fundamentales son proposiciones autoevidentes, que indican cuáles son las consideraciones que fundamentan adecuadamente la formulación de juicios de valor sobre las instituciones sociales (tales como “el sistema de admisión de las universidades selectivas discrimina a las personas por clase social”) y que, a la vez, permiten la aplicación de conceptos morales básicos a ellas (como afirmar, por ejemplo, “que la discriminación por clase social es

²¹ Rawls 1980, pág. 343-344. En *Liberalismo político* Rawls recharacteriza al intuicionismo racional, pero su análisis es sólo un refinamiento de aquel presentado en “Constructivismo kantiano en teoría moral” (cf. Rawls 1993, pág. 90).

injusta"). Estas proposiciones, debido a su propio carácter, son pasibles de ser conocidas por las personas mediante el ejercicio de su racionalidad teórica.²²

(3) La tercera es una tesis de psicología moral. La caracterización de las personas morales que realiza el intuicionismo hace hincapié en su dimensión *teórica*. Sin embargo, debido al carácter práctico de la moralidad, el intuicionismo se compromete con una teoría específica de la motivación moral. Esta teoría se define por la afirmación de que el reconocimiento de los principios verdaderos da lugar, en una persona capaz de conocerlos, a un deseo de actuar sobre la base de ellos (y no sólo de acuerdo con ellos) en virtud del reconocimiento de su normatividad intrínseca. Por ello, la motivación moral es definida tomando como referencia los deseos que tienen un tipo especial de causa, a saber: la captación intuitiva de los primeros principios.²³

(4) Finalmente, la cuarta es una tesis semántica. Sostiene que la verdad de los juicios morales se define de la forma correspondentista tradicional: los juicios morales son verdaderos cuando se corresponden con el orden independiente de hechos morales, y falsos, cuando no lo hacen.

La caracterización ofrecida nos permite sostener que el intuicionismo racional sostiene que toda proposición moral está justificada en términos de verdades morales autoevidentes captables racionalmente. En particular, como señalé, el intuicionismo racional asume una posición *realista* respecto del propio carácter de los hechos morales como de la verdad de los juicios morales. Según esta teoría, por tanto, tenemos conocimiento justificado de los hechos morales, hechos cuya existencia y naturaleza es independiente de la evidencia que tengamos de los mismos.²⁴ Por ello, el intuicionismo utiliza la noción tradicional, correspondentista, de verdad (moral). En particular, la noción tradicional de

²² Dice Rawls al respecto que "este rasgo es sugerido por la idea de que el conocimiento moral se adquiere en parte por un tipo de percepción e intuición y se organiza a través de primeros principios considerados aceptables tras reflexión. La idea se refuerza gracias a la comparación que los intuicionistas realizan entre el conocimiento moral y el conocimiento matemático en aritmética y geometría" (Rawls 1993, pág. 92).

²³ David Brink dice que al respecto: "ello se debe a que el contenido de los primeros principios está fijado, y que el único requerimiento sobre el sujeto es ser capaz de conocer cuáles son esos principios así como ser motivado [a actuar] por ese conocimiento. Una premisa básica es que el reconocimiento de los primeros principios como verdaderos y autoevidentes da lugar, en una persona capaz de intuir racionalmente los principios, a un deseo de actuar desde ellos por su propia razón" (Brink 1989, pág. 560).

²⁴ Cf. Brink 1989, pág. 311.

objetividad descansa en la idea de que, en relación con los juicios morales, la objetividad está basada en la noción de "acceso" a un orden independiente de objetos al que los juicios morales hacen referencia.

El elemento a tener en consideración del intuicionismo racional, sobre la base de la caracterización recién ofrecida, entonces, es que el intuicionismo racional constituye una teoría metaética y que, como tal, depende de una teoría filosófica que la justifique. Este elemento, como señalo en el desarrollo de la tesis, independientemente de las virtudes y defectos de la teoría, la vuelve inadecuada para justificar principios de justicia que sirvan de base pública compartida para regular los aspectos distributivos de la estructura básica de una sociedad bien ordenada.

metaética
vs.
política?

1.3. El constructivismo

Rawls desarrolla un argumento que tiene por objeto articular una concepción pública de la justicia con el fin de justificar una teoría sustantiva particular de la justicia, la concepción de "justicia como equidad" ["justice as fairness"]. El autor realiza esto mediante el argumento constructivista de la posición original [en adelante, argumento PO]. Ahora bien, en este contexto, de todos modos, mi intención es ofrecer una caracterización genérica del constructivismo, no de la versión particular del constructivismo que Rawls adopta. Por tanto, en el presente apartado me limito, valiéndome de los elementos que Rawls utiliza para dar cuenta de su propia versión del mismo, a presentar una caracterización exhaustiva del constructivismo, independientemente de que el autor lo utilice para dar cuenta de la suya propia. En cambio, en el apartado siguiente, me detengo a presentar las diferencias entre el constructivismo kantiano y el constructivismo hobbesiano y presento el propio argumento constructivista kantiano de Rawls, el argumento PO.

¿no es metaética?

El constructivismo, señala Rawls, se vale de un "mecanismo de representación",²⁵ como es la posición original rawlsiana o el estado de naturaleza de los hobbesianos. Se trata de espacios contrafácticos, diseñados

²⁵ Otras formas que Rawls utiliza para caracterizarlo, en el mismo sentido, son "procedimiento", "experimento mental" y "concepción modelo".

específicamente para justificar principios normativos sobre su base, a los que cualquier persona puede "entrar" deliberando bajo las condiciones especificadas.²⁶ Por esta razón, no se trata de hipótesis históricas acerca del surgimiento de las normas, careciendo por ello de carácter empírico. La meta, en cambio, es normativa: justificar un cierto conjunto de principios de justicia destinados a regular la estructura básica de la sociedad. Ahora bien, la caracterización rawlsiana del constructivismo como un "mecanismo de representación" puede interpretarse, asimismo, como señalando que el constructivismo tiene un mero propósito heurístico y que por tanto no cumple una tarea normativa (justificatoria). Considero que, de ser ello así, por un lado, tal cosa volvería al constructivismo superfluo respecto del objetivo de encontrar un procedimiento que permita *justificar* principios de justicia; por otro lado, lo volvería *injustificado* puesto que, de ser así, en última instancia los principios construidos descansarían en intuiciones pasibles de ser rechazadas. Por tanto, dejo de lado tal caracterización y afirmo, en cambio, la señalada primeramente: mi estrategia en la presente tesis es indagar acerca del constructivismo entendido como un procedimiento normativo que busca *justificar* principios de justicia.

Es necesario tener en consideración, asimismo, que los modelos de fundamentación de principios constructivistas son morales y no políticos, i.e. no tienen por objeto justificar la existencia del Estado ni de la autoridad política, sino justificar principios normativos cuyo objeto es regular las principales instituciones de la sociedad de Estados existentes. De este modo, la referencia de "moral" y "político" en este contexto no debe confundirse con la de "moral" y "político" en el contexto de las justificaciones comprensivas morales o con la interpretación políticas del constructivismo *moral*. El elemento a tener presente al respecto en este contexto es que se trata del tipo de elementos que justifican el constructivismo: principios morales, el constructivismo moral, y el Estado, el constructivismo

²⁶ En este sentido, Rawls señala respecto de su propio argumento constructivista kantiano que "podemos (...) entrar (...) [en] la posición original cada vez [que queramos] simplemente razonando para [justificar los] principios de justicia de acuerdo con las restricciones [de información que implica la adopción del velo de ignorancia]. Cuando de este modo simulamos estar en tal posición, nuestro razonamiento nos compromete con una doctrina metafísica acerca de la naturaleza del yo tanto como jugar a un juego como el monopoly nos compromete a pensar que somos terratenientes inmersos en una rivalidad desesperada, cuyo ganador se lleva todo" (Rawls 1985, pág. 402-403).

político. Asimismo, los términos "moral" y "político" tal como los utilizo (siguiendo a Rawls) para calificar al constructivismo moral, tienen por objeto indicar qué tipo de estrategia de justificación se utiliza, comprensiva antropológico-moral, por ejemplo la interpretación kantiana de la posición original, y política, por caso el argumento que Rawls presenta en *Liberalismo político* para justificar al constructivismo kantiano.²⁷ Finalmente, un último elemento a tener presente: en el caso de los modelos constructivistas que voy a considerar, se trata de modelos que no tienen un carácter iusnaturalista en tanto que asumen que los principios normativos son el *resultado* del procedimiento de construcción y, por tanto, ellos no tienen lugar en el espacio contrafáctico al que se apela para justificar los principios.²⁸

El modelo de argumentación constructivista tiene una estructura hipotética y, por tanto, la construcción que propone tiene un carácter contrafáctico. La estructura hipotética del argumento se justifica sobre la base de que si el modelo de fundamentación constructivista no fuera desarrollado en un contexto contrafáctico, las instituciones actualmente existentes (por definición, no justificadas *more constructivista* y, por tanto, irrelevantes para la argumentación) viciarían moralmente el resultado del proceso de construcción. Ello se debe a que dichas instituciones, ciertamente, tienen influencia en las preferencias de los agentes, moldeándolas de una forma particular.²⁹

Una vez sentado ello, es necesario asimismo ofrecer una respuesta a la pregunta de por qué un argumento que apela a un acuerdo hipotético como el constructivista puede justificar principios *morales*. El intuicionismo racional, en este respecto no ofrece mayores dificultades. Según tal teoría, los principios morales justificados son aquellos que se corresponderían con los hechos morales realmente existentes. Estos hechos no necesitan ser *justificados*: están ahí, son parte del mundo. En cambio, sí necesitan poder ser *explicados*, aspecto que

²⁷ Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *infra*, capítulo 3, apartado 3.3., *infra*.

²⁸ De este modo, *contra* lo que sugiere Rawls, Locke no es un buen antecedente del constructivismo debido a sus compromisos iusnaturalistas. Hobbes, en cambio, sí lo es si se lo interpreta como afirmando que en el Estado de Naturaleza las Leyes de Naturaleza, los principios morales, no son válidos y sí lo son, en cambio, en la Sociedad Civil (cf. capítulo 4, apartado 4.1., *infra*).

²⁹ Cf. Gauthier 1989, pág. 35.

constituye una tarea que una teoría intuicionista racional debe poder realizar de modo satisfactorio para constituirse en una teoría plausible. Sin embargo, ciertamente, no necesita justificar que los hechos morales son *morales*: simplemente los considera así. Sin embargo, el constructivismo, a diferencia del intuicionismo racional, sí tiene que *justificar* que los principios contrafácticamente construidos son *morales*.

Para justificar principios de justicia, el constructivismo apela a la noción de acuerdo hipotético, asegurando que los principios acordados en un contexto contrafáctico especificado constituyen principios *de justicia*. Existen al menos dos formas en que las estrategias que se pueden utilizar para afirmar ello permiten, también, justificar al propio modelo. Rawls introduce la primera en los apartados iniciales de *Teoría de la justicia*.³⁰ El autor señala que las circunstancias bajo las cuales se realiza la construcción de los principios, las que reflejan nuestras ideas preteóricas de racionalidad, acuerdo razonado, libertad e igualdad, representan los valores fundamentales acerca de las condiciones y naturaleza de la interacción humana. El resultado del procedimiento de construcción, que modeliza tales elementos, tendrá, por tanto, estas características, lo que permite considerar que los principios que poseen puedan ser calificados de principios *de justicia*. Ello se debe a que los elementos destacados no son elegidos de forma arbitraria: la racionalidad, igualdad y libertad son valores fundamentales de las personas morales y principios *de justicia*, por tanto, deben poseer tales elementos.

Por tanto, la estrategia rawlsiana es que es razonable pensar que el procedimiento que posee estos elementos va a "transferirlos" a los propios principios construidos. Particularmente, si personas morales libres e iguales eligen principios para regular las principales instituciones de su sociedad, y acuerdan un cierto conjunto de principios en un contexto que da cuenta de tales aspectos, entonces es razonable considerar que los principios elegidos son realmente principios justos que, por tanto, están moralmente justificados.

Asimismo, Gregory Kavka presenta una forma alternativa de considerar la afirmación de que los principios construidos se basan en la racionalidad de los

³⁰ Rawls 1999a, esp. pág. 10-19. Mi exposición de este punto se vale de la caracterización de Gregory Kavka (cf. Kavka 1986, pag. 400).

ciudadanos libres e iguales, lo que permite afirmar que el constructivismo justifica principios *morales*. Además, como señala el propio autor, esta caracterización no es incompatible con la anterior. La consideración está basada en la idea de que "no pueden existir objeciones razonables respecto de ordenamiento institucional y social que hubieran sido acordados bajo condiciones apropiadas".³¹ El autor lo señala de la siguiente manera:

Supongamos que aceptamos que un cierto ordenamiento [institucional y social] S fuera acordado por personas racionales, poseedoras de (sólo y toda) la información apropiada, bajo condiciones de libertad e igualdad. Uno *podría* objetarlo, por supuesto, debido a que S tiene (no tiene) una cierta característica F que uno desaprueba (aprueba). Pero si es reconocido que personas racionales libres e iguales hubieran acordado S, no obstante, pareciera difícil o imposible hacer pasar nuestro juicio opuesto como sustentado en principios sustentados en buenas razones [principled] y justificados. Después de todo, si nuestras bases para sostener tales juicios fueran buenas, ellas hubieran sido tenidas en consideración por los negociadores racionales, quienes por consiguiente hubieran elegido arreglos alternativos S', que excluyen (incluyen) F.³²

Sobre la base de estas dos caracterizaciones, parece que existen *prima facie* buenas razones para afirmar que el constructivismo puede justificar principios de justicia.³³

Sobre la base de las características recién señaladas, se sigue que tal forma de argumentación no implica la adopción de mayores compromisos metafísicos.³⁴ En cambio, tiene la sola función, como enfatiza Rawls, de ser un medio para la

³¹ Kavka 1986, pag. 401.

³² Kavka 1986, *ibíd.*

³³ Estas razones, de todos modos, deben poder ser articuladas en torno de una justificación adecuada. La articulación de tales razones, asimismo, redundará en cuál es la versión del modelo de fundamentación constructivista, si una de carácter kantiano o una de naturaleza hobbesiana, resulta preferible a la hora de justificar principios de justicia.

³⁴ "Metafísico" en el sentido tradicional del término. Jean Hampton señala, correctamente, que Rawls usa el término "metafísico" generalmente de un modo particular, que significa aquellas "doctrinas para las cuales no es posible [ofrecer] una demostración incontrovertible" (Hampton 1989, pág. 794). Las cuestiones metafísicas, para Rawls, son aquellas sobre las que ciudadanos razonables difieren, tanto en su adopción como en su evaluación.

reflexión pública y la autoclarificación [self-clarification].³⁵ En particular, dice el autor que el modelo de fundamentación constructivista

es simplemente un mecanismo de representación: describe a las partes, cada una de las cuales es responsable de los intereses esenciales de un ciudadano libre e igual situado equitativamente, en la búsqueda de un acuerdo bajo condiciones que apropiadamente limitan aquello que puede avanzar como buenas razones.³⁶

Rawls, aunque en ningún momento enuncia explícitamente los elementos que caracterizan al modelo de argumentación constructivista, ofrece lo más parecido a una definición de él cuando señala que su propia versión del constructivismo, i.e. el argumento PO,

especifica una concepción particular de las personas como un elemento del procedimiento razonable de construcción, cuyo resultado determina el contenido de los "primeros principios de justicia".³⁷

Sobre esta base, que el autor formula para caracterizar su propia versión del constructivismo, caracterizo al modo constructivista de justificación de principios normativos. En ella se destacan cuatro elementos claves, que se oponen a las respectivas tesis intuicionistas racionales.³⁸

(1') La primera tesis es una tesis antirrealista moral, que se opone al realismo moral del intuicionismo racional. Los principios morales están constituidos por (o son una función de) la deliberación práctica de las personas. De este modo, el constructivismo se destaca por su carácter "procedimentalista". En particular, el constructivismo apela a un procedimiento a partir del cual las personas determinan el contenido de los principios normativos. En él se especifican qué

³⁵ En concreto, dice Rawls que "en tanto mecanismo de representación la idea de la posición original sirve como un medio de reflexión pública y autoclarificación (...) La posición original sirve como una idea mediadora por medio de la cual nuestras convicciones consideradas, cualquiera su nivel de generalidad -concernientes a las condiciones equitativas para situar a las partes o las restricciones razonables sobre sus razones, o los primeros principios y preceptos, o juicios acerca de instituciones particulares y acciones- pueden ser traídas para ponerlas en conjunto. Esto nos permite establecer un nivel mayor de coherencia entre todos nuestros juicios; y con este profundo autoentendimiento podemos obtener un más amplio acuerdo entre ellos" (Rawls 1993, pág. 26).

³⁶ Rawls 1993, pág. 25. Cf. también Rawls 1985, pág. 237.

³⁷ Rawls 1980, pág. 304.

³⁸ Cf. Morris 1996, pág. 223, Krasnoff, 1999, Kraus 1993, pág. 1-46 y O'Neill 1996, esp. pág. 38-65 para caracterizaciones del constructivismo emparentadas pero diferentes.

reglas están permitidas al momento de elegir los principios,³⁹ así como cuál es la información y la motivación de las partes.⁴⁰ Este procedimiento es aquel en el que los agentes de construcción acuerdan cómo regir sus interacciones a nivel de la estructura básica de la sociedad y tiene como resultado el acuerdo sobre un conjunto de principios normativos de justicia. Este procedimiento se define por ser de "justicia procesal pura": los principios de justicia que son el resultado del proceso de construcción se encuentran moralmente justificados por el hecho de derivar del mismo y no por corresponderse con un orden de valores independiente.

proced
pura

(2') La segunda es una tesis de epistemología moral, que hace hincapié en el aspecto práctico de las personas, oponiéndose al énfasis en su aspecto teórico del intuicionismo racional. En dicha tesis, el constructivismo considera una concepción normativa de las personas que destaca el carácter de actores de las personas morales, el cual relaciona, a su vez, con el carácter social de la moralidad. El constructivismo afirma que los principios de justicia correctos son aquellos justificados públicamente. Consiguientemente, el constructivismo sostiene que todo ciudadano es capaz de tener conocimiento moral si está justificado en creer que ajustarse procedimiento constructivista justifica los principios. De esta forma, el constructivismo asegura que toda persona es capaz de conocer los principios de justicia verdaderos si se ajusta (de forma adecuada) al procedimiento (correcto) que justifica tales principios.⁴¹ Sobre esta caracterización, la teoría mantiene la noción de objetividad de los principios (aunque interpretada de una forma particular).

(3') La tercera es una tesis de psicología moral. El constructivismo, al igual que el intuicionismo racional, asume una teoría acerca del carácter normativo de los principios de justicia. Sin embargo, no abre juicio sobre la que la motivación

³⁹ Por ejemplo, dice Rawls que la regla "a cada uno de acuerdo a su poder de amenaza" no permite determinar principios que, intuitivamente, podemos considerar de *justicia* (cf. Rawls 1999a, pág. 122). Por tanto, tal regla no debe estar permitida en el proceso de construcción (incluso en la versión hobbesiano del constructivismo).

⁴⁰ Este elemento es clave para determinar qué tipo de constructivismo se trata, i.e. si es de carácter kantiano o hobbesiano.

⁴¹ Cf. Sinnott-Armstrong 2006, pág. 309-310.

moral sino, en cambio, sólo sobre la forma en que los principios construidos proveen de razones para actuar a los agentes.

(4') La cuarta es una tesis semántica. Ella afirma que los principios verdaderos son aquellos justificados constructivamente. De este modo, el constructivismo equipara justificación y verdad, pero hace depender conceptualmente esta última de la primera: los principios justificados son verdaderos por el hecho de ser justificados, y los principios justificados son aquellos que son el resultado del procedimiento.

Una vez presentadas cuáles son las tesis generales del constructivismo, es importante destacar que el procedimiento de construcción puede adoptar dos formas, una "kantiana" y una "hobbesiana".⁴² El constructivismo a la Rawls, o constructivismo kantiano, se diferencia de la versión hobbesiana del constructivismo.⁴³ En particular, la versión kantiana del constructivismo asume una caracterización más rica de las personas que Rawls, particularmente, articula en torno al concepto de "persona razonable". Por el momento, alcanza con señalar que entiende que las personas son tanto *racionales* como *razonables*, donde éste último elemento tiene un carácter moral. En cambio, el constructivismo hobbesiano asume una caracterización metafísicamente menos comprometida, considerándolos simplemente como *racionales*. De todos modos, ambos tipos de constructivismo entienden que el carácter relevante de las personas es fundamentalmente práctico y consiste en la capacidad de actuar en base a buenas razones. En particular, se trata de razones normativamente suficientes para justificar los principios de justicia a los ojos de los agentes prácticos y, por tanto, tales razones pueden ser consideradas suficientes para que

⁴² Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *infra* para la contraposición entre las dos versiones del constructivismo. Algunos autores identifican otras versiones del constructivismo. Sin embargo, como señalo en el cuerpo del texto *infra*, en última instancia cualquier versión de constructivismo moral no-iusnaturalista colapsa o bien en el constructivismo kantiano o bien en el hobbesiano.

⁴³ En la bibliografía también se utiliza generalmente "contractualismo" [contractualism] para la versión a la Rawls del constructivismo y "contractarianismo" [contractarianism] para la versión a la Hobbes. Asimismo, otra caracterización es "contractualismo basado en derechos" [right-based contractualism] para la versión rawlsiana, y "contractualismo basado en intereses" [interest-based contractualism] para la versión hobbesiana (cf. Freeman, 1990). Finalmente, el constructivismo kantiano también es catalogado como "justicia como imparcialidad" y el hobbesiano "justicia como ventaja mutua" (cf. Barry, 1989). La adopción de cualquiera de estos rótulos es una cuestión nominal, aunque, igualmente, los últimos son inadecuados, puesto que el constructivismo hobbesiano ofrece su propia versión del concepto de imparcialidad (distinta, por supuesto, de la rawlsiana).

Kant
+
Hobbes

las personas encuentren justificado "entrar" en el procedimiento de construcción o, dicho de otra manera, a considerar como sus representantes a los agentes de construcción.

De esta manera, a pesar de las diferencias que existen entre ellas, las formas kantiana y hobbesiana de constructivismo comparten las tesis (1')-(4'), aún cuando cada versión particular realice una interpretación particular de tales tesis. A continuación me detengo a caracterizar con más detalle tales tesis.

Como señalé, Rawls desarrolla la tesis (1) a la luz de la noción de *justicia procesal pura*, que se caracteriza porque considera que el resultado de la elección/negociación se asume como *justo* sin apelar a un criterio externo para juzgar su corrección. Rawls presenta esta tesis de la siguiente forma:

[La justicia procesal pura] se obtiene cuando no existe un criterio independiente para [caracterizar] al resultado correcto. En cambio, existe un procedimiento correcto o equitativo tal que su resultado es asimismo correcto o equitativo, cualquiera [éste] sea, siempre que el procedimiento haya sido seguido de la forma apropiada.⁴⁴

Sobre la base de su adopción de (1), el constructivismo es una teoría metaética *definicional* (y no heurística).⁴⁵ Esta caracterización se opone al

⁴⁴ Rawls 1999a, pág. 75. Rawls, en "Constructivismo kantiano en teoría moral", señala que la apelación a un argumento que hace uso de la noción de justicia procesal pura, "nos permite explicar cómo las partes, en tanto agentes racionales de construcción, son también autónomos (en tanto agentes). Porque el uso de la justicia procesal pura implica que los principios de justicia mismos van a ser construidos mediante un proceso de deliberación, un proceso visualizado como siendo llevado adelante por las partes (...) El peso apropiado de las consideraciones a favor y en contra de los principios es dada por la fuerza de las consideraciones que avanzan las partes, y la fuerza de todas las razones balanceadas es expresada por el acuerdo realizado. La justicia procesal pura (...) hace posible que en sus deliberaciones las partes no estén requeridas de aplicar, ni estén vinculadas por, ningún principio de corrección y justicia dado con anterioridad. O, expresado de otra manera, no existe ningún punto de vista externo a la propia perspectiva de las partes desde el cual ellas estén restringidas por principios anteriores e independientes" (Rawls 1980, pág. 311).

⁴⁵ Las teorías heurísticas que conciben al argumento constructivista sólo como un medio para identificar los principios justos y consideran que la corrección de los principios elegidos en definitiva está dada por la existencia de una propiedad moral independiente. Por el contrario, las teorías definicionales consideran justos a los principios elegidos precisamente por haber sido elegidos mediante el argumento constructivista adecuado (cf. Kukathas y Pettit 1990, pág. 28). Esta diferencia es clave, puesto que ciertamente cualquier forma que tome un argumento destinado a justificar principios de justicia puede señalar que el resultado de un razonamiento que se ajusta a un procedimiento adecuado es correcto. Sharon Street lo señala de la siguiente forma: "aquello que hace que una visión sea constructivista es la pretensión de que el resultado de razonar de acuerdo a cierto procedimiento es correcto sólo porque se sigue de tal procedimiento - para el constructivismo el ser correcto sólo es el resultado de seguirse de tal procedimiento. En otras palabras, aquello que es distintivo de las visiones constructivistas es que entienden que la

realismo del intuicionismo racional, que considera que el orden de valores con el que se corresponderían los principios normativos es independiente de cualquier procedimiento y que, en todo caso, la apelación al "procedimiento" de la intuición sólo tiene (o puede legítimamente tener) la función heurística de permitir descubrirlos. En particular, dado el carácter racionalista del intuicionismo, para captar los principios alcanza sólo con ejercitar la intuición. Por ello, utilizando la terminología introducida por Rawls, el intuicionismo racional es una teoría procedimentalmente "impura" (en particular, "perfecta"): la justificabilidad de los principios no está determinada por el hecho de que sean el resultado de un procedimiento, sino que la aplicación de éste sólo permite tener acceso a ellos pero no justificarlos.

Sobre la base de lo anterior podemos afirmar que el constructivismo, a diferencia del intuicionismo racional, no apela a "hechos normativos" que se *corresponderían* con los principios elegidos/construidos para justificar dichos principios. En cambio, el constructivismo considera que los principios están constituidos por, o son una función de, las personas deliberando en circunstancias particulares. Por esa razón, el constructivismo se compromete con una teoría antirrealista *moral*. Rawls señala al respecto que

hechos
morales

El orden de los valores morales y políticos tiene que ser producido, o estar él mismo constituido, por los principios y concepciones de la razón práctica (...) El orden independiente de valores no se constituye a sí mismo, sino que es constituido por la actividad, real o ideal, de la razón práctica (humana) misma.⁴⁶

corrección emerge de un cierto procedimiento, y coincide meramente con él" (Street 2003, Cap. 5 "Constructivism About Reasons", pág. 5) ?

⁴⁶ Rawls 1993, pág. 99. En particular, Rawls afirma que "las partes en la posición original no acuerdan sobre cuáles hechos morales existen, como si previamente hubiera tales hechos. No es el caso de que, estando situados imparcialmente, ellas tienen una clara y no distorsionada visión de un orden moral independiente y a priori. Más bien, (para el constructivismo), no existe tal orden, y por tanto [tampoco existen] tales hechos aparte del procedimiento de construcción como un todo; ellos son identificados por los principios que [constituyen el] resultado [del procedimiento" (Rawls 1980, pág. 354). Sharon Street refina la caracterización rawlsiana señalando un elemento clave. Dice que "es importante reconocer que el constructivismo no sostiene que los hechos que cuentan como razones son el resultado de [el procedimiento de] construcción. Esto (...) sería totalmente implausible. Lo que es el resultado de [el procedimiento de] construcción no son los hechos mismos, sino más bien su estatus de razones -o, para decirlo de otro modo, por el "hecho subsiguiente" de que tales hechos cuentan a favor de una cosa o de otra" (Street 2003, Cap. 5, pág. 4).

De todos modos, el constructivismo asume una posición *metafísica* antirrealista circunscrita a los hechos morales. El núcleo de esta teoría reside en la afirmación de que el caso de que ciertos hechos cuenten como razones está constituido por nuestras creencias acerca del estatus normativo de las personas.⁴⁷ Sin embargo, la tesis de Rawls es que el constructivismo no asume una posición antirrealista respecto de las *proposiciones no-morales*.⁴⁸

Respecto de la tesis (2'), cabe señalar que la forma en que los ciudadanos pueden conocer los principios de justicia depende de cuál sea la caracterización de las personas asumida por la teoría así como, sobre su base, del propio procedimiento de construcción. La tesis que se sostiene al respecto es que, si el procedimiento constructivista está suficientemente justificado, entonces los ciudadanos podrán identificarse con los agentes de construcción y, ajustándose al modelo, acceder a los principios verdaderos. Por ello, aunque el constructivismo asume una posición moral antirrealista, de todas formas no abandona la noción de objetividad, como típicamente hacen las teorías antirrealistas. Por el contrario, *objetividad* considera que las oraciones morales tienen contenido cognitivo y, por tanto, no asume una posición expresivista o emotivista al respecto.⁴⁹

En este sentido, el propio Rawls señala que el constructivismo

asume que la objetividad moral debe ser entendida en términos de un punto de vista social adecuadamente construido que todos puedan aceptar. Aparte del procedimiento de construir principios de justicia no hay hechos morales.⁵⁰

Ahora bien, la concepción de la objetividad constructivista, de todos modos, no hace depender la verdad de los juicios normativos de un cierto grupo o

⁴⁷ Cf. Brink 1987, pág. 73 y Brink 1989, pág. 305 y 310 y ss. La aclaración es clave, como señalé, por que Rawls se muestra ambivalente al respecto, por ejemplo cuando asegura que "es importante hacer notar acá que no se han realizado suposiciones acerca de una teoría de la verdad. La visión constructivista no requiere una teoría de la verdad idealista o verificacionista, en tanto opuesta a una teoría tal realista" (Rawls 1980, pág. 351).

⁴⁸ Rawls lo señala de la siguiente forma: "Cualquiera sea la naturaleza de la verdad en el caso de [sus] creencias generales respecto de la naturaleza humana o de cómo la sociedad funciona, una doctrina moral constructivista requiere un procedimiento distinto de construcción para identificar los primeros principios de justicia" (Rawls 1980, pág. 352).

⁴⁹ De acuerdo al emotivismo, por caso, las proposiciones morales expresan emociones, no creencias, y por tanto no tienen contenido cognitivo. Debido a que el constructivismo, aunque es una teoría antirrealista asume que las oraciones morales tienen contenido cognitivo, Cristina Lafont caracteriza al constructivismo como "antirrealismo anómalo" (Lafont 2004, pág. 28).

⁵⁰ Rawls 1980, pág. 307.

individuo, y en ese sentido se asemeja a la concepción realista del intuicionismo racional. En particular, los principios de justicia son el resultado de un procedimiento de construcción *justificado* y, por tanto, su contenido no es relativo a las actitudes u opiniones de un cierto grupo (i.e., no es una teoría subjetivista o convencionalista). El contenido de los principios normativos, por ello, es invariable respecto de las posibles diferencias entre las actitudes de las personas que deben cumplirlos, quienes deben ajustar sus acciones a las instituciones que ellos regulan. En ese sentido es que, entonces, se puede afirmar legítimamente que los principios justificados *more constructivista* son *objetivos*.⁵¹

Respecto de (3'), el constructivismo, al igual que el intuicionismo racional, asume una teoría internalista de psicología moral. Es útil en este contexto distinguir el internalismo acerca de las razones del internalismo acerca de los motivos. El constructivismo, a diferencia del intuicionismo racional, no se compromete con el internalismo acerca de los motivos y, al menos en la versión hobbesiana, considera que tal tesis es falsa.⁵² Asimismo, Rawls deja de lado el internalismo acerca de los motivos en tanto rechaza la teoría de David Ross del "acto puramente consciente" ["purely conscientious act"].⁵³ En cambio, el constructivismo sí se compromete con una teoría internalista acerca de las razones, elemento que comparte con el intuicionismo racional. De este modo, en este contexto, debemos tener en consideración que el constructivismo asume una posición internalista *acerca de las razones*, que afirma que la normatividad es "interna" a los principios morales. En particular, explica la normatividad postulando un nexo conceptual (necesario) entre los principios morales y las razones para actuar moralmente.⁵⁴

internalista
razones
motivos

⁵¹ Cf. James inédito, pág. 1.

⁵² En particular, ello se sigue de la inteligibilidad de la existencia de un Necio [Foole], como el que Hobbes considera en el capítulo 15 de *Leviathan* (cf. Hobbes 1996, pág. 101 y ss). David Brink ofrece un argumento en este sentido: asegura que la mera posibilidad de concebir a un agente amoral alcanza para demostrar la falsedad del internalismo acerca de los motivos (cf. Brink 1989, 45-50).

⁵³ Rawls 1999a, pág. 418.

⁵⁴ El externalismo acerca de las razones, por el contrario, si bien considera que existe un nexo entre los principios morales y las razones para la actuar, afirma que tal vínculo es *contingente* (cf. Brink 1989, pág. 37-43). De este modo, en el curso del presente trabajo, cuando hablo de "teoría de la motivación moral" me refiero a una teoría de las razones para actuar, no una teoría de los motivos.

El elemento a tomar en cuenta respecto de la relación de los principios con las razones para actuar de los agentes es el siguiente. Las razones para actuar que ofrecen los argumentos constructivistas, para tener consecuencias prácticas, deben tener un peso tal (en el balance de razones) que permitan que sean motivacionalmente eficaces en las deliberaciones de los agentes. En particular, los modelos de fundamentación destinados a justificar principios normativos deben poder convencer a los *agentes racionales* de ajustar sus acciones al contenido de los principios que justifican. Ello significa, por tanto, que las razones justificadas deben ser capaces de imponerse sobre otros motivos y razones para actuar que los agentes tengan. Sin embargo, ello no significa que las razones morales deban ser tales que, necesariamente, actuar sobre los principios constructivamente justificados maximice la utilidad esperada de los propios agentes y que *es en ese sentido* que es racional actuar sobre ellos. Sin embargo, lo dicho no implica asumir que no pueden existir agentes prácticos que, necesariamente, no tomen en consideración tales razones al momento de actuar. Ahora bien, el constructivismo permite caracterizar a tales agentes de irracionales, en particular a aquellos que desconocen la autoridad de los principios morales porque actuar sobre éstos no redundaría en la máxima satisfacción de la propia utilidad de los agentes. El punto a tener en consideración es que el constructivismo es un modelo que busca justificar principios normativos que, en cuando tales, deben ser prácticos y, por ello, motivacionalmente eficaces para los agentes racionales. Sin embargo, no por ello los principios deben, necesariamente, ser tales que máximamente satisfacen la utilidad de los agentes.

Considero que, al respecto, claramente Rawls asume una posición tal en tanto su kantismo, tanto en la versión propiamente kantiana de *Teoría de la Justicia* como en la scanloniana de *Liberalismo político*,⁵⁵ da cuenta suficiente del carácter internalista de su posición. Por ello, juzgo que no es exagerado sostener que Rawls cree que los principios de justicia proveen a los agentes de razones suficientes para actuar moralmente. Asimismo, Rawls asume que los deberes de justicia son naturales y no construidos (aunque afirma asimismo que ellos

⁵⁵ Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *infra* y capítulo 3, apartado 3.3., *infra*.

hubieran sido elegidos en la posición original).⁵⁶ De este modo, su posición es que tales deberes están intrínsecamente relacionados con el procedimiento constructivista aún cuando sean "naturales".⁵⁷

Ahora bien, entiendo que es ciertamente controversial asignarle tal posición al constructivismo hobbesiano. Por caso, la literatura crítica en general interpreta que la posición de hobbesiana implica que sólo es racional actuar moralmente si ello redundaría en la maximización de la utilidad del propio agente.⁵⁸ Sin embargo, considero que el constructivismo hobbesiano no debe, necesariamente, comprometerse con esta posición. El punto de si es maximizador de la utilidad cumplir con los resultados del procedimiento de construcción hobbesiano es *independiente* de la justificación del constructivismo hobbesiano, así como también de las razones que los agentes de construcción tienen en el Estado de Naturaleza para acordar los principios justos.⁵⁹ El elemento a tener en consideración es que las razones morales que ofrecen los principios de justicia,

⁵⁶ Cf. Rawls 1999a, pág. 98-101 y 293.

⁵⁷ En particular, para Rawls, los ciudadanos tienen un *deber natural* de justicia (cf. Rawls 1999a, pág. 293 y ss.) Sin embargo, para algunos autores, Rawls no se compromete con una teoría respecto de la motivación moral. Christopher Morris, por ejemplo, dice que "uno puede pensar, tal como (...) Rawls lo hace, que el resultado del acuerdo hipotético racional determina la naturaleza y el contenido de los principios morales fundamentales, sin pensar que los agentes están necesariamente provistos de razones para actuar. El cumplimiento es otro tema, ya debido a que el acuerdo no siempre asegura que los individuos que se encuentran en ciertas situaciones tengan razones para actuar de acuerdo con los principios que [has sido construidos de forma tal de poder considerarlos] mutuamente ventajosos [construidos]" (Morris 1996, pág. 218).

⁵⁸ Cf. por ejemplo Gunnarsson 2000, pág. 53-70. Gauthier mismo me señaló que no está de acuerdo con mi consideración de que desde la posición constructivista hobbesiana es racional actuar sobre razones morales justificadas *more hobbesiano* aún cuando no sea maximizador de la utilidad actuar sobre ellas (Gauthier comunicación personal, 10 de septiembre de 2005).

⁵⁹ En este sentido, estoy de acuerdo con David Copp, quien enfatiza que no es preciso que las dos cuestiones se respondan conjuntamente. Copp señala, respecto del constructivismo hobbesiano de Gauthier que "David Gauthier considera que un código moral justificado tiene también la propiedad de que los negociadores también encuentran racional cumplir con él [i.e. que su cumplimiento sea necesariamente maximizador de su utilidad esperada]. Pero la propuesta de Gauthier une dos cuestionamientos escépticos: que existen estándares morales relevantemente justificados y que es (siempre) racionalmente instrumental cumplir con los estándares morales justificados (...) Considero que hacemos mejor en separar los dos cuestionamientos. Una teoría acerca de las condiciones de justificación nos permitiría responder al primero, mostrando que los estándares morales pueden ser justificados de forma relevante. Luego, preguntamos si sería racional cumplir con un estándar moral relevantemente justificado. Creo que al separar los problemas de esta forma, respetamos las intuiciones del escéptico [práctico] acerca del cumplimiento de las normas morales. El puede aceptar que tenemos deberes; él puede aceptar que existen estándares morales justificados. El punto para él es si es racional cumplir con ellos. En breve, una teoría acerca de las condiciones de justificación tiene por objeto responder al escepticismo acerca de la justificación de los estándares morales. No es, necesariamente, [una teoría] que deba tratar con el escepticismo acerca del cumplimiento en el mismo momento" (Copp 1995, pág. 63-64).

por ser ofrecidas por medio de argumentos justificados, no deben simplemente ser unas razones más que los agentes sopesen. Ellas tienen el expreso objetivo de guiar la acción de una forma moralmente justificada y, por tanto, si no "vencieran" al resto de las razones que los agentes tienen, los argumentos que las proveen simplemente no cumplirían su propósito.⁶⁰ Por tanto, además de ser razones motivacionalmente adecuadas deben, a su vez, poder imponerse sobre el resto de las razones que *también* son motivacionalmente adecuadas que tienen los agentes racionales para actuar.⁶¹ Si tal cosa no fuera así, se seguiría de ello que la tesis (3') no debería ser parte de la definición de constructivismo y que, por tanto, habría que distinguir el constructivismo entendido como un procedimiento de justificación de principios normativos del constructivismo entendido como una teoría particular acerca de cuáles son las razones que los agentes prácticos tienen para aceptar las normas morales y actuar moralmente.⁶² Sin embargo, por las razones recién señaladas, creo que no debemos interpretar ello de tal forma.

Finalmente, respecto de (4'), el constructivismo asume una teoría realista en materia semántica pero respecto ya no de "hechos morales". En particular, el constructivismo equipara las nociones de justificación y verdad, de forma tal que los principios construidos son verdaderos en virtud de haber sido el resultado por un procedimiento particular que construye principios justos. El procedimiento produce principios justos porque toma como elementos sobre los cuáles construir

⁶⁰ En este sentido, Rawls señala, en su artículo temprano "Justicia como equidad" que "tener una moralidad debe al menos implicar el reconocimiento de principios que se aplican imparcialmente tanto a las conductas propias como a la de los otros y, además, de principios que puedan constituir una restricción, o limitación, a la prosecución de los intereses propios (...) Basta destacar aquí que tener una moralidad es análogo a haber realizado un firme compromiso por adelantado; porque uno debe reconocer los principios de moralidad aún cuando sean desventajosos" (Rawls 1958, pág. 54). Cynthia Stark sostiene en este sentido que "fundar un argumento respecto de principios morales en el consentimiento hipotético, es argumentar que el hecho de que uno hubiera acordado seguir un principio moral, bajo circunstancias especiales, cuenta como una razón para seguirlo en las circunstancias presentes" (Stark 2000, pág. 320).

⁶¹ Catriona McKinnon señala un importante matiz a tener en consideración. Dice que el hecho de "que las razones justificadas vencen otras razones con las que entran en conflicto no significa que ellas cancelan aquellas otras razones: las razones justificatorias no llenan el espacio de todas las razones. De este modo, un conjunto de razones justificadas puede ser exitosa respecto de un grupo de personas dividido respecto de sus otras razones prácticas; los miembros del grupo pueden aceptar y dar precedencia a las razones justificatorias sin converger en las razones que se encuentran por fuera de tal conjunto" (McKinnon 2003, pág. 5).

⁶² Cf. Morris 1996, pág. 218.

los principios consideraciones acerca de las personas consideradas verdaderas.⁶³ De este modo, el constructivismo propone una teoría sustantiva de la verdad moral alternativa a la teoría realista del intuicionismo racional.

La caracterización recién realizada permite distinguir las tesis constructivistas, que comparten tanto kantianos como hobbesianos. A continuación, de todos modos, presento los elementos que caracterizan al constructivismo tanto en su versión kantiana como hobbesiana y me detengo, en especial, en el constructivismo kantiano de Rawls, el argumento de la posición original.

1.4. Los diferentes modelos constructivistas:

constructivismo kantiano y constructivismo hobbesiano

1.4.1. Los modelos constructivistas kantiano y hobbesiano

Señalé más arriba que el constructivismo se define por la adopción de cuatro tesis. El argumento constructivista de la posición original desarrollado por Rawls hace una interpretación particular de estas tesis, particularmente de la tesis antirrealista (1') -tanto respecto de la información como de la motivación de las partes- y de la tesis de epistemología moral (2), nuevamente en relación con el aspecto práctico de las personas. Por ello, tal argumento es sólo uno de los dos tipos que puede adoptar la forma de argumentación constructivista.

En particular, el constructivismo adquiere una versión kantiana o hobbesiana, dependiendo de cuáles son los elementos destacados en estos aspectos. Ahora bien, algunos autores consideran que existen otras versiones del modelo constructivista, por ejemplo, la que señala Alan Gibbard, "justicia como reciprocidad".⁶⁴ Sin embargo, cuando tomamos en consideración cuáles son los factores que caracterizan las dos versiones del constructivismo identificadas más arriba, nos damos cuenta de que cualquier versión del modelo constructivista se reduce, en última instancia, al constructivismo kantiano o al constructivismo hobbesiano. Concretamente, el elemento distintivo que las separa es el hecho de

⁶³ Cf. capítulo 2, *infra*, en el que analizo diferentes justificaciones "comprehensivas" del constructivismo que apelan a teorías filosóficas de todo tipo como punto de partida del procedimiento constructivista.

⁶⁴ Cf. Gibbard, 1991.

que adopten premisas morales (constructivismo kantiano) o no morales (constructivismo hobbesiano) en la caracterización de las personas.⁶⁵ Es importante, por las razones señaladas, detenerse a caracterizar sus principales elementos distintivos.

Una aclaración preliminar. A continuación presento someramente la caracterización definitiva de Rawls tal como es desarrollada en los artículos posteriores a *Teoría de la justicia* que culminan con *Liberalismo político*. En principio, mi intención en el presente trabajo no es analizar la evolución de la teoría rawlsiana, de modo que no me detengo a considerar las primeras presentaciones de Rawls de su teoría, que luego fueron modificadas.⁶⁶ Sí, en cambio, hago lo propio con la justificación de *Una teoría de la justicia*,⁶⁷ aún cuando no sea la versión definitiva de la teoría de Rawls. La razón de ello es que, aunque el propio autor haya abandonado tal justificación, muchos autores consideran que ello constituye un retroceso y que, por tanto, no sólo es posible defender "justicia como equidad" sobre la base de los argumentos desarrollados por Rawls en 1971, sino que hacerlo sobre la base de las consideraciones introducidas a partir de la década de 1980, que culminan en *Liberalismo político*, constituye un retroceso por parte del autor que no debe ser aceptado.⁶⁸ De este modo, en el presente trabajo me ocupo de la teoría madura de Rawls y no de las versiones preliminares que el autor desarrolló en su carrera.

Las diferencias entre el constructivismo kantiano y el constructivismo hobbesiano se manifiestan tanto respecto del *conocimiento* como de la *motivación* que se les adscribe a las partes. En el constructivismo kantiano, los agentes de construcción están motivados por el deseo de lograr un acuerdo sin hacer pesar en la negociación aquellos elementos que diferencian el poder de negociación de

⁶⁵ Un elemento importante a tener en consideración en este punto es que la versión kantiana y la hobbesiana no son una interpretación de las teorías morales de Immanuel Kant y Thomas Hobbes sino teorías originales que, además, se diferencian en aspectos importantes de las teorías desarrolladas por estos autores. De todos modos, en *Teoría de la justicia*, Rawls interpreta su teoría a la luz de la filosofía práctica de Kant. Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *infra* para un análisis al respecto. Sin embargo, parece claro que no es este el fundamento definitivo que el autor quiere darle a su teoría, y en *Liberalismo político* insiste que su liberalismo político se diferencia del liberalismo comprensivo de Kant (cf. Rawls 1993, pág. 99-101).

⁶⁶ Tal como aparecen en "Justicia como equidad" (Rawls, 1958) y "Justicia distributiva" (Rawls, 1967).

⁶⁷ Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *infra*.

⁶⁸ Cf. por ejemplo Barry, 1995b.

ARR
Kantianos
de Kant

las partes y, así, alcanzar un resultado que *prima facie* todos podrían aceptar desde una perspectiva *imparcial*. Se presupone que este resultado equilibra los intereses de cada uno de los agentes frente a los de los demás en virtud de que las partes reconocen que los reclamos de cada uno merecen la misma consideración. En la caracterización rawlsiana, el elemento clave de la elección reside en el grueso "velo de ignorancia" tras el cual deliberan los agentes de construcción. Ahora bien, una vez que son colocados a deliberar en la posición original, se les adscribe a las partes una motivación de carácter prudencial. Sin embargo, debido a que los agentes de construcción deliberan bajo las condiciones que impone el velo de ignorancia, tal motivación tiene en sí misma un carácter moral. En ese sentido, Rawls señala que "la combinación del mutuo desinterés y el velo de ignorancia logra el mismo propósito que la benevolencia. Ello es así porque esta combinación de condiciones fuerza a cada persona en la posición original a tomar en consideración el bien de las otras personas".⁶⁹ De este modo, la construcción se identifica con la elección de un solo agente en condiciones de extrema incertidumbre, puesto que en la posición original (producto del grueso velo de ignorancia) todos los agentes deliberan en las mismas condiciones.

