

**JOHN RAWLS:**  
*POLITICAL LIBERALISM\**

**Oscar Godoy Arcaya**

*P*olitical Liberalism, aparecido en los primeros meses de este año, y publicado por Columbia University Press, es el segundo libro de John Rawls. El primero, *A Theory of Justice*, fue publicado en 1971. Median entre ambos 22 años, en los cuales su autor mantuvo una intensa discusión sobre los contenidos del primero. En este sentido se puede decir que *Political Liberalism* recapitula esa polémica y responde o integra en una concepción de la justicia política todas las críticas que en ese extenso período se han hecho a su obra capital.

John Rawls publicó *A Theory of Justice* en 1971. La aparición de este libro había precedido un cuidadoso trabajo de elaboración, en cuyos orígenes se reconoce un intento por establecer una ética normativa, similar a la teoría normativa de las ciencias positivas. El propósito inicial de

---

OSCAR GODOY ARCAJA. Doctor en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid. Profesor Titular de Teoría Política y Director del Instituto de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Miembro de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile. Consejero del Centro de Estudios Públicos. Autor de numerosos ensayos; entre los más recientes publicados en *Estudios Públicos* cabe mencionar “Liberalismo, Ilustración y dignidad del hombre” “La amistad como principio político” “Hayek: Libertad y naturaleza”, en los números 45, 49 y 50, respectivamente.

\*John Rawls, *Political Liberalism* (Nueva York: Columbia University Press, 1993).

Rawls, en efecto, era encontrar procedimientos universales de decisión para responder a problemas morales, análogos a los axiomas de la lógica inductiva, como dispositivo epistémico para elegir entre hipótesis alternativas. Pero esta propuesta data de 1951. *A Theory of Justice* se aleja de esa intención original e intenta definir normas puras y universales que permitan una evaluación racional de las instituciones y las prácticas constitutivas de todo orden social. Tales normas, una vez discernidas, deberían alcanzar la unanimidad de los individuos que integran un orden social dado, sobre el supuesto de su carácter de personas racionales, libres e iguales.

Rawls recurre a una reactualización de la teoría del pacto para establecer los principios normativos de la justicia, y tal como hicieron los contractualistas para definir los fundamentos de la emergencia de la sociedad civilmente organizada, propone una situación primera y fundacional o *posición original*. Se trata, por medio de este dispositivo, de “llevar a un orden de abstracción más alto la doctrina tradicional del contrato social”. En esa *posición original*, que es asimilable a la hipótesis del *estado de naturaleza* contractualista, personas libres e iguales ponen entre paréntesis sus diferencias contingentes para instalarse en una esfera de imparcialidad (*velo de la ignorancia*) y elegir principios también imparciales de justicia, cuya finalidad es fundamentar “la estructura básica de la sociedad y la configuración de las instituciones más importantes en un esquema de cooperación”, y así constituir una *sociedad bien ordenada*.

La aparición de *A Theory of Justice* produjo un impacto inmenso. En retrospectiva, después de dos décadas, se puede concluir que este libro es el mayor esfuerzo teórico desplegado durante nuestro siglo para establecer una teoría de la justicia. Por esta razón, distintos autores han comparado su magnitud e importancia con obras de Locke, Mill y Kant y consideran a Rawls un clásico. Y, por lo mismo, su teoría de la justicia como imparcialidad ha generado un enorme caudal de investigación y crítica. Incluso ha suscitado formulaciones alternativas, tales como las de Robert Nozick, en *Anarchy, State and Utopia*, publicado en 1974.

Uno de los aspectos más controvertidos de *A Theory of Justice* es su carácter de doctrina moral. En efecto, tal como el mismo Rawls lo reconoce, la tradición del contrato es una prolongación de la filosofía moral que no distingue con claridad sus fronteras con la filosofía política. De este modo,

*A Theory of Justice* tampoco se reconocen esas fronteras. El propósito central de *Political Liberalism* consiste justamente en una profunda rectificación de esa ambigüedad, para re-instalar la teoría de la justicia

como imparcialidad al interior de una concepción política de la justicia. Este giro se apoya fuertemente en una distinción, que no existe en su obra anterior, entre *doctrinas religiosas, morales y filosóficas comprehensivas* y una concepción de la justicia limitada solamente a la esfera de la política. El punto central que explica la necesidad de una concepción reductivamente política de la justicia se expresa en la siguiente pregunta: ¿cómo pueden cooperar entre sí personas libres e iguales, durante una vida entera y de una generación a otra, si mantienen doctrinas comprehensivas distintas e incluso contradictorias entre sí? La pregunta conduce nuevamente a la *posición original*, como un recurso heurístico que permite que tales personas establezcan principios de justicia imparciales para regular la cooperación social entre ellas.

