



Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía
del Derecho

ISSN: 1405-0218

editorial.isonomia@gmail.com

Instituto Tecnológico Autónomo de
México
México

Rivera Castro, Faviola

RAWLS: EL PROBLEMA DE LA REALIDAD Y LA JUSTIFICACIÓN EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE
CARLOS PEÑA

Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho, núm. 33, octubre, 2010, pp. 195-204

Instituto Tecnológico Autónomo de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363635639009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

RAWLS: EL PROBLEMA DE LA REALIDAD Y LA JUSTIFICACIÓN EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE CARLOS PEÑA*

Faviola Rivera Castro**

El libro de Carlos Peña ofrece un examen de dos ideas centrales en la teoría de la justificación política de John Rawls: el equilibrio reflexivo y el constructivismo político. Esta discusión, que aparece en la segunda parte del libro, está precedida de una muy breve reflexión, en la primera parte del mismo, sobre la relación entre la filosofía política de Rawls y la de Kant. En esta brevísima primera parte, Carlos Peña señala que aunque *Teoría de la Justicia* (TJ) pretende ser una teoría kantiana, no lo es genuinamente. Y que la teoría de Rawls se vuelve más kantiana hacia el final, en los ensayos contenidos en *Liberalismo Político* (LP), justo “cuando Rawls pretende despojarse del todo de Kant” (p. 31). Se trata de afirmaciones muy controvertidas, sin duda alguna, pero que dejaré aquí de lado para centrarme en la segunda parte, que es la principal del libro.

En esta segunda parte, Carlos Peña nos dice que se propone evaluar “desde un punto de vista interno, el tránsito que condujo a Rawls desde *Teoría de la justicia* (TJ) a *Liberalismo político* (LP)” (p. 36). Le interesa examinar las razones que Rawls tuvo para transitar del equilibrio reflexivo en TJ al constructivismo político en LP (p. 42). En particular, el propósito es “mostrar los aspectos filosóficamente más comprometedores de la obra de Rawls” (p. 36). Al autor le parece que este aspecto de la obra de Rawls “todavía no ha recibido la atención que merece por parte de los filósofos profesionales” (p. 36). Dada la gran cantidad de literatura sobre el constructivismo moral y político, esta afirmación resulta sorprendente. Su tesis, en todo caso, es que “en la obra de Rawls subyace una peculiar concepción de la teoría moral que subraya su carácter inductivo –hasta cierto punto, empírico y contingente– y cuyo

* Comentarios presentados en el Instituto Tecnológico Autónomo de México el 3 de septiembre de 2009.

** Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM. <faviolarivera@gmail.com>.

máximo desarrollo es la tesis del consenso entrecruzado” (p. 36). Se propone mostrar también que las tesis de Rawls se acercan a las tesis del realismo interno de Hilary Putnam. En este segundo capítulo, Peña advierte que presenta sólo la primera parte de un trabajo “de más largo aliento” cuyo propósito es “evaluar las posibilidades y límites de la neutralidad filosófica y política” que Rawls persigue (p. 42). Es posible que la segunda parte será el tema de un segundo libro, aunque no lo menciona.

En lo que sigue tomaré como eje lo que me parece el tema central del libro, a saber, el examen que hace el autor del tránsito del equilibrio reflexivo en *TJ* al constructivismo político en *LP*.

I

¿Qué es el equilibrio reflexivo? En la sección 4 de *TJ* Rawls introduce el equilibrio reflexivo y lo caracteriza como un estado que se alcanza cuando las convicciones que tenemos sobre la justicia (los “juicios morales ponderados”) encajan o concuerdan (“match”) con los principios de justicia que serían el objeto de un acuerdo equitativo en la posición original. Como es bien sabido, el propósito central de *TJ* es presentar una concepción de la justicia alternativa al utilitarismo. El corazón de tal concepción son dos principios de justicia que especifiquen los derechos y deberes de los ciudadanos en las instituciones básicas de la sociedad, así como también un esquema de distribución de las cargas y los beneficios de la cooperación social. Rawls sostiene que los principios de justicia que propone son aquellos que serían elegidos sobre el principio de la utilidad por personas libres e iguales bajo condiciones que garantizan la equidad de su acuerdo y que, en su conjunto, denomina “posición original”. El equilibrio reflexivo se introduce como un marco dentro del cual se inscribe la posición original. Para caracterizar las condiciones bajo las cuales debe tener lugar un acuerdo que sea equitativo, Rawls propone partir de las convicciones que tenemos sobre la justicia (los juicios morales ponderados). Como Peña lo subraya, los juicios morales ponderados son aquellos “obtenidos bajo favorables condiciones de deliberación y análisis” (p. 52). Sobre la base de las convicciones morales contenidas en los juicios morales ponderados, Rawls diseña la posición original, en la cual se eligen los dos principios de justicia que propone. El equilibrio reflexivo se al-

canza cuando estos principios de justicia elegidos concuerdan con las convicciones morales que constituyen el punto de partida.