En principio, es necesario tener presente que el constructivismo no justifica elementos normativos (principios de justicia) en términos de elementos no-normativos (hechos acerca de las personas). Particularmente, en el caso del

⁶⁹ Rawls 1999a, pág. 128-129. En términos de la teoría madura de Rawls, la elección de los principios es "razonable" (cf. Rawls 1993, pág. 124, 49 y 85). Thadeus Metz explica correctamente la posición rawlsiana de la siguiente forma: "en el ámbito de elección autointeresada en condiciones de ignorancia, la imparcialidad se obtiene por el hecho de no ser capaz de identificarse uno mismo. Para asegurarse que las partes tendrán un nivel satisfactorio de bienestar bajo condiciones en las cuales no saben quiénes son, deben elegir de forma tal que todos tengan un nivel satisfactorio de bienestar. Elegir un principio que asegure un nivel adecuado de bienestar, independientemente de las características personales y las circunstancias socio-económicas cuando el velo es corrido, requiere de un principio que asegure un nivel mínimo adecuado para todos. Esto es equivalente a elegir [principios de justicia] de forma razonable, *viz.*, de forma que los intereses importantes de nadie queden sin satisfacer, de existir una distribución que no deje los intereses importantes de nadie insatisfechos" (Metz 1997, pág. 87-88). Por ello, la versión identificada por Gibbard, "justicia como reciprocidad", claramente es solo una descripción de la versión kantiana aunque, según el autor, "por un lado, es distinta de la Justicia como ventaja mutua porque no apela a motivos no-egoístas. Por otro lado, es distinta de la Justicia como imparcialidad porque señala que una persona no puede ser razonablemente llamada a sostener un orden social a menos que sea le conveniente hacerlo" (Gibbard 1991, pág. 266). Sin embargo, esta caracterización la torna similar a la kantiana dado que, como señalé, Rawls enfatiza que la sociedad es una "empresa cooperativa para la ventaja mutua", y por tanto la característica señalada por Gibbard está presente en el constructivismo kantiano de Rawls.

constructivismo kantiano favorecido por Rawls, el carácter normativo de las personas se articula en torno al concepto de "persona razonable". Aunque no es este el momento de ofrecer una caracterización exhaustiva de tal concepto,⁷⁰ es conveniente señalar que, en la caracterización que ofrece Rawls, se destaca su posesión de dos poderes morales, la *razonabilidad* (i.e. su capacidad para un sentido de la justicia), y la *racionalidad* (i.e. la capacidad para formular, revisar y perseguir el propio bien).⁷¹ Asimismo, el autor considera que los ciudadanos tienen intereses de orden superior en desarrollar tales poderes: los "intereses de orden supremo" [highest-order interests] en realizar y ejercer sus dos poderes morales, *cualquiera sean sus intereses particulares de primer orden*, así como el "interés de orden superior" [higher-order interest], subordinado al primero, de avanzar la propia concepción de lo bueno.⁷²

El constructivismo hobbesiano, por su parte, intenta articular una teoría normativa que pueda considerarse *racional* a los ojos de los propios sujetos de norma a quienes se les aplican los principios de justicia. Particularmente, espera que agentes racionales puedan encontrar justificadas racionalmente las restricciones a sus acciones que constituyen los principios normativos. Por ello, asume que dispositivos como el velo de ignorancia rawlsiano son elementos inadecuados en una correcta caracterización del modelo constructivista, puesto que la propia justificación de tal dispositivo apela a consideraciones morales, no a consideraciones racionales.⁷³ En cambio, la versión hobbesiana del constructivismo considera que los principios normativos deben ser el resultado de una negociación racional entre *agentes racionales* a los que no se les adscribe ningún tipo de consideración moral. Particularmente, juzga que esa es la única forma en que puede garantizar que las restricciones que imponen los principios construidos sean racionales.

racional
p
moral

⁷⁰ Cf. capítulo 3, apartado 3.3., *infra* para una caracterización pormenorizada del concepto rawlsiano de persona razonable.

⁷¹ Cf. Rawls 1993, pág. 48-54. Dice Rawls que estos dos conceptos "son distintos en [el sentido de que] no existe la idea de derivarlos uno del otro" (Rawls 1993, pág. 51) y que son complementarios en el sentido de que "ninguno (...) puede existir sin el otro" (Rawls 1993, pág. 52). El autor señala explícitamente que la distinción entre los dos conceptos se remonta a la distinción kantiana entre imperativo categórico e imperativo hipotético (Rawls 1993, *ibid.*).

⁷² Cf. Rawls 1982, pág. 365.

⁷³ Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *infra*, especialmente la sección 1.4.2.

De esta forma, la motivación que se les adscribe a las partes es prudencial y, a diferencia de la versión kantiana, el conocimiento de que ellas disponen no está limitado por velo alguno. Consiguientemente, su motivación es genuinamente racional y no está contaminada por consideraciones morales.⁷⁴ Asimismo, el constructivismo hobbesiano considera que la construcción de los principios es el producto de una negociación, en la que los agentes cuentan con información plena. De este modo, el constructivismo hobbesiano rechaza la adopción de un velo de ignorancia. Ello no significa, sin embargo, que el resultado del acuerdo no sea genuinamente moral sino todo lo contrario. El constructivismo hobbesiano entiende que la empresa constructivista es expresamente reduccionista, en el sentido de que busca justificar la moralidad sobre una base racional, que considera normativamente más sólida, y no en consideraciones morales no construidas.

Sobre la base de lo recién señalado, podemos afirmar que el constructivismo hobbesiano caracteriza a los agentes de una forma menos comprometida metafísicamente que el constructivismo kantiano, aunque igualmente *normativa*. Se trata de una caracterización normativa porque no tiene el propósito de describir cómo actúan los agentes, sino prescribir cómo deben actuar si han de ser considerados *racionales*. En particular, la racionalidad de los agentes se entiende como la forma de alcanzar sus propios objetivos internos, sean ellos los que fueren.⁷⁵ Por tanto, bajo esa concepción es posible caracterizar como *irracionales* a los que no se ajustan al modelo. En particular, el constructivismo hobbesiano apela a la noción de racionalidad estándar en la teoría económica que, apelando a los elementos del análisis matemático, refina la caracterización

⁷⁴ El autor más importante e influyente del constructivismo hobbesiano, David Gauthier, asume una premisa adicional: que las partes son no-tuístas. Es decir, adscribe una psicología a los agentes de construcción al momento de deliberar en el estado de naturaleza asimilable al autointerés, que considera que los agentes racionales deben limitar sus funciones de utilidad a las preferencias internas (no-tuístas) (cf. Gauthier 1986, pág. 415-6, pág. 428-9, pág. 431-2 y pág. 444). Las preferencias internas son preferencias acerca de la propia experiencia o situación, i.e. preferencias acerca de bienes, recursos y oportunidades que uno quiere tener a su propio alcance (cf. Dworkin 2000, pag. 17).

⁷⁵ Cf. Baron 2000, esp. pág. 53-66.

anterior: racionales son aquellos agentes maximizadores de la propia utilidad esperada.⁷⁶

A continuación presento la versión del constructivismo kantiano de Rawls. Realizar ello en este momento es importante debido a que en los capítulos sucesivos de la tesis presento y evalúo distintos argumentos destinados a justificar precisamente este modelo. La caracterización definitiva del constructivismo hobbesiano la realizo en el capítulo final del presente trabajo.

1.4.2. El constructivismo kantiano de Rawls

En *Teoría de la justicia*, Rawls presenta una primera versión completa del argumento para justificar su teoría sustantiva que, en trabajos posteriores, fundamentalmente en *Liberalismo político*, no sólo no abandona sino que completa.⁷⁷ Es necesario aclarar ello para tener presente que su concepción sustantiva de la justicia, así como el argumento PO que la justifica, no sufre mayores modificaciones a lo largo de los años. Rawls mismo lo dice de la siguiente manera: aparte de su consideración de la estabilidad, afirma, "estas lecturas [i.e. *Liberalismo político*] toman la estructura y el contenido de *Teoría* como permaneciendo sustancialmente las mismas".⁷⁸ De este modo, la presentación que realizo del argumento rawlsiano es independiente de las justificaciones del mismo, sean de carácter "comprehensivas" (particularmente, la que ofrece Rawls en el libro de 1971) o "político", como la que el propio autor desarrolla a partir de los artículos de la década de 1980 que culminan con la publicación de *Liberalismo político*.⁷⁹

El argumento PO justifica la adopción de dos principios normativos de justicia. El autor señala que la adopción del nombre de la teoría sustantiva,

⁷⁶ Cf. capítulo 4, apartado 4.1., *infra*, para una presentación de los axiomas de la teoría del valor esperado.

⁷⁷ En realidad, el autor presenta la misma teoría sustantiva desde sus primeras publicaciones, en particular desde "Justicia como equidad" (Rawls, 1958) y también "Justicia como reciprocidad" (Rawls, 1971b), aún cuando en sus primeros textos Rawls no la justifica apelando al dispositivo clave de su teoría madura, el velo de ignorancia.

⁷⁸ Rawls 1993, pág. xvi. Cf. Estlund, 1995 para una análisis al respecto.

⁷⁹ Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *infra* y capítulo 3, apartado 3.1., *infra* para las respectivas interpretaciones señaladas del argumento de Rawls.

"justicia como equidad", está estrechamente ligada al argumento PO. En particular, dice Rawls que

La posición original es, podría decirse, el *status quo* apropiado inicial y, por tanto, el acuerdo fundamental realizado allí es equitativo. Ello explica la propiedad del nombre "justicia como equidad": comporta la idea de que los principios de justicia habrían sido acordados en una situación inicial que es equitativa.⁸⁰

Equidad como punto de partida o resultado?

¿Cuáles son las características del argumento?

En primer término, el desarrollo de un argumento dirigido a fundamentar principios de justicia, como el argumento constructivista PO, presupone un conjunto de hechos que garantizan que se verifican ciertas condiciones mínimas, que Rawls llama las "circunstancias de justicia".⁸¹ Se trata de ciertas condiciones que hacen tanto posible como necesario el acuerdo sobre ciertos principios normativos de justicia. En particular, "las circunstancias de justicia pueden ser descritas como las condiciones normales bajo las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria".⁸² Concretamente, se trata, por un lado, de circunstancias objetivas, como que

Muchos individuos coexisten juntos en el mismo tiempo en un territorio geográfico definido. Tales individuos son aproximadamente similares respecto de sus poderes físicos y mentales; o, de cualquier forma, sus capacidades son comparables en el sentido de que ninguno puede dominar al resto. Ellos son vulnerables al ataque y todos pueden tener sus planes [de vida] bloqueados producto de la unión de las fuerzas de los demás. Finalmente, se presenta la condición de escasez moderada, entendida de forma tal de cubrir un conjunto amplio de situaciones. Los recursos naturales y de otro tipo no son tan abundantes como para volver a los esquemas de cooperación superfluos, ni son las condiciones tan duras que las empresas fructíferas deban inevitablemente fracasar. Cuando los arreglos mutuamente ventajosos son factibles de ser realizados, los beneficios que producen quedan cortos respecto de las demandas que los hombres avanzan.⁸³

⁸⁰ Rawls 1999a, pág. 11.

⁸¹ Rawls señala explícitamente que sigue a Hume en su caracterización de las circunstancias de justicia tal como son presentadas en *Un tratado sobre la naturaleza humana*, III, II, ii y en *Una investigación concerniente a los principios de la moral*, III, I (cf. Rawls 1999a, pág. 109)

⁸² Rawls 1999a, pág. 109.

⁸³ Rawls 1999a, pág. 109-110.

Asimismo, por otro lado, existen ciertas circunstancias subjetivas, que constituyen "los aspectos relevantes de los sujetos cooperantes, esto es de las personas trabajando juntas". Se trata de que,

aunque las partes tienen aproximadamente necesidades e intereses similares, o necesidades e intereses en varios sentidos complementarios, de forma tal que la cooperación mutuamente ventajosa entre ellos es posible, de todos modos poseen cada uno sus planes de vida propios. Estos planes, o concepciones del bien, los llevan a tener diferentes fines y propósitos. Más aún, aunque los intereses avanzados por estos planes de vida no son considerados intereses en los sujetos [in the self], son intereses de un sujeto [of a self] que considera su concepción del bien digna de ser reconocida y avanza reclamos en ese sentido como merecedores de satisfacción.⁸⁴

Sólo cuando se satisfacen esas condiciones fácticas, es posible regular la estructura básica de la sociedad de forma tal de conformar una sociedad bien ordenada.

Rawls considera que los principios de justicia justificados son aquellos que hubieran sido elegidos en la posición original. En particular, el argumento PO propone que imaginemos una situación hipotética en la que un conjunto de personas (que pueden ser los propios miembros de la sociedad o sus

⁸⁴ Rawls 1999a, pág. 110. Rawls asimismo agrega que "supongo que los hombres sufren de varias deficiencias de conocimiento, pensamiento y juicio. Su conocimiento es necesariamente incompleto, sus poderes de razonamiento, memoria y atención son siempre limitados, y sus juicios propensos a ser distorsionados por ansiedad, prejuicio y preocupación en los propios asuntos. Algunos de estos defectos se producen por faltas morales, por egoísmo y negligencia; pero en un amplio espectro, son simplemente parte de la situación natural de los hombres. Como consecuencia de ello, los individuos no sólo tienen planes de vida diferentes, sino que existe diversidad de creencias filosóficas y religiosas, así como de doctrinas políticas y sociales" (Rawls 1999a, *ibíd*). Es importante destacar que estos aspectos de las circunstancias subjetivas de justicia son un claro antecedente de las cargas del juicio, elementos claves de la fundamentación política de Rawls del constructivismo kantiano. Cf. capítulo 3, apartado 3.3., *infra*, para un análisis al respecto. En la edición original de *Teoría de la Justicia*, Rawls aseguraba asimismo que las personas son mutuamente desinteresadas, pero en la edición revisada del mismo libro elimina esta característica de las circunstancias subjetivas de justicia (cf. Rawls 1971, pág. 128). Hugo Seleme señala una posible explicación de por qué Rawls elimina esta característica en la versión final de *Teoría de la justicia*: "Pensamos que la razón de la modificación debe buscarse en el hecho de que si la teoría pretende permanecer neutral en relación con las concepciones del bien profesadas por las personas, entonces no puede sostener que estas son mutuamente desinteresadas. Las circunstancias de la justicia (...) hacen referencia a la existencia de reclamos conflictivos basados en intereses dignos de consideración, no en las motivaciones de estos reclamos. El mutuo desinterés es una característica motivacional de las partes en la posición original, que tiene por objeto modelar el hecho de que las personas realizan reclamos conflictivos por la división de recursos sociales escasos basados en intereses que consideran dignos de ser tomados en cuenta" (Seleme 2004, pág. 92).

D

desinterés
mutuo

representantes) se reúnen a deliberar, tras de un "velo de ignorancia", en torno de qué principios de justicia es preciso aplicar para regular las instituciones básicas de su sociedad. Estos agentes están movidos solamente por consideraciones prudenciales (aunque se estipula que son mutuamente desinteresados).⁸⁵ Ahora bien, el hecho de que, en la posición original, los agentes deliberen tras un velo de ignorancia impide que los agentes de construcción conozcan sus características personales distintivas, i.e., que sepan cuáles son sus ventajas naturales o sociales (inteligencia y habilidades físicas, nacimiento y socialización privilegiada o con privaciones, si tienen algún tipo de experiencia educacional, su ocupación e ingreso, si son herederos de riquezas o miembros de un conjunto de la población de alto o bajo estatus) y que también conozcan cuál es su concepción particular del bien.⁸⁶ Sujetos a tales restricciones, los agentes buscan maximizar una cuota de un *distribuendum*⁸⁷ que, para Rawls, consiste en bienes sociales primarios. De este modo, el alcance justificatorio del argumento PO es proporcionar una solución al problema de la estructura de los principios de justicia, i.e. a la cuestión de cuál es la distribución correcta o justa, pero ello no implica tomar una posición particular respecto del problema del valor, i.e. el de la especificación de un cierto *distribuendum* particular. De todos modos, Rawls propone como parte de su teoría sustantiva de la justicia distributiva una respuesta a este problema adoptar como medida de

bienes primarios

⁸⁵ Cf. Rawls 1999a, pág. 124. Por tanto, es importante tener presente que los agentes de construcción no son egoístas o autointeresados. Larry Krasnoff, en ese sentido, argumenta que entender a los agentes del argumento PO de esta forma es algo errado: "esta es una idea equivocada, porque la importancia relativa del autointerés en tanto opuesto a alguna forma de altruismo es algo que es en si mismo parte de las concepciones particulares del bien, y que por tanto es oscurecido por el velo de ignorancia (...) La elección [de los contratistas rawlsianos] no es egoísta sino meramente racional, donde racional es entendido en su sentido mínimo y por tanto [lo] menos controversial [posible]: racionalidad instrumental, la elección apropiada de medios a fines" (Krasnoff 1997, pág. 206)

⁸⁶ En particular, dice Rawls que "en primer lugar, ninguno conoce su fortuna en la distribución de las ventajas naturales, su inteligencia, fuerza y demás. Tampoco, de nuevo, conoce alguien su concepción del bien, los [elementos] particulares de su concepción del bien, o incluso aquellos elementos especiales de su psicología como su aversión al riesgo o su propensión al optimismo o al pesimismo" (Rawls 1999a, pág. 118).

⁸⁷ El *distribuendum* es aquella métrica respecto de la cual se especifica qué es considerado valioso y, consiguientemente, respecto de la cual los principios de justicia prescriben una determinada redistribución de recursos. Determina la respuesta a la pregunta "¿igualdad de qué?".

comparaciones interpersonales *bienes sociales primarios*.⁸⁸ Los principios de justicia que, según el autor, los agentes de construcción elegirían en la posición original son los dos siguientes, ordenados lexicográficamente:

- (1) Cada persona tiene un derecho igual a un esquema completamente adecuado de iguales derechos básicos y libertades, el cual es compatible con un esquema igual para todos;
- (2) Las desigualdades sociales y económicas deberán satisfacer dos condiciones: primero, deberán estar ligadas a oficios y posiciones abiertas a todos bajo condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y segundo, deben ser para el mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.⁸⁹

Teniendo presente tal argumento, podemos avanzar en nuestro estudio de la justificación de los diferentes modelos de fundamentación. Sin embargo, antes de realizar ello, es necesario caracterizar detalladamente al elemento clave del constructivismo kantiano de Rawls, el velo de ignorancia, puesto que como vimos es éste el dispositivo específico que cumple la tarea justificatoria clave. Por tanto, se trata del elemento que los diferentes argumentos que presento en el presente trabajo, tanto de Rawls como de otros autores, buscan justificar. Hace un momento señalé que el velo de ignorancia elimina de la consideración de los agentes de construcción toda información concerniente tanto a las características idiosincráticas de las personas como al contenido de sus concepciones del bien. La desestimación de estos dos conjuntos de datos redundante en cuál es el "grosor" del velo y, por consiguiente, requieren de argumentaciones distintas para su justificación. En la siguiente sección, señalo cuál es la forma en que Rawls cree que debe ser justificada cada una de las características del velo para, en los

velo
ign.

⁸⁸ La lista completa de bienes sociales primarios es la siguiente: "(a) en primer lugar, las libertades básicas ofrecidas en una lista, por ejemplo: libertad de pensamiento y libertad de conciencia, libertad de asociación, la libertad [freedom] definida como libertad [liberty] e integridad de la persona, así como por el estado de derecho; finalmente, las libertades políticas; (b) en segundo lugar, la libertad de movimiento y de elección de ocupación, en el marco de oportunidades diversas; (c) en tercer lugar, poder y prerrogativas para ocupar cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente aquellos en las principales instituciones políticas y económicas; (d) en cuarto lugar, renta y riqueza; y (e) finalmente, las condiciones sociales del autorespeto" (Rawls 1982, pág. 362-363). Rawls señala que tal lista es flexible y puede incluir otros bienes, como tiempo de ocio y ciertos estados mentales como la ausencia de sufrimiento físico (cf. Rawls 1993, pág. 181-182).

⁸⁹ Rawls 1985, pág. 392. La versión de *Liberalismo político* agrega al primer principio que "en tal esquema las libertades políticas iguales, y solamente respecto de ellas, se garantiza su valor equitativo" (Rawls 1993, pág. 6).

capítulos siguientes del presente trabajo, poder presentar los diferentes argumentos para justificar la adopción del velo en el modelo constructivista. Asimismo, es clave dar cuenta de qué tipo de argumentación permite justificarlo.

1.4.3. El velo de ignorancia

En *Teoría de la justicia*, Rawls señala que el velo de ignorancia está expresamente diseñado para anular los efectos de las circunstancias específicas que ponen a las personas en situaciones particulares y los inducen a explotar sus ventajas naturales y sociales en beneficio propio.⁹⁰ Esta afirmación parece dar cuenta de que el velo que Rawls considera es *fino* [thin]⁹¹ y, consiguientemente, que sólo cubre los resultados de la lotería natural y social, pero no las concepciones del bien de los ciudadanos. Sin embargo, Rawls también sostiene que el velo debe impedir que las partes conozcan sus concepciones del bien.⁹² De este modo, el velo de ignorancia rawlsiano no es fino sino *grueso* [thick],⁹³ ocultando no sólo las circunstancias naturales y sociales de las personas sino también sus propias concepciones del bien.

thin
good
thick
veil
v.67

Según Rawls, así como "el hecho de que ocupemos una posición social particular no constituye una buena razón para que propongamos, o esperemos que los demás acepten, una concepción de la justicia que favorezca a aquellos en esa posición", de forma similar,

el hecho de que afirmemos una doctrina comprensiva religiosa, filosófica o moral con su concepción del bien asociada no constituye una razón para que propongamos, o esperemos que los demás acepten, una concepción de la justicia que favorezca a aquellos [que comparten] tal convicción.⁹⁴

Ahora bien, el elemento a tener en cuenta es que Rawls asegura que, al hacer que los agentes de construcción deliberen tras un velo de ignorancia grueso, se logra que no pesen en sus deliberaciones factores moralmente arbitrarios que tornan desigual a la capacidad negociadora relativa de los

arbitrariedad

⁹⁰ Cf. Rawls 1999a, pág. 120-121.

⁹¹ Cf. Rawls 1993, pág. 24.

⁹² Cf. Rawls 1999a, pág. 11. En *Liberalismo político* dice Rawls que "las partes no tiene permitido conocer la posición social de aquellos a quienes representan, o sus doctrinas comprensivas particulares" (Rawls 1993, pág. 24).

⁹³ Cf. Rawls 1993, pág. 24. Cf. también Rawls 1980, pág. 535 y ss.

⁹⁴ Rawls 1993, *ibíd.*

agentes. Ahora bien, las ventajas resultantes de la "lotería natural" y de la "lotería social" como las concepciones de lo bueno de los propios agentes de construcción son elementos de una índole diversa, por lo que, al menos *prima facie*, la justificación del velo de ignorancia que impide que los agentes de construcción accedan a la respectiva información debe ser distinguida y realizada de forma independiente. Ello queda claro cuando nos detenemos a considerar que calificar a las concepciones del bien como elementos moralmente arbitrarios es problemático.

En principio, es necesario tener presente que la justificación del carácter moralmente correcto del procedimiento constructivista kantiano debe ser tal que no presuponga aquello que debe probar, el carácter moral de los principios de justicia construidos. Por caso, la teoría rawlsiana del "equilibrio reflexivo", que busca un punto de encuentro precisamente entre nuestros juicios morales preteóricos ponderados y el resultado del procedimiento de construcción apunta en esta dirección, razón por la cual la considero una forma de justificación inadecuada.⁹⁵ Ahora bien, el mismo problema enfrenta la caracterización de "moralmente irrelevantes" de los elementos que oculta el aspecto fino del velo de ignorancia: presupone lo que debe probar.

Ciertamente, calificar las ventajas naturales y sociales como *moralmente arbitrarias* parece suficiente para *justificar* que las partes no deben hacer pesar ello en la elección de los principios de justicia.⁹⁶ La posición de Rawls es que *la* justificación de un velo fino que los neutralice se sigue la tesis de que los hechos acerca de las personas naturales y sociales son moralmente arbitrarios. En particular, el velo de ignorancia fino es el dispositivo que no permite que las partes tengan información acerca de tales hechos y que impide, de este modo, que puedan hacer pesar en el acuerdo el poder de negociación relativo que es producto de tales elementos.⁹⁷ Ahora bien, asumir tales consideraciones *antes* del

⁹⁵ Rawls 1999a, pag. 18-19.

⁹⁶ Sin embargo, ello no es necesariamente así para todas las personas. Cf. Alejandro 1998, pág. 87 para un señalamiento al respecto y cf. Gauthier, 1974 para un análisis al respecto.

⁹⁷ Rawls argumenta en este sentido cuando compara sus principios de justicia con (lo que llama) el "sistema de la libertad natural". Este se caracteriza por ser una economía de mercado solo restringida por un principio que garantiza libertades individuales iguales y e igualdad de oportunidades entendido formalmente como "carreras abiertas a los talentos" (cf. Rawls 1999a, pág. 57 y ss). De todos modos, el constructivismo hobbesiano, que considera que el acuerdo debe

desarrollo del argumento parece inadecuado en tanto implica precisamente el problema señalado: presupone lo que debe probar. Los principios de justicia a ser construidos tienen el expreso propósito de regular las principales instituciones de la sociedad. Por tanto, tienen que dar cuenta del carácter "moralmente relevante" y "equitativo" de los elementos que caen bajo su alcance.⁹⁸ El presuponer tales consideraciones antes de realizar el experimento mental constructivista, por tanto, vuelve al argumento redundante y, con ello, le quita toda su tarea justificatoria.

Es más, debido a que el argumento PO apela a tales consideraciones morales, *strictu sensu* no es constructivista en tanto reconocen consideraciones morales explicativa y normativamente anteriores al procedimiento de construcción de los principios de justicia. Particularmente, se trata de hechos o razones de índole moral anteriores al procedimiento constructivista y, en ese sentido, implican una posición realista.⁹⁹ Ahora bien, si el propio velo de ignorancia del argumento que construirá tales principios da cuenta ya de estos elementos, entonces todo lo que hacen los principios es dar cuenta de nuestras ideas morales preteóricas. Sin embargo, estos elementos cuentan como hechos morales y, por tanto, son injustificados desde una perspectiva constructivista. Son los principios de justicia los que deben justificar tales consideraciones, y sólo pueden hacer tal cosa si no los presuponen. De este modo, considero que las afirmaciones de Rawls acerca del carácter moralmente irrelevante de los

realizarse sin velo alguno, también intenta "moralizar" el estado de naturaleza de forma tal de que las partes no hagan pesar en la negociación su poder de regateo superior producto de factores moralmente arbitrarios. La evaluación de los argumentos de Gauthier al respecto, por caso, quedan fuera del alcance del presente trabajo.

⁹⁸ En el mismo sentido, David Copp asegura que "Rawls considera que la elección tras del velo [de ignorancia] es equitativa y que la información que le niega a las personas el velo es moralmente irrelevante (...) [Ahora bien,] es circular argumentar desde presuposiciones acerca de equidad e irrelevancia moral en el curso de un intento de sostener una teoría que, supuestamente, por medio de la especificación de condiciones bajo las cuales un principio moral califica como justificado, establecerá elementos acerca de relevancia moral y de qué cuenta como equitativo" (Copp 1995, pág. 62).

⁹⁹ Russ Shafer-Landau lo señala de la siguiente forma. Dice que los argumentos constructivistas, como el argumento PO, que asumen consideraciones morales sustantivas de base "abandonan efectivamente al constructivismo, porque este camino reconoce la existencia de restricciones morales que son explicativa y conceptualmente anteriores a las decisiones [tomadas por] los agentes que realizan la construcción. Estas restricciones no son ellas mismas producto de la construcción y, por tanto, son hechos morales o razones que se obtienen de forma independiente del constructivismo. Esto es realismo, no constructivismo" (Shafer-Landau 2003, pág. 48).

resultados de la lotería natural y social en las personas no justifica la adopción del velo de ignorancia fino.

Como señalé más arriba, debemos tener presente la forma en que Rawls da cuenta del carácter "grueso" del velo de ignorancia, teniendo en cuenta que si tal fuera su estrategia ésta tendría los mismos problemas recién señalados. Al respecto se pueden tomar dos posiciones. Por un lado, se puede considerar apropiada la interpretación de la posición de que, para Rawls, cualquier característica de las personas es moralmente irrelevante y que es por esa razón que debería ser ocultada por el velo de ignorancia.¹⁰⁰ Si las propias concepciones de lo bueno también pueden considerarse de este modo, consiguientemente, ello ofrecería razones suficientes para considerar que también deberían ser ocultadas por un grueso velo de ignorancia, del mismo modo que lo son los restantes elementos moralmente irrelevantes (y con los mismos problemas).

Rawls, circunstancialmente, califica a las concepciones de lo bueno de los ciudadanos de ese modo, brindando con ello apoyo textual a la interpretación considerada. Por ejemplo, afirma que "que tenemos una cierta concepción del bien y no otra no es relevante desde un punto de vista moral." Ello sería así porque "al adquirirla, somos influenciados por el mismo tipo de contingencias que nos llevan a descartar el conocimiento de nuestro sexo o clase [social]".¹⁰¹ De este modo, pareciera que la interpretación considerada es correcta y que, por tanto, pareciera que Rawls podría justificar la adopción de un grueso velo de ignorancia en el diseño del argumento PO apelando al carácter "moralmente irrelevantes" de los elementos que desea ocultar si ello fuera suficiente. Sin embargo, señalé recién, tal calificación no resulta adecuada para justificar su ocultamiento por medio de un velo de ignorancia. Aunque no de la forma en que

mi
siguiente
Rawls
creo

¹⁰⁰ Brian Barry podría ser un autor que sostiene tal interpretación. Por ejemplo, el autor dice que "Rawls quiere deshacerse de las consideraciones 'moralmente irrelevantes' del proceso de negociación, pero cree que cualquier cosa acerca de la gente es moralmente irrelevante cuando hay que elegir principios de justicia para una sociedad" (Barry 1989, pág. 88, énfasis agregado).

¹⁰¹ Rawls 1975, pág. 269. Estas afirmaciones permiten interpretar las frases que el autor afirma en *Teoría de la justicia* al respecto, como que si "conocimiento acerca de particulares es permitido [en la posición original], entonces el resultado está viciado por contingencias arbitrarias" y también que "la arbitrariedad del mundo debe ser corregida por medio del ajuste de las circunstancias de la situación contractual inicial" (Rawls 1999a, pág. 122) como expresiones que hacen referencia no sólo a las circunstancias naturales y sociales de las personas sino, asimismo, a sus creencias, sobre todo las relativas al contenido de la buena vida.

argumenté recién, podemos argumentar que el propio Rawls reconocería que si tal fuera su posición definitiva su teoría estaría pagando un alto precio que no está dispuesto a soportar.

Los elementos a tener en consideración son los siguientes. Describir los hechos en los que se fundan diferentes concepciones de lo bueno de las personas como "moralmente arbitrarios" implica, en los hechos, adoptar una postura escéptica con respecto al valor de tales creencias. Rawls, sin embargo, asegura que todos los ciudadanos afirman una concepción comprensiva filosófica, religiosa o moral como resultado del ejercicio de su *racionalidad teórica y práctica*, no de su irracionalidad.¹⁰² Al pluralismo valorativo existente en las sociedades modernas Rawls lo califica de "razonable" y lo explica y justifica basándolo en el ejercicio de la razón (teórica y práctica) de los ciudadanos.¹⁰³

Ahora bien, el autor considera que la teoría de la justicia no debe tomar una postura escéptica o indiferente respecto de la verdad de las creencias de los ciudadanos¹⁰⁴ y que los elementos que tienen por consecuencia que los ciudadanos adopten diferentes creencias religiosas, filosóficas o morales, las "cargas del juicio", no implican una posición escéptica respecto del bien. En este sentido particular, es que el autor afirma que "no debemos ser indecisos y vacilantes, mucho menos escépticos, acerca de nuestras propias creencias".¹⁰⁵

Lo señalado recién, por tanto, implica que la justificación del velo grueso debe presentarse a todos los miembros de la sociedad, y tales personas razonablemente tienen respuestas divergentes respecto de la pregunta acerca del contenido de la vida buena. De ello sigue, consiguientemente, que no puede justificarse la adopción de un velo grueso de ignorancia considerando moralmente

¹⁰² Dice Rawls: "asumo que todos los ciudadanos afirman una doctrina comprensiva respecto de la cual la concepción política que aceptan está de algún modo relacionada" (Rawls 1993, pág. 12).

¹⁰³ Cf. capítulo 2, apartado 2.4., *infra* para una presentación de la posición de Rawls al respecto. El hecho de que utilice en este contexto los conceptos introducidos por Rawls a partir de la década de 1980 no implica una posición anacrónica. La función de hacerlo es apelar a los conceptos más desarrollados que Rawls introduce para caracterizar al pluralismo, que permiten considerarlo como el resultado de la racionalidad teórica y práctica de las personas y, por ello, de *razonable*. Como señalé cuando las introduje, parte de las circunstancias subjetivas de justicia tienen una función similar a, y son un antecedente de, las cargas del juicio, i.e. aquellos elementos que explican que, en sociedades libres, el ejercicio de la racionalidad de los ciudadanos tenga un resultado pluralista (cf. nota 84, *supra*).

¹⁰⁴ Rawls 1993, pág. 150.

¹⁰⁵ Rawls 1993, pág. 63.

Si son razonables por que las elecciones de Rawls no son arbitrarias, que implican que con el tiempo se van a ir corrigiendo, y no que se van a ir corrigiendo.

ni mucho menos se sol. T. v. 46

arbitrarias las concepciones del bien de los ciudadanos: hacerlo volvería *de facto* injustificada su adopción para aquellos ciudadanos que no consideran que sus propias creencias religiosas, filosóficas o morales son moralmente arbitrarias, producto de las contingencias históricas y culturales en las que las desarrollaron.

El punto a tener en consideración, que esta línea de argumentación enfatiza, es que si no se lograra ofrecer razones suficientes para que todos los ciudadanos razonables realicen el experimento mental propuesto (en las condiciones especificadas por la versión particular del modelo constructivista kantiano de Rawls), el propio argumento PO estaría condenado al fracaso y no se podría considerar *justificado* ningún principio de justicia sobre su base. El enunciado que el Rawls busca afirmar ("los principios de justicia están justificados porque son los que cualquier persona hubiera elegido en la posición original, tras de un grueso velo de ignorancia"), si consideramos moralmente arbitrarias las creencias sustantivas de los ciudadanos, sería rechazado por todos aquellos que no compartieran tal caracterización y, por tanto, difícilmente podría considerarse que tales personas encontrarían razones para dejar de lado, al deliberar, los elementos que el velo oculta.

De este modo, es claro que Rawls no sólo debe justificar que sus principios de justicia particulares son los que hubiesen sido elegidos en la posición original, sino que debe, además, ofrecer razones que justifiquen por qué las deliberaciones deben realizarse en las condiciones particulares del argumento señalado. Encontrar una justificación adecuada para la adopción del velo de ignorancia que sea aceptable para todos los ciudadanos es vital para que el argumento tenga el alcance justificatorio deseado. Sin embargo, como señalé, Rawls no puede lograr ello si considera que las concepciones del bien de los ciudadanos son el resultado de factores moralmente arbitrarios. De este modo, el punto señalado no impugna el carácter metafísicamente comprometido de la posición de Rawls¹⁰⁶ si no, más bien, cuáles son las características que debería satisfacer su argumentación para fundamentar adecuadamente las premisas del modelo constructivista kantiano. Las consideraciones que Rawls introduce en la década de 1980, acerca del

¹⁰⁶ Tal es, por ejemplo, el tipo de crítica que formula Michael Sandel (cf. Sandel, 1982, esp. pág. 31-89 y 135-156).

Si son arbitrarias, ¿sealamos sólo como tales \Rightarrow no hay acuerdo
Si no son arbitrarias, ¿por qué señalarlas? \Rightarrow tampoco hay acuerdo

v.44

carácter "político" de la fundamentación de la justicia, nos permiten comprender cuáles características debe cumplir el argumento de *Teoría de la justicia* para ser adecuado.

Retomemos el argumento. La justificación del propio argumento PO no debe ser considerada *escéptica* en materia filosófica o *indiferente* respecto de la religión. Rawls lo dice en los siguientes términos: "sería fatal para la idea de una concepción política el ser escéptica o indiferente respecto de la verdad (...) Tal escepticismo o indiferencia pondría a la filosofía política en oposición a numerosas doctrinas comprensivas".¹⁰⁷ Por tanto, podemos interpretar que la posición definitiva de Rawls es que no lo es, invalidando con ello la interpretación recién considerada, que lo compromete con asumir el carácter moralmente arbitrario de las creencias normativas de las personas razonables. En este sentido, entonces, podemos interpretar correctamente las ideas de Rawls cuando afirma que una teoría de la justicia adecuadamente fundamentada "no cuestiona la posible verdad de las afirmaciones de fe".¹⁰⁸ Ello se explica cuando tenemos en consideración que el autor no niega la premisa de que el ejercicio de la razón puede proveer conocimiento acerca elementos del bien humano objetivo, puesto que muchos ciudadanos de los Estados liberales creen que tal conocimiento es posible de ser alcanzado aunque, si su argumento es justificado adecuadamente por Rawls, él debe ser capaz de persuadirlos.¹⁰⁹ De este modo, el propio autor no permitiría considerar moralmente arbitrarias las concepciones del bien, ya que ninguna persona que creyese firmemente que sabe en qué consiste una buena vida sobre la base de una concepción del bien, filosófica, religiosa o moral, aceptaría que se considerase que sus creencias carecen de mayor apoyo que las justifique. Particularmente, ningún ciudadano, o al menos no todos, aceptarían que ello es así por el hecho de que tales creencias se basen en circunstancias contingentes de la historia de la humanidad y que, consiguientemente, carecen

v. 13/4/2
107
72
20
v. 1/9/4
K. y M. de
D. y M. de
2

¹⁰⁷ Rawls 1993, pág. 150.

¹⁰⁸ Rawls 1993, pág. 63. De este modo, la posición de Rawls no es escéptica en el sentido filosófico del término, que Rawls define de la siguiente forma. Dice que el escepticismo "ofrece un análisis filosófico de las condiciones del conocimiento" y "luego de examinar nuestros modos ordinarios de investigación" concluye que "las condiciones del conocimiento nunca pueden ser satisfechas" (Rawls 1993, *ibíd.*).

¹⁰⁹ Cf. McCabe 2000, pág. 311-2.

de todo peso moral al punto de que deben ser eliminadas del procedimiento que justifica los principios que regularán la estructura básica de una sociedad *justa*.

De este modo, el tipo de consideraciones que Rawls necesita invocar para justificar un velo de ignorancia que cubra las concepciones de lo bueno de las partes debe ir más allá del requerimiento de que se eliminen del proceso de negociación aquellos elementos de las personas moralmente arbitrarios. El lugar en el que se ubica Rawls al respecto es particularmente complejo, puesto que, según el autor, el propio argumento PO, que oculta las concepciones de lo bueno tras un grueso velo de ignorancia, debe ser compatible con una cierta interpretación del ideal liberal de neutralidad estatal. En este sentido, ciertamente, la propuesta rawlsiana es más comprometida que la hobbesiana, que permite que las partes que van a acordar los principios normativos accedan a esa información sin considerar que ello vicia la propia argumentación de particularismo. Los argumentos que presento en la presente tesis, dirigidos a justificar al grueso velo de ignorancia y, con él, el propio constructivismo kantiano, esperan satisfacer estas condiciones. En particular, se trata de argumentos que prescinden calificar (de) las concepciones del bien de los ciudadanos de moralmente arbitrarias y que, por ello, esperan poder ganar el apoyo de todos los ciudadanos razonables.

neutralidad
como
bien

TEGS

?

Sobre la base de las caracterizaciones del intuicionismo racional y del constructivismo presentadas en los apartados anteriores, en la presente tesis caracterizo, critico y desarrollo diferentes justificaciones del constructivismo *simpliciter* frente al intuicionismo racional. Asimismo, debido a que muchas veces no se ha realizado una distinción entre la justificación del constructivismo *simpliciter* y la justificación de alguna versión del mismo, realizo ello respecto de la versión kantiana de Rawls del constructivismo y me ocupo de justificar la variante hobbesiana del mismo. El trabajo que realizo, por tanto, se organiza en torno a la caracterización normativamente adecuada de los agentes prácticos y, sobre esa base, de la justificación del procedimiento de construcción. Como señalé, estos dos elementos están conceptualmente conectados dado que, en última instancia, la caracterización pertinente de los agentes prácticos es el

Rawls
y
Hobbes

?

elemento que determina cuáles son los agentes de construcción que los representan en el modelo de fundamentación constructivista, así como cuál es el procedimiento justificado al que éstos deben atenerse.

Capítulo 2

Las justificaciones comprensivas del constructivismo

"El liberalismo político aplica el principio de tolerancia a la filosofía misma"

John Rawls, *Liberalismo político*

Tal como lo he caracterizado en el capítulo anterior, el constructivismo es aquella teoría que afirma que los principios normativos justificados son aquellos que serían elegidos (i.e. construidos) por un conjunto específico de personas en circunstancias específicas. Ahora bien, en tanto modelo de fundamentación de principios normativos, el constructivismo mismo debe ser justificado. En el presente capítulo, examino tres formas de justificación del constructivismo que, en tanto dependen de consideraciones sustantivas pueden ser caracterizadas, en términos de Rawls, como "comprensivas".¹¹⁰

La primera de las formas comprensivas de justificación del constructivismo a ser evaluada hace hincapié en consideraciones intuitivas. En particular, ¹ presento una justificación de esta índole que apela a intuiciones ontológicas y epistemológico-morales. Ahora bien, aunque tal justificación puede gozar de cierta plausibilidad, de todas maneras se trata de un argumento que no resulta satisfactorio. Mi intención al presentarla es explorar una forma plausible de justificación del constructivismo aunque mi posición definitiva al respecto es que no se trata de una justificación adecuada.

Otro modo comprensivo de justificación procede a través de una argumentación propiamente filosófica, que descansa en una teoría particular que ² sirve de base para sistematizar ciertas intuiciones ontológicas, semánticas, etc. como las expuestas en el primer argumento del capítulo. En principio, la presentación del constructivismo ofrecida en el capítulo anterior lo vuelve pasible de ser justificado filosóficamente de forma independiente de su carácter kantiano o hobbesiano. Sin embargo, en el presente capítulo expongo y critico una justificación filosófica del constructivismo kantiano de Rawls desarrollada por

¹¹⁰ Cf. Rawls 1993, pág. xvi.

Ronald Milo. El autor, que presenta tal justificación bajo el nombre de "constructivismo contractualista", hace depender al modelo de fundamentación constructivista kantiano de Rawls de una tesis metaética antirrealista particular. La teoría de Milo es particularmente interesante puesto que, según el autor, está presupuesta en el propio argumento PO tal como es caracterizado por Rawls en "Constructivismo kantiano en teoría moral".¹¹¹ De todas formas, mi evaluación de la justificación de Milo es negativa en tanto juzgo que no satisface condiciones mínimas de aceptabilidad.

Finalmente, considero la justificación comprensiva del constructivismo kantiano que presenta el propio Rawls. En *Teoría de la justicia*, el autor desarrolla una justificación comprensiva del velo de ignorancia y, con ella, del propio modelo de fundamentación constructivista kantiano.¹¹² El punto de Rawls es desarrollar una justificación comprensiva de las características claves de su versión del modelo de fundamentación constructivista, particularmente del componente crucial del argumento PO, el velo de ignorancia. Se trata de una justificación comprensiva puesto que, mediante tal argumento, la "interpretación kantiana de la posición original", el autor desarrolla una fundamentación de carácter antropológico-moral que se sustenta en una interpretación particular, kantiana, de las ideas de libertad e igualdad, entendidas como condiciones definitorias de la personalidad moral de los agentes racionales humanos. Particularmente, Rawls establece una conexión entre el grueso velo de ignorancia del argumento PO y la noción kantiana de autonomía. Al igual que las (3) autonomía

¹¹¹ Cf. Rawls, 1980.

¹¹² *Strictu sensu*, Rawls presenta dos argumentos en *Teoría de la justicia* para justificar el diseño del argumento PO: la interpretación kantiana de la posición original y el argumento que sostiene que es necesario realizar varias simplificaciones en el proceso de negociación para poder arribar a principios de justicia dotados de contenido sustantivo (el velo de ignorancia sería, precisamente, aquel dispositivo que tendría por objeto realizar tales simplificaciones) (cf. Rawls 1999a, pag. 121). Este argumento, sin embargo, no tiene mayor relevancia una vez que la posición hobbesiana es articulada de manera tal de producir un resultado. El argumento explotaría una supuesta característica fáctica acerca de cuándo una negociación racional puede llevarse adelante. Sin embargo, las teorías matemáticas de la negociación racional han demostrado que la afirmación de Rawls es infundada: no solo es posible que sea alcanzado un acuerdo entre agentes racionales (y, por tanto, igualmente motivados en alcanzar el mejor resultado posible *para ellos*) con un poder de negociación relativo distinto, sino que han propuesto soluciones concretas al respecto que forman parte de la literatura estándar sobre teoría de la decisión. Por esta razón, en el presente trabajo dejo de lado tal argumento y me concentro en el que si permitiría justificar el diseño de la posición original.

dos argumentaciones comprensivas anteriores, considero que Rawls no logra justificar adecuadamente al constructivismo kantiano por medio de este argumento.

Como señalé recién, ni Milo ni el propio Rawls realizan justificaciones independientes del constructivismo, por un lado, y de la versión kantiana del modelo constructivista, por otro. Es por esa razón que considero, en particular respecto de la posición de Rawls, que el argumento que el autor utiliza para fundamentar el velo de ignorancia justifica, asimismo, el propio modelo constructivista (aunque, por supuesto, sólo lo hace respecto de la versión kantiana del mismo). De esta forma, en el presente capítulo caracterizo diferentes justificaciones comprensivas del constructivismo (el primero, del constructivismo *simpliciter*, y los restantes, del constructivismo kantiano de Rawls). En primer término, en el apartado inicial del capítulo, desarrollo una justificación intuitiva del constructivismo. A continuación, en el apartado siguiente, presento la justificación filosófica del constructivismo kantiano de Milo. Finalmente, en el tercer apartado del capítulo, doy cuenta de la justificación kantiana del argumento PO de Rawls. Al final del presente capítulo presento las dificultades que tienen las distintas defensas comprensivas del constructivismo.

Es importante tener en consideración que, aunque al pasar señalo algunas dificultades *internas* de las diferentes estrategias justificatorias, mi crítica definitiva es *externa*. En particular, considero que ningún tipo de justificación comprensiva, ya sea intuitiva, ontológica o antropológico-moral (u otra) cumple con el objetivo de justificar un argumento que tiene como meta dar cuenta de cuáles principios de normativos de justicia pueden regular de forma justa a las principales instituciones de sociedades en las que se verifica un pluralismo valorativo razonable.

2.1. La justificación intuitiva del constructivismo

En este primer apartado, considero cuáles son las características que, intuitivamente, favorecen la adopción del constructivismo frente al modelo alternativo, el intuicionismo racional. Por supuesto, la "justificación intuitiva" del constructivismo utiliza el término "intuición" en un sentido distinto del que Rawls

Pluralismo
vs.
Autonomía

le da en el contexto de su caracterización del "intuicionismo racional". Mientras esta última es una teoría completa de la justificación de principios normativos, compuesta por las cuatro tesis filosóficas, las (1)-(4) de carácter ontológico, epistemológico-moral, psicológico-moral y semántico,¹¹³ la primera entiende el término intuición de una forma particular, que rescata su significado preteórico.

En la forma en que se utiliza el término corrientemente en la filosofía moral contemporánea (y en la filosofía en general), significa la posesión de una convicción de una fuerza tal que, para abandonarla, es necesario ofrecer razones suficientes para demostrar, en la medida de lo posible, que tales creencias están equivocadas. No implica, sin embargo, una tesis epistemológico-moral acerca de la "captación" de hechos morales. Por tanto, si se diera el caso que se demostrase que nuestras intuiciones son erradas, ello implicaría que nuestras convicciones carecen de la fuerza que presumimos que poseen y que deberíamos cambiarlas. La apelación a las intuiciones, de este modo, no tiene un propósito fundacionista sino, más bien, dejar en claro cuáles son las creencias de una persona en un momento determinado.¹¹⁴

Ahora bien, más allá de lo dicho recién, es necesario tener en cuenta que la apelación a las intuiciones en el contexto de la polémica con el intuicionismo racional hace que la confrontación de ambos modelos de fundamentación se desarrolle en un mismo terreno: el de las creencias y convicciones preteóricas. Por tanto, un realista moral que adopte al intuicionismo racional ciertamente podría invocar consideraciones intuitivas para apoyar su posición. Mi intención, en este contexto, es presentar la mejor justificación posible del constructivismo en términos intuitivos aunque a mi entender, de todos modos, no se trata de una forma de justificación apropiada. Por el momento, alcanza con señalar que una justificación intuitiva del constructivismo presupone lo que debe probar: que el constructivismo es el modelo de fundamentación de principios normativos que se

¹¹³ Cf. capítulo 1, apartado 1.2., *supra*.