Sin embargo, el asunto es extremadamente complejo. No parece suficiente asegurar que en virtud de una capacidad racional que nos habilita para poner tras un *velo de ignorancia* nuestras ventajas relativas, producto de nuestra actual posición en la sociedad y de fenómenos de acumulación histórica (dignidades, honores, riquezas, poder, etc.), los principios imparciales de justicia puedan aplicarse realmente; aun dando por supuesto que ellos pueden alcanzarse a través del dispositivo mencionado. Para enfrentar este problema, Rawls elabora en esta nueva obra su noción de *overlapping consensus*, que es el eje de toda su reargumentación de la teoría de la justicia.

La reducción de la teoría de la justicia a la política y el recurso al consenso entraña también, como lo sostiene expresamente Rawls, una limitación de su alcance a las sociedades democráticas o constitucionales. En esta perspectiva hay cuatro hechos que acotan ese campo de aplicación y que son suficientemente explicativos de por qué se plantea la pregunta por la cooperación entre individuos que sostienen doctrinas comprehensivas diferentes.

El primer hecho consiste en que la *diversidad* de doctrinas comprehensivas en las sociedades democráticas modernas es un rasgo permanente de la cultura pública de la democracia. Dicho de otra manera: en el marco de instituciones libres, y los derechos y libertades en que ellas se fundan, la diversidad de doctrinas comprehensivas diferentes e irreconciliables es un hecho permanente y no puramente coyuntural. Rawls llama a este fenómeno *fact of pluralism*. El segundo hecho es que una doctrina comprehensiva solamente puede unificar una sociedad y darle una estructura básica a través del *poder coercitivo del Estado*. Rawls incluye el liberalismo fundado en el utilitarismo, por ejemplo, entre las doctrinas comprehensivas. Este es el *fact of coercion*. Un tercer hecho está configurado por la sustentabilidad de la democracia en mayorías de ciudadanos activos.

En efecto, la perduración, seguridad y estabilidad de la democracia depende del apoyo voluntario y libre de mayorías substanciales. Y, por último, también es un hecho que en la cultura pública de las democracias estables hay un acervo, al menos implícito, de ideas intuitivas acerca de cómo funciona una concepción imparcial de la justicia.

La necesidad de un consenso, a la luz de los hechos expuestos, parece legítima y necesaria. De otra manera, la cooperación social no es posible. Pues, en efecto, si cada persona, a la luz de la doctrina comprensiva que sostiene, no encuentra una esfera común de cooperación, articulada por principios de justicia aceptables para sí y para los demás, no hay sociedad organizada, entendida como un sistema de cooperación. El asunto es cómo se consigue superponer a las convicciones doctrinarias de cada cual un esquema de principios e instituciones que posibiliten la cooperación. Tal es el desafío que encara el *overlapping consensus*.

Se trata, para Rawls, de establecer una concepción de la justicia que, por su imparcialidad, gane el consenso de las concepciones religiosas, morales y filosóficas comprensivas *razonables*, y poder regular así la vida de una sociedad democrática. Alcanzar ese consenso es la base para responder a la cuestión ya planteada: ¿cómo personas profundamente divididas por doctrinas comprensivas pueden hacer *estable* una sociedad democrática? Siempre en el marco del ejercicio de ciertas libertades y derechos, la respuesta positiva a la pregunta recién expresada supone que las personas, sin renunciar a sus posiciones doctrinarias, pueden establecer principios de justicia que no son incompatibles con sus convicciones más profundas. O sea, dicho positivamente, que son conciliables con sus propias concepciones del bien, que fluyen de las doctrinas que articulan y dan sentido a sus proyectos de vida.