Fueron muchas las críticas que se hicieron a esta manera de proceder en filosofía moral. La más recurrente fue la objeción de circularidad que Peña discute (p. 53). Según esta objeción, los principios de justicia quedan justificados por referencia a convicciones morales cotidianas que, uno pensaría, deberían poder ser examinadas a la luz de principios de justicia justificados de manera independiente de ellas. Rawls se anticipa a esta objeción desde la sección 4 de *TJ* cuando señala que ni los juicios morales ponderados ni los principios de justicia son incuestionables. Al contrario, indica que es preciso ir y venir, ajustándolos mutuamente, hasta lograr el equilibrio, el cual siempre es provisional. Sin embargo, esta aclaración no elimina la circularidad. Una objeción estrechamente relacionada a ésta es la de relativismo. Me parece que la posición final del autor al respecto es que Rawls no responde adecuadamente ninguna de las dos objeciones.

Su discusión sobre el equilibrio reflexivo se centra en dos puntos específicos. En primer lugar, la relación entre el equilibrio reflexivo y el constructivismo. En segundo lugar, el carácter inductivo del equilibrio reflexivo.

Peña discute el primer punto apelando a una discusión de Ronald Dworkin, quien sugiere que debemos entender los juicios morales ponderados como “aspectos generales de una teoría que debemos construir” (p. 56). Peña señala que bajo esta interpretación, el equilibrio reflexivo no conduce ni al relativismo ni al escepticismo (p. 57). Nos dice que “el modelo constructivo sirve así de base a una teoría moral independiente, que se soporta en un punto de partida de carácter público y se acomoda bien a una comunidad que requiere razones ampliamente compartidas y que no endosa –aunque no necesariamente rechaza– el realismo moral” (p. 57). Según esta interpretación, el modelo constructivo sirve de base al equilibrio reflexivo. La dificultad es que si bien esta interpretación explica por qué debemos ajustar los principios de justicia a los juicios morales ponderados, no explica por qué debemos enmendar estos últimos para lograr el balance. De este modo se rompe la circularidad, pero al costo de presentar un tipo de equilibrio reflexivo distinto del de Rawls. Según esta interpretación de Dworkin, retomada por Peña, los juicios morales ponderados sirven de base para la construcción de la concepción de la justicia, pero no son revisables. Como el autor observa que esta interpretación del equilibrio reflexivo

es la que permite percibir la transición hacia el constructivismo, supongo que simpatiza con ella.

Aunque se trate de una interpretación atractiva, es importante introducir un matiz que Peña no hace. Si bien Rawls parte de la premisa de que existen juicios morales ponderados sobre los que existe un amplio acuerdo, su teoría no se encamina solo a mostrar cómo los principios de justicia pueden “construirse” a partir de tales juicios mediante la posición original. Como lo señala al principio de *TJ*, el punto de partida es un desacuerdo en la sociedad sobre qué derechos y deberes deben tener los ciudadanos en las instituciones básicas de la sociedad y sobre el esquema de distribución de las cargas y beneficios de la cooperación social. Rawls señala cómo nuestros juicios ponderados sobre la justicia social divergen, por lo cual es necesario buscar las bases para un acuerdo. Tales bases son, precisamente, los juicios morales ponderados sobre los que sí hay acuerdo, y a partir de los cuales se diseña la posición original, desde la que se eligen, según Rawls, los dos principios de la justicia como equidad. Pero si el razonamiento en la posición original es correcto, los principios de la justicia elegidos sirven para revisar aquellos juicios ponderados sobre los que hay desacuerdo. A la luz de la teoría podemos ver cómo algunos de nuestros juicios ponderados sobre la justicia social no son correctos. Si esto no fuera posible, la teoría de la justicia perdería gran parte de su fuerza. La apuesta de Rawls es que ello es posible, por lo cual es indispensable que los juicios morales ponderados puedan ser revisables a la luz de los principios de justicia como equidad –contrario a lo que sugiere Dworkin. Como más adelante Peña menciona de nuevo el carácter revisable de los juicios morales ponderados, resulta difícil entender hasta dónde llega su acuerdo con este autor (p. 70).