¹¹⁴ Además, como señala Hugo Seleme, "en caso de discordancia entre nuestras intuiciones y los principios obtenidos, el intuicionismo racional sostendría que el procedimiento es inadecuado en tanto es una explicación equivocada de un orden de valores independiente. [Un constructivista como] Rawls, en cambio, sostendría que el proceso es inadecuado porque no modela de manera conveniente los principios de la razón práctica y la concepción de persona y de sociedad" (Seleme 2004, pág. 73).

halla en mejor posición de satisfacer un estándar apropiado de justificabilidad. Ello es así porque, ciertamente, las intuiciones de los intuicionistas racionales son exactamente las opuestas a las de los constructivistas y, por ello, la apelación a éstas no puede proporcionar una justificación adecuada sin presuponer, desde un principio, que las intuiciones a las que se apela son "correctas" o "verdaderas". Los elementos de juicio sobre las que baso estas afirmaciones los presento al final del apartado y los retomo al final del capítulo.

En primer lugar, considero que las tesis constructivistas ontológica, epistemológico-moral, de psicología moral y semántica (1')-(4') tienen una base intuitiva considerable. En particular, pueden resultar atractivas al paladar filosófico de aquellos que asumen una posición que podríamos llamar "ockhamista". Los compromisos platónicos del intuicionismo racional, en un sentido tanto ontológico como epistemológico-moral y semántico, pueden considerarse, desde esta óptica, extremadamente excesivos. Analicemos cada una de estas tesis. Respecto de la contraposición entre las tesis ontológicas (1)-(1'), la postulación del intuicionismo racional de un universo de hechos morales independientes de las personas (hechos que, además, se afirma que no son reducibles a hechos no-morales) es ciertamente contraria a nuestras intuiciones metafísicas. La postulación de tales hechos morales vuelve la tarea de la filosofía moral y política similar a una caracterización "ingenua" (no necesariamente falsa) de la tarea de las ciencias naturales. En particular, se interpreta al objeto de estas disciplinas como buscar el descubrimiento de cuáles son los hechos que conforman el universo, cuya existencia se asume que es independiente de las personas, y se caracteriza la tarea de la filosofía práctica de forma análoga. De este modo, el objetivo de la filosofía moral y política consistiría en "descubrir" cuáles son los hechos morales existentes *per se* pero que, por estar dotados de una normatividad intrínseca, serían relevantes para regular nuestras instituciones y nuestras acciones de un modo moralmente apropiado.

Sin embargo, es una forma más plausible de visualizar la tarea de la filosofía práctica, entendiendo que ésta busca *justificar* principios e instituciones, pero que esta tarea de justificación está estrechamente relacionada con la forma en que se caracteriza a las personas, tal como hace el constructivismo. Así, la normatividad

de los principios de justicia se liga a la caracterización normativa de las personas y, por tanto, se asume que la filosofía política no nos dice qué hechos morales existen sino cómo debemos actuar y regular nuestras instituciones sobre la base de cómo se considera que somos. Ello se funda en la intuición de que la moralidad tiene un carácter esencialmente práctico, que debe guiar nuestras acciones por lo que, por tanto, más que postular la existencia de ciertos hechos, la tarea de la filosofía moral es justificar afirmaciones acerca de cómo debemos actuar. Ahora bien, ciertamente, tales afirmaciones parecen vinculadas tanto a cómo se consideran que somos los agentes prácticos como a la forma en que es el mundo social tanto como natural independiente de nosotros. La normatividad de los principios, de este modo, se liga a la caracterización normativa de las personas. mente
7
mundo

Es en este contexto, entonces, en donde el constructivismo tiene una ventaja clara sobre el intuicionismo racional: debido a que los principios de justicia son el producto de la propia deliberación de los sujetos de norma, el carácter práctico de la moralidad está desde el comienzo estrechamente ligado a la forma en que se realiza la propia justificación de los principios. Por esa razón, *prima facie* de manera independiente de su carácter kantiano o hobbesiano, el modelo de fundamentación constructivista parece dar cuenta de una forma intuitivamente más atractiva de cuál es la relación entre la justificación de los principios y los sujetos de norma a quienes se aplican tales principios. De este modo, el carácter "autónomo" de la justificación de los principios de justicia constructivista, que apela a la noción de acuerdo entre las personas antes que a elementos externos a ellas, da cuenta de la fuente de normatividad de la moralidad de una manera que permite reconciliar el carácter autoritativo de esta última con la autonomía de los propios sujetos de norma. Se trata de una ventaja importante, aunque no es la única que tiene en este respecto.

El constructivismo da cuenta del punto recién señalado sin necesidad de postular un reino platónico de hechos morales. Señalé recién que la *justificación* hechos
morales de los principios está estrechamente ligada a la caracterización de las personas morales. Asimismo, si bien la teoría de la justicia tiene por objetivo justificar principios, también tiene un componente explicativo. En particular, la teoría no

sólo debe dar cuenta de cómo debemos actuar sino que, asimismo, tiene también que poder dar cuenta de cómo actuamos de hecho. Ahora bien, en este sentido, la mejor explicación que puede ofrecerse de nuestras elecciones y acciones no tiene por qué hacer referencia alguna a hechos morales independientes de las personas. Por tanto, ello parece alcanzar para considerar injustificada su introducción.¹¹⁵ Por esta razón, considero que, en el plano ontológico, el antirrealismo moral del constructivismo es más atractivo que la apelación a elementos externos a las personas en orden a justificar principios morales y explicar cuál es nuestra relación con ellos en tanto agentes morales. El constructivismo, con su énfasis en el carácter práctico de las personas, la noción de acuerdo y la tesis de la justicia procesal pura, entonces, nos permite reconciliar de este modo nuestras intuiciones prácticas con la justificación de los principios normativos tanto como explicar nuestras acciones de una forma más atractiva que la del intuicionismo racional.

Asimismo, la tesis intuicionista racional (2), que afirma que los principios normativos fundamentales son proposiciones autoevidentes, introduce consideraciones racionalistas que pueden resultar inatinentes (o inadmisibles sin más) desde el punto de vista de nuestras intuiciones epistemológicas. Veámoslo mediante el análisis de un caso concreto. Un ejemplo de (2) podría ser la concepción platónica, cuya teoría de las ideas incluye ideas de naturaleza moral como las de bien, justicia, etc. y postula que la *captación* de las mismas se realiza por medio de una facultad especial, la *nóesis*, introduciendo así un elemento racionalista dogmático en la teoría.¹¹⁶ Según la teoría, tal captación provee al agente, además, de una razón tal que lo lleva a actuar sobre la base de ello. Ahora bien, no parece excesivo considerar que la epistemología contemporánea, con Karl Popper a la cabeza, ha moldeado nuestras intuiciones epistemológicas al punto de tornarlas falibilistas, tanto en el ámbito teórico como en el práctico. Por

¹¹⁵ Por ejemplo Gauthier, en este sentido, señala que "la mejor explicación que podemos dar de nuestras elecciones es que existen objetos con valores que, gracias a nuestro aparato afectivo, nos hacen decidir esas elecciones. Por tanto, rechazamos los valores objetivos como parte de cualquier explicación adecuada de nuestra experiencia y nuestro ambiente (...) El valor objetivo, como el flogisto, es una parte innecesaria de nuestro aparato explicativo, y como tal debe rasurarse de la faz del universo, mediante la navaja de Ockham" (Gauthier 1986, pág. 89).

¹¹⁶ Utilizo el término "dogmático" como antónimo de "falibilista".

caso, Popper señala, por medio de su conocido análisis del Trilema de Fries,¹¹⁷ que no es posible verificar (i.e. demostrar la verdad de) ningún enunciado básico, ni siquiera uno aparentemente tan obvio como "aquí hay un vaso de agua".¹¹⁸ En cambio, los enunciados básicos, señala el autor, sólo se pueden aceptar por *convención*.¹¹⁹ Ello significa que, incluso en el caso de enunciados empíricos como el señalado, podemos estar equivocados acerca de su valor veritativo. La base empírica de una teoría científica, consiguientemente, debe poder ser revisada y modificada, puesto que siempre existe la posibilidad de cometer un error en este sentido.

Ahora bien, si aceptamos que podemos estar equivocados respecto de enunciados como "aquí hay un vaso de agua", ¿cuál debería ser nuestra posición respecto de enunciados morales como los que caracterizan la justicia de nuestras principales instituciones económicas, sociales y políticas? Ciertamente, pareciera que también debemos ser falibilistas en este respecto.¹²⁰ Rawls, por caso, con su método del "equilibrio reflexivo", considera que debemos ser capaces de encontrar un punto de acuerdo entre nuestras intuiciones ponderadas y los resultados sustantivos de nuestra concepción de la justicia.¹²¹ Sin entrar en una caracterización exhaustiva de este método, alcanza con señalar que el mismo implica que debemos aceptar que podemos estar equivocados al nivel de nuestras intuiciones. Ahora bien, el intuicionismo racional es completamente antifalibilista: considera que nuestras intuiciones morales, quizá depuradas de alguna forma, nos permiten acceder realmente al reino moral, y ello más allá de toda posibilidad de error. Por tanto, estar equivocados al respecto es algo que, si ejercemos nuestra racionalidad teórica adecuadamente, no debería ocurrir. Pero ello no

¹¹⁷ Cf. Popper 1934, pág. 100. El trilema de Fries consiste en señalar que, respecto de cualquier enunciado, para considerarse justificado debe derivarse de uno anterior que esté justificado, que por ello a su vez debe derivarse de otro anterior que tenga la misma característica, etc., lo que lleva a un regreso al infinito, o a una justificación circular, lo que resulta en un círculo vicioso, o una aceptación dogmática. La solución de Popper es dogmática, en el sentido de que asume que ciertos enunciados deben poder considerarse justificados sin apelar a otros, pero que éstos se aceptan convencionalmente y, por tanto, deben poder ser revisados si es necesario así como que es posible que sean falsos.

¹¹⁸ Cf. Popper 1934, pág. 98.

¹¹⁹ Cf. Popper 1934, pág. 101 y ss, para una caracterización al respecto.

¹²⁰ Cf. Rivera López, 1997. Cf. también Garreta Leclerq 2001, pág. 236-238 para una posición crítica al respecto.

¹²¹ Rawls 1999a, pág. 18-19.

permite dar cuenta de nuestras intuiciones falibilistas. En cambio, el constructivismo permite acomodar mejor nuestras intuiciones epistemológicas en tanto asume que podemos estar equivocados. Ello no significa que no podamos tener conocimiento moral (el constructivismo no afirma tal cosa), pero sí que nuestro conocimiento de los principios debe ajustarse a un procedimiento fundado. En el caso del constructivismo kantiano de Rawls, tal procedimiento nos obliga a distanciarnos de nuestras características particulares y de nuestras creencias al momento de deliberar moralmente acerca de cuáles son los principios verdaderos, incluso de aquellas que tienen contenido moral.¹²² El grueso velo de ignorancia rawlsiano, consiguientemente, nos obliga a distanciarnos de nuestras creencias para realizar un experimento mental en condiciones de extrema ignorancia. Sobre tal base, parece claro que, debido al carácter sumamente exigente de la propuesta rawlsiana, debemos aceptar que muchas de nuestras convicciones morales pueden estar equivocadas. En particular, la propuesta de Rawls parece tener como consecuencia que debemos aceptar que muchas de nuestras convicciones en este respecto, filosóficas, religiosas o morales, pueden estar equivocadas.

7
#5.
PL
(de donde
razonda)

Las breves contraposiciones que señalé hasta el momento dan cuenta del carácter intuitivamente plausible del constructivismo. Sin embargo, quizá donde el constructivismo tenga su mayor atractivo intuitivo sea en el contexto de la contraposición de las tesis de psicología moral (3)-(3'). Ciertamente, es en este contexto donde el constructivismo, tanto en su variante kantiana como hobbesiana, ha sido de hecho propuesto como una teoría filosófica dirigida a dar respuesta al desafío escéptico práctico acerca de la obligación de actuar moralmente. El ejemplo paradigmático de escéptico moral práctico es el Necio que Hobbes presenta en el capítulo 15 de *Leviathan*. Este agente cuestiona la obligación de actuar moralmente en la *Commonwealth*, sosteniendo que, más bien, para él sólo es racional actuar moralmente si haciéndolo maximiza su utilizada esperada.¹²³ Como señalé más arriba,¹²⁴ concebir la posibilidad de la

¹²² Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *infra*, especialmente sección 1.4.3., *supra*.

¹²³ Cf. Hobbes 1996, pág. 101 y ss. El escepticismo moral práctico se distingue del escepticismo moral teórico, que consiste en cuestionar acerca de la justificación de nuestro conocimiento moral. Cf. Sinnott-Armstrong, 1996 para un análisis de los diferentes tipos de escepticismo moral.

existencia de tal agente implica la falsedad del internalismo acerca de los motivos con el que se compromete el intuicionismo racional. En particular, sostener que puede existir un agente que, aún cuando tenga razones para actuar moralmente no lo hará si ello no satisface máximamente sus deseos es ciertamente posible, y ello alcanza para dar cuenta de que el internalismo acerca de los motivos es falso. Es más, según el constructivismo (hobbesiano al menos) por medio de la apelación a la existencia de un "Necio" es que podemos representar a un escéptico moral práctico. Por tanto, al poder admitir la existencia de un agente de tales características, el constructivismo obtiene una clara ventaja sobre el intuicionismo racional: para esta teoría, tal agente es, sencillamente, imposible de concebir.

Ahora bien, el constructivismo no sólo considera que este agente puede existir sino que, además, considera que puede refutarlo. La respuesta constructivista al cuestionamiento escéptico ha tomado dos formas, una kantiana y una hobbesiana, sustentadas sobre sus respectivas concepciones de la racionalidad práctica. Veamos brevemente las principales propuestas al respecto. En principio, el kantismo de Thomas Nagel y el hobbesianismo de Gauthier están motivados (al menos parcialmente) por ofrecer sendas respuestas al desafío escéptico moral.¹²⁵ Nagel, por ejemplo, desarrolla una teoría capaz de combinar dos puntos de vista, el personal y el impersonal, de una forma tal de no ser "utópica".¹²⁶ Su teoría asume que una correcta caracterización de la motivación moral debe incorporar razones tanto de índole prudencial ("personales") como propiamente morales ("impersonales"), pero caracterizadas ambas de forma tal de ser psicológicamente adecuadas y, así, no ser utópica. Por tanto, se trata de una teoría que busca responder al desafío escéptico sin por ello asumir que sólo el punto de vista personal del escéptico moral es el único válido.

Por otro lado, Gauthier desarrolla una teoría de la "maximización restringida", que le responde al escéptico moral en sus propios términos prudenciales. Particularmente, el autor asume que las únicas razones pasibles de

¹²⁴ Cf. capítulo 1, apartado 1.3., *supra*.

¹²⁵ Cf. Nagel 1991, pág. 17 y ss. y Gauthier, 1986, pág. 213 y ss. Cf. también Gauthier, 1985, para una lectura hobbesiana de la posición kantiana.

¹²⁶ Cf. Nagel 1991, pág. 27.

ser caracterizadas como aquellas que todos los miembros de la sociedad pueden reconocer como normativas son sólo las normas de deliberación racional prudencial, que no incorporan consideraciones morales sustantivas. Sin embargo, la propuesta de Gauthier consiste en señalar que es prudencialmente racional adoptar la disposición a actuar moralmente, convirtiendo por ello a los agentes racionales en agentes morales o, como los llama, en "maximizadores restringidos" de utilidad.

Más allá de las virtudes (y defectos) de las teorías de Nagel y Gauthier, el elemento a destacar es que son desarrollos teóricos que intentan resolver el problema de la motivación moral vinculándola ésta al carácter práctico de los agentes. Por esta razón, tales teorías tienen una amplia ventaja en el contexto de psicología moral sobre el intuicionismo racional, que hace hincapié en el carácter teórico de los agentes y cuya teoría psicológico-moral no permite dar cuenta de la existencia de necios. Por tanto, las teorías consideradas, incluso cuando pueden ser consideradas incorrectas o incompletas, dan cuenta de que el problema de la motivación moral sólo es pasible de ser tratado adecuadamente desde una perspectiva constructivista. En particular, dar la pista de que esta forma de argumentación es la única que puede dar cuenta del vínculo entre la justificación de los principios normativos y los motivos y las razones que éstos ofrecen a los agentes racionales para actuar. Ahora bien, incluso en el caso del constructivismo hobbesiano, no considero que el constructivismo tenga que abandonar el internalismo moral acerca de las razones. La misma definición de teoría constructivista que ofrecí más arriba, por ello, no deja de lado tal componente.¹²⁷ La superioridad intuitiva del constructivismo sobre el intuicionismo racional no está en la *postulación* de este elemento sino en la forma en que este elemento es *considerado*. El punto es que, debido al énfasis en el aspecto práctico de los agentes, el constructivismo puede dar cuenta de una forma intuitivamente satisfactoria de la forma en que los principios de justicia se relacionan con las acciones de los agentes morales.

Finalmente, respecto de las tesis semánticas (4)-(4'), el constructivismo no necesita apelar a la existencia de hechos normativos para poder calificar como

¹²⁷ Cf. capítulo 1, apartado 1.3., *supra*.

"verdaderos" a los principios de justicia. En cambio, como el constructivismo identifica las nociones de justificación y verdad, permite mantener este último elemento sin la necesidad de apelar a la existencia de hechos morales independientes de las personas. Nuevamente, mediante la filosa navaja de Ockham, el constructivismo puede deshacerse de la apelación a hechos normativos (de dudosa existencia) sin perder al predicado veritativo con ello. De este modo, considero que podemos afirmar que el constructivismo resulta intuitivamente más plausible que el intuicionismo racional.

Ahora bien, aunque, como señalé recién, se puede considerar que el constructivismo tiene más créditos intuitivos que el intuicionismo racional, de todos modos no considero que este tipo de justificación pueda lograr su cometido en este terreno. Como dije al comienzo del presente apartado, las consideraciones introducidas se desarrollan en un ámbito de creencias y convicciones preteóricas. Por tal razón, ¿hasta qué punto puede afirmarse que las intuiciones señaladas permiten *justificar* la adopción de un modelo constructivista de fundamentación de principios normativos? Un intuicionista racional podría contraargumentar, contra lo señalado más arriba, que él tiene precisamente las intuiciones opuestas. Por ejemplo, podría argumentar que el realismo moral es una convicción básica y que, debido a que el constructivismo asume una teoría antirrealista, se trata de una teoría injustificada. La apelación a tesis realistas en un ámbito ontológico y semántico, por caso, podrían tener para tal persona un estatus básico indiscutido. En este sentido, ciertamente, podrían considerarse los posibles contraargumentos intuicionistas acerca de cada uno de los puntos señalados. Ahora bien, ¿podrían refutarse tales intuiciones sin presuponer lo que se debe probar, a saber, que las intuiciones constructivistas son las correctas? Es claro que esta línea de argumentación no puede hacer ello. Al plantear la justificación en un ámbito de intuiciones, pareciera que argumentos de este carácter no pueden ofrecer razones suficientes para hacernos abandonar nuestras creencias preteóricas. Por tal razón, aún cuando comparto muchas de las intuiciones que favorecen al constructivismo que señalé recién, juzgo que una justificación intuitiva es simplemente inadecuada.

Constructivismo
Intuicionismo
opuestas
entre
intuicionismo
y realismo

Parece claro, de este modo, que las intuiciones constructivistas señaladas en éste párrafo no lograr su cometido de justificar la adopción del constructivismo como modelo de justificación de principios de justicia. En definitiva, tal parece ser el destino de cualquier justificación que apele a elementos comprensivos (en el sentido que Rawls le da al término): creencias dependientes de una cierta concepción global que, necesariamente, no todos los ciudadanos comparten, aún cuando razonen adecuadamente. Las diferentes intuiciones que podemos tener en este contexto, por tanto, no necesariamente deben ser el producto de la incidencia de factores irracionales, sino quizás del propio ejercicio de la racionalidad teórica y práctica. Tales elementos, según Rawls, permiten caracterizar al pluralismo que (en este y en otros ámbitos) se verifica como "razonable".¹²⁸ Por tanto, la apelación a una justificación intuitiva del constructivismo debe considerarse, necesariamente, como insatisfactoria. Presento a continuación dos estrategias de justificación que poseen el mismo carácter comprensivo que la precedentemente expuesta y que, estimo, comparten el mismo defecto: la justificación filosófica de Milo, "constructivismo contractualista" y la antropológico-moral de Rawls, la "interpretación kantiana de la posición original".

desse.
Rawls
v. 1994

2.2. La justificación filosófica del constructivismo kantiano: el constructivismo contractualista

Tal como la considero, una justificación propiamente filosófica del constructivismo consiste en fundamentar la adopción de tal modelo de fundamentación de principios normativos sobre la base de una teoría metaética.¹²⁹ Por tanto, en principio, tal forma de justificación puede desarrollarse genéricamente para el modelo constructivista, independientemente de su carácter específicamente kantiano o hobbesiano. Ronald Milo, el autor que desarrolla el argumento que expongo a continuación, presenta sin embargo una justificación filosófica para

metaética

¹²⁸ Cf. capítulo 2, apartado 2.4., *infra*, donde caracterizo pormenorizadamente estas condiciones de contexto, que es lo que en definitiva nos permite afirmar que la apelación a las intuiciones no puede lograr su cometido justificatorio.

¹²⁹ Por razones únicamente estilísticas, utilizo "teoría" y "tesis" de forma intercambiable, aunque *strictu sensu* se trata de una teoría (i.e. un conjunto de tesis). Mi razón para ello se debe a que tiene más sentido hablar de una tesis verdadera antes que de una teoría verdadera.

¿toda metaética es un hecho (comprensivo)?

defender la adopción del constructivismo kantiano de Rawls. En particular, la interpretación de Milo del argumento PO, por tratarse de una justificación filosófica, descansa en una tesis particular considerada *verdadera*, la que, por esa misma razón, explica (además de justificar) por qué debe aceptarse al constructivismo kantiano como forma apropiada de fundamentación de principios normativos.

En principio, pueden formularse diferentes tesis sustantivas de carácter metaético acerca de por qué debemos adoptar al procedimiento constructivista. El argumento de Milo es, por tanto, una versión (de las muchas posibles) de una justificación filosófica. Se trata de la interpretación del autor de la justificación de Rawls, que llama "constructivismo contractualista", que hace una interpretación filosófica de la tesis ontológica antirrealista (1') y, sobre la base de tal interpretación, propone una versión de las tesis epistemológico-moral y semántica (2') y (4'). De lo dicho en el apartado anterior, sin embargo, se sigue que la teoría que podría presentar para ilustrar este punto podría ser otra, como las de Gauthier o Nagel, que enfatizan otros aspectos del constructivismo, particularmente aquellos que se articulan en derredor de la tesis de psicología moral (3').¹³⁰ Ahora bien, la teoría de Milo es particularmente interesante, puesto que, según el autor, está presupuesta por el propio argumento PO tal como es presentado por Rawls en "Constructivismo kantiano en teoría moral".¹³¹

Dice el autor que

De acuerdo con la visión elaborada [por Rawls en ese artículo], aquello en lo que consisten los *hechos morales* –por ejemplo, qué instituciones sociales son justas y [cuáles] injustas- [está determinado] por el producto de un proceso de construcción en el que agentes racionales, bajo condiciones idealizadas, buscan alcanzar un acuerdo sobre principios dirigidos a regular su interacción y el comportamiento de unos respecto de otros.¹³²

¹³⁰ Por ejemplo, Nagel señala sobre bases intuitivas que en una correcta caracterización de la motivación moral deben estar presentes elementos de carácter personal e impersonal (cf. Nagel 1991, pág. 41). La teoría de Gauthier, por otro lado, consiste justamente en la afirmación contraria, que considera que la única razón para actuar moralmente que tiene un agente racional es prudencial (i.e. maximizadora de la utilidad esperada).

¹³¹ Cf. Rawls, 1980.

¹³² Milo 1995, pág. 184, énfasis agregado.

La clave del párrafo es el énfasis en que el resultado del proceso de construcción determina un hecho moral. Es claro, así, que la propuesta de Milo constituye una lectura *metaética antirrealista* de (1'), que señala que, de acuerdo con el constructivismo, la justificación de un cierto conjunto de instituciones es relativa a la existencia de un orden moral de hechos construidos. De esta forma, el autor, presuponiendo que el constructivismo debe asumir un carácter kantiano y que la derivación rawlsiana de los principios de justicia en la posición original es correcta, considera que los principios de justicia configuran, en si mismos, hechos morales. Milo presenta, de esta forma, una justificación *filosófica* del constructivismo kantiano de Rawls. hechos
+
constructivos?

Ahora bien, ¿cómo es posible que una teoría sustantiva de la justicia, como la de "justicia como equidad", constituya en si misma un hecho moral? Milo lo señala de la siguiente forma: el constructivismo contractualista "considera que las verdades morales son mayormente construidas como *verdades* acerca de un *orden social ideal*, más que [como aserciones] relativas a un estado de cosas natural (a alguno curiosamente no-natural)".¹³³ Ahora bien,

Este orden social consiste en un conjunto de normas y estándares que especifican que ciertos tipos de actos son requeridos (deberes y obligaciones) y/o que rasgos particulares de carácter deben ser ejemplificados (virtudes), y es ideal en el sentido de que es racionalmente preferible a otros órdenes sociales alternativos.¹³⁴

En este punto, la interpretación sustantiva que Milo hace de (1') es absolutamente clara: los hechos normativos que constituyen el orden social ideal son construidos por medio del argumento PO y los principios de justicia fundamentados por medio de tal argumento son verdaderos. Se trata, por tanto, de una teoría antirrealista moral que mantiene la noción tradicional de objetividad, ofreciendo sobre su base una interpretación de (4'). En particular, asegura que los principios de justicia se "corresponden" con los hechos morales construidos que, por ello, son verdaderos y objetivos. Sin embargo, la noción de verdad moral adquiere, debido a las características peculiares del modelo

¹³³ Milo 1995, pág. 184, énfasis agregado.

¹³⁴ Milo 1995, pág. 185.

constructivista de fundamentación, un carácter particular. Dice Milo al respecto que

Es verdadero (o es un hecho) que un cierto tipo de acto es incorrecto, por ejemplo, en el caso de que el orden social que prohibiese tales actos hubiera sido elegido por los contratantes racionales bajo condiciones idealizadas adecuadas.¹³⁵

De este modo, la teoría se propone como una interpretación filosófica de las tesis (1'),¹³⁶ sobre la base de la cual propone una teoría de la verdad moral que interpreta (4') de un modo realista. En concreto, la tesis adquiere, en la versión de Milo, una interpretación particular: la justificación de los principios verdaderos depende de cuáles son los hechos morales, pero como esos hechos morales son construidos, el valor veritativo y la consiguiente noción de objetividad de los juicios morales depende de que se correspondan (o no) con tales hechos. Milo, por tanto, mantiene la versión correspondentista tradicional de la verdad, aunque relativizada a los hechos construidos. Los juicios morales, de esta forma, pueden recibir el valor veritativo "verdadero" en caso de corresponderse con los hechos morales construidos.

Más allá de las características particulares de la interpretación propuesta por Milo parece claro que, ciertamente, asume ciertas tesis controvertibles que *cualquier* justificación metaética que busque justificar al constructivismo sobre la misma base asumiría. En particular, aún cuando el propio constructivismo sea intuitivamente más atractivo que el intuicionismo racional (como argumenté en el apartado anterior), una interpretación filosófica como la de Milo (u otra) debe dar cuenta de esos elementos articulándolos en una matriz teórica definida. Por caso, como señalé, el "constructivismo contractualista" se compromete con una forma de antirrealismo moral que, en particular, asegura que el "orden social ideal" descrito por las verdades morales es el producto de la construcción de los agentes hipotéticos y no un orden moral independiente de ellos. Asimismo, introduce una teoría correspondentista de la verdad, que señala que los principios de justicia verdaderos se corresponden con el orden social ideal construido.

¹³⁵ Milo 1995, pág. 184.

¹³⁶ Milo no se expide acerca de (3'), aunque claramente una justificación filosófica del constructivismo puede formular una teoría al respecto.

pero más veritativo correspondentista, sino construido!
no hay verdad antes de la construcción!

Sin embargo, es claro que estas tesis pueden ser objeto de controversia. En particular, en sociedades como las como las nuestras, caracterizadas por el hecho del pluralismo razonable, implican que aquel ciudadano razonable que asuma una teoría realista moral (quizá no completamente articulada, pero sí implicada por sus creencias filosóficas, religiosas o morales) rechazaría, sobre bases razonables, al propio constructivismo y, consecuentemente, los principios justificados por él, si tal modelo de fundamentación dependiese de una teoría como el constructivismo contractualista.¹³⁷ Por ejemplo, es típico (y razonable) el referirse a los juicios morales básicos como "verdaderos", pero interpretando ello de un modo realista, que implica un compromiso con la existencia de un orden moral de hechos con los que tales juicios se corresponderían. Los compromisos antirrealistas del constructivismo contractualista, sin embargo, no permiten describir adecuadamente la forma en que aquellos que aceptan la existencia de valores objetivos se visualizan a si mismos y a sus acciones. Por tanto, la teoría de Milo se contrapone a tal intuición, puesto que interpreta de forma antirrealista esos hechos morales (aunque mantiene la noción de verdad). Sin embargo, muchas personas considerarían que la verdad de sus juicios morales no es relativa a la existencia de un orden moral construido, sino que ella descansa en que los juicios morales se refieren a hechos en un sentido realista. Consiguientemente, si se señalara que un orden construido es el que da cuenta de la verdad de sus juicios normativos, tales personas podrían razonablemente señalar que la teoría no da cuenta de forma satisfactoria de sus intuiciones ontológicas. Más bien, no parece arriesgado pensar que muchas personas explicarían la verdad de sus juicios morales apelando a hechos morales independientes. Así, el punto a tener en cuenta, de este modo, no es tanto si la teoría de Milo es defectuosa en algún aspecto particular, sino si sus compromisos ontológicos y semánticos sustantivos la vuelven pasible de ser rechazada por aquellos que no comparten tales posiciones filosóficas.

La característica señalada, ciertamente, no se limita a la teoría de Milo, sino que se extiende a cualquier justificación filosófica. Por caso, Gauthier y Nagel se

¹³⁷ Cf. capítulo 2, apartado 2.4., *infra* para una caracterización exhaustiva del hecho del pluralismo razonable.

¿En que quedamos?
¿C. o constructivismo?

¿por qué razón?

¿Milo -
¿verdad
de los
o de B.M.V.

¿razo-
Milo -
¿manti-
rechazada
propio

cuestionan mutuamente sus respectivas teorías de psicología moral sobre bases filosóficas, alegando que el otro no ofrece una caracterización adecuada de la motivación moral (porque no incorpora razones morales, el uno, o porque las incorpora, el otro). Ello se debe a que, debido a la propia *forma* en que una teoría filosófica considera que debe justificarse al modelo de fundamentación constructivista, es pasible del mismo tipo de contraargumentación. En particular, la articulación de una teoría filosófica descansa sobre una base de convicciones que ciertamente pueden no ser compartidas. Y, por tanto, tales teorías son pasibles del mismo tipo de contraargumentación que ellas ofrecen. Del mismo modo, el carácter realista del intuicionismo racional puede atraer a aquellos que tienen intuiciones ontológicas de ese tipo. En definitiva, pareciera que una teoría filosófica, que articula intuiciones sustantivas, no permite justificar adecuadamente ningún modelo justificatorio, ya sea intuicionista racional o constructivista. Simplemente, aquel que no las compartiese encontraría injustificado al argumento que da cuenta de ellas y, sobre esa base, el propio modelo de fundamentación junto con los principios normativos que justifica.

La articulación de ciertas intuiciones ontológicas o semánticas no es la única forma de justificación comprensiva que puede adoptar el constructivismo. En particular, Rawls ofrece en *Teoría de la justicia* otro tipo de argumentación comprensiva destinada a favorecer la adopción del modelo de fundamentación constructivista. Se trata de la "interpretación kantiana de la posición original", la que configura una justificación antropológico-moral sustentada en una interpretación procedimentalista de la filosofía práctica de Kant. La misma, en particular, apela a una concepción sustantiva de la racionalidad de las personas morales. En el párrafo siguiente, presento detalladamente tal argumento. De todos modos, a esta altura del desarrollo de la argumentación, parece claro que la interpretación kantiana de la posición original, al igual que el argumento de Milo o la apelación a las intuiciones constructivistas, constituye una justificación comprensiva y, por tanto, es pasible del mismo tipo de contraargumentación que expuse precedentemente.

que son constructivistas?

2.3. La justificación antropológico moral del constructivismo kantiano:

la interpretación kantiana de la posición original

Mediante la interpretación kantiana de la posición original, Rawls presenta un argumento para justificar las restricciones de información que impone el velo de ignorancia en el modelo constructivista kantiano. Debido a que este dispositivo caracteriza al constructivismo kantiano de Rawls, se trata de una justificación del de la versión del constructivismo que el autor desarrolla en el argumento PO, no del constructivismo *simpliciter*.

Señalé más arriba,¹³⁸ que el velo de ignorancia rawlsiano "fino" no se encuentra suficientemente justificado sobre las calificación de "moralmente irrelevante" de las características de las personas. Ahora bien, la interpretación kantiana no corre por este carril y, más bien, justifica la adopción del velo de ignorancia en el constructivismo kantiano sobre la base de consideraciones acerca de la forma correcta de interpretar dos elementos claves, la libertad e igualdad de las personas racionales. En particular, Rawls establece una conexión entre el grueso velo de ignorancia del argumento PO y la noción kantiana de autonomía, que es la que daría cuenta de los elementos señalados.¹³⁹ Este argumento, de ser válido, justificaría asimismo la exclusión de aquellos elementos calificados por Rawls de "moralmente irrelevantes": debido a que busca justificar el carácter "grueso" del velo de ignorancia, si fuera válido, permitiría también justificar los elementos que caen bajo el velo fino.¹⁴⁰ Sin embargo, considero que el argumento rawlsiano no cumple su cometido justificatorio.

El argumento rawlsiano tiene como núcleo conceptual cuestiones normativas acerca de cómo deben actuar los agentes racionales. En particular, Rawls asegura que la racionalidad de los agentes sólo puede desarrollarse si, al elegir principios de justicia, los agentes no hacen uso de las preferencias que han formado sobre la base de factores contingentes.¹⁴¹ En cambio, para el autor, su genuina racionalidad se expresaría sólo cuando eligen autónomamente, que es lo que

¹³⁸ Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra*.

¹³⁹ En este sentido, Rawls señala que "el propósito principal de Kant es profundizar y justificar la idea de Rousseau de que la libertad es actuar de acuerdo a una ley que nos damos a nosotros mismos" (Rawls 1999a, pág. 225).

¹⁴⁰ Esta consideración debe ser tenida en cuenta, asimismo, en el caso del argumento "político" que Rawls presenta en *Liberalismo político* y que presento y evalúo más abajo. Cf. capítulo 3, apartado 3.3., *infra*

¹⁴¹ Rawls 1999a, pág. 223.

PO = autonomía
democrática (comprensión?)

(según Rawls) harían en la posición original, puesto que en tal contexto tales preferencias no cumplen papel práctico alguno, dado que el velo de ignorancia impide que los agentes conozcan cuál es su contenido. La completa racionalidad de las partes, así caracterizada, permite considerar a los agentes como "sujetos noumenales". Dice al respecto:

Mi sugerencia es que pensemos a la posición original como el punto de vista desde el cual sujetos noumenales ven el mundo. Las partes *qua* sujetos noumenales tienen la completa libertad de elegir cualesquiera principios que deseen (...) Ellos deben decidir, por tanto, qué principios (...) expresan más completamente su independencia de las contingencias naturales y los accidentes sociales.¹⁴²

De esta forma, la posición original se constituye como "una interpretación procedimental de la concepción de Kant de la autonomía y del imperativo categórico".¹⁴³

El argumento consiste, entonces, en sostener que las restricciones informativas que impone el velo de ignorancia a los agentes de construcción impide que ellos, al elegir los principios de justicia, actúen *heterónomamente* eligiendo *principios heterónomos*. En particular, Rawls sostiene que en el argumento PO, al limitárseles a los agentes de construcción todo conocimiento acerca de sus propias identidades, ellos no basan sus deliberaciones en hechos arbitrarios y, así, eligen principios de justicia análogos a *imperativos categóricos*.¹⁴⁴ Por tanto, asegura Rawls, al elegir los principios en condiciones que aseguran su equidad, las "personas expresan su naturaleza de seres racionales libres e iguales [free and equal rational beings] sujetos a las condiciones generales de la vida humana".¹⁴⁵ Rawls señala que esto es así porque

Por imperativo categórico Kant entiende un principio de conducta que se aplica a una persona en virtud de su naturaleza de ser racional libre e igual. La validez del principio no presupone que uno tenga un deseo o propósito particular. Mientras un imperativo hipotético, en contraste, asume esto (...) actuar sobre la base de principios de justicia es actuar sobre la base de imperativos categóricos, en el sentido de que se nos aplican

¹⁴² Rawls 1999a, pág. 225.

¹⁴³ Rawls 1999a, pág. 226.

¹⁴⁴ Cf. Rawls 1999a, pág. 222.

¹⁴⁵ Rawls 1999a, pág. 222.

cualesquiera sean nuestros propósitos. Ello simplemente refleja el hecho de que ningún tipo de factores contingentes aparecen como premisas en su derivación.¹⁴⁶

Sobre esta base, entonces, Rawls sostiene que

Siguiendo la interpretación kantiana de la "justicia como equidad", podemos decir que, al actuar sobre la base de aquellos principios [elegidos en la posición original], las personas actúan autónomamente: actúan sobre la base de principios que hubieran reconocido bajo condiciones que expresan mejor su naturaleza de seres libres e iguales.¹⁴⁷

De esta forma, entonces, Rawls cree que se justifica poner a deliberar a los agentes de construcción tras del velo de ignorancia, puesto que, al colocarlos tras el velo, deliberan y eligen principios autónomamente, revelando así su *naturaleza racional* y desarrollando su *autonomía y libertad*.¹⁴⁸

Ahora bien, ¿por qué los individuos son libres cuando eligen los principios de justicia tras de un grueso velo de ignorancia que les impide conocer el contenido de sus concepciones del bien y, sobre la base de ello, que se comportan autónomamente cuando actúan sobre tales principios? El elemento a tener en consideración, en este contexto, es la concepción *normativa* de las *personas* que Rawls sostiene, que las considera poseedoras de dos *poderes morales*: la *racionalidad*, definida como la capacidad de formar, revisar y perseguir la propia concepción del bien, y la *razonabilidad*, definida como la posesión de un sentido de la justicia que consiste en entender, aplicar y actuar de acuerdo a los principios de justicia.¹⁴⁹ Asimismo, el autor considera que las personas tienen intereses de orden superior en desarrollar tales poderes: los "intereses de orden supremo" [highest-order interests] en realizar y ejercer sus dos poderes morales, *cualquiera sean sus intereses particulares de primer orden*, así como el "interés de orden superior" [higher-order interest], subordinado al primero, de avanzar la propia concepción de lo bueno.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Rawls 1999a, pág. 222-223.

¹⁴⁷ Rawls 1999a, pág. 452.

¹⁴⁸ Cf. Rawls 1999a, pág. 225.

¹⁴⁹ Cf. Rawls 1993, pag. 48 y ss. para la caracterización definitiva de estos elementos.

¹⁵⁰ Por ello, dice Rawls que "esta concepción de la persona le otorga una primacía regulativa a los dos intereses supremos, de manera tal que las personas morales son consideradas con la capacidad y el deseo de cooperar acerca de términos equitativos con los demás para el beneficio

Ahora bien, las personas, en la posición original, al deliberar tras del grueso velo de ignorancia que no les permite conocer el contenido de su propia concepción del bien, pero poseyendo el interés de orden superior de avanzar tal concepción propia, son libres en el sentido de poder tomar sus propias decisiones al respecto, sin verse atados a las convicciones que *de facto* poseen. De esta manera, el elemento de importancia fundamental en la consideración rawlsiana no son las concepciones del bien que las personas tienen sino, por así decirlo, aquello que se halla tras de tales concepciones, i.e. su libertad para decidir acerca de sus propias concepciones del bien, de actuar sobre ellas y de cambiar tales decisiones si así lo crean pertinente.¹⁵¹ Según Rawls, las personas se pueden distanciar de sus creencias de primer orden acerca del bien, producto de poseer el poder moral de la racionalidad y, tanto como actuar sobre ellas, cambiarlas si a la luz de sus experiencias vitales las encuentran erradas.

Una vez que tenemos ello presente, nos percatamos que las personas en la posición original están sobre todo motivadas a proteger su poder moral racional de "formar, revisar y perseguir la propia concepción del bien". Por tanto, en particular, el grueso velo de ignorancia del argumento PO, al negarles a las personas el conocimiento de sus propias creencias acerca de cuáles son los elementos que hacen a una vida valiosa, modela la afirmación moral sustantiva de que, al momento de construir principios de justicia, es de suma importancia la libertad de las personas de hacer sus propias elecciones y cambiar sus posiciones, aún antes de aquello que ellas efectivamente eligen. El argumento constructivista de Rawls, de este modo, da cuenta de las nociones kantianas claves de autonomía y libertad. Por tanto, Rawls, apelando a una *interpretación kantiana* de tales conceptos, justifica la adopción del elemento característico del constructivismo kantiano, el grueso velo de ignorancia tal como es caracterizado en el argumento PO.

de todos; y ello implica un deseo regulativo de constreñir la búsqueda del propio bien, así como las demandas que uno hace sobre los demás, por los principios de justicia que todos razonablemente es esperable acepten" (Rawls 1982, pag. 365).

¹⁵¹ Cf. Mulhall y Swift 1996, pág. 6.

Debido a las dificultades señaladas oportunamente,¹⁵² es importante señalar las diferencias entre la interpretación kantiana de la posición original y la tesis de que los factores que oculta el velo de ignorancia son "moralmente arbitrarios". Como señalé recién, la justificación kantiana de Rawls considera, al igual que lo hace esta caracterización, que los elementos que cubre el velo de ignorancia son de carácter inatinentes en tanto configuran factores que mueven a los agentes a actuar heterónomamente. Ahora bien, no se los califica de moralmente arbitrarios por sí mismos, sino porque implican tal heteronomía. Por tanto, su caracterización como arbitrarios desde un punto de vista moral no es lo que justifica la adopción del velo de ignorancia, sino que lo hace la interpretación *more kantiana* de la noción de autonomía, que es la que da cuenta su carácter arbitrario. De este modo, el argumento no tiene la dificultad que posee el argumento examinado más arriba. Sin embargo, de todos modos, la interpretación kantiana de la posición original no constituye un argumento satisfactorio.

Por qué?
Kant?
(autonomía)
¿por qué?

En principio, puede cuestionarse que la posición original sea realmente una interpretación de la filosofía moral de Kant. Es en este sentido, por caso, que algunos autores sostienen que Rawls, más bien, formula una teoría que está profundamente distanciada de la de Kant en tanto considera que las nociones kantianas de autonomía, imperativo categórico y racionalidad (pura) práctica estarían completamente alejadas de los elementos centrales del argumento PO rawlsiano. Por ejemplo, algunos autores sostienen que el concepto de racionalidad económica que se aplica a los agentes de construcción en la posición original y que motiva su elección de los principios es antikantiano.¹⁵³

pero los
mismo
son los
mismo

Contrario sensu, también puede juzgarse que la interpretación kantiana del argumento de Rawls no es en modo alguno una empresa ociosa y que, más bien, modela las consideraciones sustantivas de la teoría moral de Kant. Por ejemplo, Charles Larmore presenta la posición de Kant del siguiente modo:

Debemos siempre mantener una lealtad contingente, revisable sobre la base de reflexión, respecto de cualquier visión sustantiva de la buena vida, es decir, respecto de cualquier forma de vida concreta que envuelve una estructura específica de

¹⁵² Cf. capítulo 1, apartado 1.4., especialmente sección 1.4.3., *supra*.

¹⁵³ Esta es la posición de, por ejemplo, Oliver Johnson (cf. Johnson 1974, pág. 66).

propósitos, significados y actividades (tales como una vida modelada por ciertas tradiciones culturales, o dedicada a una religión particular). Tales formas de vida pueden ser verdaderamente valiosas, de acuerdo con Kant (...), sólo si las entendemos como aquellas que elegimos, o que elegiríamos, desde una posición de separación crítica, en algo así como un espíritu experimental. La fuente de valor y, por tanto, el valor supremo, es aquello que es expresado en esta posición de elección. [De esta forma, en particular, para Kant, éste está en] nuestra libertad de elevarnos por sobre las circunstancias empíricas.¹⁵⁴

Ahora bien, debido a que el velo de ignorancia tiene el propósito expreso de negarles a las personas en la posición original el conocimiento de sus propias creencias acerca de qué hace una vida buena, es legítimo suponer que el argumento PO da cuenta de la afirmación sustantiva de que es crucial la libertad de las personas de hacer sus propias elecciones, y modificarlas, y que ello lo es aún más que lo que efectivamente eligen. De este modo, no parece injustificado afirmar que Rawls realiza una genuina "interpretación kantiana" cuando argumenta en estos términos a favor del velo de ignorancia del argumento PO.¹⁵⁵

Ahora bien, independientemente de lo señalado, juzgo que, de todos modos, el argumento de Rawls no puede considerarse justificado. En particular, más allá de si, realmente, Rawls está proponiendo una teoría verdaderamente *kantiana* en los aspectos relevantes, considero que la *forma kantiana* de justificar el velo de ignorancia es inaceptable. En particular, estimo que ello es así por razones independientes de si la interpretación de la posición original realmente da cuenta de los elementos característicos de la teoría moral de Kant. El punto a tener en cuenta es que Rawls, por medio de este argumento, presupone que la teoría kantiana es la concepción moral correcta y, de ese modo, el carácter kantiano de su argumentación vuelve sesgada la justificación del velo de ignorancia (y del argumento constructivismo del que forma parte) hacia una perspectiva inaceptable respecto de aquellos que no comparten las convicciones kantianas del

¹⁵⁴ Larmore 1990, pág. 128. Cf. también Larmore 1987, pág. 77-85. Comprendo que una presentación completa del punto debe recurrir a los textos del propio Kant antes que a referencias de autores contemporáneos a su obra. Sin embargo, para mi propósito alcanza con sostener que la posición señalada es "kantiana", además que ahondar en la obra de Kant supera los límites del presente trabajo.

¹⁵⁵ Por ejemplo, Stephen Darwall considera que la de Rawls es una verdadera interpretación de la teoría de Kant (cf. Darwall 1976, esp. pág. 167).

Hay que mirar el pulso. Si no es sesgado, es mental y no puede defenderse.
Si es sesgado, no es mental
El problema no es que algunos no son kantianos sino que todos somos kantianos (muy abstracto)
v. 82, 82

autor. Como sabemos, el argumento constructivista kantiano de Rawls, para estar adecuadamente fundamentado, debe ser tal que las personas encuentren justificado realizar el experimento mental propuesto en las condiciones especificadas. Así, para poder afirmar legítimamente el enunciado contrafáctico de que los principios de justicia están justificados porque son los que cualquier persona hubiera elegido en la posición original, tras de un grueso velo de ignorancia, deben poder ofrecerse razones que justifiquen por qué las deliberaciones deben realizarse en las condiciones particulares del argumento señalado. Sin embargo, presuponer la verdad de la teoría kantiana no permite realizarlo. *i.e. ¿cómo que haber verdad antes de la elección de los principios, los cuales debidos presuponen la verdad que se elige, y lo que es bueno a medida de los principios*

Como señalé más arriba,¹⁵⁶ una de las características del constructivismo es su énfasis en que la autoridad normativa reside en los propios sujetos de norma. Ahora bien, la interpretación kantiana de Rawls interpreta tal concepto de autonomía de una forma *particular*: actuar autónomamente es actuar sobre la base de principios que revelan la naturaleza profunda y verdadera de los agentes, *Autonomía* naturaleza que no se identifica con las preferencias que los propios actores puedan llegar a tener en un momento dado, posean o estas no contenido moral, sino con la libre elección de sus posiciones aún antes de aquello que ellas efectivamente eligen.¹⁵⁷ Ahora bien, esta interpretación es excesivamente restrictiva: muchas personas no compartirían que sólo la autonomía de las personas se expresa de la manera que Rawls afirma.