Traduzco el término *overlapping consensus* incluyendo su punto de referencia final, o sea, las doctrinas comprensivas. De este modo, propongo *consenso sobrepuesto parcialmente* a las doctrinas comprensivas que sostienen los individuos que concuerdan con él. Ahora bien, la posibilidad misma de que los individuos alcancen un consenso de esta índole involucra para Rawls una concepción de la *persona* y de sus facultades o poderes morales y racionales. En efecto, la idea de justicia como imparcialidad supone una noción de la persona, cuya libertad descansa en dos poderes morales que son: el *sentido de la justicia* (facultad de entender, aplicar y actuar en virtud de una concepción pública de la justicia) y la capacidad para sustentar una *concepción del bien* (facultad de formarse, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien). Y, como es obvio, en

los poderes de la razón. El punto es que la concepción del hombre como *persona política* establece una relación especial entre las proyecciones de estos poderes. Pues, en efecto, en la esfera de la política, según Rawls, el *sentido de la justicia* subordina a las concepciones del bien. Esta prioridad de la justicia sobre el bien quiere decir lo siguiente: solamente los principios de la justicia pueden regular la cooperación en una sociedad pluralista, cuyo rasgo central y permanente es la diversidad de concepciones del bien, derivadas de doctrinas religiosas, morales y filosóficas divergentes y opuestas entre sí. Ahora bien, como tal justicia tiene como sujetos individuales últimos a personas libres e iguales, esos principios no pueden ser sino imparciales.

El *consenso parcial sobrepuesto* (un autor español traduce consenso de solapo) a las doctrinas comprensivas no consiste en encontrar un elenco o índice de bienes cercanos al centro de gravedad de las doctrinas comprensivas razonables vigentes en una sociedad, para conseguir una suerte de medida común entre todas ellas. Pues no se trata de que tales bienes primarios sean imparciales para las doctrinas comprensivas, y de un balance entre ellas, sino imparciales para los individuos, como personas libres e iguales. De este modo, los principios de justicia les aseguran, a partir de una característica de su propia personalidad (*sentido de la justicia*), reglas e instituciones que les permiten el ejercicio libre de sus propias *concepciones del bien*. La justicia como imparcialidad es una concepción política que responde a la demanda de constituir una sociedad democrática como sistema imparcial de cooperación.

Más atrás he recogido la expresión de Rawls “doctrinas comprensivas razonables”. Subrayo el término *razonable*. La verdad es que *Political Liberalism* contiene un inmenso bagaje analítico, donde las distinciones son cruciales para la comprensión y pleno desarrollo de los argumentos centrales de su autor. El carácter *razonable* de ciertas doctrinas es una condición necesaria para integrarlas en el consenso, y ello supone que hay doctrinas no razonables que no están habilitadas para ello. La noción misma de razonable está relacionada con cierto ejercicio de la razón práctica. Rawls, en una formulación aparentemente circular, dice que las doctrinas razonables son aquellas que sostienen personas razonables. Y que las personas razonables, cuando son consideradas iguales, están siempre en disposición de proponer principios y normas en términos imparciales de cooperación y obrar en conformidad a ellas, basadas en la certidumbre de que todos los demás actuarán consecuentemente. La aceptación de principios imparciales, como una actividad razonable, emerge de la racionalidad práctica. Una distinción con lo *racional* delimita más nítidamente el campo

de lo razonable. En efecto, desde la perspectiva de Rawls, los agentes racionales son capaces de deliberar y perseguir fines por cuenta propia y adaptar medios encaminados a conseguirlos y balancearlos con sus proyectos integrales de vida. Y aun cuando no todos los fines de los individuos racionales son egoístas, como sostienen algunos utilitaristas, no se pueden derivar de la pura racionalidad principios imparciales de justicia para la cooperación. Se requiere una relación de complementariedad entre lo razonable y lo racional, o, si se quiere, hay que armonizar los poderes morales constitutivos de la persona y definir sus esferas de acción, sin que ninguno afecte un normal despliegue del otro.

Una doctrina comprehensiva racional y razonable es aquella que, además de contener una visión omnicomprehensiva del bien, admisible para agentes racionales, permite que los individuos que la sostienen y experimentan existencialmente acepten términos imparciales de cooperación y actúen en la esfera política en conformidad a los principios, normas e instituciones que fluyan de los mismos. Tal complementariedad no es una aceptación estratégica de la diversidad o una actitud de tolerancia relativista en relación con las doctrinas comprehensivas. Rawls entiende, más bien, que agentes puramente racionales carecerían de un sentido imparcial de la justicia, puesto que estarían ciegos frente a la validez de las demandas de los otros, en la medida que ellas emanan de concepciones del bien que son diferentes e incluso divergentes. La tendencia de agentes puramente racionales es la intolerancia, o la no aceptación del otro como fuente auto-legitimante de demandas, a no ser que ellas coincidan o, al menos, no sean contradictorias con las propias concepciones del bien. Y, por otra parte, agentes puramente razonables serían individuos sin fines buscados por sí mismos, cuyas vidas estarían carentes de contenidos substanciales y de sentido.