El segundo punto de Peña concierne al carácter inductivo del equilibrio reflexivo. Toma como eje la discusión de Rawls en “Outline for a decision procedure for Ethics”, de 1951. Su posición en este texto publicado veinte años antes que *TJ* se enmarca todavía dentro la estrategia empirista de justificar los juicios morales por referencia a un observador imparcial o un observador juicioso. Peña señala que, en esta estrategia, de lo que se trata es de hacer generalizaciones inductivas a partir de los juicios morales ponderados “hasta alcanzar un conjunto de principios para, luego, examinar si esos mismos principios son consistentes con los juicios iniciales hasta alcanzar así un equilibrio (p. 65). Afirma que este método inductivo se mantiene en *TJ* (p. 62).

Una dificultad en la exposición del autor es que no toma en consideración cómo la estrategia inductivista del texto de 1951 se ve afectada por la sustitución del marco empirista del observador imparcial con el del racionalismo kantiano de *TJ*. Desde la perspectiva kantiana carece de sentido afirmar que los principios de justicia se establecen mediante generalizaciones inductivas a partir de los juicios morales ponderados. La estrategia de Rawls no puede entenderse si se pierde de vista el hecho de que está articulando una alternativa al utilitarismo dentro de un marco kantiano. El equilibrio reflexivo cobra toda su relevancia al interior de este contexto de discusión. Una de las implicaciones más indeseables del utilitarismo es que la aplicación del principio de la utilidad nos lleva a conclusiones que pueden ser contrarias a nuestras convicciones morales más firmes. Cuando Rawls publica *TJ*, era común objetar que el principio de la utilidad puede justificar actos inmorales tales como mentir o utilizar a otros como meros medios. Según Rawls, el utilitarismo puede justificar hasta la esclavitud o la servidumbre feudal. Por ello, su estrategia en *TJ* es partir de ciertos juicios morales ponderados con los cuales ninguna teoría moral puede entrar en contradicción, como precisamente, que la esclavitud y la servidumbre feudal son inaceptables. Esta estrategia no es otra que la de Kant mismo en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* en donde parte de conceptos morales del sentido común para mostrar cómo el imperativo categórico es el principio implícito en ellos. Como Peña lo señala más adelante, Kant insiste que el propósito de la filosofía moral no puede ser corregir las convicciones más básicas del sentido común, sino que construye a partir de ellas. Al mismo tiempo, el imperativo categórico, implícito en ellas, sirve para corregir al sentido común en casos más difíciles o controvertidos. Rawls sigue a Kant en este punto para argumentar contra el utilitarismo. Aunque este no es el lugar para desarrollarlo, el punto aquí es que a la luz del racionalismo sería un sinsentido afirmar que la estrategia de Kant es establecer el imperativo categórico mediante generalizaciones inductivas a partir de los juicios y los conceptos morales ordinarios. Asimismo, es un error atribuirle tal estrategia inductivista a Rawls en *TJ* a la luz del paralelismo con Kant. Es notable como Rawls sigue a Kant no sólo en la estrategia de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, sino en la estructura de la obra misma: al igual que Kant en esta obra, Rawls parte de los juicios morales ponderados, formula los principios de jus-

ticia a partir de ellos, y después ofrece una justificación de los mismos.

II

Consideremos ahora el constructivismo. El constructivismo moral es una postura filosófica de acuerdo con la cual los juicios morales correctos son aquellos que resultan de la aplicación correcta de principios morales, los cuales, a su vez, son construcciones de la razón práctica. Peña subraya cómo, de acuerdo con Rawls, tales construcciones morales se llevan a cabo a partir de una concepción robusta de la persona. En el caso de la teoría de Rawls, los principios de justicia se “construyen” a partir de una concepción de las personas como ciudadanos libres e iguales. El constructivismo moral es de origen kantiano, y Rawls lo desarrolla en contraste con el intuicionismo racional. En su interpretación, este último es una postura moral metafísica según la cual los juicios morales correctos son afirmaciones verdaderas sobre un orden o realidad moral independiente de los seres humanos y a la que podemos acceder mediante algún tipo de intuición. Como podemos apreciar, el constructivismo moral es una postura en filosofía moral sobre el origen y la naturaleza de los valores morales.