De tal modo, por un lado, y desde un punto de vista *interno* a la propuesta rawlsiana, juzgo que estas consideraciones kantianas vuelven inconsistente su planteo de que los principios normativos que defiende son compatibles con la tolerancia en materia religiosa y moral, congruencia que resulta crucial en aras de que su posición no sea pasible de ser considerada escéptica en materia filosófica o indiferente respecto de la religión.¹⁵⁸ Como señalé, el autor estima que tal cosa es necesaria si es que personas con profundas y arraigadas creencias religiosas y *autonomía vs. tolerancia*

¹⁵⁶ Cf. Capítulo 1, apartado 1.1., *supra*.

¹⁵⁷ En este sentido, podemos interpretar a Rawls, cuando señala que la autonomía es "apropiada para los seres humanos. La noción conveniente para naturalezas superiores o inferiores es totalmente diferente", por lo que la "educación moral es educación para la autonomía" (Rawls 1999a, pág. 452).

¹⁵⁸ Cf. Rawls 1999a, pág. 188.

no es claro si el problema es que para muchos la autonomía no es el valor clave o que hay razones firmes de lo contrario?

pero más la autonomía a comparación con los demás, no de la propia autonomía (1.74)

¿Qué cambio si son verdaderas? Tanto lo que pueden vivir, como lo que nos hacen que aceptemos!
v. 44

Si que se someten en lo que se opone a PL

morales han de ser provistas de razones suficientes a someterse al experimento mental que constituye el argumento PO. La interpretación kantiana, sencillamente, no es compatible con tal *desideratum*: considerar que debemos restringir la información de que disponen las partes cuando deliberan, por ejemplo relativa al contenido de sus creencias religiosas, *porque* la posesión de tal información forma parte de los elementos que afectan la genuina autonomía de los agentes y, consiguientemente, que deben ser neutralizados para que los principios elegidos no resulten viciados equivale a sostener que las creencias de todo tipo, pero fundamentalmente las filosóficas, morales y religiosas fundadas sobre tales hechos son falsas. Ello, precisamente, *explicaría* por qué carecen de todo valor moral y por qué, consiguientemente, no deben tener ningún peso en la especificación del contenido de los principios elegidos. De este modo, al sostener que el contenido de tales creencias debe ser desconocido por los agentes de construcción (porque, de lo contrario, necesariamente tales agentes actuarían de modo heterónomo), Rawls afirma también que tales creencias son, apenas, el producto de meros *hechos contingentes* que nada tienen que ver con los que dan fundamento a la moral *correcta* (esto es, la kantiana). De este modo, Rawls se compromete con la corrección de una cierta teoría moral particular, lo que implica asumir la incorrección de las teorías o concepciones rivales. Ello se vuelve patente cuando consideramos que la noción kantiana de autonomía es rechazada por la mayoría de los creyentes religiosos, quienes consideran que la misma es incompatible con nuestra común dependencia de Dios.¹⁵⁹ Además, la noción kantiana de autonomía tiene un componente regulativo para todos los aspectos de la vida, lo que es incompatible con muchas afirmaciones sustantivas consideradas desde un punto de vista religioso.¹⁶⁰

v. 73

v. 140

¹⁵⁹ Cf. Dombrowski 2001, pág. 49.

¹⁶⁰ Cf. Dombrowski 2001, *ibid.* Rawls mismo, en su obra tardía, lo considera así. Por caso, en "Una revisión de la idea de razón pública" dice que si consideramos el valor de la autonomía desde un punto de vista moral, como es el caso de la interpretación kantiana de la posición original, tal ideal "caracteriza un cierto tipo de vida y reflexión [que consiste en] examinar críticamente nuestros más profundos fines e ideales" (Rawls 1997, pág. 586). Como señala el mismo autor, "más allá de lo que pensemos de la autonomía en tanto valor puramente moral [él] no satisface, dado el pluralismo razonable, las restricciones de reciprocidad, debido a que muchos ciudadanos, por ejemplo aquellos que apoyan ciertas doctrinas religiosas, pueden rechazarlo" (Rawls 1997, *Ibid.*).

Ahora bien, si una justificación como la que ofrece la interpretación kantiana implica una posición escéptica en materia religiosa y moral, de ello no se sigue que no debemos aceptarla como una justificación apropiada, pero sí que nos coloca frente al reparo de si, quizás, no deberíamos abandonar la prescripción de que la teoría de la justicia no debe ser escéptica en materia religiosa y morales en aras de hacer coherente el planteo rawlsiano. De este modo, la identificación de este hecho, por si solo, no alcanza para que rechacemos tal forma de justificar el velo de ignorancia, aunque sí fuerza al autor a afirmar una de los dos cuernos del dilema consistente en abandonar la estrategia justificatoria elegida o rechazar el antiescepticismo en materia religiosa y moral. Sin embargo, debemos tener presente que afirmar que la interpretación correcta del argumento constructivista kantiano PO implica una toma de posición escéptica en materia religiosa y moral tornaría inaceptable tal experimento mental para quienes no compartan la justificación kantiana: ninguna persona que creyese firmemente saber en qué consiste una buena vida sobre la base de una concepción religiosa o moral particular aceptaría dejar de lado tal conocimiento porque se le dijese que se trata de meras creencias irrelevantes basadas en hechos contingentes de la historia de la humanidad y que carecen, por tal razón, de todo peso moral.

De este modo, lo que quiero enfatizar es que el antiescepticismo en materia moral y religiosa es algo más que un simple *desideratum* de Rawls: es vital para que un argumento de tipo constructivista tenga el alcance justificatorio esperado, dado el *hecho* de que las personas sostienen diferentes concepciones de lo bueno. De este modo, es claro que para que el argumento constructivista kantiano se pueda convertir en un modelo que justifique de forma adecuada principios de justicia debe darse el caso de que, aún cuando los propios agentes estén convencidos de la verdad de sus creencias acerca de la buena vida, se sometan al experimento mental que les exige colocarse tras un dispositivo que no les permite acceder a ese conocimiento. Rawls, ciertamente, no puede considerar que los ciudadanos son proveídos de razones suficientes al respecto sosteniendo que sus creencias sustantivas son el producto de meros hechos históricos contingentes y, en definitiva, que son falsas, que es lo que en última instancia implica la interpretación kantiana.

(antiescepticismo? (desconocerlo, rechazarlo))

por que dibo sentirme mejor
ya me dicen que tengo razón
y no que me equivoco, pero
¿por que no me equivocaba? (imposible
preto)

*? *

esto no cambia en LP

De este modo, la razón que Rawls está ofreciendo para aceptar las restricciones que impone el velo de ignorancia sólo sería aceptable para aquellos que creyesen que la teoría moral kantiana es la concepción correcta Por tanto, necesariamente debemos afirmar el cuerno no-escéptico del dilema presentado, puesto que, si no, nunca podríamos afirmar que las premisas del argumento constructivista kantiano de Rawls serían afirmadas universalmente o, lo que es lo mismo, que todas las personas, independientemente de sus creencias acerca de qué constituye una buena vida, estarían dispuestas a someterse al experimento mental consistente en imaginar qué principios de justicia acordarían tras un velo de ignorancia que les impidiese acceder (entre otras cosas) a su concepción de lo bueno. Una justificación del velo de ignorancia que no lograra proveer de razones para adoptar tal disposición sería, por ende, autofrustrante, en tanto su escepticismo (en materia religiosa y moral) llevaría a los agentes a rehusar que la elección de principios de justicia se lleve a cabo de la forma en que el argumento constructivista de corte kantiano propone que se haga. Simplemente, rechazarían el experimento como una forma de fundamentación adecuada de principios normativos, puesto que la razón que Rawls propone sólo se podría esperar que la acepten quienes juzgan correcta la teoría kantiana. De este modo, considero que Rawls no logra su cometido de justificar el velo de ignorancia sobre la base de este argumento.¹⁶¹

Una vez arribado a este punto, parece claro que las objeciones que he presentado contra las justificaciones comprensivas del constructivismo se resumen en que, dado lo que el propio Rawls llama el "hecho del pluralismo razonable" ["the fact of reasonable pluralism"], toda tesis sustantiva implicada por una doctrina comprensiva es, necesariamente, pasible de desacuerdo razonable. Esto significa que, indefectiblemente, siempre existirá un grupo (grande o reducido) de ciudadanos razonables que la rechacen. Por tanto, una justificación tal es inadecuada para fundamentar un modelo de argumentación que busca y espera ser abrazado por el conjunto total de ciudadanos razonables.

plurales

comprensivos

la razonabilidad b- que puede involucrar X y por lo tanto puede ser desacuerdo permitiendo desacuerdo

¹⁶¹ El propio Rawls en *Liberalismo político* rechaza la "interpretación kantiana" de la posición original. Allí modifica el concepto de autonomía interpretándolo en términos "políticos", y no en términos comprensivos (filosóficos), tal como hacen Kant o Mill o la propia "justicia como equidad" de *Teoría de la justicia* (cf. Rawls 1996, pág. xliii-xlv y 77-78). Cf. capítulo 3, apartado 3.3., *infra* para una presentación y análisis de la justificación política de Rawls.

17 Kant vs Mill

pero cómo logra el acuerdo? ...

Para caracterizar adecuadamente el argumento esbozado, entonces, debemos detenernos a caracterizar la doctrina rawlsiana del pluralismo razonable, *factum* que, según Rawls, es constitutivo de las sociedades democrático-constitucionales modernas y que, como señalé tiene serias consecuencias respecto de la justificación de modelos de fundamentación de principios normativos.

2.4. Las dificultades de las justificaciones comprensivas: el hecho del pluralismo razonable

A continuación, entonces, presento aquellos elementos que, según Rawls, caracterizan las sociedades democráticas contemporáneas.¹⁶² En definitiva, son los elementos que permiten considerar que enfoques justificatorios comprensivos, como los expuestos más arriba, resulten inadecuados. Según Rawls, las sociedades contemporáneas, las cuales se busca que estén bien ordenadas por principios de justicia adecuadamente fundamentados, se caracterizan por el *hecho del pluralismo razonable*. En particular, se trata de ciertos "facta"¹⁶³ que, a la vez que restringen el tipo de argumentación capaz de fundamentar adecuadamente el constructivismo, motivan la adopción de una nueva perspectiva justificatoria, ya no comprensiva sino "política", de la clase ^{'política?'} de las que introduzco en el capítulo 3.¹⁶⁴ Veamos en qué consiste este hecho.

Rawls asegura que las sociedades modernas no están simplemente marcadas por una mera pluralidad de doctrinas comprensivas empíricamente observable.

¹⁶² El descubrimiento (por llamarlo de algún modo) de que el pluralismo existente en las sociedades democráticas contemporáneas es *razonable* aparentemente fue realizado por Joshua Cohen (cf. Cohen, 1993). Sin embargo, es Rawls quien lo articula y desarrolla con mayor detalle tal como lo presenta con toda vehemencia en *Liberalismo político*.

¹⁶³ Las comillas se deben a que, si bien Rawls lo considera un hecho, se trata de un hecho (si es que lo es) de un cierto tipo particular. En particular, no se trata de un hecho en un sentido metafísico fuerte (como el hecho de que el pasto es verde, digamos), sino que es un hecho de un cierto tipo más débil, relativo a las sociedades democrático-constitucionales modernas, justificado sobre una base histórica, sociológica, político-cultural, etc.

¹⁶⁴ Es necesario tener presente, de todas formas, que la forma de argumentar que propongo, i.e. que el hecho del pluralismo razonable es el que permite considerar que los argumentos anteriormente desarrollados son inadecuados, particularmente la interpretación kantiana de la posición original que Rawls avanza en *Una teoría de la justicia*, constituye una interpretación de la función que Rawls le asigna que no es compartida por todos los intérpretes de su obra. En cambio, muchos interpretan que los cambios introducidos por Rawls están motivados por las críticas comunitaristas que, sobre todo desde la publicación de *El liberalismo y los límites de la justicia* (Sandel, 1982) ha sufrido su posición. Sin embargo, el propio Rawls dice que ello no es así, brindando apoyo textual a mi interpretación (cf. Rawls 1993, pág. xvii).

Más bien, tales sociedades se caracterizan por un pluralismo de "doctrinas comprensivas razonables," ninguna de las cuales es afirmada por el conjunto total de los ciudadanos. El hecho del pluralismo razonable, por tanto, consiste en que los ciudadanos razonables afirman diferentes (e incluso incompatibles) doctrinas comprensivas *razonables*. Ahora bien, ello no es considerado una mera circunstancia histórica y, según el autor, tampoco es esperable que alguna doctrina comprensiva razonable particular vaya a serlo, al menos en el futuro previsible.¹⁶⁵ En este sentido, este hecho "es refractario, es decir, imposible o casi imposible de superar", lo que lo convierte en un "elemento permanente de la cultura pública de la democracia".¹⁶⁶ Por esta razón, entonces, "sólo el uso opresivo del poder estatal puede mantener una afirmación común continuada de una doctrina comprensiva, religiosa, filosófica o moral".¹⁶⁷ De este modo, es sólo en virtud del "hecho de la opresión" que es posible lograr la unidad al nivel de las doctrinas comprensivas, lo que significa que sólo por medio del uso del aparato de dominio y hegemonía del Estado que se puede eliminar el pluralismo razonable.¹⁶⁸ Es de este modo, entonces, que la diversidad, ella misma razonable, es un *hecho* en las sociedades democráticas contemporáneas.

Señalé que el hecho del pluralismo razonable está definido sobre la base del concepto de doctrina comprensiva. Las doctrinas comprensivas incluyen, según Rawls, "concepciones sobre aquello que tiene valor en la vida humana e ideales de carácter personal, así como ideales relativos a relaciones familiares y asociativas, y mucho más que informa nuestra conducta y, en el límite, nuestra vida como un todo".¹⁶⁹ Es vital, entonces, tener presente cuáles son las características de las doctrinas comprensivas. Según Rawls, estas poseen los siguientes rasgos:

¹⁶⁵ Cf. Rawls 1993, pág. xviii.

¹⁶⁶ Rawls 1993, pág. 36-37.

¹⁶⁷ Rawls 1993, pág. 36.

¹⁶⁸ Dice Rawls al respecto que "si pensamos en la sociedad política en términos de una comunidad unida en la afirmación de una y la misma doctrina comprensiva, entonces el uso opresivo del poder estatal es necesario para [la existencia de una tal] comunidad política" (Rawls 1993, pág. 37). Respecto de la justificación de estas afirmaciones, el autor señala "son empíricas, justificadas sobre [la base de] hechos históricos y sociológicos" (Rawls 1993, pág. xxi-xxviii).

¹⁶⁹ Rawls 1993, pág. 13. Rawls aclara que "una concepción es totalmente comprensiva si cubre todos los valores y virtudes reconocidos en un sistema preciso articulado; una concepción es sólo parcialmente comprensiva si cubre un número, pero de ninguna forma todos, los valores y virtudes no-política y está articulada de forma indeterminada" (Rawls 1993, pág. 13).

[1] Uno es que una doctrina comprensiva razonable es un ejercicio de la razón teórica: cubre los aspectos religiosos, filosóficos y morales principales de la vida humana de una manera más o menos consistente y coherente. Organiza y perfila valores reconocidos hasta hacerlos compatibles entre sí, y expresa una concepción inteligible del mundo. Cada doctrina lo hace de una manera específica, lo cual la distingue de las demás doctrinas: por ejemplo, ponderando especialmente y otorgando primacía a determinados valores.

[2] Al destacar algunos valores como esencialmente significativos y al proporcionar criterios que permitan sopesarlos cuando entran en conflicto entre ellos, una doctrina comprensiva se convierte también en un ejercicio de la razón práctica. Tanto la razón teórica como la razón práctica (incluyendo lo racional como adecuado) intervienen en su formulación.

[3] Finalmente, el tercer rasgo consiste en que, aun cuando una concepción comprensiva razonable no es necesariamente fija e inmóvil, pertenece normalmente –o deriva de– una tradición intelectual y doctrinal. Aun si resulta estable a lo largo del tiempo y no sujeta a cambios bruscos inexplicados, tiende a evolucionar ciertamente a la luz de lo que, desde su punto de vista, aparecen como razones buenas y suficientes.¹⁷⁰

A la caracterización formal recién presentada, Rawls le agrega la siguiente característica, de carácter sustantivo:

[4] Una doctrina comprensiva razonable no rechaza los elementos esenciales de un régimen democrático.¹⁷¹

Ahora bien, ¿por qué afirma Rawls que no se trata de un *mero pluralismo* sino de un *pluralismo razonable*? La tesis rawlsiana al respecto es que el pluralismo es razonable porque su existencia no se debe al producto de la *irracionalidad* de los ciudadanos sino, más bien, al ejercicio de su *racionalidad*, en sus diferentes aspectos teóricos y prácticos, aplicado a determinar el contenido de lo bueno en el marco de una tradición doctrinal comprensiva filosófica, religiosa o moral. Ahora bien, tal consideración no es en ningún sentido intuitivamente verdadera. De este modo, en particular, ¿cómo es posible, según Rawls, que el propio ejercicio de la racionalidad tenga tales consecuencias? Los

¹⁷⁰ Rawls 1993, pág. 59.

¹⁷¹ Rawls 1993, pág. xviii. Cf. también Rawls, 1997, donde Rawls enfatiza el punto mencionado.

factores que explican que los ciudadanos lleguen a conclusiones distintas e, incluso, incompatibles, acerca del bien y que, por tanto, explican la existencia del pluralismo razonable, son las llamadas "cargas del juicio" [burdens of judgment].¹⁷² Estas, según el autor, constituyen "los muchos obstáculos involucrados en el correcto (y consciente) ejercicio de nuestro poder de razonamiento y juicio".¹⁷³

Las cargas del juicio conforman un listado de las circunstancias que hacen que llegar a un acuerdo racional acerca del contenido de la buena vida sea difícil, si no imposible.¹⁷⁴ El autor ofrece las siguientes:

- (a) La evidencia relevante es conflictiva y compleja, y por tanto, difícil de evaluar;
- (b) Podemos estar en desacuerdo acerca del peso [relativo] que debe darse a las diferentes consideraciones;
- (c) Nuestros conceptos son vagos, y debemos descansar en juicios e interpretaciones;
- (d) La forma en que cada persona evalúa la evidencia y sopesa valores está moldeada por sus particulares experiencias de vida (por su pertenencia ética, de clase, su lugar en la división del trabajo, etc.);
- (e) Es difícil realizar valoraciones completas de un tema cuando existen consideraciones normativas de distinta fuerza en ambos lados; y
- (f) En cualquier sociedad, debe realizarse alguna selección de valores de entre todos aquellos que pueden ser considerados.¹⁷⁵

La existencia de las cargas del juicio tiene una función clave: explica, a la vez que justifica, la pluralidad existente *de facto* en las sociedades democráticas modernas. Es decir, dan cuenta de la pluralidad existente pero, además, permiten calificar al pluralismo como *razonable*, justificando de ese modo su tal calificación.¹⁷⁶ Veamos esto con detenimiento. La tesis es que cuando tomamos en consideración cuáles son los factores que las explican y justifican en el

¹⁷² Un antecedente de las cargas del juicio son los elementos que en *Teoría de la justicia* Rawls llama "circunstancias subjetivas de justicia". Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra* para una presentación de tales elementos.

¹⁷³ Rawls 1993, pág. 56.

¹⁷⁴ Cf. Rawls 1993, pág. 63. Sin embargo, según Rawls, ellas no implican una posición escéptica respecto del bien. Es en este sentido que señala Rawls que "no debemos ser indecisos y vacilantes mucho menos escépticos, acerca de nuestras propias creencias" (Rawls 1993, *ibíd.*).

¹⁷⁵ Rawls 1993, pág. 55-57.

¹⁷⁶ este modo, más que como el "hecho del pluralismo razonable", tal hecho debería caracterizarse como el "hecho del pluralismo racional".

contexto de sociedades libres de dogmatismos, las cargas del juicio, advertimos que la diversidad existente es *razonable*. En particular, que no es consecuencia de elementos irracionales sino, más bien, del ejercicio de la racionalidad en un contexto libre de dogmatismos. Dice Rawls, en este sentido, que el hecho del pluralismo razonable

es en parte el producto de la razón práctica libre ejercida en el marco de instituciones libres. Por tanto, aun cuando las doctrinas [filosóficas, religiosas y morales] no son, por supuesto, el resultado de la razón libre sola, el hecho del pluralismo razonable no es un elemento desafortunado de la vida humana [porque no es el resultado de] (...) fuerzas brutas del mundo sino (...) el producto inevitable de la razón humana libre.¹⁷⁷

Sobre esta base, se puede sostener, justificadamente, que las democracias contemporáneas no se caracterizan por la simple diversidad, al nivel de las doctrinas comprensivas, sino por una diversidad razonable que, dice Rawls, "es la condición normal de la cultura democrática dadas sus instituciones libres".¹⁷⁸

Ahora bien, que el pluralismo sea razonable tiene una consecuencia directa: posibilita considerar válidas, en términos políticos, a las diferentes doctrinas comprensivas a la luz de las cuales los ciudadanos interpretan sus convicciones acerca del bien. Es decir, si nos limitáramos a su valor de verdad, seguramente ^{no meubond- mente} consideraríamos falsas a muchas (quizás a todas) las doctrinas comprensivas, lo que consiguientemente las volvería indignas de ser tomadas en consideración al momento de articular una justificación adecuada de los principios que deben regular la estructura básica de la sociedad.¹⁷⁹ Sin embargo, al tomar en consideración a las cargas del juicio, ellas nos permiten catalogar de *razonables* las diferentes concepciones del bien que afirman los ciudadanos, articuladas a la luz de ciertas doctrinas comprensivas, filosóficas, religiosas o morales y, por tanto, como políticamente válidas.

Sobre la base de tales consideraciones, volvamos a los argumentos considerados anteriormente en el presente capítulo. En principio, en el marco de sociedades marcadas por el hecho del pluralismo razonable, parece claro que si la

¹⁷⁷ Rawls 1993, pág. 37.

¹⁷⁸ Rawls 1996, pág. xxxviii.

¹⁷⁹ Ello no significa, sin embargo, que muchas no puedan ser catalogadas de irrazonables.

Esta (razonabilidad) no promueve el hecho de aceptar esta concepción política del bien?

justificación del modelo constructivista tuviese como base una teoría comprensiva, intuitiva, metaética, antropológico-moral, o cualquier otra de índole, el mismo constructivismo podría ser pasible de desacuerdo razonable. Es decir, podría ser rechazado como un modo válido de justificación de principios normativos por aquellos que no compartiesen su base justificatoria. Por tanto, si ello ocurriese, el propio modelo de fundamentación constructivista se tornaría inadecuado en tanto forma de argumentación que busca justificar una concepción de la justicia que deben encontrar aceptable todos los ciudadanos de la sociedad (o, al menos todos los ciudadanos razonables). Ello, en los términos que lo señalé más arriba, significa que los distintos argumentos comprensivos que se puedan articular al respecto, como los ofrecidos recién, no pueden lograr ofrecer razones para que los ciudadanos (que afirman distintas concepciones del bien a la luz de distintas doctrinas comprensivas razonables) acepten las premisas de los distintos modelos constructivistas.

Por tanto, en este sentido, parece claro que ni la justificación intuitiva del constructivismo ni la filosófica, ni tampoco la antropológico-moral, constituyen estrategias de fundamentación adecuadas, en tanto no logran ofrecer razones para que los ciudadanos acepten las premisas de los argumentos. El caso de la interpretación kantiana de la posición original de Rawls, en este sentido, es paradigmático: el compromiso kantiano del autor barre el resto de las convicciones morales que, razonablemente, los ciudadanos pueden y de hecho afirman. Por tanto, de tal forma, no es posible considerar que tales personas encontrarían justificada la adopción del constructivismo kantiano de Rawls para construir principios de justicia destinados a regular las principales instituciones de su sociedad. En el mismo sentido, ciertamente, el *factum* del pluralismo razonable nos permite considerar que el intuicionismo racional, debido a ser él mismo una teoría metaética controvertible, no resulta una base justificatoria adecuada. Ahora bien, de todos modos, tales afirmaciones no nos debe llevar a realizar la inferencia apresurada de que el constructivismo, al igual que cualquier otra forma posible de argumentación destinada a justificar principios normativos de justicia, carece de toda justificabilidad.

v.72
¿Cómo hace el C. para afirmar el diseño?
del plural. raz (PL)

Señalé que el pluralismo razonable, aunque limita el tipo de justificación que debe ofrecerse, también motiva una de una índole particular. En concreto, según el propio Rawls, el hecho de que no sea pertinente justificar una concepción de justicia sobre la base de una teoría particular, de todos modos, no implica que no exista ninguna base justificatoria para fundamentar al constructivismo, sino que tal base no debe ser metafísica (comprehensiva) sino "política". Ello significa, ^{v. 76} entonces, que el pluralismo razonable no implica un *impasse* argumentativo, aunque sí impone límites sobre las razones sobre las que los mismos deben fundarse. Por tanto, puede justificarse adecuadamente el constructivismo si se lo hace descansar en una justificación de carácter "política", que tiene el expreso objetivo de evitar los problemas de una justificación comprehensiva. En el próximo capítulo, desarrollo estos elementos, para luego presentar la interpretación política del constructivismo kantiano de Rawls. Mi posición al respecto, de todos modos, es que el argumento del propio Rawls no posee un estatus genuinamente político que lo torne apto para justificar el constructivismo, ^{v. 108} y que, por esa razón, debe ser rechazado.

TESES: Rawls no es lo suficientemente político. ¿Pero cómo puede el C. ser lo suficientemente político?
v. 85, 117

↳ Ley de acuerdos, pero ¿es lo mismo suficientemente político? v. 114, 126, 130, 151
↳ político = neutralidad

Capítulo 3

La interpretación política de Rawls del constructivismo kantiano

"Adoptamos (...) una posición constructivista [política] para especificar los términos equitativos de cooperación social (...) [S]i el procedimiento [de construcción] puede ser correctamente formulado, los ciudadanos serán capaces de aceptar sus principios y concepciones junto con sus doctrinas comprensivas razonables"

John Rawls, *Liberalismo político*

En el presente capítulo, desarrollo y critico la estrategia política de argumentación que Rawls utiliza para justificar al modelo de fundamentación constructivista kantiano. Ello el autor lo hace por medio de una "interpretación política" del constructivismo, aunque debemos tener presente que el autor no utiliza esta nomenclatura. El nombre de "interpretación política" del constructivismo tiene el expreso propósito de remitir a la interpretación kantiana de la posición original que Rawls presenta en *Teoría de la justicia*.¹⁸⁰ Por tanto, el concepto de interpretación, del mismo modo que lo utiliza Rawls en el argumento *kantiano* de *Teoría*, tiene un propósito *justificatorio* y no caracteriza a una posición exegética o interpretativa en un sentido corriente del término. Por esta razón, es sinónima de términos como "fundamentación", "caracterización" y "justificación".

Para desarrollar el argumento rawlsiano, señalo los requerimientos que, según el autor, deben cumplimentarse al momento de justificar principios normativos de justicia de modo de evitar el tipo de contraargumentación que desarrollé en el capítulo anterior. Como dije recién, es necesario dejar en claro que Rawls no desarrolla una interpretación política del constructivismo. En cambio, el autor presenta una concepción política de la justicia. En concreto, Rawls afirma que el hecho del pluralismo razonable tiene, como correlato normativo, el que la *concepción de la justicia* deba ser política para estar debidamente justificada. Ahora bien, sin embargo, su concepción política de la justicia impacta en el propio argumento constructivista destinado a justificarla. En particular, impacta en el propio modelo de fundamentación de los principios en un

¹⁸⁰ Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *supra* para una presentación y crítica del argumento rawlsiano.

doble nivel. Por un lado, la concepción política de la justicia tiene consecuencias en lo que atañe a la interpretación del modelo constructivista; por otro lado, impacta en la caracterización de los principios resultantes del argumento.

En el desarrollo del capítulo, comienzo haciendo explícitos los elementos señalados, partiendo de los requerimientos que, según el autor, debe satisfacer el *constructo*, esto es, los principios normativos de justicia, a fin de poder caracterizar el propio argumento sobre la base del cual se lo justifica, el *constructivismo*. Particularmente, la posición de Rawls al respecto tiene importantes consecuencias en lo concerniente al modo en que debe interpretarse al constructivismo. Las implicancias en cuestión son tales que ya no se presenta al constructivismo como una teoría de la justificación *alternativa* al intuicionismo racional, sino como una teoría independiente. Ello comporta que, debido a que se trata de un modelo de fundamentación localizada en otro nivel que prescinde de toda asunción filosófica y que, por tanto, no abre juicio acerca de elementos controvertibles en el marco de sociedades pluralistas razonables, el propio modelo constructivista pueda ser apoyado tanto por intuicionistas racionales como por antiintuicionistas. De este modo, evitamos (algunos de) los problemas que presenté anteriormente. Ello impacta en la caracterización de los principios justificados *more constructivista*. En particular, los principios ya no se consideran verdaderos sino razonables.

Aunque Rawls no realiza la distinción señalada entre constructo y constructivismo, estimo que ella es útil para interpretar el propio argumento que el autor desarrolla en *Liberalismo político* para dar cuenta de los elementos distintivos del argumento constructivista kantiano PO, particularmente del velo de ignorancia. Ahora bien, debido al hecho señalado, debe tenerse en cuenta que, puesto que el autor no presenta tal argumento de forma completamente separada de su justificación política de la justicia, mi exposición de su postura es inevitablemente interpretativa. Además, debido al carácter complejo de tal posición, su argumento se vale de muchos de los elementos retoman otros de la posición presentada en *Teoría de la justicia*, aunque depurados, supuestamente, de los componentes propiamente comprensivos que estaban presentes en su primera caracterización del constructivismo kantiano. Mi posición al respecto es

Algunos problemas de PL sobre los que he escrito en el libro de Rawls, y por lo tanto, se refieren a los problemas de PL, pero no a los problemas de la teoría de la justicia.

esto es lo suficientemente político v. 03

que se trata de un argumento que, en definitiva, descansa sobre tesis filosóficas. Por tanto, considero que Rawls no satisface las condiciones que él mismo establece y, consiguientemente, que su argumento no logra fundamentar de forma adecuada al modelo constructivista kantiano.

El presente capítulo tiene tres apartados. Siguiendo el orden recién mencionado, en el primero expongo la interpretación política del constructivismo. En el segundo, desarrollo la forma en que tal interpretación política impacta sobre el estatus y la caracterización del constructivismo. Finalmente, en el tercer apartado, presento y critico la interpretación política del constructivismo kantiano que Rawls da a conocer en *Liberalismo político*.

3.1. La interpretación política del constructivismo

En "Justicia como equidad: política, no metafísica", Rawls afirma que debe extenderse el principio de tolerancia religiosa a la filosofía misma, idea que retoma en *Liberalismo político*.¹⁸¹ Esta prescripción conlleva que, en sociedades marcadas por el pluralismo razonable, la apelación a doctrinas filosóficas comprensivas, sean epistemológicas, ontológicas o morales, constituye un punto de partida inadecuado para justificar principios normativos de cooperación social. La tesis de Rawls al respecto es que, en este contexto, sólo una concepción política de la justicia puede ganar el apoyo de los ciudadanos y convertirse en el foco de un "consenso superpuesto" de doctrinas comprensivas razonables. Particularmente, ello la vuelve capaz de ganar el apoyo de los ciudadanos razonables por razones justificadas. En cambio, si por el contrario la teoría de la justicia tuviera un fundamento no-político en el sentido indicado, i.e., si fuese conceptualmente dependiente de una doctrina comprensiva particular, nunca podría lograr ese apoyo. Ello, consiguientemente, como señalé, la volvería un punto de partida inaceptable: dado el hecho del pluralismo razonable, una justificación comprensiva de la justicia, por el solo hecho de apelar a elementos sobre los que no es esperable que exista acuerdo razonable alguno, sería a lo sumo aceptable para una fracción de la ciudadanía, pero no lo sería por el conjunto total de ciudadanos razonables. Para lograr ello, por tanto, la teoría de

Consensus
superposed

¹⁸¹ Rawls 1985, pág. 388 y Rawls 1993, pág. 9-10 y 154.

1.1. dado que hay pluralismo, ¿NADIE entra?

la justicia debe ser política y, de ese modo, podrá considerarse que está adecuadamente justificada.¹⁸² El hecho del pluralismo razonable, de este modo, impone restricciones justificadas (dada la razonabilidad del pluralismo) sobre la forma en que deben fundamentarse principios normativos de justicia.

El punto de partida a tener *in mente* es que, según Rawls, una teoría de la justicia adecuadamente justificada busca responder la siguiente pregunta:

¿Cómo es posible que exista, a lo largo del tiempo, una sociedad *justa y estable* de ciudadanos libres e iguales que aún permanecen profundamente divididos por doctrinas razonables religiosas, filosóficas y morales?¹⁸³

En particular, el autor considera que la articulación de una respuesta adecuada a esta pregunta sólo puede lograrse si la estructura básica de la sociedad es regulada por una concepción política de la justicia que puede ser el foco de un "consenso superpuesto" que incluya todas las doctrinas razonables afirmadas por los ciudadanos. La teoría normativa de la justicia debe, para estar correctamente justificada, entonces, articularse en torno de una concepción política.

incluye o excluye? r. cf. p.

Como señalé más arriba, Rawls señala cuáles son los elementos que debe tener el constructo (i.e. los principios de justicia) para estar justificado políticamente, pero no cuáles son aquellos que deben caracterizar al propio argumento que les da soporte justificatorio. Realizando una transposición de lo que el autor afirma en este respecto, considero que la interpretación política del constructivismo se configura de modo análogo a la propia concepción política de la justicia. De este modo, utilizo los elementos constitutivos de una concepción política de la justicia para caracterizar distintos modelos posibles de fundamentación. Destacaré tres rasgos que debe poseer todo modelo de fundamentación para poder ser calificado de "político":¹⁸⁴

construcción / fundamento ≠ constructo (principios)
consenso superpuesto

¹⁸² De esta forma, la forma de teorizar acerca de la justicia que introduce Rawls se distancia de la (así llamada por el propio autor) "tradición dominante" de la filosofía política, que "entendida siempre como parte de la filosofía moral, junto con la teología y la metafísica- consiste (...) en determinar la naturaleza y el contenido del bien" (Rawls 1993, pág. 135).

¹⁸³ Rawls 1993, pág. 47, énfasis agregado.

¹⁸⁴ Cf. Rawls 1993, pág. 11-13.

MP (indirecta) ?

(1) Debe tratarse de un argumento moral / aplicable a un objeto específico: principios normativos de justicia destinados a regular las principales instituciones políticas, sociales y económicas de la sociedad, i.e. su estructura básica.

vno

(2) Debe ser presentado como un modelo de fundamentación que se sostiene a si mismo [freestanding]. Ello significa que no debe ser defendido en términos de que deriva de una doctrina comprensiva particular. Antes bien, debe ser expuesto como un "módulo" (en el sentido que Rawls le da al término): una parte esencialmente constitutiva, compatible con diversas doctrinas comprensivas razonables coexistentes en una sociedad regulada por la concepción de justicia distributiva estimada justificable, y pasible de ser apoyada por referencia a razones consideradas valederas al interior de cada una de ellas.

módulo
aunque
freestanding
vno
128
132
v. 105
158

(3) Sus premisas deben estar expresadas en términos de ciertas ideas fundamentales implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrático-constitucional moderna. En particular, debe apelar a las ideas de que los ciudadanos son libres e iguales y de que la sociedad es una empresa cooperativa para la ventaja mutua.

módulo
básico

Si estas condiciones se vieran satisfechas, análogamente a lo que, según Rawls, ocurriría con la concepción política de la justicia, el modelo de fundamentación que da soporte justificatorio a la misma podría ser objeto de un consenso superpuesto de doctrinas comprensivas razonables. En particular, sus premisas podrían ser aceptadas por ciudadanos razonables que afirman diferentes y en muchos aspectos mutuamente incompatibles doctrinas comprensivas razonables filosóficas, como religiosas y morales, y consiguientemente tales ciudadanos deberían aceptar los principios de justicia contruidos. Ello sería así porque bajo un consenso superpuesto de tal clase, los ciudadanos razonables visualizan los principios de justicia como la manifestación a *nivel político* de sus propias convicciones religiosas, filosóficas o morales, articuladas por la doctrina comprensiva que afirman en el plano no-público. Consecuentemente, están dispuestos a afirmar las premisas que justifican dichos principios, dice Rawls, "por si mismas" y "por sus propios méritos",¹⁸⁵ y no como producto de un compromiso

?

¹⁸⁵ Rawls 1993, pág. 148.

circunstancial, de un mero *modus vivendi*. Esto es así porque bajo un consenso superpuesto, según el autor,

incluirlos
pero
incluirlos?

las doctrinas [comprehensivas] razonables respaldan la concepción política, cada una desde su propio punto de vista. [Por tanto,] la unidad social está basada en un consenso en torno a la concepción política; y la estabilidad es posible cuando las doctrinas partícipes en el consenso son abrazadas por los ciudadanos políticamente activos de la sociedad y las exigencias de la justicia no entran en un conflicto excesivo con los intereses esenciales de los ciudadanos, formados y estimulados por las instituciones sociales.¹⁸⁶

inclusión /
exclusión

Ahora bien, es clave tener presente, que el consenso superpuesto de doctrinas comprehensivas razonables debe recaer en el modelo de fundamentación y no, directamente, sobre los propios principios de justicia.¹⁸⁷ Esta forma de presentar la teoría de Rawls nos permite trazar una línea de continuidad a lo largo de los distintos períodos de la trayectoria intelectual del autor y, además, posibilita valorar las consideraciones introducidas por aquel en su obra tardía como elementos dignos de consideración incluso si se rechaza parte de su teoría. En particular, tal es la estrategia que utilizo en la presente tesis: mantengo la justificación política del constructivismo pero considero que ella no permite dar cuenta del constructivismo kantiano tal como es presentado en el argumento PO sino que permite justificar al constructivismo hobbesiano.¹⁸⁸

Finalmente, es importante tener presente un elemento adicional. Es clave tomar en consideración, en línea con lo señalado recién, que el tipo de razones que deben proveerse a los ciudadanos para que estos puedan apoyar un cierto modelo de fundamentación de principios normativos está limitado a aquellas de naturaleza moral. En particular, según el autor el consenso superpuesto que sirve de base para justificar tal modelo debe ser compatible con la idea básica de que

¹⁸⁶ Rawls 1993, pág. 134.

¹⁸⁷ Rawls mismo parece señalar ello. Por ejemplo, señala que "si los ciudadanos son libres de apoyar la concepción política de la justicia, tal concepción podrá ser apta para ganar el apoyo de los ciudadanos que afirman diferentes e incluso opuestas doctrinas comprehensivas razonables, en cuyo caso obtenemos un consenso superpuesto de doctrinas comprehensivas razonables. Esto sugiere que dejemos de lado la forma en que las doctrinas comprehensivas se vinculan con el contenido de la concepción política y consideremos que tal contenido surja de las diferentes ideas fundamentales tomadas de la cultura política pública de una sociedad democrática. Modelamos ello [en el argumento PO] colocando a las doctrinas comprehensivas de las personas tras de un velo de ignorancia" (Rawls 1993, pág. 25). Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra* para una presentación y análisis del elemento señalado por Rawls.

¹⁸⁸ Cf. capítulo 4, *infra*.

los ciudadanos son libres e iguales. Ahora bien, estos dos requerimientos restringen moralmente las razones que es admisible que los ciudadanos razonables aduzcan para abrazar las premisas del argumento constructivista kantiano PO, o las del hobbesiano, o las del intuicionismo racional. Es preciso ver cómo argumenta el autor al respecto, puesto que se trata de un elemento clave de su teoría.

Rawls desarrolla esta idea de la siguiente forma: distingue dos formas en que una doctrina liberal es *política*, una *correcta* y una *incorrecta*, y sostiene que una concepción política de la justicia (y, consiguientemente, el constructivismo político) es política en el sentido correcto si restringe las razones aducibles en su apoyo a razones morales. En cambio, si es política en el sentido incorrecto, el compromiso logrado no sería un consenso superpuesto sino un mero *modus vivendi*, inestable e insuficientemente justificado, en el que "la unidad social es sólo aparente, y su estabilidad es contingentemente dependiente de que las circunstancias permanezcan de forma tal de no afectar la afortunada convergencia de intereses".¹⁸⁹ En este caso, por tanto, es política "en el sentido de meramente especificar un compromiso factible entre los intereses existentes y conocidos (...) [y] en mirar a las doctrinas comprensivas particulares existentes en la sociedad y en buscar ganar su lealtad".¹⁹⁰ Por supuesto, ello no alcanza para que la teoría sea política en el sentido esperado.

política en el sentido correcto
moral
modus vivendi
(política) en el sentido

En cambio, para ser política en el sentido correcto y, por ello, poder ser el foco de un consenso superpuesto de doctrinas comprensivas razonables, la teoría debe estar

fundada en bases morales (...) El hecho de que aquellos que afirman [las premisas del modelo de fundamentación] a partir de sus propias doctrinas comprensivas no hace que su afirmación sea menos religiosa, filosófica, o moral, dependiendo del caso.¹⁹¹

¹⁸⁹ Rawls 1993, pág. 147. Dice Rawls que una sociedad basada en un *modus vivendi* sería inestable porque la "la forma y el contenido" de los principios de justicia que la regulasen la sociedad serían el producto contingente del "balance existente del poder político" entre las distintas doctrinas comprensivas (cf. Rawls 1993, pág. 142). Cf. también Rawls 1987, pág. 432.

¹⁹⁰ Rawls 1989, pág. 491. Cf. también Rawls 1993, pág. 145.

¹⁹¹ Rawls 1987, pág. 432.

Es sobre tal base que los modelos políticos de fundamentación son políticos en el sentido correcto si imponen la restricción de que solamente las razones morales tiene poder justificatorio; en cambio, si no estatuye restricción alguna sobre las razones que pueden ser invocadas, y se consideran admisibles cualesquiera razones justificatorias, entonces son políticas en un sentido incorrecto. Por tanto, el consenso superpuesto buscado es un acuerdo *moral*, concertado por *personas morales* que actúan por *razones morales*, y que versa sobre las premisas del argumento destinado a justificar principios equitativos de cooperación social.

V. 96
¿por qué no lo mismo
conflicto
moral?
No es
político
V. 93 102
(no hay
conflicto)
105

3.2. La recaracterización del constructivismo: constructivismo político

En principio, parece claro que un modelo racional-intuicionista de fundamentación no satisface las propiedades definitorias de una justificación política, comprendida en la acepción genuinamente correcta del término. Por tal razón, la interpretación política de modelos de fundamentación no parece poder legitimar un modelo de tipo intuicionista racional. Concretamente, ello parece ser así debido a que las premisas de las que parte tal modelo de fundamentación son de naturaleza filosófica y no pueden interpretarse (o reinterpretarse) de forma política. Concretamente, el intuicionismo racional, aunque puede presentarse como una teoría moral cuyo objeto de aplicación es la estructura básica de la sociedad (i.e. puede satisfacer la condición (1) de una justificación política), sin embargo, no puede convertirse en una teoría que se sostiene a si misma, ni tampoco en una que parta de ideas fundamentales latentes en la cultura pública política de las sociedades democrático-constitucionales modernas, con lo que no satisface las condiciones (2) y (3) de la justificación política). Veamos por qué ello es así.

En principio, tanto la tesis ontológica como la epistemológico-moral del intuicionismo¹⁹² son de una índole tal que las vuelve políticamente controvertibles. En el presente contexto, ello significa que son pasibles de ser rechazadas por los ciudadanos que, razonablemente, sostienen posiciones filosóficas contrapuestas a las intuicionistas. Remitiéndonos a los elementos de

¹⁹² Cf. capítulo 1, apartado 1.2., *supra*.

juicio que, argumenté, apoyaban intuitivamente al constructivismo,¹⁹³ en este contexto podemos señalar que las tesis intuicionistas racionales son políticamente inadmisibles en tanto y en cuanto, dado el hecho del pluralismo razonable, pueden ser objeto de una controversia caracterizable como razonable. Ahora bien, ello tiene una consecuencia directa: no queda espacio alguno para una interpretación política de un modelo intuicionista racional de fundamentación de principios normativos. Contrariamente a lo que ocurre con el intuicionismo racional, Rawls sostiene, en cambio, que el constructivismo sí puede ganarse ese lugar. Ello implica, como mencioné al principio del capítulo, revisar la forma en que dicha concepción justificatoria es caracterizada.

El constructivismo puede admitir una interpretación política. Aunque la misma es pasible de objeciones, considero que lejos de constituir una interpretación "parroquial", "relativista" o "trivial" del constructivismo,¹⁹⁴ descansa en elementos de juicio susceptibles de avalar el modelo de forma independiente de toda controversia filosófica de primer orden atinente a cómo se justifican ellos mismos. Particularmente, la racionalidad, igualdad y libertad de los ciudadanos configuran presuposiciones universalmente aceptables, sea cual fuere la teoría de la "naturaleza humana" (de existir alguna) "verdadera". El elemento a tener en consideración es que estos presupuestos son imprescindibles toda vez que hacen explícitas ciertas ideas fundamentales implícitas en la cultura pública de las democracias contemporáneas. Rawls lo señala en las páginas iniciales de *Teoría de la justicia*:

Para justificar una descripción particular de la situación inicial, uno muestra que incorpora presuposiciones débiles ampliamente compartidas. Uno argumenta a partir de estas premisas ampliamente aceptadas, aunque débiles, hasta [derivar] conclusiones más específicas. Cada una de las presuposiciones debe ser por si misma natural y plausible; algunas pueden llegar a parecer inocuas o incluso triviales. El propósito de la posición constructivista es establecer que, tomadas conjuntamente, imponen restricciones significativas sobre los principios de justicia [admisibles].¹⁹⁵

premisas
débiles
ampliamente
aceptadas

¹⁹³ Cf. capítulo 2, apartado 2.2., *supra*.

¹⁹⁴ Términos con los que ha sido caracterizada, por ejemplo, por Thaddeus Metz, quien recoge tal caracterización de la literatura crítica de Rawls (cf. Metz 1997, pag. 36).

¹⁹⁵ Rawls 1999a, pág. 16. Onora O'Neill lo señala de la misma forma: "el constructivismo en ética, debe ser tenido en claro, no es un método o procedimiento filosófico novedoso. Construir es

Ahora bien, la caracterización del autor de ello en *Liberalismo político* ya no transcurre en términos de una teoría moral comprensiva, como en la interpretación kantiana de la posición original desarrollada en *Teoría de la justicia*,¹⁹⁶ sino de los requisitos definitorios de la interpretación política del constructivismo. De todos modos, sin embargo, aún cuando se realiza una interpretación política y no comprensiva de dichos requisitos, la interpretación política no vuelve relativista el propio modelo de fundamentación. La tesis que se afirma es que, en el ámbito de nuestro contexto histórico-cultural, estas ideas han de ser consideradas básicas independientemente de las consideraciones de primer orden, dependientes de doctrinas comprensivas razonables, que se aduzcan para justificarlos. De todos modos, quizás tales ideas puedan justificarse en una teoría filosófica verdadera. La interpretación política no niega tal cosa sino que, más modestamente, considera que ellas son suficientemente compartidas, lo que alcanza para cumplir el fin esperado de justificar la adopción de un conjunto de principios normativos para regular las principales instituciones de la sociedad. Ahora bien, las ideas de libertad e igualdad de los ciudadanos, en virtud de que remiten a valores sustantivos, deben ser interpretadas de forma tal de que puedan ser aceptadas sin excepción por todos los ciudadanos razonables. En el caso particular de Rawls, el autor intenta mostrar que ello es efectivamente así en lo que hace a la versión del constructivismo kantiano que presenta en *Liberalismo político*.

Como destacué más arriba,¹⁹⁷ el constructivismo, tanto en su versión kantiana como hobbesiana, adopta una caracterización normativa de las personas, la cual, de más está decir, difiere en cada una de esas variantes. Resulta pertinente detenerse a clarificar tal posición en este contexto, puesto que

sólo razonar con toda la solidez posible desde los comienzos *disponibles*, utilizando métodos *disponibles* y *pasibles de ser seguidos* para alcanzar conclusiones *asequibles* y *sustentables* para audiencias relevantes" (O'Neill 1996, pág. 63) La autora señala a continuación el por qué del nombre "constructivismo" sobre la base de tal caracterización. Dice que "la razón para adoptar la metáfora de la construcción, y de enfatizar las demandas de hechos que construyen y sus construcciones deben encontrar, es que muchos enfoques acerca de cuestiones justicia y virtud han sido demasiado vagos o demasiado sanguíneos tanto acerca de los materiales disponibles como acerca de los estándares de razón práctica" (O'Neill 1996, *ibíd.*).

¹⁹⁶ Cf. capítulo 2, apartado 2.3., *supra*.

¹⁹⁷ Cf. Capítulo 1, apartado 1.3., *supra*.

U-85
1/2
o bien no son suficientemente compartidas,
o si lo son son tan oscuras que no pueden ser
posteriormente - no resuelven - el conflicto

es sobre la base de estos elementos que Rawls interpreta políticamente el constructivismo kantiano y son sobre los que desarrollo un argumento alternativo luego de señalar que Rawls no funda adecuadamente su propio argumento PO. En principio, Rawls señala que ciertos "principios psicológicos básicos (...) son conocidos por las personas en la posición original y [ellas] *descansan en ellos* al tomar decisiones".¹⁹⁸ Esta formulación parece dar la impresión de que son consideraciones *fácticas*, acerca de la psicología de las personas, las que están a la base de la caracterización de las mismas en el argumento PO. En tal sentido, G. A. Cohen interpreta la referida aserción de Rawls de la siguiente forma:

De acuerdo (...) con el constructivismo, la justicia consiste en reglas sobre las que nos hubiéramos puesto de acuerdo en una situación de elección privilegiada, a la luz, *inter alia*, de hechos de la naturaleza humana (que son tomados como dados).¹⁹⁹

Por tanto, para Cohen, el constructivismo conlleva la aseveración de que "la justicia se construye [adoptando] como premisas hechos de la naturaleza humana, que la búsqueda de la justicia presupone".²⁰⁰ Sin embargo, la caracterización de las personas de la que parte el constructivismo es *normativa*, no fáctica.²⁰¹ Ciertamente, Rawls considera que *también* deben ser tenidos en cuenta ciertos hechos no-normativos acerca de la psicología de las personas, así como de la sociedad, al momento de justificar principios de justicia. En efecto, asegura que

En la "justicia como equidad", los primeros principios de la justicia dependen de aquellas creencias relativas a la naturaleza humana y a cómo funciona la sociedad que les son permitidas conocer a las partes en la posición original. Los primeros principios no son, en una visión constructivista, independientes de tales creencias, así como tampoco, como sostienen algunas formas de intuicionismo racional, verdaderos en todos los mundos posibles.²⁰²

¹⁹⁸ Rawls 1999a, pág. 399, énfasis agregado.

¹⁹⁹ Cohen inédito, pág. 5.

²⁰⁰ Cohen inédito, *ibíd.* Cf. también Cohen, 2003. Considero que esta interpretación es errada, aunque ciertamente está motivada por la confusa frase de Rawls recién citada.

²⁰¹ Cf. Rawls 1993, pág. 18.

²⁰² Rawls 1980, pág. 351.

Sobre esta base, G. A. Cohen interpreta que "aún cuando, indudablemente, una concepción normativa de las personas gobierna la posición original, su resultado también depende de hechos establecidos por la psicología y la sociología. [Rawls] no habría dicho nunca que tales cosas no son importantes". Según el autor, esto es así porque el autor "apela a [tales hechos] como producto de su interés en la factibilidad [de la concepción de la justicia] a lo largo del tiempo".²⁰³

Particularmente, estimo que estas consideraciones no son de ningún modo pertinentes y que, por tanto, no son suficientes para adoptar una posición crítica al respecto. Por supuesto, una respuesta *more rawlsiana* a lo señalado por Cohen es que tales consideraciones deben ser tomadas en cuenta por cuestiones de estabilidad, rasgo clave que debe satisfacer una teoría de la justicia adecuada, aunque Cohen no lo crea así.²⁰⁴ Por tanto, considero que este hecho no sólo debe ser tomado en consideración sino que, asimismo, constituye un aspecto *normativamente* relevante en si mismo: dado el hecho del pluralismo razonable, la fundamentación del propio constructivismo debe satisfacer consideraciones de *estabilidad* de forma tal que todos los ciudadanos puedan abrazarlo y no, circunstancia y contingentemente, sólo un subconjunto de los mismos. Ahora bien, ello no podría lograrse si el propio argumento constructivista no tomara en cuenta ciertos hechos acerca de las personas y la sociedad. Ello mismo es enfatizado desde una perspectiva hobbesiana, puesto que el *desideratum* clave que debe satisfacer una teoría normativa desde tal enfoque es el de garantizar la racionalidad de los principios de justicia, cosa sólo puede lograrse si los principios elegidos son estables a lo largo del tiempo. Ciertamente, uno de los argumentos claves de Gauthier, por caso, justamente corre en este sentido: los principios acordados por personas racionales deben poder ser pasibles de proveer de razones a las personas racionales para cumplir con ellos, y ello sólo puede lograrse si los principios son estables a lo largo del tiempo.²⁰⁵ De este modo, los

²⁰³ Cohen, 10 de Noviembre de 2005, comunicación personal, énfasis en el original.

²⁰⁴ Cf. Cohen inédito, pág. 66 y ss. Cf. la idea de Rawls que acerca de la sociedad *justa y estable* de ciudadanos libres e iguales divididos por doctrinas razonables religiosas, filosóficas y morales citada en el capítulo 3, apartado 3.1., *supra*.

²⁰⁵ Para Gauthier, además, ello garantiza que los principios acordados son equitativos, puesto que sólo principios tales son los que pueden proveer de razones para actuar a las personas racionales (cf. Gauthier, 1986).

¿no es como Cohen Rawls sigue siendo constructivista?

elementos que se destacan en el constructivismo kantiano de Rawls son ciertos rasgos considerados presentes en las personas, pero no se trata de una caracterización de la "naturaleza humana". Al menos, no lo es así en la teoría madura de Rawls.²⁰⁶

Señalé al comienzo del capítulo que el hecho de que el modelo constructivista de fundamentación admita una interpretación política y no comprensiva, como las expuestas en el capítulo anterior, impacta en la propia forma en que el argumento debe ser caracterizado. Quisiera a continuación destacar la forma en que entiendo que ello tiene lugar. En particular, el constructivismo no debe ser presentado como un modelo *contrapuesto* al intuicionista racional sino, más bien, como un modelo independiente. Esto significa que la caracterización de las tesis constructivistas (1')-(4') enunciadas en el capítulo 1 debe ser revisada. En particular, la tesis (4') tiene que ser abandonada y reemplazada por una nueva tesis, (4''). Esta afirma que los principios correctos son los que poseen un carácter "razonable", esto es, los que son capaces de ser el foco de un consenso superpuesto de doctrinas comprensivas razonables. Por ello, los ciudadanos pueden considerarlos justificados aún cuando el constructivismo no se comprometa con la tesis semántica de que los principios razonables se corresponden con un orden de hechos morales independiente. Ello, asimismo, impacta derivativamente en la tesis (2).

Particularmente, el constructivismo político, para poder ser caracterizado como tal, no debe asumir compromiso filosóficos sustantivos (en particular compromisos relacionados con el predicado veritativo). Ello significa que debe justificar de un modo *sui generis* la manera en que los principios de justicia construidos son objetivos. En particular, el procedimiento implica una concepción "política" de la objetividad que, se funda en la tesis de que los juicios morales son objetivos si y sólo si ellos pueden ser justificados públicamente.²⁰⁷ Ello, en

²⁰⁶ Sin embargo, quizás sí puede considerarse que Rawls presenta una teoría tal en la "interpretación kantiana de la posición original" en tanto una justificación *more kantiana* destaca ciertos rasgos de la personalidad de cualquier agente práctico racional situado bajo cualesquiera coordenadas histórico-culturales.

²⁰⁷ Cf. D'Agostino 1995, pág. 4. Fred D'Agostino sostiene lo respecto al constructivismo kantiano de Rawls y cabe inferir, por tanto, es extensible al constructivismo *simpliciter*. En particular, Rawls

definitiva, es lo que conlleva que los principios normativos de justicia no pueden ser considerados verdaderos sino *razonables*. Rawls, ciertamente, da sustento a esta interpretación cuando afirma que

Esta concepción [constructivista] de la objetividad implica que, más que pensar que los principios de justicia son verdaderos, es mejor decir que son los principios razonables para nosotros, dada nuestra concepción de las personas como libres, iguales y miembros completamente cooperativos de la sociedad.²⁰⁸

En particular, sostiene el autor que

El constructivismo (...) no utiliza esta idea [tradicional] de la verdad, y añade que afirmar o negar una doctrina de este tipo rebasa los límites de una concepción política de la justicia, conformada de modo de que resulte lo más aceptable posible para todas las doctrinas comprensivas razonables.²⁰⁹

Ahora bien, ¿qué significa que los principios son razonables y no verdaderos?

Rawls da cuenta de esta "independencia" de la siguiente forma. Dice que

El constructivismo (...) no usa esa idea de la verdad, y agrega que afirmar o negar una doctrina de ese tipo sobrepasa los límites de una concepción política de la justicia presentada de forma tal que sea aceptable para todas las doctrinas comprensivas razonables. Un intuicionista racional que coincida con el contenido de "justicia como equidad" (o de algún otro modelo constructivista similar), y que afirme [la existencia de] una conexión ente los juicios razonables y los verdaderos, podría considerar también como verdaderos esos principios razonables.²¹⁰

De este modo, afirmar la razonabilidad de los principios de justicia no implica asumir una tesis filosófica (semántica, en este caso, la que presupone a su vez una tesis ontológica) controvertible. En cambio, la forma en que Rawls ataca el problema discurre por medio de una afirmación débil, compatible con muchas tesis filosóficas sustantivas inconsistentes entre sí. La estrategia de Rawls para

considera en *Liberalismo político* cinco elementos esenciales de una concepción de la objetividad, el primero de los cuales es que "una concepción de la objetividad debe establecer un marco intelectual público suficiente para que pueda aplicarse el concepto de juicio y para que alcanzar conclusiones basadas en razones y en evidencia luego de discusión y debida reflexión" (Rawls 1993, pág. 110). Cf. Rawls 1993, pág. 110-112 para una exposición de estos elementos.

²⁰⁸ Rawls 1980, pág. 340.

²⁰⁹ Rawls 1993, pág. 114.

²¹⁰ Rawls 1993, pág. 114.

Si estamos de acuerdo en el contenido de lo que nos referimos en la forma o fundamentado? Este es el punto (pregunta los dos están unidos o no) (pregunta en cuanto a la verdad)

pero quién mide el contenido? ¿el que solo puede afirmar o fundamentado, si coincide con el contenido?

¿cómo a estar en contra de lo que dice un miembro del grupo? solo lo pregunta él.

coincidir con el contenido, no importa el fundamento V104

lograr esto es apelar a una especificación tal de la razonabilidad de los juicios morales adecuadamente fundamentados que sea posible de lograr un consenso superpuesto entre diferentes doctrinas comprensivas razonables. Esto se logra debido a que el ámbito de aplicabilidad del concepto de "lo razonable" es más amplio que el del concepto de "lo verdadero" pero en el contexto pluralista contemporáneo puede jugar el mismo papel justificatorio que tradicionalmente se le asigna al último. En particular, Rawls dice que "la ventaja de mantenerse [en el nivel de] lo razonable es que [si bien] puede haber sólo una doctrina comprensiva razonable [verdadera], (...) [existen] muchas doctrinas razonables".²¹¹

El objetivo que persigue la no asunción de compromisos semánticos es permitir que el constructivismo, aún cuando no afirme la verdad sino la razonabilidad de los principios de justicia que fundamenta, de todos modos sea compatible con la caracterización realista que, al respecto, introduce particularmente el intuicionismo racional como, también, las ideas que al respecto articula una teoría constructivista comprensiva. El punto es que, si el argumento es interpretado políticamente de forma adecuada, las diferentes personas, independientemente de sus convicciones filosóficas. Por caso, los intuicionistas racionales, de encontrar correcta la justificación constructivista política podrían, dando un paso más allá, sostener que los principios razonables son verdaderos. De este modo, dice Rawls que el constructivismo político se abstiene de afirmar "que el procedimiento de construcción fabrica, o produce, el orden de valores morales. Pues el intuicionista dice que ese orden es independiente y, por así decirlo, autoconstituido". En cambio,

El constructivismo [político](...) ni afirma eso ni lo niega. Se limita a sostener, más bien, que su procedimiento representa un orden de valores políticos que procede partiendo de los valores expresados por los principios de la razón práctica, junto con

²¹¹ Rawls 1993, pág. 129. Charles Larmore explica la caracterización de Rawls en los siguientes términos. Dice que "cuando Rawls rehúsa llamar a su teoría de la justicia "verdadera", su intención no es retirar la afirmación de que es correcta, [es decir,] que debemos racionalmente aceptarla independientemente de que así lo creamos. Por el contrario, su punto es que su aceptabilidad racional es independiente de la afirmación de que es verdadera respecto de "un orden metafísico y moral independiente" (Larmore 1990, pág. 147, énfasis en el original).

la razonabilidad se refiere a los términos políticos mismos?

las concepciones de la sociedad y de la persona, hasta llegar a los valores expresados por ciertos principios de justicia política.²¹²

A esta altura de la argumentación, consiguientemente, podemos retomar las ideas señaladas. El constructivismo es "político" en el sentido de que, producto de admitir una interpretación política, configura un procedimiento que "construye" principios morales en un sentido particular. Por un lado, no construye principios en el sentido de que los principios de justicia que resultan del argumento son verdaderos. En cambio, la razonabilidad de los mismos significa que se trata de principios que se siguen de ciertas ideas básicas, como las de igualdad y libertad de los ciudadanos, así como de la asunción de que la sociedad es un esquema cooperativo para el beneficio mutuo. Pero no significa más que ello: en particular, no significa que constituyen estándares de corrección independientes de estas ideas. Por tanto, si se diera el caso que estas ideas no resultasen pertinentes al momento de fundamentar principios de justicia (sea porque se las considere inadecuadas, por ser falsas o por otras razones), entonces los principios construidos deberían tomar en cuenta otras ideas básicas y construir los principios de justicia sobre la base de ellas.

verdad
+
razonabilidad
=
verd.

Asimismo, el constructivismo es "político" en otro sentido. En este caso, significa que el procedimiento es compatible con teorías alternativas, particularmente con el intuicionismo racional. Debido a que, como señala Rawls, "ni afirma ni niega" que el orden de valores que representan los principios construidos se corresponde con el que postula el intuicionismo racional, es compatible con tal modelo de fundamentación. La noción de justicia procesal pura constructivista es, para el intuicionista, una forma de justicia procesal impura: la justificabilidad de los principios no está determinada por el hecho de que sean el resultado de un procedimiento, sino que la aplicación de éste permite, apenas, tener acceso a ellos, no justificarlos. Pero, de todos modos, ello no produce una distancia insalvable entre el intuicionismo racional y el constructivismo político. De este modo, la recaracterización política del constructivismo lo torna un modelo de argumentación independiente de controversias sustantivas. Sin embargo, ello no significa que el abandono las tesis (1')-(4'), definitorias del modelo, sino la

proce.
pura vs.
impura

²¹² Rawls 1993, pag. 60. 7.

desestimación de la aserción de que estas tesis se contraponen con las que suscriben teorías alternativas. Particularmente, la reformulación de la tesis constructivista (4') en (4'') no asume una posición sustantiva en materia semántica, lo que posibilita que el constructivismo se vuelva compatible con modelos de fundamentación rivales.

Particularmente, estimo que la posición conciliadora del constructivismo es sumamente atractiva: logra el objetivo de afirmar que los principios correctos están justificados sin comprometerse con una teoría controvertible de la verdad moral.²¹³ Por tanto, logra su objetivo sin pagar el alto costo de asumir un compromiso sustantivo en materias esencialmente controvertibles. Asimismo, es compatible con el realismo moral y semántico del intuicionismo racional, pero también con teorías rivales en estos aspectos. De este modo, el constructivismo político no se compromete con una teoría filosófica sustantiva, lo que lo colocaría en el incómodo lugar de poder ser rechazado razonablemente. Pero no pierde nada por ello. En tanto no asume compromisos semánticos, no desconoce las intuiciones de quienes asumen una posición realista con respecto a la verdad moral. Así, el constructivismo es completamente compatible con el realismo, que asevera que los juicios morales correctos son verdaderos y se corresponden con un reino de hechos morales independientes de las personas. Por tanto, es compatible con una teoría que, es razonable pensar, da cuenta de las intuiciones de muchos ciudadanos. Asimismo, por supuesto, debido a ser un modelo constructivista, también es compatible con el antirrealismo moral.

A continuación, expongo el argumento que, sobre la base de los elementos constitutivos de la interpretación política del constructivismo en general, procura reconstruir la posición de Rawls referente a la caracterización del constructivismo kantiano, tal como es desarrollada en *Liberalismo político*. Asimismo, llegado a este punto del presente trabajo, mi intención ya no es meramente presentar las ideas de Rawls, sino también introducir críticas al respecto. Particularmente, creo

²¹³ Dice Rawls: "en la medida de lo posible, tratamos de eludir la afirmación o la negación de cualquier doctrina comprensiva religiosa, filosófica o moral particular, o de su correspondiente teoría de la verdad y del estatus de valores. Puesto que partimos del supuesto de que cada ciudadano afirma una concepción de este tipo, esperamos que todos puedan aceptar la concepción política como verdadera o como razonable desde el punto de vista de su propia doctrina comprensiva, cualquiera sea" (Rawls 1993, pag. 150).

verbalización
de la
teoría
(Rawls
p. 150)

que los argumentos del autor no satisfacen los estándares políticos recién señalados. Por ello, dado que los juzgo sumamente atractivos, en el capítulo final del presente trabajo ofrezco un argumento positivo que se vale de ellos.

3.3. La interpretación política de Rawls del constructivismo kantiano

En *Liberalismo político*, Rawls defiende una interpretación política del constructivismo kantiano y, sobre esa base, del constructivismo mismo.²¹⁴ Interpreto que su objetivo es, principalmente, justificar los elementos claves del argumento PO, especialmente el velo de ignorancia. Por tanto, es bajo tal idea matriz que presento y evalúo las ideas "políticas" introducidas por el autor.

Rawls desarrolla un argumento que tiene por objeto corregir lo que el propio autor reconoce que estaba errado en *Teoría de la justicia*. En particular, Rawls asevera que

La distinción entre una concepción política de la justicia y una doctrina comprensiva filosófica no es discutida [en *Teoría*, pero] una vez que la cuestión es planteada, es claro (...) que el texto [de 1971] considera [a] la "justicia como equidad" y [al] utilitarismo como doctrinas comprensivas, o parcialmente comprensivas.²¹⁵

Como señalé en su momento, los diferentes tipos de justificaciones expuestas y examinadas en el capítulo anterior, especialmente la interpretación kantiana de la posición original, poseen carácter comprensivo: se trata de argumentos que apelan a elementos internos a alguna doctrina filosófica particular.

En *Liberalismo político*, en cambio, el autor presenta una justificación de las características claves del argumento PO, particularmente del velo de ignorancia que, tienen por objeto satisfacer los requerimientos definitorios de un modelo político de fundamentación y, por tanto, resulte aceptable para todos los ciudadanos razonables. De este modo, en *Liberalismo político* el autor no sólo establece las condiciones que debe satisfacer una teoría de la justicia en el marco de sociedades marcadas por el hecho del pluralismo razonable sino que, además,

²¹⁴ En adelante, utilizo "constructivismo kantiano" por "constructivismo político kantiano" (y lo mismo respecto del constructivismo hobbesiano). Los argumentos kantianos y hobbesianos, por tanto, son "políticos" en los sentidos indicados, como debe quedar claro a partir de los elementos sobre los que se basa su justificación.

²¹⁵ Rawls 1993, pág. xvi.

apoya. Mi crítica, entonces, es que el autor no satisface las condiciones que, según su propio juicio, debe satisfacer para poder ser considerada exitosa.

Ahora bien, ¿por qué partir de premisas neutrales para fundar principios de justicia? Ciertamente, muchos ciudadanos podrían considerar, razonablemente, que "construir" principios de justicia por medio de un argumento de tal clase es una forma inapropiada de fundamentarlos. El punto, seguiría tal argumento es que un argumento tal, expresamente, no apela a los "verdaderos" valores filosóficos, religiosos o morales. Rawls ~~replica~~ esta objeción aduciendo que,

Dado el hecho del pluralismo razonable, los ciudadanos no pueden llegar a acuerdo alguno sobre una autoridad moral, sea ella un texto sagrado, o una institución. Tampoco están de acuerdo acerca de un orden de valores morales, o sobre los dictados de lo que algunos consideran la ley natural (...). Por tanto, es sólo por medio de afirmar una concepción constructivista -una que sea política y no metafísica- que puede esperarse encontrar principios que los ciudadanos en general puedan aceptar. Pueden lograr tal cosa sin dejar de lado los aspectos más profundos de sus doctrinas comprensivas razonables.²¹⁷

¿verdad?

Dado el hecho del pluralismo razonable, Rawls considera que ninguna doctrina comprensiva puede servir de base para fundamentar un conjunto dado de principios de justicia, debido a que una argumentación que procediera de tal forma no cumpliría adecuadamente su meta justificatoria, en tanto un cierto subconjunto de los ciudadanos, razonablemente, no compartirían los valores sobre los que se basa. En cambio, si los principios de justicia se fundamentaran por medio de un argumento que apele a valores internos a una cierta doctrina comprensiva, entonces se daría el caso de que los ciudadanos podrían rechazar razonablemente tales principios. Se trataría de una justificación perfeccionista,²¹⁸ que, como tal, sólo sería aceptable quienes compartan los valores particulares a los que apele la justificación. Sin embargo, no sería aceptable para aquellos ciudadanos que no compartiesen esos valores comprensivos, aun siendo estos

²¹⁷ Rawls 1993, pág. 97-98.

²¹⁸ Tal como la define Will Kymlicka, una teoría perfeccionista "incluye una visión particular, o un conjunto de visiones, acerca de qué disposiciones y atributos definen la perfección humana, y considera el desarrollo de ellas como nuestro interés esencial" e "identifica tal interés esencial con una cierta concepción de la buena vida" (Kymlicka 1989a, pág. 33 y 34).

razonables. La interpretación política del modelo de fundamentación constructivista constituye, por tanto, una justificación antiperfeccionista.

Como señalé más arriba,²¹⁹ en una justificación tal, la fuente de normatividad de los principios normativos debe fundarse en los tres "módulos" característicos de la concepción política de la justicia y, sobre esa base, "construir" los principios. Así, es claro que el constructivismo mismo debe poder ser defendido sobre esa base para poder ser él mismo un modelo apropiado de fundamentación de principios normativos. La caracterización política del constructivismo debe, por tanto, sustentarse en presupuestos compartidos para poder legitimarse. Como sabemos, ese es el objetivo de la interpretación política del constructivismo.

El argumento de Rawls se asienta en su concepción de las personas, en particular en su carácter razonable, aspecto que les ofrecería razones suficientes para "entrar" en la posición original. Tales personas, según Rawls, tienen un rasgo distintivo. Si bien afirman una doctrina comprensiva razonable, están dispuestas a dejarla de lado en aras de fundamentar principios razonables de justicia, aceptando la posición original rawlsiana como un espacio legítimo de deliberación para lograr ello. En cambio, Rawls considera que es *irrazonable* exigir que los principios de justicia se conformen a una concepción comprensiva particular, así como que el Estado utilice su poder coercitivo para "corregir" o penalizar a quienes que no la comparten.²²⁰

Señalé más arriba que el argumento constructivista es un mecanismo de representación.²²¹ Por tanto, en ese espacio se modelizan ciertos aspectos considerados relevantes. En particular, las características particulares que representa la posición original son las características distintivas de las personas tal como Rawls las considera, es decir, como racionales y razonables.²²² Dice el autor al respecto que

Mientras la posición original como un todo representa ambos poderes morales [de racionalidad y razonabilidad], (...) las partes, en tanto representantes racionalmente

²¹⁹ Cf. capítulo 3, apartado 3.1., *supra*.

²²⁰ Rawls 1993, pág. 65.

²²¹ Cf. capítulo 1, apartado 1.3., *supra*.

²²² Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra*.

¿face standing? i. fundamentos políticos o sin fundamento? i.e. contenido, no forma.

* v. 97

Rawls considera que el concepto de lo razonable, aplicado a los ciudadanos, da cuenta de las ideas de equidad, libertad e igualdad de una forma característicamente política, en tanto se trata de una interpretación de las ideas implícitas en la cultura política de una sociedad liberal.²²⁶ En principio, la idea de equidad tiene su fundamento en la de que la cooperación social, a diferencia de la mera coordinación de actividades, "se rige por reglas y procedimientos públicamente reconocidos que las personas cooperantes aceptan y entienden como reguladoras autorizadas de su conducta".²²⁷ Por tanto, además de ser públicas, las normas de interacción social deben ser aceptables para todos aquellos que ajustan sus actividades a ellas:

La cooperación está relacionada con la idea de equidad en la cooperación: éstos son términos que cada participante puede razonablemente aceptar, siempre que todos los demás también los acepten. Los términos equitativos de cooperación definen una idea de reciprocidad: todos los que están comprometidos en la cooperación y cumplen con su parte según lo exigen las reglas y procedimientos deben beneficiarse en una forma apropiada del modo convenientemente fijado por un adecuado punto de referencia comparativo.²²⁸

Según el autor, entonces, es el propio modelo constructivista el que da cuenta de la idea de equidad, en tanto tiene por expreso objetivo fundamentar principios de justicia cuya normatividad se basa en el reconocimiento de los propios ciudadanos. Ello no significa, sin embargo, que el constructivismo *simpliciter* dé cuenta de forma apropiada de ello: fundamentar principios de justicia que puedan considerarse equitativos es una de las razones para adoptar una versión del modelo constructivista, ya sea kantiana o hobbesiana. Sin embargo, el objetivo expreso del modelo constructivista (independientemente de su carácter kantiano o hobbesiano) es fundamentar principios de justicia que los ciudadanos puedan considerar equitativos. La interpretación del concepto de equidad, así, está a la base del modelo constructivista de fundamentación de principios normativos.

²²⁶ Rawls 1993, pág. 11-13.

²²⁷ Rawls 1993, pág. 16.

²²⁸ Rawls 1993, pág. *ibíd.*

Ahora bien, la peculiaridad de la interpretación rawlsiana del concepto de lo razonable se pone de manifiesto en su especificación de la "libertad" e "igualdad" de las personas. Dice Rawls que

La idea básica es que, en virtud de sus dos poderes morales (una capacidad para un sentido de la justicia y para una concepción del bien) y de las facultades de la razón (de juicio, pensamiento, [y de formulación de] inferencias vinculadas con esas facultades), las personas son libres. El poseer esos poderes en el grado mínimo requerido para ser miembros plenamente cooperantes de la sociedad hace a las personas iguales.²²⁹

libres

Ahora bien, esta caracterización no es suficiente para dar cuenta de los aspectos señalados. Por tanto, es necesario que veamos cómo articula el autor estos elementos, ahora sí con todo detalle.

Para el autor, la idea de la libertad de los ciudadanos tiene tres aspectos. En primer lugar, los ciudadanos son libres en tanto no se visualizan a sí mismos como indisolublemente atados a una concepción determinada del bien:

Ocurre más bien que, en tanto ciudadanos, se consideran que son capaces de revisar y cambiar esa concepción sobre la base de motivos razonables y racionales, y que pueden hacerlo si lo desean. Como personas libres, los ciudadanos se arrojan el derecho de visualizarse a sí mismos como independientes de una concepción particular tal, con su esquema de objetivos finales, y de no identificarse con ella.²³⁰

v. 46

En segundo lugar, los ciudadanos son libres en tanto se los reconoce como poseedores de un derecho a una cuota justa de bienes, suficiente para satisfacer sus deseos (en tanto estos sean permitidos por la sociedad):

Un segundo aspecto en el que los ciudadanos se conciben a sí mismos como libres es que se visualizan a sí mismos como fuentes autoautenticadoras [self-authenticating] de reclamos válidos. Es decir, se visualizan a sí mismos como poseedores del derecho

²²⁹ Rawls 1993, pág. 19.

²³⁰ Rawls 1993, pág. 30. Es claro que este aspecto de la libertad de los ciudadanos mantiene el carácter kantiano que tiene tal caracterización, sobre la que hace hincapié la interpretación kantiana de la posición original. Por esta razón, bastaría señalar ello para desestimar al argumento rawlsiano, en tanto tal caracterización es comprensiva y no política. Sin embargo, mi crítica en este contexto corre por otro camino, puesto que en última instancia la idea de libertad (al igual que la de igualdad) se justifica apelando al concepto de persona razonable y, en particular, en la caracterización de Scanlon de la motivación moral y creo que ello es tan problemático como la justificación kantiana de *Teoría de la justicia*.

de presentar exigencias a sus instituciones con el propósito de promover sus concepciones del bien (siempre que esas concepciones entren en el espectro permitido por la concepción política pública de la justicia)²³¹ ?

En tercer lugar, los ciudadanos son libres en tanto "son concebidos como capaces de responsabilizarse por sus fines, lo que afecta la forma en que se evalúan sus reclamos".²³²

Asimismo, para Rawls la base de la igualdad de los ciudadanos está dada por la premisa de que las personas poseen sus dos poderes morales, así como ciertas capacidades relacionadas con ellos, en una medida suficiente como para permitirles ser plenamente partícipes en el esquema institucional definido por la estructura básica de la sociedad.²³³ El punto de Rawls es que estas facultades bastarían para proveer de razones suficientes para que los agentes puedan adoptar el modelo de fundamentación constructivista y, particularmente, a dejar de lado sus concepciones del bien a la hora de realizar el experimento mental constructivista en las condiciones especificadas. De esta manera, el autor justifica su propia versión del modelo constructivista, el argumento PO.

Ahora bien, el análisis de Rawls de los conceptos de libertad e igualdad remite en última instancia al concepto de "persona razonable", puesto que, bajo esta noción clave, el autor reúne una serie de características distintivas de los individuos, de las que los poderes morales de la racionalidad y la razonabilidad son sólo una parte. Como señalé, las ideas de igualdad y libertad de las personas razonables está estrechamente relacionadas con la posesión de los dos poderes morales: la libertad se define por referencia al poder moral de la racionalidad; la igualdad reside en poseer ambos poderes morales, la racionalidad y la razonabilidad, en un grado de desarrollo suficiente. Sin embargo, la razonabilidad rawlsiana es un aspecto controvertible de su teoría debido a su carácter sustantivo.

En principio, las personas razonables

no están movidas por el bien general, sino por que desean, por razones intrínsecas, un mundo social en el que, en tanto libres e iguales, puedan cooperar con los demás en

²³¹ Rawls 1993, pág. 32.

²³² Rawls 1993, pág. 33.

²³³ Rawls 1999a, pág. 441 y ss.

razones
libertad
compulsión
v. 83
/10

términos que todos pueden aceptar. Ellas insisten en que la reciprocidad debe asegurarse de forma tal que cada uno pueda beneficiarse [de su interacción] con los demás.²³⁴

De este modo, la razonabilidad tiene un carácter básico. En particular, Rawls afirma que tal concepto tiene cinco elementos.²³⁵ Sin embargo, dice el autor:

Para los propósitos de una concepción política de la justicia, le doy a lo razonable un sentido más restringido, asociándolo, en primer lugar, con la disposición de proponer y honrar términos equitativos de cooperación y, en segundo lugar, con la disposición a reconocer las cargas del juicio y a aceptar sus consecuencias.²³⁶

De este modo es que, en última instancia, el carácter libre e igual de los ciudadanos remite a las dos características siguientes: (1) la posesión del poder moral que permite que los agentes tener el deseo de proponer principios y estándares que constituyen términos equitativos de cooperación y de guiar sus acciones por ellos, y (2) la disposición a reconocer las cargas del juicio en tanto fuentes del desacuerdo razonable que caracteriza a las sociedades contemporáneas y aceptar sus consecuencias normativas. Veamos entonces cómo es que el autor conceptualiza estos elementos.

El concepto de razonabilidad en tanto poder moral se encuentra, según Rawls, estrechamente ligada al principio de motivación moral propuesto por Thomas Scanlon. Dice Rawls que "una forma básica de motivación moral es el deseo, expresado en los dos aspectos de lo razonable (...) de organizar nuestra vida política común en términos que los demás no puedan rechazar razonablemente".²³⁷ Ahora bien, Rawls utiliza tal principio, fundamentalmente,

²³⁴ Rawls 1993, pág. 50.

²³⁵ Tomando la reconstrucción de Leif Wenar (Wenar 1995, pág. 36) las personas razonables se caracterizarían por las siguientes características: (1) (a) poseen los dos poderes morales -la capacidad para un sentido de la justicia y para una concepción del bien; (b) poseen los poderes intelectuales de juicio, pensamiento e inferencia; (c) tienen una concepción del bien determinada interpretada a la luz de alguna visión [filosófica, religiosa o moral] comprehensiva; (d) son capaces de ser miembros cooperantes normales completos de la sociedad en el curso de una vida completa (cf. Rawls 1993, pág. 81. Cf. también Rawls 1993, pág. 15-35); (2) están dispuestos para proponer y voluntariamente atenerse a los principios y estándares que constituyen términos equitativos de cooperación, dada la seguridad de que los demás de la misma forma harán lo mismo (cf. Rawls 1993, pág. 48-54); (3) reconocen las cargas del juicio (cf. Rawls 1993, pág. 54-58); (4) tienen una psicología moral razonable (cf. Rawls 1993, pág. 81-86); y (5) reconocen los cinco elementos esenciales de una concepción de la objetividad (cf. Rawls 1993, pág. 110-112).

²³⁶ Rawls 1993, pág. 49.

²³⁷ Rawls 1993, pág. 124.

Para entender también podría aceptar L17 v. 88

para dar cuenta de la adopción del velo de ignorancia en el marco del argumento PO. Para criticar a Rawls, entonces, nos tenemos que detener en considerar la forma en que estos elementos se relacionan con las condiciones (1)-(3) de justificación política. Mi idea básica al respecto es que, aún suponiendo que estos elementos (la racionalidad y la razonabilidad) sean, como cree el autor, parte de "ciertas ideas fundamentales implícitas en la cultura política de una sociedad democrática" (i.e., que satisfacen la condición política (3), cosa que Rawls afirma, pero no prueba), ciertamente no satisfacen la condición (2): se trata de una concepción moral de las personas. Particularmente, se trata de una concepción moral sustantiva, de carácter scanloniano. Ahora bien, si es así, entonces se trata, por tanto, de una caracterización que no puede es autosustentable, en tanto es un elemento que forma parte de una doctrina comprensiva filosófica.

v. 108

?

La base para poder afirmar ello es que Rawls señala que el principio de motivación moral propuesto por Scanlon es más que un mero principio psicológico. En particular, para el autor, tal principio "conciérne a la cuestión fundamental de por qué cualquier persona debe tener en consideración la moralidad".²³⁸ Esto sería así porque tal principio

responde a ello diciendo que tenemos el deseo básico de ser capaces de justificar nuestras acciones frente a los demás en términos que ellos no puedan rechazar razonablemente -razonablemente, es decir, dado el deseo de encontrar principios que otros, motivados de forma similar, no puedan rechazar razonablemente.²³⁹

Ahora bien, Rawls asegura que "esta forma de motivación" está presente "en la concepción de la persona de la que parte la 'justicia como equidad'" y que "al exponer [la concepción de] 'justicia como equidad' nos atenemos el tipo de motivación que Scanlon considera básica".²⁴⁰

Scanlon señala que las personas "tienen el deseo de encontrar y llegar a un acuerdo en torno de principios que nadie tenga el deseo de rechazar



Scanlon/Rawls o Salomitt: ¿vos Luciano aceptas esto?

v. 113

²³⁸ Rawls 1993, pág. 49.

²³⁹ Rawls 1993, *ibid.*

²⁴⁰ Rawls 1993, pág. 50.

razonablemente".²⁴¹ Sobre esa base, el autor desarrolla un "enfoque contractualista de la incorrección moral", que se resume en la fórmula de que

Un acto es incorrecto si su realización bajo las circunstancias dadas no sería permitida ^{¿[pr?] ?} algún sistema de reglas [diseñado] para la regulación general de la conducta que nadie pudiera rechazar razonablemente como la base de un acuerdo general informado no forzado.²⁴²

Veamos cómo articula Rawls los elementos señalados para justificar la adopción de su versión del modelo constructivismo, el argumento constructivista kantiano PO.

El punto de partida del argumento es la interpretación del principio de motivación moral de Scanlon a la luz del concepto de lo razonable. El elemento básico de la caracterización scanloniana de la motivación moral implica que ese es el elemento del que Rawls parte y que, por tanto, el autor entiende que no es reductible a otra forma de motivación más básica. Dice Scanlon al respecto que

Pensar acerca de lo correcto e incorrecto es, en el nivel más básico, pensar acerca de aquello que puede ser justificado frente a otros sobre bases que ellos, si se encuentran razonablemente motivados, no podrían rechazar razonablemente.²⁴³

A partir de aquí, se entiende que las características básicas del concepto de lo razonable son, en primer lugar, que las personas razonables tienen el deseo básico de justificar sus acciones de forma tal de que otros individuos razonables no puedan rechazarlas razonablemente, lo que en el presente contexto se refiere a la disposición de proponer y respetar, siempre que los demás también lo hagan, términos equitativos de cooperación social. En este punto, se torna clave la interpretación que hagamos del segundo elemento de la caracterización de las personas razonables, las cargas del juicio. El elemento fundamental al respecto es, en principio, que las cargas del juicio se aplican a las propias concepciones del bien afirmadas en el marco de doctrinas comprehensivas filosóficas, religiosas o

²⁴¹ Scanlon 1982, pág. 111.

²⁴² Scanlon 1982, pág. 110.

²⁴³ Scanlon 1998, pág. 5. Sin embargo, una forma de motivación más básica podría ser prudencial ^{les ub} (en el nivel de las razones que los agentes tienen para adoptar las normas, no de las razones que ^{es} tienen para cumplir con ellas). ^{solida?}

¡Prague dichos V.S.G.
! P. n. c. m. d. c. m. p. e. c. m. d.
s. b. r. a. s. m. o. d. e. l. o.

morales. Así, puesto que ninguna doctrina comprensiva es, razonablemente, afirmada por todos los ciudadanos, éstos entienden, como producto de su carácter razonable, que la elección de los principios normativos debe realizarse sin apelar a ellas. Es en este sentido que Rawls afirma que las cargas del juicio son claves para justificar la tolerancia y, por tanto, la razón pública.²⁴⁴

La introducción de las cargas del juicio, de este modo, es clave para fundamentar la adopción del constructivismo kantiano de Rawls, particularmente del velo de ignorancia. La razón es que el primer componente de las personas razonables, el que comporta la adopción del principio de Scanlon, no alcanza por sí sólo para descartar razones sostenidas sobre una determinada concepción de la buena vida y, consiguientemente, tampoco basta para justificar la adopción del constructivismo kantiano de Rawls. Ello es así porque el primer componente de la razonabilidad satisface débilmente los requisitos de justificación pública, que no implica un velo del grosor del rawlsiano y, consiguientemente, no permite por sí sólo justificar elementos sustanciales del constructivismo kantiano de Rawls. En particular, impone condiciones de equidad pero, por sí mismo, no determina cómo debe ser entendido este concepto, lo que posibilita que pueda ser interpretado desde el interior de una cierta doctrina comprensiva. En cambio, la adopción de las cargas del juicio impone restricciones sustantivas: debido al carácter razonable del pluralismo, del que las cargas del juicio dan cuenta, la justificación de principios normativos de justicia debe realizarse sin apelar al contenido de las concepciones del bien de los ciudadanos, i.e. por medio del modelo constructivista kantiano, que se vale de un grosso velo de ignorancia. Sólo así, sigue el argumento, pueden justificarse adecuadamente principios destinados a regular las principales instituciones de sociedades en donde se verifica el hecho del pluralismo razonable.

?

109?

v. 33

111

Por tanto, las condiciones de deliberación que impone el argumento PO dan cuenta del concepto de lo razonable tal como lo entiende Rawls, dado que para los propios agentes de construcción deliberar en condiciones razonables es equivalente a hacerlo en las condiciones que impone el grosso velo de

?

3/11

²⁴⁴ Cf. Rawls 1993, pág. 58-59 y 61.

ignorancia.²⁴⁵ Esta consideración, por tanto, hace uso de los dos elementos que caracterizan a las personas razonables: la motivación moral scanloniana, que mueve a los ciudadanos a buscar términos que nadie pueda rechazar razonablemente y el reconocimiento de las cargas del juicio, que dan cuenta de qué razones de carácter perfeccionista, razones afirmadas desde el interior de una cierta doctrina comprensiva, pueden ser rechazadas razonablemente. De este modo, los ciudadanos razonables aceptarían "entrar" en la posición original para construir principios normativos de justicia que, como producto de deliberar tras un grueso velo de ignorancia, no les permitieran apelar a sus propias concepciones particulares del bien. El modelo constructivista kantiano de fundamentación, así, sólo se ve justificado si los dos componentes de la razonabilidad se utilizan para caracterizar a los ciudadanos. Es solamente bajo estas condiciones que estaría justificada la adopción del argumento constructivista kantiano PO.

Ahora bien, la justificación del constructivismo kantiano recién expuesta no puede considerarse válida, en tanto constituye una interpretación comprensiva, lo que es decir que no es genuinamente política. De la descripción hecha de la posición de Rawls se sigue claramente que su especificación del concepto de lo razonable tiene, básicamente, un presupuesto filosófico clave, cuya verdad no sólo no se pone en cuestión sino que se presupone: el principio de motivación moral de Scanlon v. MD. Sin embargo, considero que el otro elemento clave, las cargas del juicio, sin embargo, no tiene por qué recibir una interpretación filosófica. Pero ello no alcanza para justificar el diseño de la posición original rawlsiana.

3.3.2 Los elementos claves de la concepción rawlsiana de persona razonable

Las cargas del juicio

Como señalé más arriba, las cargas del juicio son aquellos factores que a juicio de Rawls explican el hecho del pluralismo razonable. Además, producto de su mismo carácter, estos factores justifican la razonabilidad de tal pluralismo y, por tanto, su relevancia al momento de articular los modelos de fundamentación de

²⁴⁵ Rawls 1993, pág. 51.

principios normativos. Recién señalé, particularmente, qué papel cumplen en el diseño y justificación del argumento PO rawlsiano.

Ahora bien, al momento de justificar la adopción misma de las cargas del juicio, no es posible considerar que su incorporación implica comprometerse con un presupuesto filosófico, en particular, de epistemología moral -hacerlo volvería las mismas cargas del juicio pasibles de desacuerdo razonable. Ellas explican el pluralismo razonable de doctrinas comprensivas, por lo que, si fueran parte de una doctrina comprensiva (filosófica o moral) y, consiguientemente, fuesen susceptibles de ser rechazadas por quienes no comparten tal doctrina, lo mismo cabría en relación con el hecho mismo del pluralismo razonable. Es necesario, por tanto, que analicemos detenidamente esta opción para defender la introducción de las cargas del juicio en el argumento constructivista interpretado de forma *more político*.

desacuerdo
razonable
político

Si se diese la eventualidad señalada de que la introducción de las cargas del juicio hiciese depender conceptualmente al argumento de premisas filosóficas o morales, para mantener el carácter de *razonable* del hecho del pluralismo, debería poder rechazarse tal concepto. Es decir, debido a que se trataría de una premisa dependiente de una doctrina comprensiva, el concepto de cargas del juicio podría ser rechazado, sobre la base de razones válidas (razonables), por aquellos que no compartiesen los presupuestos de la doctrina comprensiva en cuestión. Ahora bien, pareciera que si se diese tal eventualidad, debería invocarse un concepto de cargas del juicio de segundo orden que explicase por qué las cargas del juicio de primer orden podrían ser razonablemente rechazadas. Nuevamente, lo mismo podría señalarse del concepto de cargas del juicio de segundo orden, así como con el señalamiento realizado, y así infinitamente. Es claro que no puede seguirse esta vía sin caer en un regreso al infinito, posponiendo con ello indefinidamente una explicación genuina.

Ahora bien, creo que este argumento sugiere una forma de adoptar las cargas del juicio sin invocar consideraciones dependientes de presupuestos comprensivos sino, más bien, como una condición pragmática, que permite lograr en la arena pública el consenso superpuesto de doctrinas comprensivas razonables. Como sabemos, las cargas del juicio tienen por función de dar cuenta

?

v. 83

de la razonabilidad del pluralismo. Desde la perspectiva señalada, las cargas del juicio son aquellos elementos que explican el hecho del pluralismo, pero ello en vistas de un objetivo particular: permitir lograr el consenso superpuesto buscado. El argumento, de este modo, no invoca su verdad sino solamente su eficacia pragmática. Por tanto, no es necesario que hagamos depender su introducción sobre premisas filosóficas. Su eficacia pragmática está justificada de un modo more político y, por tanto, parece permitir alcanzar el lugar buscado: una justificación que, sin apelar a compromisos sustantivos, de todos modos logre introducir el concepto de cargas del juicio.

Una estrategia alternativa a la desarrollada podría consistir en sostener que las cargas del juicio son innecesarias en el argumento político, posición que adopta Leif Wenar. Sin embargo, considero que esta estrategia tiene problemas (y muestra, además, que la mayoría de las religiones históricas no son razonables). El argumento consiste en mostrar que la introducción de las cargas del juicio es un paso innecesario y que, además, tiene efectos contrarios a los buscados. Si ello fuera así, entonces podría caracterizarse satisfactoriamente a las personas razonables sin asumir compromisos sustantivos como los que implicarían las cargas del juicio. El problema de adoptar las cargas del juicio, según Wenar, que motiva el tipo de enfoque considerado, es que ello impediría que la mayoría de las religiones existentes (salvando, quizá, dice, a los metodistas) pudiesen advenir a la teoría rawlsiana como el foco de un consenso superpuesto. Ello sería así porque adoptar las cargas del juicio requeriría que los creyentes en cuestión modifiquen aspectos importantes del contenido de su fe y de su actitud hacia la misma. En efecto, el autor señala que

Mi argumento central es que las principales religiones históricas rechazan característicamente (si no quizá universalmente) las cargas del juicio. Ello se debe a que (...) las cargas del juicio explican la diversidad religiosa enfatizando la dificultad de encontrar la verdad incluso bajo las mejores circunstancias, mientras que las religiones universalistas se presentan a si mismas como accesibles a todas las mentes claras y corazones abiertos.²⁴⁶

²⁴⁶ Wenar 1995, pág. 46.

Ahora bien, es cierto que Rawls considera que la mayoría de las religiones históricas son razonables y que, además, como producto de la enorme influencia de las mismas, es deseable que presten apoyo a su teoría en un consenso superpuesto. Ahora bien, estimo que, si la tesis de de Wenar es correcta en lo que respecta a las religiones históricas, lo que en realidad estaría demostrando es que ellas son irrazonables porque asumen una posición que, siguiendo a Joshua Cohen, podemos llamar de "racionalismo fundamentalista".²⁴⁷ De acuerdo con la posición que estarían adoptan, producto de su rechazo de las cargas del juicio, sería que el hecho del pluralismo, en particular en lo atinente al pluralismo religioso, *no es razonable*. Sería, antes bien, *irrazonable* (i.e. irracional), particularmente originado en que los ciudadanos no tendrían ni "el corazón abierto" ni "la mente clara" como para adoptar la doctrina comprehensiva religiosa *verdadera*.