Peña lleva a cabo una clara y detallada explicación del constructivismo moral. Sin embargo, no queda claro en qué sentido puede hablarse de una transición del equilibrio reflexivo al constructivismo. La idea de una transición sugiere que Rawls sustituye al primero con el segundo. Pero ello no es así, ya que en sus últimos escritos, Rawls mantiene los dos.

En la parte final del libro, la atención de Peña se desplaza hacia dos cuestiones: en primer lugar, la transición, en la obra de Rawls, del constructivismo moral al político; y en segundo lugar, la objeción de que el constructivismo moral entraña algún tipo de subjetivismo. Peña explica con claridad y detalle tanto el constructivismo moral kantiano como el constructivismo político, así como las razones de Rawls para abandonar el primero en lugar del segundo. En respuesta a la objeción de subjetivismo, desarrolla el paralelismo entre el constructivismo rawlsiano y el realismo interno de Putnam. En lo que resta, me centraré en este segundo punto ya constituye la parte más original del libro. Aquí nos topamos con un tema que aparece en el título del libro: el problema

de la realidad. Como Peña lo señala, Rawls nunca se pronunció sobre este punto.

De acuerdo con Peña, el programa de Rawls es el intento de eludir el realismo sin, por ello, abandonar las pretensiones de objetividad (p. 112). Efectivamente, Rawls rechaza el realismo metafísico que atribuye al intuicionismo racional a favor del constructivismo kantiano. La pregunta es si esto convierte a Rawls en un realista interno, en el sentido de Putnam. La tesis central del realismo interno, como Peña lo explica es una combinación de tres tesis que se articulan en una relación polémica con la postura metafísica que se pretende rechazar. De acuerdo con el realismo metafísico, “el mundo consta de una totalidad fija de objetos independientes de la mente; hay una sola descripción completa y verdadera de cómo es el mundo; la verdad supone una relación de correspondencia entre las palabras y los objetos ‘tal como son’” (115). Por contraste, de acuerdo con el realismo interno: la estructura del mundo es ontológicamente dependiente de la mente; no existe una única descripción posible del mundo, sino varias descripciones posibles; y la verdad es un tipo de aceptación idealizada (115). Al afirmar la posibilidad de diversas descripciones de la realidad, el realismo interno abre la puerta al relativismo conceptual. No se trata de un relativismo cultural o de un convencionalismo, ya que los conceptos pueden estar muy bien justificados y ser universalizables –al menos entre los científicos. Lo que se afirma es que cualquier descripción de la realidad es relativa a algún esquema conceptual desde la cual se hace. Putnam niega que todas las descripciones posibles de un mismo mundo deban ser reducibles a una sola de ellas.

Peña afirma que la postura de Rawls puede caracterizarse como un “realismo interno” debido a que también rechaza al realismo metafísico. De acuerdo con esto, Rawls negaría que exista una totalidad fija de propiedades morales independientes de la mente; y afirmaría que hay varias descripciones posibles del mundo moral (o diversas posturas morales); y que la verdad es un tipo de aceptación idealizada. En su interpretación, Peña afirma que las descripciones morales posibles serían las doctrinas comprensivas razonables (las cuales son doctrinas morales sobre las cuales los ciudadanos divergen), y que la aceptación idealizada tendría lugar en la razón pública. Observa que la idea de un pluralismo razonable de doctrinas comprensivas y la idea de consenso entrecruzado recoge la idea de relatividad conceptual (esto es, que

hay varios marcos conceptuales desde los cuales describir el mundo o articular una postura moral).