Como señalé, Wenar asimismo considera que las cargas del juicio implican una exigencia innecesaria puesto que, según el autor, "la iglesia católica, al igual que otras iglesias, adhieren a un punto de vista político afín, y algunas veces indistinguible del contenido de 'justicia como equidad'".²⁴⁸ Sin embargo, estimo que este elemento (quizá verdadero),²⁴⁹ no es, de todos modos, pertinente de ser introducido en este contexto. Si Rawls, siguiendo a Wenar, evitara introducir las cargas del juicio *porque* aquello que busca (lograr un consenso superpuesto de doctrinas comprehensivas en rededor de su teoría normativa) lo consigue de todas formas, estaría presuponiendo aquello que debe mostrar (que el contenido normativo de "justicia como equidad" es razonable). De este modo, contrariamente a lo que señala Wenar, creo que las cargas del juicio son necesarias para Rawls para desarrollar un argumento destinado precisamente a fundamentar ello. Según mi parecer, en cambio, la mejor estrategia radica en suponer que la adopción de las cargas del juicio debe juzgarse como un elemento no necesitado de justificación filosófica, destinado a cumplir la función de dar

²⁴⁷ Joshua Cohen señala que aquellos ciudadanos que no entienden al hecho del pluralismo es algo razonable son fundamentalistas, en particular "racionalistas fundamentalistas" (cf. Cohen 1993, pág. 286). Cf. también Rawls 1993, pág. 152-153.

²⁴⁸ Wenar 1995, pág. 45.

²⁴⁹ El autor cita numerosos documentos oficiales de la iglesia católica para fundamentar su afirmación, por lo que no pongo en duda que pueda ser cierto lo que señala.

cuenta de la razonabilidad del pluralismo. Las personas razonables deben poder reconocer, por ello, sin mayor dificultad a tales factores y sus consecuencias, particularmente el que el pluralismo de doctrinas comprensivas es *razonable* (i.e., que no es irracional).²⁵⁰

Como señalé, las cargas del juicio era uno de los elementos que conformaban el núcleo del concepto rawlsiano de persona razonable. Recién, entonces, esboqué una forma de justificar su introducción. Sin embargo, la misma estrategia no puede utilizarse para justificar el otro elemento clave de la razonabilidad de las personas: el principio de motivación moral de Scanlon. Por tanto, su introducción implica la adopción de compromisos sustantivos que, así, tornan injustificado el argumento rawlsiano. A continuación señalo por qué considero que ello es así.

El principio de motivación moral de Scanlon

La asunción del principio de motivación moral de Scanlon a la base de la caracterización de las personas razonables, independientemente de su aceptabilidad por parte de los ciudadanos, implica *eo ipso* que el liberalismo de Rawls no es político sino *comprensivo*. En el contexto de la argumentación que vengo desarrollando, tal cosa significa que el autor no logra fundamentar adecuadamente, i.e. políticamente, su argumento constructivista kantiano. Por supuesto, afirmar tal cosa no comporta cuestionar la aceptabilidad del concepto desarrollado por Scanlon sino, en cambio, el modo en que Rawls lo introduce en su argumentación y, en general, la forma en que un principio tal puede ser introducido en un argumento que espera satisfacer las condiciones de justificabilidad política. Ahora bien, la caracterización del propio principio puede

²⁵⁰ Larry Krasnoff señala un aspecto importante de la postura de Rawls al respecto. Dice el autor que la de Rawls "es una afirmación muy fuerte, [y] que muchos han minimizado su influencia en el argumento de Rawls. La reacción más típica es enfatizar cuánto Rawls demanda de los creyentes religiosos tradicionales, [cuando exige que] suspendan su compromiso doctrinal respecto de la justificación política. Es fácil perder de vista [sin embargo] cuánto Rawls les demanda a los liberales seculares, a saber, que ellos comprendan la diversidad de tradiciones religiosas como expresiones de la razón. Esto no significa que los liberales seculares deban reconocer las doctrinas religiosas como verdaderas o como racionales en sus propios términos seculares. Pero ello no significa que los liberales seculares deban comprender las varias tradiciones religiosas sobrevivientes como cuerpos coherentes de pensamiento, como racionales en sus propios términos religiosos, y por tanto como esfuerzos sinceros y disciplinados de comprensión del significado y propósito de la vida humana" (Krasnoff 1998, pág. 277-278).

ser considerada incorrecta y efectivamente lo ha sido y, por tanto, su utilización por parte de Rawls puede juzgarse inadecuada en el contexto de la interpretación política del constructivismo kantiano. Las consideraciones que introduzco a continuación, sin embargo, no recorren ese camino.

En primer lugar, el principio de Scanlon tiene el expreso propósito de fundamentar una teoría filosófica relativa a aquella parte de la moralidad que concierne a nuestras obligaciones respecto de otras personas, i.e. lo que Scanlon subsume bajo la fórmula "lo que nos debemos los unos a los otros", no una teoría de la justicia destinada a regular la estructura básica de la sociedad.²⁵¹ En particular, el autor está interesado en justificar la parte de la que moralidad incluye deberes hacia los otros, tales como los de no matar, dañar o engañar, el de mantener las promesas y los de rescate y beneficencia.²⁵² La apelación al principio scanloniano, de este modo, parece violar los límites de la interpretación política del constructivismo, en tanto configura un principio que, contra lo que regula una teoría de la justicia distributiva, las principales instituciones políticas, económicas y sociales de la sociedad, tiene por objeto una teoría de la justicia personal. De este modo, entonces, el alcance del principio de Scanlon viola el primero de los elementos de la interpretación política, i.e. aquel caracterizado por (1). Ahora bien, aun aceptando que ocurre lo que recién señalé, Rawls podría argumentar que, si bien se trata de un principio moral más amplio, su utilización tiene por objeto fundamentar políticamente la adopción de un argumento del que se derivan principios de justicia para la estructura básica de la sociedad. De este modo, podría replicar que su teoría satisface el requisito (1). Sin embargo, el autor no puede hacer lo propio con los elementos de la interpretación política.

Scanlon mismo considera que su teoría permite juzgar los estándares normativos que justifica en términos de *verdad* y *falsedad*, en la medida en que no son entendidos como predicados "acerca del mundo natural fuera de nosotros

²⁵¹ Scanlon mismo contrasta el propósito de Rawls de determinar la justicia de las instituciones sociales básicas con determinar "lo que nos debemos los unos a los otros", señalando que mientras el primero justifica principios de justicia, él mismo busca justificar principios de conducta individual (cf. Scanlon 1998, pág. 220).

²⁵² Cf. Scanlon 1998, pág. 171 y ss. para una discusión acerca de "lo que nos debemos los unos a los otros" y la manera en que se distingue de la moralidad en general.

El problema uruguayo es que los documentos políticos son diferentes a los mundos (cf. 88)

la política no puede ser reducida a la moral

o acerca de nuestra psicología".²⁵³ En este sentido es que debemos considerar que una parte importante de la teoría de Scanlon está dedicada a explicar e ilustrar la noción de justificabilidad frente a los demás que, para el autor, representa un aspecto distintivo de la motivación y del razonamiento morales. Ahora bien, Scanlon también considera que su teoría contractualista le confiere un aspecto distintivo a las propiedades de corrección e incorrección moral. En particular, identifica la incorrección moral con la ausencia de justificabilidad para los demás.²⁵⁴ Veamos cómo especifica Scanlon esta noción:

Cuando me pregunto a mi mismo qué razón el hecho de que una acción fuese incorrecta me provee para no realizarla, mi respuesta es que una acción tal sería una que no podría justificar frente a los demás en términos que podría esperar que acepten. Ello me lleva a describir el contenido de los juicios acerca de lo correcto e incorrecto diciendo que ellos son juicios acerca de lo que sería permitido por principios que no podrían ser razonablemente rechazados por personas que estuviesen motivadas en encontrar principios para la regulación general de la conducta que otros, motivados de forma similar, no pudieran rechazar razonablemente.²⁵⁵

Scanlon completa su caracterización de la forma siguiente:

Mucha gente puede acordar que un acto es incorrecto si y sólo si no pudiera ser justificado frente a los demás en términos que ellos no pudieran rechazar razonablemente. Pero ellos podrían decir que ello es verdad sólo porque aquello que las personas pueden o no pueden rechazar razonablemente está determinado por hechos acerca de lo correcto y lo incorrecto en un sentido más profundo que es independiente de cualquier idea de rechazo razonable (...) Mi posición rechaza ello. Sostiene que pensar acerca de lo correcto y lo incorrecto es, en el nivel más básico, pensar acerca de lo que puede ser justificado frente a los demás en términos que ellos, si se encontraran apropiadamente motivados, no podrían rechazar razonablemente.²⁵⁶

De este modo, el principio de Scanlon sostiene que un acto es incorrecto si y sólo si cualquier principio que lo permitiera fuese uno que no pudiera ser razonablemente rechazado por personas motivadas de la forma señalada (o, de forma equivalente, si y sólo si fuese prohibido por cualquier principio que tales

²⁵³ Scanlon 1998, pág. 60.

²⁵⁴ Cf. Timmons, 2003.

²⁵⁵ Scanlon 1998, pag. 4.

²⁵⁶ Scanlon 1998, pag. 4-5.

V. 118

El problema no es que sea sustantiva,
sino que es moral.
(Chomsky, Vg. Pero no hay
conflictos entre el
moralizado)

personas no pudieran rechazar razonablemente). Sobre la base de tales afirmaciones, es claro que la teoría de Scanlon representa una posición sustantiva atinente a la corrección moral. Por esta razón, una forma posible de criticar la adopción por parte de Rawls del principio de Scanlon sería impugnar la verdad o corrección de la teoría en cuestión.²⁵⁷ Sin embargo, como dije más arriba, en este contexto, una vía más prometedora prescinde de tal cuestionamiento a fin de mostrar que Rawls incurre en un paso injustificado al apelar al principio scanloniano de motivación moral. Para probar ello en particular, alcanza con mostrar que la tesis de Scanlon sobre la corrección moral no es universalmente compartida por la ciudadanía democrática razonable, de modo de que pueda formar parte de una interpretación *política* del constructivismo. En concreto, que puede demostrarse que su adopción es injustificada por razones *internas* al carácter político de la interpretación del constructivismo kantiano de Rawls y, por tanto, sin necesidad de cuestionar si el principio da cuenta de forma apropiada de la motivación moral y de la corrección de los razonamientos morales.

En primer lugar, como señala el propio Scanlon,²⁵⁸ es posible considerar la noción de rechazo razonable en términos realistas. En particular, es posible explicar la incorrección moral de acciones, principios, etc. por medio de la apelación a hechos morales. La noción de rechazo razonable, para quienes lo conciben de este modo, no es, por tanto, básica, sino que es reducible a la de

²⁵⁷ Scanlon señala numerosos aspectos que favorecen su caracterización. En particular, considera que una de las principales razones que apoyan su caracterización del principio es que da cuenta de una forma fenomenológicamente más satisfactoria que cualquier alternativa conocida de la motivación moral (cf. Scanlon 1998, pág. 187. Cf. también Scanlon 1998, pág. 153 y 163). Este aspecto, sin embargo, puede ser rechazado. Por ejemplo, Phillip Pettit señala que Scanlon debería considerar que "las acciones son correctas porque son justificables y no que son justificables porque son correctas. [Ahora bien, la posición de Scanlon] no es fiel, desde el punto de vista fenomenológico, a la forma ordinaria en la cual pensamos y hablamos de la corrección moral (...) [En particular, parece fenomenológicamente más acertado considerar que] nosotros pensamos acerca de la corrección de ciertas opciones como algo que ayuda a explicar su aptitud para ser justificadas, pero no al revés. Pensamos acerca de la corrección de una opción en relación con su capacidad para ser justificada del mismo modo que pensamos acerca de la belleza de una pintura, en relación con su capacidad para causarnos agrado. Así como la pintura es capaz de agradarnos porque es bella, y no al revés, del mismo modo una opción puede ser justificada porque es correcta, y no a la inversa" (Pettit 2000, pág. 160-161). La caracterización de Pettit, por tanto, ofrece razones para considerar que el principio de Scanlon tiene fallas allí donde su autor cree que es fuerte, i.e. respecto de la caracterización fenomenológica de la motivación moral. De este modo, es posible considerar que el propio principio es incorrecto y que Rawls, por hacer uso de él, asume compromisos sustantivos con una teoría incorrecta.

²⁵⁸ Y, según Pettit, esa es la forma fenomenológicamente más apropiada de caracterizarlo (cf. nota 255, *supra*).

incorrección (en la descripción de los hechos normativos). Dice Scanlon, en el fragmento eliminado de la cita recién reproducida, que es posible considerar que "algunas acciones son incorrectas porque se trata de actos perversos de asesinato o de actos de engaño, y que porque son incorrectos cualquier principio que los permitiera podría ser razonablemente rechazado. Pero este último hecho es explicado en términos de los primeros, y no a la inversa".²⁵⁹ Ciertamente, tal cosa podría afirmarse de todo aquél que, razonablemente, juzgase que la corrección de acciones, principios, etc. depende de la verdad moral, interpretada a la luz de una doctrina comprensiva razonable particular, de carácter filosófico (realista moral) o religioso (ley divina). De este modo, la noción de corrección moral de Scanlon es rechazable razonablemente en un contexto de pluralismo razonable, con lo que la apelación al mismo no puede ser legítimamente realizada en el marco de una interpretación política del constructivismo como la de Rawls. } ?

Ahora bien, un posible objetor de este argumento podría sostener que el mencionado no es el uso que Rawls quiere hacer del principio de Scanlon. Particularmente, podría afirmarse que, dado que Rawls está interesado en fundamentar políticamente el argumento constructivista PO, en el que el velo de ignorancia desempeña el papel clave de dar cuenta de una cierta noción de equidad, la única razón de ser del principio scanloniano es fundamentar un velo grueso. En particular, la adopción del principio implicaría que se considera a los ciudadanos capaces de regir sus vidas en términos que nadie pueda rechazar razonablemente, y donde la noción de rechazo razonable implica que los términos de cooperación a justificar deben ser equitativos. Un argumento de este tipo, en primer lugar, asume que ello sólo puede lograrse si los principios se eligen en la posición original, desconociendo la viabilidad de una alternativa hobbesiana. Ello, por sí sólo, parece constituir un problema. El verdadero problema que, sin embargo, este intento de justificar la adopción del principio es que tiene una falla fundamental.

La introducción de esta caracterización significa que sólo las razones motivadas por consideraciones de equidad contarían como razones legítimas para justificar principios normativos. Sin embargo, si ello fuera así, el argumento

²⁵⁹ Scanlon 1998, pag. 5.

constructivista kantiano PO y los principios que de él se derivan, serían incapaces de ser el foco de un consenso superpuesto. Recordemos que si bien se espera que el argumento constructivista esté formulado políticamente de modo de poder resultar el foco de un consenso superpuesto de doctrinas comprensivas razonables y las partes que lo adoptan deben adherir al modelo constructivista sobre la base de razones morales y no de razones meramente prudenciales. Ahora bien, sin embargo, el carácter moral de esas razones debe derivarse de criterios internos a las propias doctrinas comprensivas y no, en cambio, imponerse "desde afuera". Ello es lo que comporta que la concepción de "justicia como equidad" puede ser aceptada por personas que afirman doctrinas comprensivas morales, filosóficas y religiosas distintas debido a que todas ellas aceptan, aunque por razones diferentes, las ideas fundamentales que operan como premisas en el argumento constructivista kantiano destinado a justificar dicha concepción.²⁶⁰

completo,
no
fundamental

3

o no hay
completo

v. 97

Por tanto, las razones que es permisible que invoquen los ciudadanos al adherir al propio constructivismo kantiano deben poder ser razones morales de todo tipo, derivadas e interpretadas a la luz de las propias doctrinas comprensivas razonables que abrazan, y no, solamente, razones de equidad interpretadas a la luz del principio de Scanlon. Rawls mismo señala que esto debe ser así puesto que, en un consenso superpuesto, "las doctrinas [comprensivas] razonables respaldan la concepción política, *cada una desde su propio punto de vista*",²⁶¹ lo que significa que "los propios ciudadanos, por medio del ejercicio de su libertad de pensamiento y conciencia, y mirando a sus propias doctrinas comprensivas [razonables], consideran la concepción política [y al propio argumento que la justifica] como derivado de, o congruente con, o al menos no conflictivo con, sus otros valores".²⁶²

pero
estamos
con el
problema

el problema es que, en realidad, el constructivismo
completo mismo se lo subcientemente político. Es moral

El punto de señalar todo esto es que la caracterización *more scanloniana* del primer componente de lo razonable, presupone una cierta teoría moral de base. En virtud de ello, el constructivismo kantiano de Rawls no puede servir de base justificatoria de principios de justicia susceptibles de ser el foco de un consenso

²⁶⁰ Cf. Scheffler 1994, pág. 133, quien enfatiza el punto señalado.

²⁶¹ Rawls 1993, pág. 134, énfasis agregado.

²⁶² Rawls 1993, pág. 11.

superpuesto.²⁶³ Cómo señalé, una concepción política de la justicia es política en el sentido correcto si es afirmada por razones morales. Pero la adopción del principio de Scanlon caracteriza tales razones de un modo sustantivamente particular, el que es incompatible con las razones morales que los ciudadanos pueden tener para afirmar la concepción política de la justicia, derivadas del interior de sus doctrinas comprensivas, filosóficas, religiosas o morales. Así, la noción de "rechazo razonable" scanloniana que adopta Rawls constituye un estándar normativo al que deben conformarse las razones morales, y es esperable que algunas razones morales derivadas del interior de una cierta doctrina comprensiva particular no se acomoden a tal estándar.²⁶⁴ Debido a que ello constituye el núcleo conceptual de la argumentación para rechazar el primer componente de las personas razonables de Rawls, debemos explayarnos sobre ello.

Considero que el punto señalado toma forma cuando consideramos la manera en que las cargas del juicio impactan en los argumentos destinados a justificar principios de justicia. En un primer momento, tal como Rawls las considera, las cargas del juicio se aplican a las concepciones del bien que los ciudadanos afirman a la luz de sus doctrinas comprensivas. Ello implica que, aunque sólo una de ellas puede ser *verdadera* (lo que, por supuesto, no significa comprometerse con que lo sea alguna de las que actualmente son afirmadas por los ciudadanos, o que vaya a serlo), muchas de ellas son *razonables*. Ello comporta, por tanto, que muchas doctrinas *falsas* son de todas formas *razonables*. Por supuesto, ninguna de ellas es considerada de esta forma por Rawls, puesto que tal cosa implicaría por parte del autor el estar asumiendo una

*Falsas
aunque
razonables*

²⁶³ Por esta misma razón, estimo que principios que buscan acomodar las restricciones políticas que impone la interpretación política sobre los principios, como la reformulación del principio de Scanlon que formula Mariano Garreta Leclercq o la apelación a principios de igual respeto y diálogo racional de Charles Larmore, tienen los mismos problemas y, por tanto, resultan inadecuados (cf. Garreta Leclercq 2001, pág. 240-245 y Larmore 1990, pág. 134-141).

²⁶⁴ Steven Lecce, señala el punto considerado de la siguiente forma. Dice que "debemos ser muy cuidadosos (...) acerca del alcance limitado de este supuesto motivacional contrafáctico, debido a que sólo caracteriza al acuerdo a través del cual el contenido de la moralidad es explicado (...) la afirmación contrafáctica no es avanzada como una explicación psicológica de la motivación realmente existente [actual], sino más bien una afirmación moral acerca de lo que la igualdad requiere de nosotros cuando discrepamos con otras personas. La justificación política guiada por el valor de la igualdad moral debe conformarse a este criterio motivacional (Lecce 2003, pág. 535).

escéptico
respecto de
los demás

posición escéptica. En cambio, el énfasis del liberalismo político rawlsiano está puesto precisamente en abandonar el reducido espacio de la verdad (y falsedad) de las doctrinas, para ocupar el mucho más amplio de la *razonabilidad* (e *irrazonabilidad*). Ahora bien, podemos considerar que el ámbito de aplicación de las cargas del juicio no se limita al espacio señalado. Por tanto, en lo que respecta al principio de Scanlon, ciertamente el mismo concepto de razonabilidad puede aplicarse, producto de la influencia de las cargas del juicio, a las propias teorías ya no de lo bueno sino de cualquier otro ámbito normativo, como pueden ser las teorías de lo correcto o justo (distintas de "justicia como equidad"), o de las razones morales para actuar (distintas de la de Scanlon). Ahora bien, el compromiso con la verdad de la posición de Scanlon de Rawls implica lógicamente la caracterización de *falsas* y, por ende, de ilegítimas, de muchas teorías normativas que ciertamente podrían ser caracterizadas como razonables, del mismo modo que lo son muchas doctrinas comprensivas. } *no es el problema*

De este modo, es claro que la adopción del principio de Scanlon por parte de Rawls viola los límites impuestos a una interpretación política, puesto que el mismo es parte de una doctrina comprensiva filosófica y, por tanto, al igual que ocurría con la interpretación kantiana, puede ser razonablemente apoyado por quienes suscriben doctrinas comprensivas filosóficas alternativas. La teoría constructivista rawlsiana constituye, por tanto, un modelo no político sino *moral*, de carácter scanloniano. Consiguientemente, el constructivismo kantiano de Rawls, por descansar en el principio de Scanlon, es pasible de ser discutido (y rechazado) sobre la base de consideraciones internas a las diferentes doctrinas comprensivas razonables. Por tanto, ello alcanza para afirmar que no puede ser él mismo *políticamente* autosustentable. Por supuesto, sin embargo, debería serlo, a fin de estar en posición de cumplir el propósito que Rawls le asigna en su argumentación.

Las dificultades de la posición de Rawls, de todas maneras, no terminan aquí. El autor necesita justificar un estándar por referencia al cual evaluar las razones que los ciudadanos tienen para afirmar al argumento constructivista desde el interior de sus propias doctrinas comprensivas. Como sabemos, cualquier razón no está justificada, sino que lo están aquellas que pueden ser consideradas

morales. En este sentido, la sustitución de la verdad por la razonabilidad no puede aplicarse al principio de Scanlon, puesto que ello dejaría a la justificación de Rawls del constructivismo kantiano sin fundamentos, en tanto Rawls necesita de estándares referentes a los conceptos y principios a fin de distinguir entre razones aceptables y razones inaceptables para aceptar las premisas del argumento constructivista kantiano de forma justificada. Sin embargo, para poder ser autosustentable, Rawls debe abstenerse de avanzar una teoría de la justificación que pueda servir para fundar sus propias bases morales.²⁶⁵ Recordemos que, según Rawls, las razones que los ciudadanos deben tomar en cuenta para "entrar" en la posición original son *morales*. Ahora bien, la moralidad de tales razones debe poder considerarse tal desde el interior de las diferentes doctrinas comprensivas razonables. Sin embargo, a la vez, tienen que poder ser consideradas justificadas por Rawls: sino, cualquier razón constituiría una buena razón.

mas el problema

Rawls, por tanto, necesita para lograr su propósito afirmar dos cosas incompatibles. Por un lado, la verdad de un principio normativo para, por ello, poder distinguir sobre su base las razones justificadas de las injustificadas. Por otro lado, ^{asumir} que el principio normativo en cuestión *no es verdadero* puesto que, de no hacerlo, asumiría una posición acerca del valor de verdad de las doctrinas comprensivas, lo que lo comprometería con la ilegitimidad de muchas doctrinas comprensivas que, sin embargo, son razonables. Por supuesto, el autor no puede hacer las dos cosas al mismo tiempo. Ahora bien, adoptar cualquiera de ellas resulta problemático. Como señalé, la propia estrategia del autor parece ser la primera. Sin embargo, ello tiene problemas graves respecto del objetivo propuesto, i.e. fundar el argumento constructivista kantiano políticamente. La estrategia alternativa que el autor tiene disponible, asimismo, también enfrenta problemas, particularmente, no constituye un estándar sobre el cual evaluar las distintas razones para "entrar" en la posición original. Por tanto, el autor no logra justificar adecuadamente su argumento.

El dilema de Rawls

*

De este modo, considero que el argumento presentado por Rawls en *Liberalismo político*, dirigido a fundamentar políticamente la adopción del

²⁶⁵ Cf. Mahoney 2004, pág. 323.

constructivismo kantiano, no logra su cometido. Ahora bien, estimo que ello no nos debe llevar a realizar la inferencia de que es imposible justificar políticamente al constructivismo. Particularmente, en el próximo capítulo desarrollo un argumento positivo conducente a la consecución del propósito que Rawls intenta alcanzar sin éxito: fundamentar el constructivismo sobre la base de una interpretación puramente política. Tal argumento cumple, juzgo, las condiciones definitorias de una interpretación política, en tanto no asume ningún tipo de compromiso moral de base. El argumento en cuestión, asimismo, tiene como consecuencia que la única variante de constructivismo que pasa el filtro del pluralismo razonable es la hobbesiana.

Capítulo 4

La interpretación alternativa del constructivismo político: hobbesiano, no kantiano

"Cualquiera que pueda describir como liberal a Hobbes, el gran enemigo de todas las limitaciones al poder gubernativo, carece de la más elemental noción de teoría política"

Thomas Nagel, en *The New York Times Book Review*

M. Ridge?

En el capítulo anterior, sostuve que Rawls no logra presentar un argumento capaz de justificar políticamente el constructivismo kantiano. Ahora bien, considero que es posible desarrollar una justificación política alternativa del constructivismo que no presupone compromisos morales de base y, por tanto, que satisface las condiciones de justificabilidad política. Tal argumento, sin embargo, da apoyo a una variante hobbesiana del constructivismo en vez de a una kantiana.

En el presente capítulo final, entonces, presento una interpretación política del constructivismo hobbesiano. En particular, desarrollo un argumento que tiene por objetivo señalar por qué es racional "entrar" en el estado de naturaleza hobbesiano. Aunque toma elementos de las teorías particulares de Hobbes (y también de Rawls y Gauthier), el argumento que desarrollo es independiente de la posición del autor. Asimismo, debido a que la fundamentación del constructivismo hobbesiano que presento es política (en el sentido del término que caractericé en el capítulo anterior), la justificación que propongo implica que el constructivismo hobbesiano debe satisfacer un cierto ideal liberal, la neutralidad respecto del bien. Por ello, a la luz de la forma en que juzgo resulta pertinente interpretar tal *desideratum* en el marco de una teoría constructivista, señalo cuáles son las consecuencias que tiene, respecto del diseño del propio argumento, la adopción de la estrategia política de justificación mencionada. Finalmente, también menciono las razones por las cuales es racional "salir" del estado de naturaleza hobbesiano. Ello es necesario para completar la argumentación.

1. ¿Por qué entrar? en el EN? / PO: es muy importante dar respuesta, ya que el EN/PO determinan los principios a seguir. Si la PO es injustificada, entonces también son los principios
2. ¿Por qué salir? : eso es más fácil de mostrar. Aunque en realidad no nos vamos nunca; solo nos vamos del tal político, pero no del moral (self-binding)

El presente capítulo, con el que finalizo el presente trabajo, consta de tres apartados. En el primero, desarrollo la interpretación política destinada a justificar el constructivismo hobbesiano. En el segundo, señalo en qué sentido el argumento presentado satisface el ideal liberal de neutralidad. En el tercero, completo el argumento señalando en qué sentido los hobbesianos consideran que es racional "salir" del estado de naturaleza mediante la adopción de un conjunto de principios normativos justificados racionalmente.

4.1. La interpretación hobbesiana: económica, no moral

En el presente apartado, me propongo explorar una forma alternativa de justificación política del constructivismo hobbesiano, apoyándome en elementos de la teoría moral de Hobbes (y de Rawls y Gauthier), pero separándome de las posiciones asumidas algunos aspectos. Tengo presente que la apelación a Hobbes es controvertible, dado que el autor es juzgado canónicamente como un teórico político y no uno moral, especialmente preocupado por justificar la existencia del Estado y la obligación política. Los elementos que tomo de la teoría de Hobbes, sin embargo, son de carácter moral: su teoría del valor y su justificación de los principios morales. Ahora bien, la justificación que presento, que toma los elementos señalados, de todos modos no intenta ser una presentación exegética de la posición de los autores al respecto sino, más bien, una justificación independiente.²⁶⁶

El argumento tiene por objeto dar cuenta de aquella condición que, según señalé más arriba, el argumento que Rawls presenta en Liberalismo político no satisface adecuadamente. Particularmente, ser una teoría pasible de sostenerse así misma (i.e. satisfacer la condición (2) de justificabilidad política), al mismo

²⁶⁶ Es importante señalar que Gauthier no ofrece en sí mismo un argumento para "entrar" en el estado de naturaleza sino que toma como dado que es allí donde debe comenzar la argumentación. Por ejemplo, dice que "la respuesta [a la pregunta acerca de cuáles principios de justicia están justificados], implícita en la idea de que la sociedad es 'una empresa cooperativa para la ventaja mutua', es que [el resultado de la] negociación es en el interés de cada persona. Sin principios que gobiernen su interacción, los individuos se encontrarían en el estado de naturaleza" (Gauthier 1993, pág. 26). Lo que Gauthier sí señala es que el "contrato social" hobbesiano debe ser hipotético, dado que si fuese actual las preferencias de los ciudadanos, modeladas sobre la base de instituciones no justificadas, impactarían en el resultado del acuerdo tornándolo inestable (y viciando su moralidad) (cf. Gauthier 1991, esp. pág. 66). Sin embargo, tal cosa no alcanza para justificar que el modelo constructivista tiene que tomar una forma hobbesiana.

tiempo que ofrecer una interpretación de la condición (3) de forma económica.²⁶⁷ Esta última categoría, la caracterización de "económica", apela a dos sentidos del término: por un lado, es económica en tanto hace hincapié en la teoría estándar de la racionalidad, típica del análisis económico neoclásico; por otro lado, es económica en el sentido de que es metafísicamente minimalista en tanto no asume compromiso moral alguno de base.²⁶⁸ ?

El argumento que presento tiene dos partes. La primera señala por qué debemos "entrar" en el estado de naturaleza hobbesiano, es decir, por qué debemos realizar el experimento mental de considerarnos (o considerar como nuestros legítimos representantes a) agentes de construcción que, deliberando colectivamente, determinan cuáles son los principios que van a regular las principales instituciones de la sociedad en un espacio caracterizado normativamente sólo por la racionalidad de los agentes prácticos. La segunda parte del argumento señala por qué debemos "salir" de tal lugar contrafáctico. Este segundo elemento es clave, puesto que, quizás, podría darse el caso de que una vez que describamos adecuadamente el espacio contrafáctico en el que se realizará la construcción de los principios, nos demos cuenta de que no hay mayores razones para abandonarlo. El punto crítico es que, así como existen posiciones teóricas que buscan fundamentar la ilegitimidad del Estado sosteniendo que la anarquía política del estado de naturaleza no parece ofrecer razones justificatorias suficientes para convalidar la existencia de cuerpo político alguno y que, en todo caso, por ello mismo, constituye una tarea filosófica legítima señalar que la existencia del Estado está justificada racional o moralmente,²⁶⁹ también es necesario justificar la existencia de un orden normativo válido frente a la "anarquía moral" del estado de naturaleza. En particular, lo que debe probarse es que el estado de naturaleza es *colectivamente irracional*, puesto que, si no lo fuera, la adopción de principios normativos no sería *racional* y, por tanto, no estaría justificada (racionalmente). Por tanto, dado que mi intención en este contexto es justificar por qué la adopción de un procedimiento constructivista es un modo adecuado de fundamentar principios

²⁶⁷ Cf. capítulo 3, apartado 3.1., *supra* para una caracterización de los elementos señalados.

²⁶⁸ La terminología me fue sugerida por Claudio Amor.

²⁶⁹ Estoy pensando en teorías (más o menos) lockeanas.

en realidad, no entrar y salir del mismo EN, sino que entrar al moral y salir del político.

entrar

v.127
149
826r

ANARQUÍA

anarquía moral y EN?

normativos, me ocupo a continuación sólo de la primera parte del argumento. La segunda parte, que lo completa, la presento en el apartado final.

Una justificación adecuada del constructivismo debe ser apropiadamente política, esto es, cumplimentar satisfactoriamente las restricciones que impone el hecho del pluralismo razonable sobre las condiciones de justificación. Como señalé en el capítulo anterior, si esto pudiera lograrse, es claro que él mismo se vería justificado, puesto que una justificación política tiene precisamente como elemento clave desarrollar un tipo de justificación compatible con este hecho. La justificación política del constructivismo sería (de una forma particular a ser especificada), entonces, neutral entre las diversas doctrinas comprensivas que los ciudadanos razonables abrazan en las sociedades democrático-constitucionales modernas. El constructivismo es catalogado como una especie de "procedimentalismo hipotético",²⁷⁰ caracterización que Rawls adopta.²⁷¹ Es claro que, sobre esa base, el constructivismo se identifica con el contractualismo moderno, identificación que el propio Rawls explícitamente suscribe cuando remite el argumento PO al contractualismo de Locke, Rousseau y Kant.²⁷²

neutralidad
v. 83
129

Independientemente de cuáles sean los elementos que unen y separan al constructivismo de Rawls (y al constructivismo en general) de la tradición del contrato social, ambos pueden verse como modos de argumentación tendientes a justificar principios normativos de justicia frente a todos los ciudadanos, independientemente de sus compromisos normativos a nivel de doctrinas comprensivas. Jeremy Waldron lo señala de la siguiente forma:

la idea del contrato social (...) expresa de una forma clara y provocativa la visión (...) que la mayoría de los liberales comparte: que el orden social debe ser tal que pueda ser justificado frente a las personas que viven bajo él.²⁷³

²⁷⁰ Por Stephen Darwall, Alan Gibbard y Peter Railton (cf. Darwall, *et. al.* 1992, pág. 139-140).

²⁷¹ La caracterización de "procedimentalismo hipotético" es utilizada por Darwall, *et. al.* para describir la posición avanzada por Brian Barry en *Teorías de la justicia*, que Rawls entiende es similar a la suya propia (cf. Rawls 1993, pág. 90-99).

²⁷² Rawls 1999a, pág. 10 y ss.

²⁷³ Waldron señala que esta condición es la característica central del liberalismo. Dice que "al igual que sus homólogos en ciencia, los liberales insisten en que las justificaciones inteligibles de la vida social y política debe estar en principio disponible para todos, porque la sociedad debe ser comprendida por la mente individual, no por la tradición o el sentido de una comunidad. Su legitimidad y la base de la obligación social debe ser realizada de forma tal que [sea inteligible] por todos los individuos, dado que una vez que el manto de misterio ha sido removido, cualquier

Como sabemos, sin embargo, Rawls restringe de forma importante el *alcance* de la justificación: ésta debe realizarse frente a los ciudadanos pasibles de ser considerados *personas razonables*. Considero que una cierta delimitación del conjunto de quienes que deben encontrar justificados los principios normativos de justicia es totalmente pertinente, pero que el autor lo hace de una forma incorrecta. Ello se debe, particularmente, al carácter moral específico que, como señalé más arriba, tiene el concepto rawlsiano de persona razonable. La limitación que considero debemos tomar para justificar el requerimiento de que los ciudadanos que deben poder encontrar justificado el argumento, en cambio, han de ser aquellos que tienen un deseo expreso de poder encontrar principios de justicia destinados a regular la estructura básica de la sociedad, entendiéndola como una empresa cooperativa para la ventaja mutua. Se trata, así, de un conjunto más amplio que el rawlsiano.

La consideración precedente conlleva que si bien las personas esperan beneficiarse del resultado de la interacción social, también consideran que los demás participantes tienen que sacar provecho de ello. Por esta razón, los ciudadanos que tienen que encontrar justificados los principios normativos deben poder entender las exigencias emanadas de ellos, a la vez que poder ser movidos a actuar sobre la base de los mismos. De este modo, es imprescindible que los ciudadanos puedan identificarse con los agentes de construcción si se quiere justificar adecuadamente el modelo de fundamentación constructivista. Esta condición, sin embargo, no debe ser exagerada: que los ciudadanos tengan que poder identificarse con los agentes de construcción no comporta que deban poder conformar su esquema preferencial de forma asocial, para así luego poder acordar con los demás ciudadanos (que también hayan conformado su esquema preferencial de forma asocial). Tal consideración es un verdadero *locus* de la crítica al contractualismo (alimentada por quienes suscriben a tal modelo de

persona va a requerir una respuesta. Si existe algún individuo a quien no se le puede ofrecer una justificación, entonces en tanto a él le concierne, el orden social debería ser reemplazado por otro, dado que el status quo no ha hecho reclamo alguno de su lealtad" (Waldron 1986, pág. 135). Cf. capítulo 4, apartado 4.2., *infra*, para una justificación al respecto, basada en el "principio de legitimidad liberal".

formas satisfacen el requisito que esta prescripción pone en cuestión. Gauthier lo señala de la siguiente forma. Dice, en claro espíritu liberal político rawlsiano, que "las normas sociales [i.e. los principios de justicia] deben derivar su validez, no de alguna o todas las normas que diferentes miembros individuales de la sociedad circunstancialmente adoptan, sino sólo de aquellos normas que todos los miembros de la sociedad pueden reconocer como aquellos que ellos podrían adoptar en las circunstancias apropiadas". Y agrega a continuación lo siguiente, clave para nuestro análisis: "El constructivismo hobbesiano considera que sólo las normas de deliberación racional satisfacen esta condición." En cambio,

Todas las demás normas que derivan, digamos, de la religión o de una visión del mundo caracterizada por valores objetivos, son tales que sólo los creyentes de esa religión o visión del mundo pueden reconocer cómo aquellas que ellos podrían aceptar. Por tanto, no se puede apelar a ellas de forma directa en la defensa de prácticas sociales que deben ser justificados para todos [los miembros de la sociedad].²⁷⁶

De todos modos, la caracterización económica de la racionalidad, como no asume compromisos morales de base, es compatible con cualquier forma de motivación extra que los ciudadanos puedan tener al momento de proponer principios normativos de justicia, articulado en tanto intereses que desean satisfacer.²⁷⁷ Se trata, particularmente, de los elementos normativos mínimos que, es factible pensar, satisfacen los requisitos de justificabilidad política señalados por Rawls. Particularmente, apelar a la racionalidad de los ciudadanos, pero no a su (supuesta) razonabilidad, evita el problema que Rawls tiene al comprometerse con una teoría filosófica scanloniana eludiendo simplemente cualquier compromiso normativo extra-racional.

La apelación a la racionalidad de los individuos, de todos modos, permite dar cuenta de su carácter de personas morales libres e iguales: libres, en tanto son ellos la fuente de la normatividad de los principios de justicia no ninguna

²⁷⁶ Gauthier 1997, pág. 133.

²⁷⁷ Cf. capítulo 3, apartado 3.1., *supra* para una referencia de las citas de Rawls.

¿Cual sería
esta
motivación
extra que
sea la
utilidad?

racionalidad sin razonabilidad

¿cómo venimos sus preferencias? ¿su identidad?

¿están ampliando el concepto de utilidad para ser racionalidad más práctica? S/158

autoridad supraindividual; iguales, en tanto la racionalidad no es una característica que esté presente en un conjunto de personas pero no en otras.²⁷⁸

Sobre la base de los elementos señalados, nuestro argumento parte del punto de que todas las personas se visualizan como poseedoras de un conjunto de preferencias que articula un plan de vida (una concepción del bien) que buscan satisfacer máximamente.²⁷⁹ Por tanto, el concepto de preferencia debe ser entendido en un sentido amplio, que incluye deseos, necesidades, intereses, valores, etc. Richard Arneson lo caracteriza exhaustivamente de la siguiente forma:

v. 462
132

[Las] preferencias implican disposiciones de comportamiento, sentimientos o deseos de un cierto tipo, y juicios de valor, siendo estos tres elementos conceptualmente independientes uno del otro pero por lo común encontrados conjuntamente. Normalmente, cuando prefiero x a y es una verdad acerca de mí que (a) estoy dispuesto a elegir x sobre y, si todo lo demás se mantiene igual, cuando se me presenta una oportunidad de elegir entre ellos, (b) siento que quiero más x que a y, si todo lo demás se mantiene igual, y (c) juzgo que x es más valioso para mí que y.²⁸⁰

Sin realizar una caracterización completa de la teoría de la racionalidad práctica, la teoría del valor esperado, presento a continuación esquemáticamente tal teoría. En principio, todo lo que afirma es que si las preferencias de un agente satisfacen los axiomas (completitud, transitividad, continuidad, sustitutibilidad, de reducción de loterías compuestas y monotonicidad),²⁸¹ entonces ellas pueden ser

²⁷⁸ Hobbes lo señala de la siguiente forma: "la Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun así, cuando se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él" (Hobbes 1996, pág. 86-87).

²⁷⁹ Christopher Morris lo señala de la siguiente forma: "Hobbes es explícito acerca de qué entiende por igualdad: por naturaleza, los seres humanos no poseen los atributos diferenciables que muchos pensadores aristotélicos y medievales tomaron como evidencia de una superioridad moral y de un merecimiento natural. La igual naturaleza [de los seres humanos] debe ser entendida, como el derecho natural, como nada más que la ausencia de desigualdades naturales o no-convencionales así como de leyes naturales clásicas" (Morris 1989, pág. 339-340).

²⁸⁰ Arneson 1990a, pág. 162. Si llegase a presentarse un conflicto entre estos tres factores, el tercero tiene prioridad. De este modo, se reconoce que las propias preferencias pueden entrar en conflicto con (lo que uno puede llegar a reconocer son) los propios deseos.

²⁸¹ Los axiomas son los siguientes: Axioma de completitud: para cada par de premios, un agente prefiere uno al otro o es indiferente entre ellos. Axioma de transitividad: para cada triplo de premios, si un agente prefiere uno a un segundo, y tal segundo a un tercero, entonces él prefiere

Cf. vallis sobre Regulo

representadas por una función de utilidad que permite caracterizar al agente como un maximizador de la suma de las utilidades ponderadas probabilísticamente, asociadas a los premios que sus preferencias tienen como objeto.²⁸² En primer lugar, la teoría toma las preferencias de las personas sobre estados de cosas, entendiéndolos como el resultado de sus acciones. El mejor modo de entender ello es pensar las acciones como loterías cuyos premios son los estados de cosas resultantes de sus acciones (algunas loterías son simples, y tienen con certeza un premio como resultado; otras, en cambio, son compuestas, y tienen como resultado un rango de posibles premios con diferentes probabilidades). De acuerdo con la teoría, las preferencias de un agente sobre estos premios pueden ser representadas por una función matemática. Esta función, llamada "función de utilidad", asigna números reales llamados "utilidades" a cada uno de sus resultados, de modo tal que las utilidades son una función de las preferencias (la teoría señala que las preferencias de un agente pueden ser representadas por el conjunto de funciones de utilidad obtenido realizando transformaciones lineales sobre una función dada. Por lo tanto, la idea de cuál es el número real que se le asigna a cada utilidad, así, es totalmente arbitraria).²⁸³

El elemento clave a considerar es que satisfacer preferencias, restringidas por los axiomas de la teoría, es lo mismo que maximizar la utilidad esperada. Por tanto, la teoría es apta para modelizar el comportamiento de los agentes, cualesquiera sea la forma en que estos actúen. Su comportamiento particular,

v. 149

el primero al tercero (y lo mismo si es indiferente entre ellos). Axioma de continuidad: para cada tripo de premios, un agente es indiferente entre uno de ellos y una lotería compuesta por los otros dos. Axioma de sustitubilidad (también llamado axioma de independencia): para cada par de premios, si un agente es indiferente entre uno y otro considerados en si mismos, entonces es también indiferente entre dos loterías exactas excepto porque uno es sustituido por el otro. Axioma de reducción de loterías compuestas: para cada par de premios, si ellos son premios en una lotería compuesta, y el agente prefiere uno al otro, entonces el agente también prefiere uno al otro si se reduce la lotería compuesta a una lotería simple usando el cálculo de probabilidades estándar. Axioma de monotonicidad: para cada par de loterías, cada una de las cuales involucra los premios preferidos en mayor y menor grado por el agente, si una de ellas hace más probable ganar el premio menos preferido por el agente, y la otra más probable ganar el premio más preferido, entonces el agente prefiere la lotería que involucra su premio más preferido sobre la lotería que involucra su premio menos preferido. Cf. por ejemplo Gauthier 1986, pág. 62-72 para una breve exposición no técnica de los axiomas.

²⁸² Cf. von Neumann y Morgenstern 1944, pág. 24-29.

²⁸³ Cf. von Neumann y Morgenstern 1944, pág. 22.

Memorabilidad de los valores?

egoísta, altruista, etc., depende del contenido de las preferencias (sobre la que se construye la función de utilidad) y no es algo impuesto por la propia teoría. De este modo, los compromisos normativos mínimos que asume la teoría no implican v. 132 adscribirles a los ciudadanos la adopción de una teoría moral. Ello no significa, sin embargo, que la teoría no asuma una concepción particular del valor ni que ello no constituya una teoría específica del bien. De todos modos, tal teoría es pasible de ser considerada neutral.²⁸⁴ Ahora bien, la teoría establece ciertas condiciones mínimas que deben satisfacer las preferencias de las personas. De este modo, no es una teoría de carácter trivial o vacío. En particular, los agentes pueden no ajustarse a la teoría y actuar, por tanto, irracionalmente.²⁸⁵ La teoría es, por ello, de carácter normativo: establece condiciones a las cuales los agentes deben ajustarse para actuar racionalmente, condiciones que pueden no ser satisfechas.²⁸⁶ Sin embargo, tal teoría no implica adscribirles a los ciudadanos una psicología egoísta (como erróneamente suele afirmarse).²⁸⁷

²⁸⁴ Cf. capítulo 4, apartado 4.2., *infra* para un argumento al respecto.

²⁸⁵ John Broome señala al respecto que "el contenido de la teoría es absolutamente claro y preciso; es especificado por lo axiomas. La teoría de la utilidad dice que las preferencias de las personas se ajustan a los axiomas. No dice ni más ni menos" (Broome 1992, pág. 279).

²⁸⁶ Jean Hampton llama a este elemento "concepción estructural del bien", que se opone a una teoría sustantiva del bien (cf. Hampton 1998, pág. 176). La concepción estructural del bien establece condiciones básicas que los agentes deben satisfacer para actuar racionalmente: que sus preferencias satisfagan los axiomas de la teoría del valor esperado, de forma tal de que sea posible representar sus acciones como aquellas que satisfacen máximamente la utilidad esperada de los propios agentes.

²⁸⁷ El propio Rawls no comete ese error. En particular, dice que "una función de utilidad es simplemente una representación matemática de las preferencias de los agentes económicos, que asume que estas preferencias satisfacen ciertas condiciones. Desde un punto de vista formal, no existe nada que impida a un agente que es un intuicionista pluralista tener una función de utilidad" (Rawls 1993, pág. 332). Gauthier, sin embargo, asume que la psicología de los agentes de construcción que buscan "salir" del estado de naturaleza asimilable al autointerés, puesto que considera que los agentes racionales deben limitar sus funciones de utilidad a las preferencias no-tuístas (o internas). Rawls también asume una misma posición similar, pero dado que la construcción de los principios se realiza tras un grueso velo de ignorancia, su postura no implica que los agentes de construcción realmente eligen de forma egoísta. El no-tuismo consiste en asumir que los individuos no tienen intereses en los intereses de aquellos con los que interactúan. En particular, implica que las funciones de utilidad de los individuos son totalmente independientes entre sí. Sin embargo, al menos *prima facie*, el no-tuismo no es implicado por la concepción maximizadora de la racionalidad y, asimismo, Susan Dimock señala que "esta premisa no tiene claramente el propósito de describir cómo son las preferencias actuales de la mayoría de las personas en las sociedades existentes; la mayoría de las personas [en las sociedades realmente existentes] toman en consideración los intereses de (algunos) otros" (Dimock, pág. 252. Cf. también Morris, 1988 para una postura crítica al respecto). De este modo, apelar a la racionalidad práctica de los agentes al momento de "entrar" en el estado de naturaleza no implica una caracterización egoísta o autointeresada de las personas.

depende de la utilidad, con
valor, pero de utilidad. ¿a mayor
del valor.

Fig. 18mo

Retomemos, ahora sí, nuestro argumento. En particular, considero que quien ofrece el elemento clave, en línea con lo señalado, para justificar políticamente la adopción del constructivismo es Thomas Hobbes. El análisis de Hobbes, estimo, da cuenta de por qué, en sociedades marcadas por el hecho del pluralismo razonable en las que, por tanto, la actitud de los ciudadanos frente a las normas es razonablemente (racionalmente) divergente, de todas formas es posible encontrar racionalmente justificado un cierto conjunto de principios normativos. Se trata de principios que, como señala Rawls, "asignan derechos y deberes básicos (...) [y] determinan la división de los beneficios sociales"²⁸⁸ y, por tanto, podemos asumir que es racional reconocer la obligación de cumplirlos. El ejercicio de la racionalidad práctica de los ciudadanos, constreñida moralmente por los principios normativos de justicia debe, por tanto, poder ser caracterizada como un elemento *racionalmente* justificado. En particular, la caracterización hobbesiana permite interpretar genéricamente la afirmación de Rawls de que los principios de justicia son "los principios que personas libres y racionales interesadas en desarrollar sus propios intereses ^{hobbesiano?} hubieran aceptado en una posición inicial de igualdad",²⁸⁹ así como que "la teoría de la justicia es una parte, quizá la más significativa, de la teoría de la elección racional".²⁹⁰ Estas afirmaciones deben ser entendidas señalando que el desarrollo de la forma de argumentación destinada a justificar principios normativos debe ser ella misma justificada en términos de qué cosa agentes racionales ^{hubieran} estado dispuestos a aceptar.²⁹¹ De esa forma, se justifica el argumento destinado a construir principios de justicia respetando el carácter libre e igual de los ciudadanos.

En principio, Hobbes asume una teoría de la racionalidad práctica que se ^{ja} puede identificar con la teoría contemporánea de la maximización de la utilidad L

²⁸⁸ Rawls 1999a, pág. 10.

²⁸⁹ Rawls 1999a, *ibíd.*

²⁹⁰ Rawls 1999a, pág. 15. Es importante dejar en claro que el propio Rawls considera que la segunda de las oraciones citadas, i.e. que la teoría de la justicia es una parte, quizá la más importante, de la teoría de la elección racional, no caracteriza su propia teoría, ni siquiera aquella desarrollada en el contexto en el que esta oración aparece, *Teoría de la justicia* (cf. Rawls 1993, pág. 53).

²⁹¹ Ello no significa que sea necesariamente maximizador de la utilidad actuar moralmente. La moralidad, precisamente, impone restricciones a la maximización, *restricciones que deben estar racionalmente justificadas.*

pero Tuck, (B.A.N.)
etc.
Hobbes = mezcla/mix.

esperada esbozada anteriormente. En particular, Hobbes señala que la *razón* se identifica con el "Cálculo (esto es, Adición y Sustracción) de las Consecuencias de nombres generales convenidos para *caracterizar* y *significar* nuestros pensamientos"²⁹² y que

sea el que fuere el objeto del Apetito o Deseo de cualquier hombre, esto es lo que él, por su parte, llama *Bueno*, y al objeto de su Odio y Aversión, *Malo*; y al de su Desprecio, *Vil* e *Inconsiderable*. Pues las palabras Bueno, Malo y Despreciable son siempre usadas en relación con la persona que las usa, no habiendo nada simple y absolutamente tal, ni Regla alguna común del Bien y del Mal que pueda tomarse de la naturaleza de los objetos mismos.²⁹³

En el mismo sentido, también señala que

Bueno y *Malo* son nombres que significan nuestros Apetitos y Aversiones, que son diferentes en los diferentes caracteres, costumbres y doctrinas de los hombres. Y los diversos hombres no difieren únicamente en su Juicio acerca de la sensación de lo que es placentero y desagradable al gusto, olfato, oído, tacto y vista, sino también acerca de lo que es conforme o disconforme con la Razón en los actos de la vida común. No, el mismo hombre, en tiempos diversos, difiere consigo mismo, y a veces alaba, y llama Bueno, lo que a veces denigra, y llama Malo.²⁹⁴

Sobre la base de esta caracterización, Hobbes, por una parte, sostiene una teoría ^{v. 141} metaética subjetivista del valor, que identifica lo bueno con la utilidad, i.e. con ^{le pde también?} aquello preferido por los agentes. Asimismo, el concebir al valor como algo dependiente de las preferencias de las personas implica asumir que éste es relativo: el valor depende de las preferencias de los individuos y ^{pero aquí relativo = no es el mundo} consiguientemente es relativo a lo que ellos prefieran. De este modo, al suponer que los bienes de las diferentes personas son independientes entre sí, éstos no

²⁹² Hobbes 1996, pág. 32. En el caso particular de las citas de Hobbes, mantengo la grafía tal como está en la edición de *Leviathan* de Richard Tuck.

²⁹³ Hobbes 1996, pág. 39. Gauthier presenta tal posición de la siguiente forma: "el valor es (...) no una característica inherente a las cosas o las situaciones, no algo que existe como parte de la estructura ontológica del universo, de un modo completamente independiente de las personas y sus actividades. Antes bien, el valor se crea o se determina mediante la preferencia. Los valores son productos de nuestros afectos" (Gauthier 1986, pág. 73).

²⁹⁴ Hobbes 1996, pág. 110-111.

valor
como
preferencia

c. Paz?

forman parte de un único bien universal, común a todas las personas.²⁹⁵ Como para Hobbes la racionalidad se identifica con la maximización de lo bueno, la teoría señalada identifica la racionalidad práctica con la maximización de la utilidad.²⁹⁶

¿es empírico?

Ahora bien, ciertamente, ésta es una teoría filosófica sustantiva acerca del valor. En particular, al subjetivismo acerca del valor se le contrasta el realismo acerca del valor, que asume que existen valores neutrales, que proveen a todos los agentes razones para actuar, cuyo valor no depende de que los agentes los reconozcan como tales, i.e. ser el contenido de sus preferencias. Asimismo, tal realismo puede asumir diferentes posiciones sustantivas.²⁹⁷ De este modo, la teoría necesita ser defendida para que se la pueda considerar justificada su introducción en la argumentación.²⁹⁸ En el próximo apartado, hago explícito en qué sentido puede considerarse "neutral", aún tratándose de una teoría sustantiva (aunque de un tipo particular). Estimo que la forma pertinente de defenderla es alegar que permite caracterizar adecuadamente los diferentes compromisos sustantivos de los ciudadanos al caracterizarlos como preferencias que buscan satisfacer. En particular, aun cuando los propios agentes no los

v. 148
151

neutral
aunque
sustantiva
v. 130
151

²⁹⁵ Gauthier lo caracteriza de la siguiente manera: "consideramos (...) que el valor es una medida de la preferencia individual -subjetivo, porque es una medida de la preferencia y relativo, porque es una medida de la preferencia individual-. Lo que es bueno, en esencia lo es porque es algo preferido y es bueno desde el punto de vista de aquellos, y sólo de aquellos, que lo prefieren" (Gauthier 1986, pág. 88). Gauthier considera, de todos modos, que el relativismo y el subjetivismo son lógicamente independientes (cf. Gauthier 1986, pág. 79 y ss.).

²⁹⁶ El punto lo señala claramente Gauthier. Dice Gauthier que, según Hobbes, "nosotros razonamos de forma tal de hacer lo que deseamos. Por tanto, la deliberación, que termina en el deseo de realizar u omitir una acción, no es sino un razonamiento acerca de particulares, basado en deseos y valores [también particulares] (...) La medida de la razonabilidad de una acción es consiste en la medida en que ella conduce [eficazmente] a los fines del agente. ¿Qué es ello sino la concepción maximizadora de la racionalidad?" (Gauthier 1979, pág. 548-9).

²⁹⁷ Cf. Morris 1998, pág. 120-121 para una presentación breve de las distintas posiciones al respecto.

²⁹⁸ Gauthier, por ejemplo, defiende a la teoría señalando que la mejor explicación de nuestras elecciones y acciones no hace referencia alguna a valores objetivos, lo que alcanza para considerar injustificada su introducción: "la mejor explicación que podemos dar de nuestras elecciones es que existen objetos con valores que, gracias a nuestro aparato afectivo, nos hacen decidir esas elecciones. Por tanto, rechazamos los valores objetivos como parte de cualquier explicación adecuada de nuestra experiencia y nuestro ambiente (...) El valor objetivo, como el flogisto, es una parte innecesaria de nuestro aparato explicativo, y como tal debe rasurarse de la faz del universo, mediante la navaja de Ockham" (Gauthier 1986, pág. 89). Esta defensa, sin embargo, no permite describir adecuadamente la forma en que aquellos que aceptan la existencia de valor objetivo se visualizan a si mismos y a sus acciones, y por tanto no es una estrategia adecuada.

La racionalidad política no es racional a la Zalta 3

conciban de ese modo, la teoría hobbesiana del valor puede utilizarse para modelizar la forma en que ellos actúan. Para esto, es preciso tener en cuenta que, así como el análisis económico posibilita comprender el funcionamiento de mercados sobre la base del comportamiento de agentes que buscan satisfacer máximamente sus preferencias (aun cuando los agentes puedan no visualizarse de ese modo, i.e. como maximizadores de la utilidad esperada), el mismo tipo de enfoque permite dar cuenta de la forma en que debe justificarse la adopción de un modelo de fundamentación de principios normativos, aún cuando los agentes racionales, que abrazan diferentes doctrinas comprensivas, no interpreten sus valores como preferencias que buscan satisfacer máximamente.

Pensamos como los ciudadanos
según a R. Rawls
V. 74

La racionalidad de los agentes, asimismo, se expresa en un segundo aspecto. La tesis hobbesiana sobre cuáles son las razones que los agentes racionales tienen para actuar nos permite introducir el otro elemento a tener en cuenta si deseamos utilizar su análisis como piedra de toque para justificar el modelo constructivista, destinado a dar cuenta de un conjunto principios normativos. La caracterización señalada permite hacer justicia a las diferentes doctrinas comprensivas que los ciudadanos afirman a la luz de doctrinas comprensivas razonables, interpretándolas como preferencias subjetivas que buscan satisfacer. De este modo, el punto de partida de la argumentación toma aquel elemento que, en sociedades marcadas por el hecho del pluralismo razonable, no podemos dejar de considerar: las doctrinas comprensivas que los ciudadanos razonables abrazan. La caracterización de la racionalidad práctica de los agentes permite interpretar tales elementos como parte constitutiva de las funciones de utilidad que los individuos buscan satisfacer.²⁹⁹ En cambio, en principio, tal cosa no puede lograrse si tomamos como base una teoría kantiana de la racionalidad, puesto que, además de ser sumamente cuestionable en sí misma en tanto teoría de la racionalidad práctica, incluye una dimensión teórica (universalizadora) de carácter moral.³⁰⁰

v. 144

pero no son más que principios

²⁹⁹ Rawls mismo parece señalar también este punto. Por ejemplo, afirma que cada persona (libre e igual) es "un sujeto que considera su concepción del bien digna de ser y avanza reclamos en ese sentido como merecedores de satisfacción" (Rawls 1999a, pág. 110).

³⁰⁰ Cf. Nagel 1970, pág. 101 y ss. para una posición al respecto.

El argumento esbozado, entonces, procede de la siguiente forma. Supongamos que el valor de x es una *razón* para actuar. Una concepción subjetivista del valor, como la que Hobbes propone, permite considerar tal valor como razón sólo para aquellos agentes que lo comparten, i.e. para aquellos sujetos que tienen a x como el contenido de sus preferencias. En cambio, una teoría objetivista del valor considera que ese valor x ofrece una razón para actuar a todos los agentes, independientemente de que lo reconozcan como tal.³⁰¹ Ahora bien, si esperamos hacer justicia al pluralismo razonable, debemos poder considerar los diferentes valores asumidos por los distintos ciudadanos como dignos de satisfacción para quienes los sostienen, pero no para el resto de los ciudadanos. En caso contrario, deberíamos afirmar, irrazonablemente, que elementos que son valiosos para un grupo deberían serlo para todos, aún cuando los demás ciudadanos no los reconozcan como tales y consideren que son los propios valores los que es razonable adoptar.

Hobbes 72
LN!

Morris 1998
v. 138

¿cómo funciona esto como objeto?

Pluralismo razonable
subjetivismo
subjetivismo hobbesiano?

una hobbesiana puede haber

De este modo, la teoría subjetivista y relativista del valor de Hobbes permite afirmar que lo que es bueno para un cierto individuo no es tal, necesariamente, para todos los demás. Dado el hecho del pluralismo razonable, tal afirmación implica que cuando un cierto estado de cosas es bueno para un cierto individuo, no lo es necesariamente para los demás. En este contexto es cuando el argumento da un paso más. Como el punto de partida del hobbesiano es el beneficio y, por tanto, como entiende (con Rawls) que la sociedad es una empresa cooperativa para la ventaja de todos, tal cosa permite considerar injustificado un ordenamiento de la sociedad regulado por una cierta doctrina comprensiva particular. Un ordenamiento semejante conllevaría un sesgo, de forma tal que, indefectiblemente, un cierto grupo de individuos (mayoritario o minoritario, pero en cualquier caso normativamente significativo) quede excluido de los beneficios de la sociedad. Ahora bien, una sociedad hobbesiana tiene por objetivo fundamental garantizar la cooperación y mutualidad, ideas que están a la base de la concepción de la sociedad como una empresa cooperativa para la

la misma doctrina comprensiva (que en realidad no hay) es la ocupación, beneficio

³⁰¹ Cf. Morris 1998, pág. 120.

¿más esto demuestra absolutos? V. supra; mis comentarios, v. 72
v. 162
180

ventaja de todos.³⁰² Pero bajo las condiciones que impone el hecho del pluralismo razonable, ello sólo puede ser logrado si se entiende a la justicia como una elección social más que individual (o restringida a un grupo).³⁰³

Por tanto, es claro que las cargas del juicio rawlsianas tienen en este contexto un papel clave.³⁰⁴ Particularmente, si la pluralidad que se observa de hecho en las sociedades no fuese razonable (i.e. si fuese irracional), entonces cualquier individuo o grupo de individuos estaría en su derecho al buscar imponer su concepción del bien, subjetiva y relativa, sobre los demás, y determinar cuáles principios de justicia deberían regular la estructura básica de la sociedad. En este caso, el pluralismo *irracional* permitiría hacer ello legítimamente, en tanto no brindaría razones para buscar principios que todos pudieran abrazar como términos equitativos de cooperación social. Sin embargo, las cargas del juicio permiten considerar que el pluralismo es *razonable* (en particular, como el resultado de la racionalidad teórica y práctica de los ciudadanos en condiciones de libertad) y, en consecuencia, que los términos de cooperación social deben poder favorecer a todos los miembros de la sociedad, siendo mutuamente ventajosos.³⁰⁵

³⁰² David Copp señala al respecto que "la identificación de Gauthier de los principios de elección social con los principios de justicia depende de concebir a la sociedad como 'una empresa cooperativa para la ventaja mutua'. El argumenta que concebir de la sociedad como una empresa cooperativa y mutual implica que una sociedad racional tendría como principal objetivo el de asegurar la cooperación y mutualidad" (Copp 1995, pág. 165).

³⁰³ Cf. Gauthier, 1984.

³⁰⁴ La introducción de las cargas del juicio, por supuesto, no debe implicar la adopción de una tesis filosófica controvertible. Señalé en el capítulo 3, apartado 3.3., *supra* que es posible introducir tales elementos sin realizar dicho paso injustificado. En este contexto, asumo que el argumento presentado allí es correcto y que, por tanto, hacer uso de las cargas del juicio no implica introducir una tesis filosófica controvertible.

³⁰⁵ En este contexto Gauthier introduce una consideración que debemos tener en consideración. El autor señala que "mi intención en *La moral por acuerdo* era defender la racionalidad de la moralidad y, por tanto, la incorporación de consideraciones morales en las razones para actuar de los agentes [racionales], independientemente de cuáles fueran sus asuntos. Busqué no imponer ningún tipo de restricciones materiales en el contenido de sus planes de vida. Pero esto es incorrecto. Considérese un agente cuyo plan de vida está enfocado en la destrucción de sus conciudadanos, que vive para asesinar. El no tiene un interés en interacciones que reflejen mutuo acuerdo y ventaja, aunque quizá pueda encontrar a sus víctimas más fácilmente simulando tal interés. Pero, por supuesto, los demás no tienen interés en interactuar con él; conociendo su plan de vida, querían excluirlo del medio. La imposibilidad de realizar un acuerdo con él en términos mutuamente ventajosos de interacción y, por tanto, hacerlo parte del contrato social, les da una razón suficiente para fundamentar su exclusión [de tal acuerdo]. Por tanto, debo enmendar mi propuesta. Mi defensa de la racionalidad de la moralidad debe limitarse a [considerar] aquellas personas cuyos planes de vida los tornan en participantes bienvenidos de la sociedad. Tales personas son partes potenciales de un acuerdo que determinaría términos mutuamente ventajosos de interacción" (Gauthier 1993, pág. 188-189). Aunque coincido en que tales personas

La razonabilidad del pluralismo es la que implica que, así como cada individuo busca privadamente su propio bien, la sociedad toda –el conjunto total de los individuos- debe buscar principios beneficiosos para cada uno de ellos, y no sólo para un subconjunto.³⁰⁶

Llegado a este punto del desarrollo de la argumentación, entonces, considero que sólo un modelo de fundamentación constructivista hobbesiano puede hacer justicia al hecho del pluralismo razonable. En particular, únicamente el constructivismo hobbesiano permite visualizar a las personas como poseedores de creencias, deseos, valores, etc. que merecen ser tomados en consideración al momento de justificar principios normativos. El constructivismo hobbesiano, al interpretar a los individuos racionales como agentes interesados en maximizar sus preferencias, hace justicia a la idea de que tales preferencias son dignas de ser tomadas en consideración al momento de determinar cuáles son los principios que deben regular las principales instituciones de la sociedad, instituciones que les permitirán tanto desarrollarlas (cuando ello resulte legítimo) como imponer restricciones sobre ellas (cuando hacerlo no redunde en un beneficio colectivo sino, más bien, resulte perjudicial para los intereses de los demás individuos).

El constructivismo hobbesiano en realidad preserva la autoridad y, i.e., adopta nuestras preferencias a los intereses del individuo.

deben ser excluidas, de todos modos ello no constituye una modificación relevante. Logi Gunnarsson señala al respecto que "la enmienda no parece presentar un cambio fundamental en el proyecto de Gauthier. El ha limitado el grupo de personas su justificación constructivista hobbesiana está destinada. Sin embargo, el no puede haber excluido un número importante de personas. Más aún, respecto del grupo de destinatarios [de su justificación], su propósito es aún mostrar que es racional, para cada una de las personas miembros del grupo, sin importar cuáles son sus preferencias (descontando que ellas son consistentes con su membresía al grupo), aceptar un cierto principio [moral] de interacción" (Gunnarsson 2000, pág. 63).

³⁰⁶ En este punto mi posición se distancia de la de Gauthier. Según el autor, si la sociedad es una empresa cooperativa para la ventaja mutua, "la elección social [i.e. la justicia] debe ser racional desde la perspectiva de cada individuo de la sociedad" Ahora bien, ello significa para el autor que "si un individuo debe actuar sobre, o de acuerdo con, los principios de elección social o de justicia, entonces debe encontrar que pertenecer a la sociedad le permite perseguir su propio sistema de fines más efectivamente que si fuese a actuar por sí sólo, de forma independiente de los demás, en el 'estado de naturaleza'" (Gauthier 1984, pág. 175). Ahora bien, esta posición presupone lo que debe probarse: que el argumento constructivista hobbesiano está justificado. Asimismo, los principios de justicia justificados por medio de procedimientos alternativos también pueden permitirle a los ciudadanos desarrollar sus intereses y satisfacer máximamente sus preferencias. El constructivismo, así, no es (o, en todo caso, puede no ser) la única teoría de la racionalidad de la moralidad (en el sentido de que actuar moralmente es racional (i.e. maximizador de la propia utilidad esperada). Puede ser el caso que el diseño de las normas por parte de Dios, digamos, haya sido tan perfecto que sea racional (i.e. maximizador de la propia utilidad esperada) para los agentes moralmente. Asimismo, también podría considerarse que, quizá por razones evolutivas, también sea racional (i.e. maximizador de la propia utilidad esperada) actuar de acuerdo con las leyes morales objetivas que postula el intuicionismo racional.

Así, los principios de justicia, al ser construidos y no parte de un orden moral independiente de los propios agentes, toma a los propios valores, creencias, intereses, deseos, etc. que los agentes razonablemente afirman como el punto de partida para justificarlos. La racionalidad de los individuos es, en particular, el elemento que está a la base de la justificación de los principios, interpretada de forma que hace justicia a la manera en que los ciudadanos se visualizan a sí mismos, i.e. a la luz de sus creencias comprensivas. La caracterización de los ciudadanos como agentes racionales de la que parte el constructivismo hobbesiano permite tomar en consideración a los propios intereses de los ciudadanos como el punto de partida a partir desde el cual justificar la adopción de un cierto conjunto de principios, y considera necesario que tales principios puedan justificarse debidamente frente a los agentes prácticos, de modo tal que su carácter restrictivo respecto de la maximización de la utilidad no sea el producto de una imposición arbitraria sobre aquellos sino de una justificación normativamente pertinente. La forma hobbesiana de lograrlo es apelando al único elemento que, según Hobbes, puede justificar legítimamente la existencia de obligaciones morales: la autoimposición voluntaria.³⁰⁷ Ello implica tomar como punto de partida de la argumentación que es el ejercicio de la racionalidad práctica de los agentes lo que justifica adecuadamente los principios. Veamos cómo conceptualiza ello nuestro autor.

Hobbes da cuenta de ello de una forma satisfactoria, digna de ser tomada en consideración. Para el autor, el concepto de obligación (que analiza en términos de autoimposición voluntaria) implica la renuncia a un derecho. Dice al respecto que "*Renunciar al Derecho* de un hombre a toda cosa es *despojarse* a sí mismo de la *Libertad* de impedir a otro de beneficiarse de su propio Derecho a lo mismo".³⁰⁸ El derecho al que los agentes ideales habrían renunciado es el "*Derecho de Naturaleza*" [Right of Nature] que, en la caracterización de Hobbes, funda la libertad natural que los agentes ideales poseen en el estado de naturaleza de actuar racionalmente. En particular, en el estado de naturaleza el

³⁰⁷ Por supuesto, el análisis descansa en asumir que el concepto de obligación es *normativo*, no fáctico, como señala el mismo Hobbes. Locke en *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, 11, 135 y Rousseau en *Del contrato social*, I 4 han insistido categóricamente sobre el punto así como, contemporáneamente, H. L. A. Hart en *El concepto de Derecho* (cf. Hart 1961, pág. 25).

³⁰⁸ Hobbes 1996, pág. 92.

Derecho de Naturaleza es el que legitima la libertad de los agentes ideales para actuar prudencialmente (i.e. maximizando su propia utilidad), sin tomar en consideración las normas morales naturales, las Leyes de Naturaleza. Por ello, en el estado de naturaleza las normas morales son prácticamente superfluas, porque el Derecho de Naturaleza tiene preeminencia normativa sobre aquellas.³⁰⁹ De esta forma, entonces, Hobbes señala que las normas morales no habrían impuesto ningún tipo de restricciones morales sobre las acciones de los agentes. Ello es así porque el Derecho de Naturaleza es caracterizado como

La Libertad que cada hombre tiene para usar su propio poder como él quiera para la preservación de su propia Naturaleza; es decir, de su propia Vida y, consiguientemente, para hacer cualquier cosa que su propio Juicio y Razón conciba como el medio más eficaz para ello.³¹⁰

Sobre esta base es que Hobbes señala que "el término *derecho* no significa otra cosa que la libertad que todo el mundo tiene para hacer uso de sus facultades naturales de acuerdo con la recta razón".³¹¹

Argumento LN Nuestro argumento continúa señalando la forma hobbesiana de justificar la normatividad de las Leyes de Naturaleza. En particular, hace hincapié en que el elemento crítico, a la hora de justificar principios normativos, es la autoimposición voluntaria por parte de los propios sujetos de norma. Particularmente, las obligaciones morales tienen por fuente de normatividad el único elemento que puede justificarlas racionalmente: el mismo deseo de los agentes racionales de aceptarlas como tales. Esto significa que la moralidad no puede justificarse de otra forma que por medio del ejercicio de la racionalidad de los propios agentes prácticos. Thomas Nagel señala al respecto:

Política y moral? v. 14/7

La vinculación a un sistema político no se puede hacer voluntaria: aun si algunas personas pueden dejarlo, es muy difícil o imposible para la mayoría. En cualquier caso, todas las personas han nacido y pasado sus años de formación bajo un sistema sobre

³⁰⁹ El Derecho de Naturaleza tiene para Hobbes, el carácter, como señala Gauthier, de un "primitivo moral normativo" (Gauthier 2001, pág. 266).

³¹⁰ Hobbes 1996, pág. 91.

³¹¹ Hobbes 1991, pág. 115.

el que no tienen control alguno. [Ahora bien,] demostrar que todos tienen razones suficientes para aceptarlo es tanto como hacer voluntaria tal condición involuntaria.³¹²

Ahora bien, el análisis hobbesiano tiene precisamente este *desideratum*: justificar la normatividad de las normas morales sobre la base de lo más parecido a una autoimposición voluntaria (la que implica, para Hobbes, la renuncia del Derecho de Naturaleza). La tesis, entonces, es que, como señala Gauthier, la adopción de un cierto conjunto de principios de justicia sólo es "justificable" si es "capaz de ganar el acuerdo unánime entre personas racionales que están eligiendo los términos de interacción sobre la base de los cuales ellos habrían de interactuar".³¹³

En este contexto, es pertinente introducir un concepto rawlsiano: el carácter distinto y separado de las personas [separateness of persons],³¹⁴ interpretado como la necesidad de preservar los deseos, creencias, intereses, etc. de las personas de toda interferencia externa no consensuada.³¹⁵ Debido a que los fines racionalmente perseguidos por las personas son distintos, y muchas veces incompatibles, la mejor forma de respetar este hecho en el procedimiento de justificación de principios normativos es permitiendo que sean los propios individuos quienes acuerden regular sus acciones a la vista de sus propias preferencias, y no desde una perspectiva impersonal, la que, además, según Rawls, "confunde impersonalidad con imparcialidad" en la "fusión de todos los deseos en un único sistema de deseos".³¹⁶ Este elemento señalado por Rawls se relaciona a su vez con otro enfatizado por el autor: la publicidad de los principios acordados.³¹⁷ Este último elemento enfatiza que, debido al carácter normativo de los principios de justicia, ellos deben poder ser justificados de forma tal de ser

³¹² Nagel 1991, pág. 41 (traducción retocada).

³¹³ Gauthier 1991, pág. 23.

³¹⁴ Cf. Rawls 1999a, pág. 163. Rawls utiliza este concepto para criticar a (las que llama) "teorías del observador ideal", de las que la teoría de la justicia de Hume sería un ejemplo. Brevemente caracterizada, la teoría del observador ideal señala que una sociedad justa es aquella que es considerada tal por un único observador, que es consiente de cuáles son los intereses de todas las personas, que es perfectamente imparcial y perfectamente altruista (cf. Rawls 1999a, pág. 160 y ss.).

³¹⁵ Cf. Alejandro 1998, pág. 186.

³¹⁶ Rawls 1999a, pág. 164.

³¹⁷ Dice Rawls que "el punto de la condición de publicidad es que las partes evalúen concepciones de justicias como públicamente reconocidas y como condiciones morales efectivas de la vida social" (Rawls 1999a, pág. 115).

reconocidos como autoritativos para agentes racionales. En un contexto pluralista razonable, como señalé, ello sólo puede lograrse cuando son los propios sujetos de norma quienes los justifican. Cualquier procedimiento de justificación que careciera, por su propia naturaleza, de un carácter público sería, consiguientemente, pasible de ser rechazado como autoritativo.

Retornemos al argumento. Hobbes considera que los referidos agentes ideales se habrían despojado del Derecho de Naturaleza a fin de abandonar el estado de naturaleza y formar la sociedad civil y que "donde termina la Libertad, comienza la obligación".³¹⁸ Para el autor, por tanto, los agentes no-ideales del estado civil (los agentes *reales* del mundo *real*) no tienen, a diferencia de los agentes ideales del estado de naturaleza, la libertad de no tomar en consideración los constreñimientos morales que imponen sobre sus acciones las Leyes de Naturaleza; antes bien, tienen el *deber* de actuar de la forma en que ellas prescriben. Ello es así dado que, como he señalado, la única fuente de normatividad que Hobbes reconoce es el consentimiento voluntario y que

político, no moral

donde no ha precedido pacto, no ha sido transferido Derecho y todo hombre tiene Derecho a toda cosa, y consiguientemente, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha realizado un Pacto, entonces quebrarlo es injusto.³¹⁹

Respecto al pacto no es moral sino político o legal. El pacto político se ve presupone un pacto moral

El punto que me interesa señalar es que es la acción voluntaria de renuncia (del Derecho de Naturaleza) es el único origen de la obligación de cumplir con las normas y, por tanto, el único elemento que puede justificar la adopción de un cierto conjunto de principios normativos de justicia.³²⁰ Por ello, Hobbes señala que

v. 145

En el acto de nuestra *Sumisión* consiste tanto nuestra Obligación como nuestra Libertad, lo cual, por tanto, debe inferirse mediante argumentos tomados de allí, no habiendo Obligación de ningún hombre que no surja de un Acto suyo, puesto que todos los hombres son igualmente Libres por Naturaleza.³²¹

político, jurídico, no moral

³¹⁸ Hobbes 1996, pág. 127.

³¹⁹ Hobbes 1996, pág. 100. Asumo que la referencia de "Pacto" es el contrato social.

³²⁰ Dice Hobbes que "cuando un hombre ha abandonado (...) o concedido su Derecho, entonces se dice que está OBLIGADO o SUJETO a no impedir a aquellos a los que se concede o abandona tal DERECHO a que se beneficien de él, y que Debiera, y que es su DEBER no dejar sin valor ese acto voluntario propio, y que tal impedimento es INJUSTICIA Y PERJUICIO, por ser SINE JURE, por haber sido el derecho anteriormente renunciado o transferido" (Hobbes 1996, pág. 92-93).

³²¹ Hobbes 1996, pág. 150.

* "in that state of men wherein they are not practised by others" (p.149)
[my emphasis]

Ahora bien, el argumento de Hobbes, debido a que descansa en un "primitivo moral normativo", el Derecho de Naturaleza, asume compromisos normativos de base. Pero debido al propio carácter de tal derecho, particularmente a su estatus de derecho-libertad, él es compatible con la pura racionalidad práctica maximizadora de los agentes. Por ello, si bien Hobbes debe postularlo,³²² en nuestro contexto secular alcanza con asumir, junto con el autor, que los hombres pueden ser considerados "como si hubieran surgido súbitamente de la tierra y, de repente, como hongos, se hubieran vuelto adultos sin ninguna obligación mutua",³²³ sin asumir compromiso moral alguno. Para esto la caracterización maximizadora de la racionalidad práctica es suficiente y no es necesario justificarla por medio de Derecho de Naturaleza. De este modo, podemos suponer, nuevamente con Hobbes, que "no debe pensarse naturalmente, esto es, por la razón, que los hombres estén obligados al ejercicio de todas esas leyes [de naturaleza] en el caso de que los demás cumplan con [lo que] ellas [prescriben]."³²⁴ Como señalé, ello es lo que da cuenta del carácter libre e igual de los ciudadanos, particularmente, el no estar atados a restricciones morales externas, sino sólo a aquellas que ellos mismos hubieran adoptado en el ejercicio pleno de su racionalidad.

Es así que la apelación a los elementos característicos de la teoría de Hobbes nos permite considerar por qué el constructivismo hobbesiano es la única forma de argumentación moral que está justificada. Debido al pluralismo normativo razonable que caracteriza a nuestras sociedades, la apelación a un procedimiento que justifica principios normativos tomando en consideración elementos que trascienden lo humano, articulado sobre la base de doctrinas comprehensivas religiosas, filosóficas o morales, es inadecuado. En un contexto pluralista razonable, en cambio, la única fuente de normatividad compatible con

³²² En particular, Hobbes debe postular la existencia del Derecho de Naturaleza para con él justificar que los agentes en el estado de naturaleza *no están obligados* a cumplir con las Leyes de Naturaleza, existentes en ese contexto. Ello significa que aún en la situación contrafáctica ideal EN ellas hubieran existido y hubieran sido conocidas por los agentes, aunque su efecto práctico, de todos modos, se limita obligar a los agentes ideales *in foro interno*. En particular, dice Hobbes que en EN "las Leyes de Naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, ellas atan a un deseo de que tengan lugar, pero *in foro externo*, es decir, a ponerlas en acto, no siempre" (Hobbes 1996, pág. 110).

³²³ Hobbes 1991, pág. 205.

³²⁴ Hobbes 1991, pág. 148-149.

De M. 27

¿ una buena fuente de W? CT&N
que asume es la maximización de la utilidad esperada v.135

este "hecho" es el ejercicio de la racionalidad práctica de los ciudadanos. Rawls mismo, casi imbuido del espíritu hobbesiano del argumento recién presentado, parece señalar ello mismo de la siguiente forma:

Así como cada persona debe decidir por medio de la reflexión racional qué constituye su bien, es decir, el sistema de fines que es racional para él perseguir, del mismo modo un grupo de personas debe resolver de una vez y para siempre qué es lo que contará entre ellos como justo e injusto.³²⁵

Las razones señaladas, asimismo, justifican adecuadamente la adopción del constructivismo hobbesiano, de preferencia al constructivismo kantiano de Rawls.

El argumento ofrecido para aceptar al constructivismo, particularmente, la versión hobbesiana del mismo, tiene como elemento clave la voluntariedad de la participación.³²⁶ Por tanto, así como esta idea permite afirmar que está justificado "entrar" en el estado de naturaleza, también nos permite explicar por qué, una vez "dentro", es racional "salir" de él. Dice Gauthier al respecto que

v.129
150
v.161

[Una] justificación constructivista hobbesiana exitosa depende de que la interacción sea bienvenida [para que el argumento esté justificado]. Las valoraciones de los miembros de la sociedad deben llevar a que cada miembro de la sociedad juzgue la adherencia al contrato social más atractiva, en comparación con la interacción y con su ausencia, que la no adhesión. Esto no significa suponer ningún ideal de correlación entre los intereses de las diferentes personas. Pero sí [implica] suponer que los intereses de las personas pueden ser avanzados por medio de la interacción mutua, de modo tal que cada uno pueda esperar una vida más satisfactoria gracias a la presencia de los demás, dados ciertos términos de interacción que puedan ser acordados *ex ante*.³²⁷

De este modo, la propuesta de Gauthier nos introduce en una problemática *interna* a la metodología constructivista hobbesiana: la cuestión de por qué es racional adoptar un conjunto particular de principios una vez establecido que son los propios agentes racionales los que deben construir los términos equitativos de cooperación social y, con ello, "salir" del estado de naturaleza. Sin embargo, por

³²⁵ Rawls 1999a, pág. 10-11.
³²⁶ Dice Gauthier: "los principios morales se presentan como objetos de un acuerdo *ex ante* completamente voluntario establecido entre personas racionales" (Gauthier 1986, pág. 24).
³²⁷ Gauthier inédito, pág. 4.

el momento, debemos tener presente que el argumento recién presentado da ^{entor} cuenta de cuáles son las razones para "entrar" en el estado de naturaleza, i.e. para ^{V. 149} estimar justificado al procedimiento constructivista hobbesiano de fundamentación de principios normativos. Cuál es el conjunto de normas que debe aceptarse una vez establecido este procedimiento es, por tanto, un problema interno a este enfoque argumental. En el apartado final del capítulo, ^{scri} exploro brevemente la respuesta hobbesiana a tal cuestión.³²⁸ Antes de ello, sin embargo, debemos tomar en consideración algunos elementos finales, para así poder afirmar que la justificación del modelo constructivista hobbesiano está totalmente justificada.

4.2. La neutralidad del constructivismo hobbesiano

4.2.1. La interpretación hobbesiana del principio de legitimidad liberal

Una vez arribado a este punto de la argumentación, es importante introducir un nuevo concepto. La justificación política del constructivismo ofrecida, debido a su énfasis en que los principios normativos deben ser racionalmente aceptables para los agentes racionales, descansa en una interpretación de la justificación del propio argumento constructivista que es similar al principio de legitimidad liberal utilizado por Rawls utiliza como piedra de toque para justificar su concepción política de la justicia. Rawls caracteriza este principio de la siguiente forma:

El poder político (...) sólo debe ser ejercido, cuando los elementos constitucionales esenciales y las cuestiones de justicia básica están en juego, de forma tal que pueda esperarse razonablemente que todos los ciudadanos lo aprueben a la luz de su razón humana común.³²⁹

³²⁸ Cf. capítulo 4, apartado 4.3, *infra* para una presentación y análisis de este problema.

³²⁹ Rawls 1993, pág. 139-40, énfasis agregado. Cf. también Rawls 1993, pág. 143, 214, 217 y 225-6. Una versión anterior es enunciada en *Justicia como equidad: una reformulación* (cf. Rawls 2001a, pág. 41, 84 y 90-1); una posterior en "Réplica a Habermas" (cf. Rawls 1995, pág. 393); la versión final es presentada en "Una revisión de la idea de razón pública" (cf. Rawls, 1997). El principio de legitimidad liberal tiene un ámbito de aplicación limitado y por ello, dice Rawls que "los ciudadanos y los legisladores pueden votar apropiadamente basándose en sus valores más comprensivos cuando los elementos constitucionales esenciales y las cuestiones de justicia básica no están en juego" (Rawls 1993, pág. 235). Aunque la definición de Rawls hace hincapié en los "elementos constitucionales esenciales", entiendo que el principio de legitimidad política implica que los principios de justicia fundamentales deben verse justificados de la forma requerida. Ello es así dada la estrecha relación entre el ideal de legitimidad liberal y la razón pública (tal como la entiende Rawls), que se aplica tanto a los elementos constitucionales

Creo necesario presentar esta característica de la justificación y evaluar detalladamente si la interpretación constructivista de este principio vicia de alguna manera la justificación política ofrecida en el apartado anterior. En particular, resulta clave indagar si la justificación política del constructivismo hobbesiano es neutral entre las diferentes concepciones del bien que los ciudadanos razonables sostienen a la luz de las doctrinas comprensivas que abrazan. El elemento a tener en cuenta es que la teoría subjetivista del valor constituye en si misma una concepción del bien particular. De todos modos, se trata de lo que Brian Barry llama "concepción del bien de segundo orden", puesto que "no especifica el contenido del bien": "según esta concepción, lo que tiene valor es la satisfacción de cualquier deseo que la gente pueda llegar a tener, prescindiendo del modo en que se llegó a tales deseos".³³⁰ Asimismo, señala Barry que "la satisfacción de deseos, como concepción del bien, permite que cada persona escoja el contenido que introduce en ella". Sin embargo, como agrega Barry, "ello no la hace en absoluto una concepción del bien menos característica".³³¹ Por tanto, debemos detenernos en este punto y evaluar de que forma ello redunde en la justificación del constructivismo hobbesiano.

Asimismo, indagar en este respecto es absolutamente necesario, dado que Rawls afirma que la concepción de legitimidad señalada es necesaria "si [se considera que] cada ciudadano participa por igual del poder político"³³² y la justificación política ofrecida se apoya en una interpretación de la justificación del propio argumento constructivista similar al principio de legitimidad liberal. Como elemento adicional a considerar, el autor sostiene que el principio de legitimidad impone un deber moral de civilidad.³³³ Argumentar que la justificación política es neutral (en un sentido a especificar) es, consiguientemente, clave. Finalmente, existe un elemento que torna más relevante aún el punto señalado, a saber, que

esenciales como a cuestiones de justicia básica, lo que ciertamente implica que el principio de legitimidad política se aplica a las dos áreas (cf. Gaut 1995, pág. 20). De este modo, considero justificada su extensión a la justificación de los modelos de fundamentación de los principios de justicia.

³³⁰ Barry 1995a, pág. 189.

³³¹ Barry 1995a, pág. 193.

³³² Rawls 2001a, pág. 90.

³³³ Rawls 1993, pág. 217.

el propio Rawls considera que su argumento constructivista, el argumento PO, no es *procedimentalmente* neutral. En efecto, el autor considera que el propio modelo de fundamentación constructivista que defiende (el modelo constructivista kantiano PO) no es neutral, a pesar de que ofrece una justificación política del mismo (aunque, como argumenté más arriba,³³⁴ resulta inadecuada). A continuación, sostengo que la justificación política del constructivismo hobbesiano presentada en el apartado anterior, aún cuando se apoya en una teoría del valor que implica la adopción de una concepción del bien, puede hacerse compatible con la versión procedimental del ideal de neutralidad. De este modo, creo que tal justificación es pasible de ser aceptada por el conjunto de los ciudadanos. La consideración que propongo se apoya en elementos del análisis que el propio Rawls ofrece en relación al ideal liberal de neutralidad.

valor
+
neutralidad
v. 151

En principio, como sostuve recién, la justificación política del constructivismo presentada asume como piedra de toque una versión del principio de legitimidad liberal. Sin embargo, no toma en consideración el principio aplicado a los elementos constitucionales esenciales y a los temas de justicia básica, tal como hace Rawls, sino que se detiene en la justificación del argumento destinado a fundamentar los principios que regulan la estructura básica de la sociedad. Por tanto, quisiera señalar aquí que el mismo argumento constructivista es una interpretación del principio de legitimidad política liberal. Un comentarista lo señala de la siguiente forma: "el principio liberal de legitimidad (...) es contractualista: los principios políticos deben ser justificables frente a todos los que se encuentran sujetos a ellos".³³⁵ Ahora bien, el constructivismo *no es una versión* del principio de legitimidad, sino un argumento moral destinado a justificar principios normativos, realizado desde un ámbito teórico, que asume como condición de justificación que las premisas del argumento constructivista sean aceptables para todos los ciudadanos racionales sujetos a los principios de justicia. Ello no significa, sin embargo, que tal conjunto se identifique de facto con

el constructivismo es moral

³³⁴ Cf. capítulo 3, apartado 3.3., *supra*.

³³⁵ Chan 2000, pág. 20.

el conjunto total de los ciudadanos pero sí que estos, si son racionales, deben aceptar sus premisas.³³⁶

Es preciso tener en cuenta que la idea de acuerdo que caracteriza al constructivismo tiene un papel justificatorio clave, puesto que ella es la que *modeliza* la convicción liberal subyacente al ideal de legitimidad política. Ello es así porque es un elemento clave que el constructivismo asume que los términos que regulan justificadamente la sociedad (i.e. los principios de justicia, que son los términos equitativos de cooperación social justificados constructivamente) deben ser pasibles de ser aceptados por los ciudadanos. Samuel Freeman señala al respecto que

La noción de acuerdo [que caracteriza al constructivismo] funciona como un marco de justificación en [la teoría] ética. Tal marco está basado en la idea liberal de que la legitimidad de las normas e instituciones sociales depende de que puedan ser libre y públicamente aceptables para todos los sujetos de norma.³³⁷

Recién señalé que la justificación política del constructivismo hobbesiano apela a una teoría particular del bien, que identifica lo bueno con la satisfacción de las preferencias de los agentes. Ahora bien, en una formulación genérica del principio de neutralidad, éste prescribe que el Estado no debe promover ninguna concepción particular del bien.³³⁸ Por tanto, intuitivamente, pareciera que la justificación política no es neutral entre las diferentes doctrinas comprensivas. Ahora bien, sabemos que, debido al hecho del pluralismo razonable, ninguna doctrina comprensiva tiene un apoyo universal. En consecuencia, una justificación que apelase a ciertos valores particulares, internos a una doctrina comprensiva particular, no sería neutral y tornaría injustificada la adopción del constructivismo a los ojos de quienes no comparten dichos valores. Esto, a su

³³⁶ El punto lo señala enfáticamente Jon Mandle (aunque para defender la teoría de Rawls): "el principio liberal de legitimidad no prescribe que la justificación sean tales que todos, literalmente, la puedan aceptar. Presumiblemente, ello es imposible, dado que no existe punto en el que todas las doctrinas comprensivas posibles coincidan se las pueda hacer coincidir. Respetar el principio liberal de legitimidad y el deber de civilidad exige que seamos capaces de presentar justificaciones de nuestras concepciones de justicia que puedan ser aceptadas por todas las personas razonables que sostienen doctrinas comprensivas razonables" (Mandle 2000, pág. 75).

³³⁷ Freeman 1990, pág. 122. Cf. también Freeman 1991, pág. 282.

³³⁸ Cf. Sher 1997, pág. 34.

El espíritu fue como a otra vez, verdad 2

vez, proveería de buenas razones para que los ciudadanos lo rechacen.³³⁹ Sin embargo, esta interpretación del ideal neutralista debe ser refinada. Como señalo a continuación, bajo una interpretación atinente, permite que tal ideal se vea satisfecho bajo una correcta descripción del modelo de argumentación constructivista.

4.2.2. La interpretación hobbesiana de la neutralidad liberal

En principio, es necesario tener presente que, aunque Rawls apela a un "tema históricamente común del pensamiento liberal", la idea de que "el estado debe intentar ser neutral (...) respecto de las doctrinas comprensivas y sus concepciones del bien asociadas",³⁴⁰ su posición al respecto es particularmente compleja. Ello se debe a que su análisis del concepto de neutralidad está destinado a señalar en qué sentido su teoría es neutral. Particularmente, el autor no puede afirmar que su versión del constructivismo, el argumento PO, es neutral debido a que las partes no tiene acceso a la información acerca de lo bueno cuando eligen los principios de justicia, lo que redundaría en que estos (sean en concreto los que fueren) también sean neutrales, al menos en un sentido limitado. Sin embargo, la caracterización del ideal de neutralidad que Rawls ofrece nos permite afirmar que el propio procedimiento constructivista hobbesiano sí lo satisface.

El autor trata el tema estableciendo una distinción entre "neutralidad de procedimiento" o procedimental (*neutrality of procedure*), "neutralidad de propósito" o fines (*neutrality of aim*) y una tercera interpretación del ideal de neutralidad, "neutralidad de efecto" o resultados (*neutrality of effect*). La neutralidad procedimental se logra

haciendo referencia a un procedimiento que pueda ser legitimado, o justificado, sin hacer apelación alguna a valores morales, o bien, si ello es imposible, dado que

³³⁹ Thomas Scanlon lo señala de la siguiente manera: "la justificación de las instituciones básicas de la sociedad que dependen crucialmente de visiones comprensivas particulares serán resistidas razonablemente por los ciudadanos que no comparten tales visiones" (Scanlon 2003, pág. 61).

³⁴⁰ Rawls 1988, pág. 457.

justificar algo parece implicar apelar a valores, puede ser considerado un procedimiento neutral aquel que es justificado por apelación a valores neutrales.³⁴¹

La neutralidad de propósito

significa que las instituciones y políticas son neutrales en el sentido de que ellas pueden ser aprobadas por los ciudadanos generalmente como situadas dentro del alcance de una concepción política pública.³⁴²

Finalmente, debemos caracterizar la neutralidad de efecto. Richard Arneson es quien mejor define esta noción. El autor señala que ésta

requiere que las políticas promovidas por el Estado no tengan como resultado que ningún estilo de vida o concepción controversial del bien sea aventajada por sobre las demás. [Asimismo,] ninguna concepción controversial del bien debe ser aventajada en comparación con los adherentes de otras concepciones y estilos de vida.³⁴³

Sobre la base de estas caracterizaciones del ideal liberal de neutralidad, es que muestro a continuación en qué sentido es neutral la justificación política del constructivismo hobbesiano y, consiguientemente, por qué este modelo de fundamentación puede ser apoyado por los ciudadanos de las sociedades democráticas contemporáneas, independientemente de las doctrinas comprensivas que abracen.

En principio, es claro que la última caracterización, la neutralidad de efecto, no es una interpretación adecuada del ideal neutralista aplicado a la justificación del modelo constructivista (o a cualquier otro ámbito, tanto teórico como normativo). En efecto, algunos ejemplos típicos de neutralidad, como un principio que prescribe alguna forma de tolerancia religiosa, no satisfacen el ideal de neutralidad si se lo interpreta como neutralidad de efecto. Ahora bien, es

³⁴¹ Rawls 1993, pág. 191.