Aunque se trata de una propuesta interesante, la interpretación del constructivismo político como un tipo de realismo interno a la Putnam, adolece de una debilidad importante. Y es que supone que tanto las teorías científicas como las doctrinas morales se ocupan de ofrecer descripciones de algo (del mundo de objetos físicos o del mundo moral). El punto central del constructivismo de inspiración kantiana, sin embargo, es que los principios morales o políticos no constituyen una descripción de nada, sino que son prácticos, es decir, guías para la acción construidas por la razón práctica. Esta asimetría entre la función de los conceptos teóricos y los prácticos se encuentra en el corazón de la propuesta constructivista: el uso *primario* de los conceptos morales no es describir el mundo sino orientarnos en él. De acuerdo con esto, aunque es un hecho que empleamos los conceptos morales de manera descriptiva, éste uso es secundario que presupone el uso práctico. Por ello, es muy problemático hablar de algún tipo de realismo al interior del constructivismo de inspiración kantiana, así sea interno. Así, no me parece correcto hablar de algún problema de la realidad en la filosofía de Rawls, sin por ello se entiende “realidad moral”. Para quienes piensan que la única postura defendible en filosofía moral es algún tipo de realismo, entonces sí habría un problema. Justamente, el realismo interno de Putnam parte de esta premisa: de que la única postura defendible en epistemología es algún tipo de realismo. Pero éste es justamente el supuesto que Rawls y los neakantianos no comparten en el terreno de la filosofía moral. Dentro del enfoque constructivista kantiano, los principios morales y políticos son construcciones de la razón práctica con base en los cuales podemos, literalmente, producir un mundo moral de relaciones interpersonales e instituciones, pero los principios son anteriores y constitutivos de este mundo posible por la acción de los seres humanos. No puede tratarse, como en Putnam, de un mundo que nos sea dado y que la investigación de la naturaleza se propone describir. Esta asimetría fundamental entre la postura anti-metafísica de Putnam y la de Rawls se pierde de vista, en mi opinión, en el trabajo de Peña.

En las páginas finales del libro, el autor empuja hasta sus límites la interpretación del constructivismo como un tipo de realismo interno y plantea algunos problemas que la idea de razón pública tendría desde esta perspectiva. La idea básica es que el pluralismo de doctrinas comprensivas puede entenderse como un tipo de relatividad conceptual

análogo al del realismo interno, la cual sería resuelta por la razón pública. En la interpretación de Peña, para que la razón pública pueda constituir un criterio de aceptación idealizada se deben satisfacer dos condiciones: en primer lugar, las doctrinas comprensivas no pueden ser inconmensurables (si lo fueran, el consenso entrecruzado sería un mero *modus vivendi*); y en segundo lugar, la razón pública debe constituir un momento de “incondicionalidad trascendente” (de otro modo, la razón pública sería un mero etnocentrismo). Su postura es que la razón pública es mero etnocentrismo; no es un dominio que permita el entrecruzamiento de concepciones, sino que es una concepción más.

La dificultad con esta interpretación crítica es que deja de lado el hecho de que Rawls sólo se ocupa del pluralismo razonable, es decir, del pluralismo de doctrinas comprensivas que aceptan las ideas básicas de una democracia constitucional (la idea de las personas como ciudadanos libres e iguales y la idea de la sociedad como un sistema de cooperación social). Los partidarios de tales doctrinas aceptan la ilegitimidad de emplear el poder coactivo del estado para imponer la suya propia al resto de la sociedad. Por ello, la cuestión de la inconmensurabilidad ni se plantea (se trata de posturas reconocibles como doctrinas morales comprensivas, según los criterios muy específicos que Rawls ofrece) y razonables. Si estas ideas son una forma de etnocentrismo, entonces la razón pública lo es, sin duda. Pero no me parece que a Rawls le hubiera preocupado mucho esta objeción ya que pensaba que el contenido moral es ampliamente recomendable de manera universal (al menos las ideas básicas de libertad e igualdad). Además, el propósito de la razón pública no es servir de criterio de justificación alternativo al que ya encontramos en las doctrinas morales comprensivas. Según Rawls, cada doctrina comprensiva tiene sus propios criterios de justificación y de verdad. La razón pública no es, en modo alguno, un criterio idealizado (y en este sentido superior al de cada doctrina comprensiva), sino un criterio de justificación que se emplea para propósitos diferentes. La razón pública es un tipo de discurso para los fines de la justificación política. Es el discurso, según Rawls, que paradigmáticamente deben emplear los magistrados de la Suprema Corte. No constituye un discurso superior o de un mayor nivel de justificación que las doctrinas comprensivas. Es un discurso que se emplea para un propósito diferente, y en función del cual resulta apropiado, a saber, la justificación de decisiones que puedan ser aceptables

desde el punto de vista de todas las doctrinas comprensivas razonables.

Se podría objetar que al centrarse sólo en las doctrinas comprensivas razonables Rawls se va por el camino fácil dejando de lado el verdadero problema de cómo integrar en una democracia a los partidarios de las doctrinas comprensivas irrazonables. Es posible. Sin embargo, la extensa y detallada argumentación de Rawls en *Liberalismo político* para justificar una concepción política desde el punto de vista de doctrinas comprensivas razonables evidencia la gran dificultad que entraña esta tarea, supuestamente fácil.

Recepción: 21/09/2009

Aceptación: 05/08/2010