³⁴² Rawls 1993, pág. 192. Sobre la base de tal caracterización, Rawls señala respecto de la neutralidad de propósito que ésta puede significar: "(a) Que el estado debe asegurar a todos los ciudadanos iguales oportunidades para promover cualquier concepción del bien libremente afirmada por ellos. (b) Que el estado debe abstenerse de cualquier actividad que favorezca o promueva cualquier doctrina comprensiva particular en detrimento de otras, o de prestar más asistencia a quienes la abracen. (c) Que el estado debe abstenerse de cualquier actividad que aumente la probabilidad de que los individuos acepten una doctrina particular en detrimento de otras (a no ser que se tomen simultáneamente medidas que anulen, o compensen, los efectos de las políticas que así lo hagan (Rawls 1993, pág. 193). Las frases que completan la cita son del pasaje paralelo de Rawls 1988, pág. 459.

³⁴³ Arneson 2003, pág. 181.

razonable esperar que los principios justificados constructivamente impliquen algún tipo de principio de tolerancia debido a que, mínimamente, tienen por objeto garantizar la libertad de los ciudadanos toda vez que tal procedimiento toma como punto de partida el acuerdo entre los ciudadanos que sujetos de norma. Por caso, Rawls sostiene que aceptar las cargas del juicio lleva o conduce a que las personas respalden o adopten principios constitucionales liberales como el de libertad de conciencia y de pensamiento.³⁴⁴ De este modo, el punto señalado toma como evidente la idea de que el constructivismo hobbesiano tiene como contenido sustantivo mínimo tales principios; el constructivismo kantiano de Rawls, ciertamente, implica la adopción de principios al respecto, que están incluidos en el primer principio de igual libertad.³⁴⁵ De esta forma, la neutralidad de efecto no es satisfecha por el modelo constructivista hobbesiano.³⁴⁶ Pero ello no es un defecto del argumento en tanto se trata de una interpretación del ideal de neutralidad que no resulta pertinente a los efectos de nuestra argumentación.

En cambio, al menos *prima facie*, las otras dos formas de interpretar el ideal de neutralidad parecen pertinentes a este respecto. Ahora bien, la neutralidad de propósito se refiere a qué condiciones deben cumplirse para que los propios principios normativos, y no el argumento que los justifica, puedan ser considerados neutrales. Sin entrar en consideraciones sustantivas, que están más allá del alcance del presente trabajo, parece claro que los principios de justicia construidos afectan las concepciones del bien de los ciudadanos una vez que ellos regulan la estructura básica de la sociedad.³⁴⁷ De todos modos, Rawls señala, respecto de esta interpretación del ideal de neutralidad, que la "justicia como equidad" "espera satisfacer la neutralidad de propósito en el sentido de que las instituciones básicas y las políticas públicas no han de ser diseñadas para favorecer ninguna doctrina comprehensiva".³⁴⁸ Sin embargo, como señala Charles

Arneson
prop.
v. 155

³⁴⁴ Cf. Rawls 1993, pág. 61.

³⁴⁵ Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra*, especialmente sección 1.4.2. para una presentación de los principios rawlsianos.

³⁴⁶ Richard Arneson lo señala de la siguiente forma: "si el estado garantiza que todos sus miembros son libres de practicar la religión de su elección y hacer proselitismo libremente en beneficio de alguna creencia religiosa que defiendan, los efectos de tal política de tolerancia religiosa no serán neutrales" (Arneson 2003, pág. 183).

³⁴⁷ Cf. Kymlicka 1989b, pág. 884.

³⁴⁸ Rawls 1993, pág. 194.

Larmore, "las razones que justifican los principios políticos habitualmente conciernen los fines de las acciones del Estado".³⁴⁹ Sobre la base de tales ideas, de esta manera, estimo que, aún aceptando lo señalado por Rawls, la acción más pertinente pareciera ser la de dejar de lado tal forma particular de interpretar el ideal liberal de neutralidad. Ello implica asumir que procedimiento constructivista, por tanto, en tanto tienen por objeto fundamentar principios normativos destinados a regular las principales instituciones sociales, económicas y políticas de la sociedad, así, no parece pasible de ser considerado neutral respecto de los fines que tales principios buscan satisfacer. Sin embargo, ello no permite afirmar que el procedimiento no es neutral. Debemos considerar una tercera forma de interpretar este ideal, y bajo esa forma sí estamos en condiciones de afirmar que el modelo hobbesiano lo satisface. ?

La forma de neutralidad que debemos considerar es la procedimental.^{v. (34)} Ciertamente, esta parece ser la interpretación pertinente del ideal de neutralidad, puesto que nuestro interés es aplicarlo a la fundamentación del constructivismo y no a los propios principios sustantivos que este modelo justifica. En *Liberalismo político*, Rawls es categórico cuando señala que la " 'justicia como equidad' no es procedimentalmente neutral", debido a que, en tanto configura una teoría de la justicia, "claramente sus principios [de justicia] son sustantivos y expresan mucho más que valores procedimentales, [puesto que apela a] una concepción política de la sociedad y de la persona, [elementos] que están representadas en la posición original".³⁵⁰ En tanto el argumento hobbesiano apela a elementos propios de la concepción rawlsiana, pareciera que, de esta forma, la justificación misma del constructivismo no puede considerarse neutral, debido a que tal procedimiento constituye un argumento moral destinado a justificar principios sustantivos de justicia. Por tanto, si seguimos a Rawls, éste parece darle razón a los críticos del liberalismo cuando afirman que éste se encuentra viciado de particularismo. Aplicado a nuestro caso, esta crítica implica que la justificación política del constructivismo hobbesiano, debido a su interpretación del ideal

h. PO
x. d. m. y.
no es
neutral

³⁴⁹ Larmore 1990, pág. 126.

³⁵⁰ Rawls 1993, pág. 192.

liberal de legitimidad, está asimismo viciado por una concepción particular del bien.

Ahora bien, Rawls señala también que la " 'justicia como equidad' no es, sin importantes calificaciones, procedimentalmente neutral", pero que "si hemos de aplicar a ella la idea de la neutralidad procedimental, debemos hacerlo en virtud de su carácter de concepción política que busca ser el foco de un consenso superpuesto".³⁵¹ La idea rawlsiana de consenso superpuesto, de este modo, pareciera que puede utilizarse para salvar al ideal neutralista (en su versión procedimental) y de este modo hacer frente a las críticas antiliberales. Particularmente, la neutralidad procedimental se podría ver satisfecha si la justificación del experimento mental constructivista puede ser realizada de forma tal de satisfacer las condiciones necesarias para poder convertirse en el foco de un consenso superpuesto. Ahora bien, como señalé más arriba, para que ello pueda lograrse deben poder satisfacerse los "tres elementos característicos" de una concepción política señalados.³⁵² En particular, para que pueda considerarse que el constructivismo es neutral en el sentido esperado, su justificación no debe apelar a ningún tipo de valores (religiosos, filosóficos o morales) particulares de una doctrina comprensiva, de modo de que pueda ser aceptada por el conjunto de personas razonables y volverse el foco de un consenso superpuesto de diferentes y en muchos aspectos mutuamente incompatibles doctrinas comprensivas, religiosas, filosóficas y morales razonables.

Por tanto, la concepción del bien de segundo orden que es (o implica) la teoría subjetivista del valor, aunque se trate de una concepción particular del bien, es pasible de volverse el foco de un consenso superpuesto de doctrinas razonables. Esto se debe a que, en su forma característica, ella se identifica con la racionalidad: que las personas satisfagan máximamente los deseos que puedan llegar a tener es todo lo que la teoría de la racionalidad estándar entiende por (acción) racional, dadas las restricciones estructurales (pero no sustantivas) que imponen los axiomas. Ahora bien, la racionalidad es algo básico que, por ello mismo, no puede ser dejado de lado. Asimismo, la teoría del valor esperado no se

³⁵¹ Rawls 1988, pág. 459.

³⁵² Cf. capítulo 3, apartado 3.1., *supra*.

o bien por el mundo cada vez que actúe es racional (lo cual es mismo porque es instrumental y se trata de la forma)

o bien es una racionalidad contra otros

o porque cada vez que actúe es racional
o porque es una racionalidad contra otros

neutralidad procedimental = o.e.

v. 88

expide acerca del contenido de las acciones racionalmente realizadas, de forma tal que cualquier acción con un contenido normativo sustantivo (sea de orden filosófico, religioso o moral) puede ser representada por medio de ella. De este modo, no parece exagerado afirmar que la teoría puede volverse el foco de un consenso superpuesto, puesto que sus compromisos normativos mínimos pueden ser compartidos por cualquier concepción más sustantiva. En particular, la teoría no implica ningún tipo de compromiso psicológico particular (especialmente, acerca del carácter egoísta de los agentes), de manera tal que puede representar tanto las acciones de un "santo moral" como las de un "necio".³⁵³

entonces
algo
falla

Ahora bien, una vez llegado a este punto de la argumentación es necesario analizar si el significado de neutralidad favorecido, la neutralidad procedimental del constructivismo (i.e. el propósito de volver al constructivismo el foco de un consenso superpuesto de doctrinas comprensivas razonables), capta de forma genuina el significado de "neutralidad". Hacerlo es clave debido a que, seguramente, un argumento que satisfaga la "neutralidad procedimental" (en el sentido indicado) no tiene por qué justificar principios sustantivos neutrales (bajo los otros significados del término), particularmente, en el sentido de que, de hecho, promueva del mismo modo todas las concepciones del bien permitidas por los principios de justicia.

Señalé más arriba que la apelación al ideal liberal de legitimidad política, como recurso para justificar el constructivismo, tiene como meta evitar cualquier sesgo sectario en la justificación. Si no fuera así y la justificación del modelo de fundamentación constructivista fuese "metafísica" (en el sentido rawlsiano del término) por apelar a una doctrina comprensiva, filosófica, religiosa o moral particular, difícilmente podría considerarse que el constructivismo satisface las condiciones de la interpretación política. Es en este sentido que Rawls afirma que "si la 'justicia como equidad' no fuese expresamente diseñada para ganar el apoyo razonado de ciudadanos que sostienen [diferentes] doctrinas comprensivas razonables (...), no sería liberal".³⁵⁴ En el mismo sentido, Arneson señala que la se considera que la neutralidad es requerida por la

³⁵³ Cf. Wolf, 1982 y Hobbes, 1991, pág. 101.

³⁵⁴ Rawls 1993, pág. 143.

condición de legitimidad".³⁵⁵ Pareciera, por tanto, que si la neutralidad procedimental constructivista es un correlato del principio de legitimidad liberal, entonces, asimismo, el constructivismo es genuinamente neutral respecto de las diferentes concepciones del bien.

Ahora bien, sostuve más arriba que la neutralidad procedimental está estrechamente relacionada con el principio de legitimidad liberal. La relación entre ambos es, creo, conceptual (lógica). Particularmente, el principio liberal de legitimidad implica al constructivismo en el sentido de que, si buscamos un argumento que lo satisfaga, necesariamente tiene que ser uno que todos los ciudadanos puedan apoyar. Ahora bien, dado que el constructivismo hobbesiano espera poder ser apoyado por el conjunto de los ciudadanos racionales, asume premisas cuya única normatividad está dada por la adopción de la teoría estándar de la racionalidad práctica, premisas que, si bien son moralmente neutras, permiten acomodar las preferencias morales de los ciudadanos. De este modo, considero que es estimo que el principio de legitimidad liberal *implica* la neutralidad procedimental (en el sentido especificado). Por tanto, entonces, hemos probado que el constructivismo es neutral en el sentido esperado. En particular, en virtud de que no asume una teoría moral controvertible de base, sólo apela a valores que se encuentran debidamente justificados. ? !
valores
no
morales?

Ahora bien, la caracterización de la justificación política recién presentada paga un alto precio: debido a que apela al principio de legitimidad liberal, torna válido al modelo de fundamentación de principios normativos sólo en aquellos Estados pasibles de ser caracterizados como "liberales". En principio, estimo que el teórico constructivista es conciente de ello y entiende que su la forma que adopta su argumentación tiene un alcance limitado. En particular, lo asume cuando propone al constructivismo como un elemento destinado no a justificar la *existencia* del Estado liberal sino, más bien, de los *principios normativos que son utilizados* para regular las principales instituciones de la sociedad.³⁵⁶ Por ello es

³⁵⁵ Arneson 1990c, pág. 216.

³⁵⁶ Cf. Korsgaard 2003, pág. 113. A. John Simmons lo señala de la siguiente forma: "lo que los contratistas rawlsianos seleccionan son los tipos de sistemas legales constitucionales e instituciones distributivas de gran escala que definen al estado. Seleccionan, en breve, la mejor forma que el estado puede tomar, no el estado mismo. La necesidad moral de una estructura institucional político/económica de gran escala es considerada un supuesto del proyecto de

que, en particular, según Rawls los principios de justicia regulan el ámbito "político" y no el "asociativo" (que, dice el autor, "es voluntario en sentidos en que el político no lo es").³⁵⁷ Ello tiene por consecuencia, claramente, que esta justificación es pertinente sólo para articular una concepción de la justicia "doméstica" y no "global",³⁵⁸ aunque de todos modos Rawls intenta extenderla también a este último caso.³⁵⁹

De este modo, juzgo que he completado el argumento para justificar el modelo constructivista hobbesiano. En particular, señalé que las premisas del argumento pueden ser consideradas neutrales en una interpretación particular del concepto pero que, ciertamente, capta el significado genuino del mismo. Llegado a este punto, por tanto, debemos señalar si, una vez que aceptamos que debemos "entrar" a un estado de naturaleza hobbesiano, es de todas formas racional "salir" de allí. Ello es lo que señalo brevemente a continuación, en el apartado final del presente trabajo.

4.3. ¿Por qué "salir" del estado de naturaleza?

v. 149

Para completar la justificación del procedimiento de fundamentación constructivista presentada más arriba,³⁶⁰ debemos probar por qué está justificado racionalmente "salir" del estado de naturaleza. Hobbes, nuevamente, nos da una idea de por qué ello tiene sentido. En particular, señala al respecto que el estado de naturaleza es un "tiempo [en el que] los hombres viven sin un Poder común que los obligue a la obediencia", lo que tiene como resultado que los hombres "están en aquella condición que se llama Guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre".³⁶¹ Por ello, dice Hobbes, en el estado de naturaleza la vida de los hombres es (sería) "solitaria, pobre, desagradable, brutal y

salir

justificación política de la filosofía política rawlsiana, no un paso demostrado de dicho proyecto" (Simmons 1999, pág. 758).

³⁵⁷ Los principios de justicia regulan "una estructura de instituciones básicas a las que se entra sólo por nacimiento y se dejan sólo con la muerte" (Rawls 1993, pág. 135-36, 137).

³⁵⁸ Ello es así porque existen estados no-liberales (Rawls los llama "sociedades jerárquicas bien ordenadas"), lo que impide justificar un argumento destinado a regular las principales instituciones de la sociedad apelando a un concepto de este tipo.

³⁵⁹ Cf. Rawls, 2001b. En el presente trabajo no me expido sobre la teoría de la justicia global rawlsiana, desarrollada en *El derecho de gentes*.

³⁶⁰ Cf. capítulo 4, apartado 4.1., *supra*.

³⁶¹ Hobbes 1996, pág. 88.

¿además
es la
respuesta

EN: us el problema 1 la respuesta

corta".³⁶² Es imperioso, por tanto, salir de ese espacio, cambiando la matriz del juego que produce tales consecuencias.³⁶³

David Gauthier es quien mejor presenta las razones acerca de por qué es racional abandonar el estado de naturaleza. Por tanto, en el presente apartado, trato de mostrar el punto señalado utilizando muchas de las razones que el autor introduce. La teoría de Gauthier se basa en ciertos elementos que, asegura el autor, son "características peculiares de la racionalidad deliberativa".³⁶⁴ Tales razones explotan algunas de las características que se presentan bajo las "circunstancias de justicia", circunstancias que constituyen las condiciones normales bajo las cuales la cooperación es tanto *posible* como *necesaria*.³⁶⁵ En particular, bajo tales condiciones, los intereses de los agentes, aunque presumiblemente divergentes, también tienen cierta identidad, la que permite v. 149 caracterizar a la sociedad como "una empresa cooperativa para la ventaja mutua". Como señalé en su momento, Rawls introduce las circunstancias de justicia a fin de caracterizar la sociedad para la que se construyen los principios de justicia. Sin embargo, es posible utilizar este mismo elemento para caracterizar el estado de naturaleza, i.e. el espacio hipotético contrafáctico que el constructivismo hobbesiano propone como base para construir los principios.

El elemento relevante a tener en cuenta es que en el estado de naturaleza se suscitan problemas de racionalidad colectiva o, cómo dice Gauthier, "fallas del

³⁶² Hobbes 1996, pág. 89.

³⁶³ De todos modos, ciertamente, el problema la racionalidad de realizar tal cosa es complejo. En particular, la estructura del juego de dilema del prisionero que caracteriza al estado de naturaleza parece impedir que se realice el "contrato social" mismo. Gauthier, por ejemplo, lo señala del siguiente modo: "Pareciera racional para cada persona [en el estado de naturaleza] acordar con sus compañeros la finalización de esta condición natural de guerra. Sin embargo, un acuerdo directo pareciera meramente reiterar el dilema [del prisionero]. [En particular,] independientemente de lo que los demás hagan, la violación [de las cláusulas del acuerdo] sería el mejor curso de acción de cada una de las personas. Si los demás se adhieren, él tomaría ventaja de ellos; si los demás lo violan, ellos tomaría ventaja por sobre él [y, por tanto, no debería hacerlo] (...) Y si ninguna de las partes encuentra racional realizar la acción primero, o de forma independiente de los demás, por tanto, el acuerdo no tiene aval alguno" (Gauthier 1988, pág. 127). Particularmente, considero que el carácter hipotético del acuerdo puede ser una vía para enfrentar la dificultad señalada: dado que el contrato no se celebró realmente, no importa demasiado si se hubiera podido celebrar. De todos modos, la solución a este problema queda por fuera del alcance del presente trabajo.

³⁶⁴ Gauthier 1991, pág. 22.

³⁶⁵ Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra*, especialmente sección 2.

mercado".³⁶⁶ Particularmente, las situaciones de interacción que allí se presentan no pueden caracterizarse como propias de un mercado perfectamente competitivo, en el que el ejercicio de la racionalidad individual por parte de los agentes tiene un resultado colectivamente racional.³⁶⁷ Ello es así porque, debido a sus valoraciones divergentes, i.e. dado el pluralismo (razonable) que se observa *de facto* en la sociedad,³⁶⁸ las acciones de las personas resultan *subóptimas* (en términos de Pareto).³⁶⁹ La justificación racional de los principios normativos, entonces, tiene por objeto solucionar este problema: posibilita identificar principios que, transformando el carácter colectivamente *irracional* del estado de naturaleza en una situación colectivamente *racional*, puedan ser abrazados por todos los agentes independientemente de sus valoraciones personales. Por tanto, el elemento clave a considerar es que la racionalidad de la moralidad depende de que la solución al problema de las fallas de mercado esté fundada sobre la base de que el resultado del acuerdo colectivo sea óptimo (en términos de Pareto) y, consiguientemente, ponga a todos los ciudadanos en una mejor posición que aquella en la que se encuentran en ausencia de tales términos.³⁷⁰ El argumento, entonces, tiene por objeto explotar las características del punto de no acuerdo (i.e. el estado de naturaleza) de forma tal de que el mismo pueda ser caracterizado como un juego en el que las acciones racionales de los individuos

³⁶⁶ Gauthier 1991, pág. 22.

³⁶⁷ Un mercado perfectamente competitivo se caracteriza por los siguientes elementos: (1) todos los individuos en el mercado se comportan como tomadores de precio (i.e., eligen bienes de consumo y producción sujetos a precios positivos fijos); (2) todos los productores venden bienes que son idénticos en lo que respecta a sus características físicas, locación y disponibilidad; (3) no hay costo alguno en el intercambio de bienes así como que los individuos son libres de entrar y salir del mercado; (4) los productores y los consumidores poseen información perfecta referente al precio, características físicas y disponibilidad de los bienes.

³⁶⁸ Gauthier señala que "el problema de la acción colectiva se plantea respecto a personas carentes de una ordenación valorativa común de los posibles resultados de su interacción. Esta carencia sugiere alguna forma de pluralismo valorativo (...) Este es el problema del pluralismo individualista acerca del bien que según creo debemos tomar como un hecho fundamental de nuestra situación moderna" (Gauthier 1998, pág. 25).

³⁶⁹ El concepto de "óptimo (en términos de Pareto)", o "eficiencia (en términos de Pareto)" se define de la siguiente forma: un estado de cosas S_1 es óptimo (en términos de Pareto) si y solo si no existe estado de cosas alternativo factible S_2 tal que al menos una persona prefiere S_2 a S_1 y ninguna persona prefiere S_1 a S_2 . Sobre la base de esta definición, se define el concepto de "superior (en términos de Pareto)" de la siguiente forma: un estado de cosas S_1 es superior (en términos de Pareto) a un estado de cosas S_2 si y sólo si al menos una persona prefiere S_1 a S_2 y ninguna prefiere S_2 a S_1 . Usualmente se define en términos de preferencias, pero también se puede definir en términos de utilidad, reemplazando "prefiere" por "está mejor en".

³⁷⁰ Cf. Kraus y Coleman 1987, pág. 256.

son colectivamente irracionales. El juego que caracteriza al estado de naturaleza es, por tanto, el "dilema del prisionero" de n agentes.³⁷¹

En concreto, entonces, el dilema del prisionero se caracteriza por el hecho de que, cuando cada parte actúa racionalmente (y elige el curso de acción que maximiza su utilidad), dadas las acciones alternativas de las demás partes, el resultado es desventajoso para todos, comparado con una alternativa cuyo resultado haría que todos estuvieran mejor. De este modo, el juego tiene la característica de poseer un Equilibrio de Nash subóptimo en el que la estrategia maximizadora más conveniente es no cooperar antes que cooperar, independientemente de lo que hagan los demás. Es por esta razón que el juego tiene la propiedad de que el curso de acción individualmente racional es colectivamente irracional.³⁷² Ahora bien, ello se produce por razones *estructurales*, es decir, con independencia del contenido de las preferencias de los participantes. En el juego que caracteriza al estado de naturaleza, entonces, el resultado en equilibrio (que se presenta cuando la acción realizada por cada persona es la mejor respuesta a las acciones de los demás) es incompatible con la optimalidad (en términos de Pareto). Gauthier lo señala de la siguiente forma:

La razón de la política es suplantarse o restringir la interacción estratégica en aquellos casos que, dejada a sí misma, [ésta] redundaría en un resultado que, aunque individualmente estable, sería mutuamente desventajoso -estable, porque ninguna persona puede beneficiarse por cambiar unilateralmente su comportamiento, pero desventajoso, dado que todas podrían beneficiarse si cada una cambiase su comportamiento.³⁷³

Llegado a este punto de la argumentación, Gauthier afirma que

³⁷¹ Es común representar en forma normal las fuentes de las "fallas del mercado" (por ejemplo, la provisión de ciertos bienes públicos) como extensionalmente equivalentes a un dilema del prisionero de n agentes (cf. Hardin, 1971).

³⁷² El dilema del prisionero se caracteriza porque su estructura de premios hace que sea irracional cooperar. Su matriz es la siguiente (los jugadores son "fila" y "columna" y se satisfacen la siguiente cadena de desigualdades: $T > R > P > S$):

	Cooperar	No Cooperar
Cooperar	R, R	S, T
No Cooperar	T, S	P, P

³⁷³ Gauthier 1989, pág. 316.

Dada la ubicuidad de tales situaciones, cada persona puede ver que el beneficio, para si mismo, de participar con sus compañeros en prácticas que requieren de cada uno que se abstenga de directamente esforzarse por maximizar su propia utilidad, cuando tal abstención es mutuamente ventajosa. Ninguno, por supuesto, tiene una razón para cualquier restricción unilateral de su comportamiento maximizador; cada uno se beneficia de, y sólo de, las restricciones aceptadas por los demás. Pero si uno se beneficia más de la restricción que adoptan los demás que lo que uno pierde por restringirse a si mismo, uno tiene una razón para aceptar la práctica que requiere que todos, incluido uno mismo, adopte tal restricción.³⁷⁴

?

1

NO se entiende

El punto relevante de ello es que

podemos representar tal práctica como una capaz de volverse el contenido del acuerdo unánime de personas racionales que estuvieran eligiendo las formas en que ellos habrían de interactuar entre si. Tal acuerdo es la base de la moralidad.³⁷⁵

?

Por tanto, Gauthier señala que, debido a la propia estructura de ese espacio -que redundaba en un resultado subóptimo en términos de Pareto-, es racional adoptar un sistema normativo que permita volver óptimo, en términos de Pareto, el resultado de la interacción social. Esta condición, sin embargo, es necesaria pero no suficiente, para adoptar un cierto conjunto de principios normativos de justicia. En particular, dada una cierta distribución, un resultado óptimo no es único, sino que se encuentra en la "frontera de Pareto" (i.e. aquella línea de la gráfica que contiene a todos los puntos óptimos de una distribución). Particularmente, los principios de justicia justificados por el constructivismo kantiano de Rawls, de carácter igualitario, redundan en un resultado óptimo (en términos de Pareto), lo mismo que otros principios, de carácter menos igualitario, como los justificados por el propio Gauthier³⁷⁶ sobre la base de su adopción del constructivismo hobbesiano.

³⁷⁴ Gauthier 1991, pág. 23.

³⁷⁵ Gauthier 1991, *ibíd.* Gauthier también lo dice, retóricamente, de la siguiente manera: "la moral no puede emerger como un conejo de un sombrero vacío. Antes bien, surge de manera bastante sencilla de aplicar la concepción maximizadora de la racionalidad a ciertas estructuras de interacción" (Gauthier 1986, pág. 25).

³⁷⁶ Cf. capítulo 1, apartado 1.4., *supra* especialmente sección 1.4.2. para una presentación de los principios de justicia rawlsianos. El principio de justicia favorecido por Gauthier es el "principio de concesión relativa minimáxima" (cf. Gauthier 1986, pág. 153 y ss.). Gauthier reconoce, con Locke, de todos modos, que "un hobbesiano, con su principio de autopreservación, (...) no

De este modo, hemos completado nuestro argumento. Se trata de una justificación política del constructivismo hobbesiano que es neutral respecto de las diferentes concepciones del bien de los ciudadanos.

fácilmente va a admitir una gran cantidad de deberes de moralidad" (citado por Dunn 1969, pág. 218-219). Sin embargo, cree que ello es una consecuencia lógica de su punto de partida, el único que considera racionalmente justificado. Cf. al respecto Gauthier 1977b, esp. pág. 93.

Conclusión

La versión hobbesiana del constructivismo moral

mediófilo?

El constructivismo hobbesiano, debido a sus compromisos normativos mínimos es un modelo de fundamentación de principios de justicia que satisface los requerimientos de una justificación política. En particular, la perspectiva hobbesiana se considera mínima en el sentido de que apela sólo a aquellos elementos normativos, las normas de la deliberación práctica, que considera lo suficientemente básicos como para ser el foco de un "consenso superpuesto". Particularmente, la teoría de la racionalidad práctica entendida como maximización de la utilidad esperada, típica del análisis económico, y refinada por las teorías de la decisión y de los juegos, según el constructivismo hobbesiano, es la única que constituye ese elemento normativo básico.

Asimismo, el constructivismo hobbesiano, dado que no se compromete con una teoría moral de base, es el único modelo realmente constructivista (a diferencia del rawlsiano que, como señalé, descansa sobre presupuestos morales que considera básicos), en tanto busca justificar las normas morales (los principios de justicia) sobre la base de elementos no-morales. Los agentes racionales, de este modo, realmente "construye" principios morales, y lo hacen sobre la base de elementos normativos básicos. En este punto, por tanto, se puede cuestionar si realmente el constructivismo hobbesiano construye principios *morales*. Veamos brevemente ello. *¿normas-razones?*

Como sabemos, Rawls señala, en la segunda parte de su producción teórica, claramente en *Liberalismo político*, que el acuerdo en torno a los principios normativos de justicia debe estar fundado en razones morales. Sin embargo, acepta que podría alcanzarse un acuerdo por razones prudenciales, aunque ello tornaría al acuerdo en un mero modus vivendi inestable en el que la "la unión social es sólo aparente, y su estabilidad es contingente respecto de que las circunstancias sean tales que no derrumben la afortunada convergencia de intereses".³⁷⁷ Por tanto, como el constructivismo hobbesiano apela a razones prudenciales para fundamentar los principios, podría pensarse que esta posición *modus vivendi*

³⁷⁷ Rawls 1993, pág. 147.

es necesariamente inestable. Sin embargo, tal conclusión sólo se sigue si asumimos que las razones que motivan a los agentes de construcción a elegir los principios son las mismas que deben necesariamente motivar a los ciudadanos a aceptar tales principios. Esta es, ciertamente, la posición de Gauthier y la forma en que el hobbesianismo es por lo general considerado. Ahora bien, como señalé al comienzo de la presente tesis, creo que no es necesario que ello sea interpretado como un requisito fundamental del constructivismo hobbesiano. En particular, este se compromete, como afirmé en su momento, con cuáles son las razones que tienen los agentes de construcción para negociar los principios. Sin embargo, ello no tiene por qué comprometernos con que tales deben ser las razones que los ciudadanos deben tener para *cumplir* con los principios justos. Particularmente, el resultado del procedimiento de construcción nos provee con principios morales justificados, y ello nos da razones morales para cumplir con ellos. De este modo, el argumento hobbesiano no tiene por qué constituir un *modus vivendi* sino que puede, al igual que Rawls espera que el suyo propio lo logre (pero no logra), un verdadero acuerdo moral fundado en razones morales.

¿Significa lo dicho recién que el constructivismo hobbesiano no tiene problemas? Según muchos críticos, no necesariamente. La crítica tradicional del hobbesianismo es que, debido a que no apela a consideraciones morales de base, no tenemos razones para esperar que los principios que emerjan del proceso de construcción capturen nuestras convicciones éticas profundas, o respeten los elementos que fijan nuestra comprensión de los conceptos éticos.³⁷⁸ Por supuesto, ciertamente, no hay razón para esperar que los principios negociados por agentes racionales den cuenta de cuáles son las intuiciones morales que nosotros tenemos aquí y ahora. Sin embargo, el hobbesianismo no cree que ello sea un defecto de la teoría. Nuestras creencias morales están modeladas sobre la base de convenciones, tradiciones, instituciones, etc. no justificadas. Por tanto, es ciertamente esperable que muchas de nuestras intuiciones no concuerden con los principios morales justificados *more constructivista*.³⁷⁹ De todos modos, este es un tema que trasciende el alcance del presente trabajo. Nuestra convicción de

³⁷⁸ Shafer-Landau 2003, pág. 48.

³⁷⁹ Ahora bien, de todos modos, quizás sea cierto que algunas de nuestras convicciones básicas deben respetarse, puesto que si no el resultado del argumento no podría considerarse *moral*.

que sólo los principios que surgen como resultado del argumento hobbesiano son los que pueden considerarse justificados aún cuando nuestras intuiciones no se ajusten a ellos es, necesariamente, por tanto, provisional.

Bibliografía

- Alejandro, Roberto (1998): *The Limits of Rawlsian Justice*, Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Arneson, Richard (1990a): "Liberalism, Distributive Subjectivism, and Equal Opportunity for Welfare", *Philosophy and Public Affairs*, 19 (2), pág. 158-194.
- Arneson, Richard (1990b): "Primary Goods Reconsidered", *Noûs*, 24, pág. 429-454.
- Arneson, Richard (1990c): "Neutrality and Utility", *Canadian Journal of Philosophy*, 20 (2), pág. 215-240.
- Arneson, Richard (2003): "Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy", en Klosko, George y Wall, Steven (ed.) (2003), *Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory*, Lanham: Rowman & Littlefield, pág. 191-208.
- Baron, Jonathan (2000): *Thinking and Deciding*, Tercera edición, Cambridge: Cambridge University Press.
- Barry, Brian (1989): *Teorías de la justicia*, Cecilia Hidalgo (trad.), Barcelona: Gedisa, 1995.
- Barry, Brian (1995a): *La justicia como imparcialidad*, José Pedro Tosaus Abadía (trad.), Barcelona: Paidós, 1997.
- Barry, Brian (1995b): "Rawls and the Search for Stability", *Ethics*, 105, pág. 874-915.
- Brink, David (1987): "Rawlsian Constructivism in Moral Theory", *Canadian Journal of Philosophy*, 17 (1), pág. 71-90.
- Brink, David (1989): *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Broome, John (1992): "Deontology and Economics", *Economics and Philosophy*, 8 (2), pág. 269-82.
- Chan, Joseph (2000): "Legitimacy, Unanimity, and Perfectionism", *Philosophy and Public Affairs*, 29 (1), pág. 5-42.
- Cohen, G. A. (inédito): "Rescuing Justice from Constructivism".
- Cohen, G. A. (2003): "Facts and Principles", *Philosophy & Public Affairs*, 31 (3), pág. 211-245.
- Cohen, Joshua (1993): "Moral pluralism and political consensus", en Copp, David, Hampton, Jean y Roemer, John (ed.) (1993), pág. 270-291.
- Copp, David, Hampton, Jean y Roemer, John (ed.) (1993): *The Idea of Democracy*, New York: Cambridge University Press.
- Copp, David (1995): *Morality, Normativity, and Society*, New York: Oxford University Press, 2001.
- D'Agostino, Fred (1995): *Free Public Reason: Making It up as We Go*, Oxford: Oxford University Press.
- Darwall, Stephen (1976): "A Defence of the Kantian Interpretation", *Ethics*, 86, pág. 164-170.
- Darwall, Stephen, Gibbard, Alan y Railton, Peter (1992): "Toward *Fin de siècle* Ethics: Some Trends", en Darwall, Stephen, Gibbard, Alan y Railton, Peter (ed.) (1997): *Moral Discourse and Practice: Some Philosophical Approaches*, New York: Oxford University Press.
- Dimock, Susan (1999): "Defending Non-Tuism", *Canadian Journal of Philosophy*, 29 (2), pág. 251-274.

- Dombrowski, Daniel (2001): *Rawls and Religion: The Case for Political Liberalism*, Albany: State University of New York Press.
- Dunn, John (1969): *The Political Thought of John Locke*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dworkin, Ronald (2000): *Sovereign Virtue*, Cambridge: Harvard University Press.
- Estlund, David (1996): "The Survival of Egalitarian Justice in John Rawls' *Political Liberalism*", *The Journal of Political Philosophy*, 4 (1), pág. 68-78.
- Freeman, Samuel (1990): "Reason and Agreement in Social Contract Views", *Philosophy and Public Affairs*, 19 (2), pág. 122-157.
- Freeman, Samuel (1991): "Contractualism, Moral motivation, and Practical reason", *The Journal of Philosophy*, LXXXVIII (6), pág. 281-303.
- Freeman, Samuel (ed.) (2003): *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaut, Berys (1995): "Rawls and the Claims of Liberal Legitimacy", *Philosophical Papers*, 24 (1), pág. 1-22.
- Gauthier, David (1974): "Justice and Natural Endowment: Toward a Critique of Rawls' Ideological Framework", *Social Theory and Practice*, 3 (1), pág. 3-26.
- Gauthier, David (1977a): "The Social Contract as Ideology", en Gauthier, David (1990), pág. 325-354.
- Gauthier, David (1977b): "Why Ought One to Obey God?: Reflections on Hobbes and Locke", en Morris, Christopher (ed.) (1999): *The Social Contract Theorists*, Lanham: Rowman & Littlefield, pág. 73-95.
- Gauthier, David (1979): "Thomas Hobbes: Moral Theorist", *The Journal of Philosophy*, LXXVI, pág. 547-559.
- Gauthier, David (1984): "Justice as Social Choice (in part)", en Gauthier, David (1990), pág. 171-186.
- Gauthier, David (1985): "The Unity of Reason: A Subversive Reinterpretation of Kant", *Ethics*, 96, pág. 74-88.
- Gauthier, David (1986): *La moral por acuerdo*, Alcira Bixio (trad.), Barcelona: Gedisa, 1996.
- Gauthier, David (1988): "Hobbes's Social Contract", en Rogers, G. A. J. y Ryan, Alan (1988): *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford: Clarendon Press, 1990, pág. 125-152.
- Gauthier, David (1989): "Constituting Democracy", en Copp, David, Hampton, Jean y Roemer, John (ed.) (1993), pág. 314-334.
- Gauthier, David (1990): *Moral Dealing: Contract, Ethics and Reason*, Ithaca: Cornell University Press.
- Gauthier, David (1991): "Why contractarianism?", en Vallentyne, Peter (ed.) (1991), pág. 15-30.
- Gauthier, David (1993): "Between Hobbes and Rawls", en Gauthier, David y Sugden, Robert (ed.) (1993): *Rationality, Justice and the Social Contract: Themes from Morals by Agreement*, Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, pág. 24-40.
- Gauthier, David (1997): "Political Contractarianism", *The Journal of Political Philosophy*, 5 (2), pág. 132-148.
- Gauthier, David (1998): "El Mejor de los Tiempos (Universalidad, Individualidad y Democracia)", Joaquín R.-Toubes (trad.), *Τέλος*: Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas, VIII (1), pág. 119-140, 1999.

- Gauthier, David (2001): "Hobbes: The Laws of Nature", *Pacific Philosophical Quarterly*, 82 (3-4), pág. 258-284.
- Gauthier, David (inédito): "A Society of Individuals".
- Garreta Leclercq, Mariano (2001): "La concepción liberal de 'persona razonable': una propuesta de justificación", *Análisis Filosófico*, XXI (2), pág. 217-264.
- Gibbard, Alan (1991): "Constructing Justice", *Philosophy and Public Affairs*, 20 (3), pág. 264-279.
- Gunnarsson, Logi (2000): *Making Moral Sense: Beyond Habermas and Gauthier*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hampton, Jean (1986): *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Hampton, Jean (1989): "Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?", *Ethics*, 99, pág. 791-814.
- Hampton, Jean (1991): "Two Faces of Contractarian Thought", en Vallentyne (1991), pág. 31-55.
- Hampton, Jean (1998): *The Authority of Reason*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardin, Russell (1971): "Collective Action as an Agreeable n-Prisoner's Dilemma", *Behavioural Science*, 16, pág. 472-9.
- Hart, H. L. A. (1961): *El Concepto de Derecho*, Genaro Carrio (trad.), Buenos Aires: ABELEDO-PERROT, 1998.
- Hobbes, Thomas (1991): *Man and Citizen: De Homine and De Cive*, Bernard Gert (ed.), Indianapolis: Hackett, 1998.
- Hobbes, Thomas (1996): *Leviathan*, Richard Tuck (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- James, Aaron (inédito): "Constructivism as a Foundational Theory".
- Johnson, Oliver (1974): "The Kantian Interpretation", *Ethics*, 85, pág. 58-66.
- Kavka, Gregory (1986): *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton: Princeton University Press.
- Korsgaard, Christine (1996): *Las Fuentes de la Normatividad*, Laura Lecuona y Laura Manríquez (trad.), México: UNAM, 2000.
- Korsgaard, Christine (2003): "Realism and Constructivism in Twentieth-century Moral Philosophy", *The Journal of Philosophical Research*, APA Centennial Supplement, pág. 99-122.
- Krasnoff, Larry (1997): *Kant and the Possibility of Politics*, PhD Dissertation, Johns Hopkins University.
- Krasnoff, Larry (1998): "Consensus, Stability, and Normativity in Rawls's *Political Liberalism*", *The Journal of Philosophy*, XCV (6), pág. 269-292.
- Krasnoff, Larry (1999): "How Kantian is Constructivism", *Kant-Studien*, 90, pág. 385-409.
- Kraus, Jody (1993): *The Limits of Hobbesian Contractarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Kraus, Jody y Coleman, Jules (1987): "Morality and the Theory of Rational Choice", en Vallentyne (ed.) (1991), pág. 254-290.
- Kukathas, Chandras y Pettit, Philip (1990): *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*, Stanford, Stanford University Press.
- Kymlicka, Will (1989a): *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford: Clarendon Press, 1991.

- Kymlicka, Will (1989b): "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", *Ethics*, 99, pág. 883-905.
- Laden, Anthony (1991): "Games, Fairness, and Rawls's *A Theory of Justice*", *Philosophy and Public Affairs* 20 (3), pág. 189-222.
- Lafont, Cristina (2004): "Moral Objectivity and Reasonable Agreement: Can Realism be Reconciled with Kantian Constructivism", *Ratio Juris*, 17 (1), pág. 27-51.
- Larmore, Charles (1987): *Patterns of moral complexity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Larmore, Charles (1990): "Political Liberalism", en Larmore, Charles (1996): *The Morals of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, pág. 121-151.
- Lecce, Steven (2003): "Contractualism and Liberal Neutrality: A Defense", *Political Studies*, LI, pág. 524-541.
- Mahoney, Jon (2004): "Public Reason and the Moral Foundation of Liberalism", *Journal of Moral Philosophy*, 1 (3), pág. 311-331.
- Makinnon, Catriona (2003): *Liberalism and the Defence of Political Constructivism*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Mandle, Jon (2000): *What's Left of Liberalism?: An Interpretation and Defence of Justice as Fairness*, Lanham: Lexington Books.
- McCabe, David (2000): "Knowing about the Good: A Problem with Antiperfectionism", *Ethics*, 110, pág. 311-338.
- Metz, Thaddeus (1997): *The Foundations of the Social Contract Theory*, PhD Dissertation, Cornell University, Michigan: University Microfilm International.
- Milo, Ronald (1995): "Contractarian Constructivism", *The Journal of Philosophy*, XCII (4), pág. 181-204.
- Morris, Christopher (1988): "The Relation between Self-Interest and Justice in Contractarian Ethics", *Social Philosophy & Policy*, 5 (2), pág. 119-153.
- Morris, Christopher (1989): "On contractarian constitutional democracy", en Copp, David, Hampton, Jean y Roemer, John (ed.) (1993), pág. 335-345.
- Morris, Christopher (1996): "A Contractarian Account of Moral Justification", en Sinnott-Armstrong, Walter y Timmons, Mark (ed.) (1996), pág. 215-242.
- Morris, Christopher (1998): *An Essay on the Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Mulhall, Stephen y Swift, Adam (1996): *Liberals and Comunitarians*, Segunda Edición, Oxford: Blackwell.
- Nagel, Thomas (1970): *La posibilidad del altruismo*, Ariel Dilon (trad.), México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Nagel, Thomas (1991): *Igualdad y parcialidad*, José Francisco Álvarez Álvarez (trad.), Barcelona: Paidós, 1996.
- O'Neill, Onora (1996): *Towards justice and virtue: A constructive account of practical reasoning*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- O'Neill, Onora (2003): "Constructivism vs. Contractualism", en Stratton-Lake, Philip (ed.) (2003), pág. 319-331.
- Pettit, Phillip (2000): "Two construals of Scanlon's contractualism", *The Journal of Philosophy*, XCVII (3), pág. 148-164.
- Popper, Karl (1934): *La Lógica del Descubrimiento Científico*, Víctor Sánchez de Zabala (trad.) Madrid: Tecnos, 1994.
- Rawls, John (1958): "Justice as Fairness", en Rawls (1999b), pág. 47-72.

Rawls, John (1967): "Distributive Justice", en Rawls (1999b), pág. 130-153.

Rawls, John (1971a): *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.

Rawls, John (1971b): "Justice as Reciprocity", en Rawls (1999b), pág. 190-224.

Rawls, John (1974): "Reply to Alexander and Musgrave", en Rawls (1999b), pág. 232-253.

Rawls, John (1975): "Fairness to Goodness", en Rawls (1999b), pág. 267-285.

Rawls, John (1980): "Kantian Constructivism in Moral Theory", en Rawls (1999b), pág. 303-358.

Rawls, John (1982): "Social Unity and Primary Goods", en Rawls (1999b), pág. 359-387.

Rawls, John (1985): "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", en Rawls (1999b), pág. 388-414.

Rawls, John (1987): "The Idea of an Overlapping Consensus", en Rawls (1999b), pág. 421-448.

Rawls, John (1988): "The Priority of Right and Ideas of the Good", en Rawls (1999b), pág. 449-472.

Rawls, John (1989): "The Domain of the Political and Overlapping Consensus", en Rawls (1999b), pág. 473-496.

Rawls, John (1993): *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996.

Rawls, John (1995): "Reply to Habermas", en Rawls (1993), pág. 372-434.

Rawls, John (1996): "Introduction to the Paperback Edition", en Rawls (1993), pág. xxxvii-lxii.

Rawls, John (1997): "The Idea of Public Reason Revisited", en Rawls (1999b), pág. 573-615.

Rawls, John (1999a): *A Theory of Justice. Revised Edition*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Rawls, John (1999b): *Collected Papers*, Samuel Freeman (ed.), Cambridge: Harvard University Press.

Rawls, John (2001a): *Justice as Fairness: A Restatement*, Erin Kelly (ed.), Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Rawls, John (2001b): *The Law of Peoples*, Cambridge: Harvard University Press.

Rivera López, Eduardo (1997): "De la racionalidad a la razonabilidad: ¿es posible una fundamentación epistemológica de una moral 'política'?", *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, XXIX (86), pág. 53-81.

Sandel, Michael (1982): *El liberalismo y los límites de la justicia*, María Luz Melon (trad.), Barcelona: Gedisa, 2000

Scanlon, Thomas (1982): "Contractualism and utilitarianism", en Sen, Amartya y Williams, Bernard (ed.) (1982), pág. 103-128.

Scanlon, Thomas (1998): *What we owe to each other*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

Scanlon, Thomas (2003): "Rawls on Justification", en Freeman, Samuel (ed.) (2003), pág. 139-167.

Scheffler, Samuel (1994): "The Appeal of Political Liberalism", en Scheffler, Samuel (2001): *Boundaries and Allegiances*, New York: Oxford University Press, 2002.

- Schmidtz, David (1998): "Asumir la responsabilidad", en Schmidtz, David y Goodin, Robert (1998): *El Bienestar Social y la Responsabilidad Individual*, Izaskun Fuentes (trad.), Madrid: Cambridge University Press, 2000.
- Seleme, Hugo (2004a): *Neutralidad y justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Madrid: Marcial Pons.
- Seleme, Hugo (2004b): "Posición original, equilibrio reflexivo y deontologismo", *Análisis Filosófico*, XXIV (1), pág. 83-110.
- Sen, Amartya y Williams, Bernard (ed.) (1982): *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Shafer-Landau, Russ (2003): *Moral Realism: A Defense*, Oxford: Oxford University Press.
- Sher, George (1997): *Beyond Neutrality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Simmons, A. John (1999): "Justification and Legitimacy", *Ethics*, 109, pág. 739-771.
- Sinnott-Armstrong, Walter: "Moral Skepticism and Justification", en Sinnott-Armstrong, Walter y Timmons, Mark (ed.) (1996), pág. 3-48.
- Sinnott-Armstrong, Walter (2006), *Moral Skepticisms*, New York: Oxford University Press.
- Sinnott-Armstrong, Walter y Timmons, Mark (ed.) (1996), *Moral Knowledge?, New Readings in Moral Epistemology*, New York: Oxford University Press.
- Stark, Cynthia (2000): "Hypothetical Consent and Justification", *The Journal of Philosophy*, 97 (6), pág. 313-334.
- Stratton-Lake, Philip (ed.) (2003): *Ratio (new series)*, XVI (4), *Special issue on T. M. Scanlon's What We Owe to Each Other*.
- Street, Sharon (2003): *Evolution and the Nature of Reasons*, PhD Dissertation, Harvard University.
- Timmons, Mark (2003): "The Limits of Moral Constructivism", en Stratton-Lake, Philip (ed.) (2003), pág. 391-423.
- Vallentyne, Peter (ed.) (1991): *Contractarianism and Rational Choice: Essays on David Gauthier's Morals by Agreement*, Cambridge: Cambridge University Press.
- von Neumann, John y Morgenstern, Oskar (1944): *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton: Princeton University Press.
- Waldron, Jeremy (1986): "Theoretical Foundations of Liberalism", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 37 N° 147, pág. 127-150.
- Wenar, Leif (1995): "Political Liberalism: An Internal Critique", *Ethics*, 106 (1), pág. 32-62.
- Wolf, Susan (1982): "Moral Saints", *The Journal of Philosophy*, LXXIX (8), pág. 419-439.

