

CONTRA LA NEUTRALIDAD POLÍTICA

MARIANO C. MELERO DE LA TORRE: *Rawls y la sociedad liberal*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010, 465 pp.

Mariano Melero es uno de los mejores especialistas en la obra de John Rawls, el filósofo de la política más influyente de los últimos años. El libro que voy a reseñar lo atestigua con creces. Se trata de la edición revisada de su tesis doctoral, una de las más importantes que se ha leído en lenguas hispánicas sobre el filósofo de Harvard. Por esa razón, el lector

que dé con este libro no sólo se las verá con una fina interpretación de las ideas de Rawls, sino que podrá introducirse, de la mano de un verdadero experto, en el complejo mundo argumentativo de su teoría de la justicia.

Todos los temas que preocuparon a Rawls y que, a la sazón, han protagonizado los principales debates de la teoría y la filosofía política contemporánea, aparecen en el libro de Melero y son tratados con el máximo rigor académico, desde la función metodológica de la *po-*

sición original hasta el alcance de la justicia en el ámbito internacional. De hecho, y por ponerle un pero a tan ingente labor, tanto esmero por que salgan todos los temas (y problemas) de la obra del filósofo estudiado, a ratos vuelve la lectura un tanto asfíxiate. Aquí es donde se nota que se trata de una tesis doctoral más que de un ensayo: su autor no quiere dejar ningún cabo suelto en ninguna de las discusiones en las que se embarca y, en consecuencia, no ahorra tecnicismos ni pormenores para llegar a buen puerto. El resultado es de una gran erudición, muy aconsejable para todo aquél que desee ir al fondo de la cuestión en la obra completa de Rawls, pero de lectura algo pesada para los que solamente quieren discutir la tesis que Melero presenta. Afortunadamente, el libro está muy bien escrito: ofrece una redacción pulcra y directa que facilita el tránsito de los argumentos más densos.

El libro de Melero es ambicioso: pretende «analizar y juzgar el pensamiento de John Rawls... la producción rawlsiana completa» (p. 19). Y a fe que lo hace. Arranca con el análisis del llamado primer Rawls, el de *Una teoría de la justicia* (1971), continúa con el escrutinio del segundo Rawls, el del *Liberalismo político* (1993), con el que el autor es mucho más crítico, y concluye con el Rawls postrero del *Derecho de gentes* (1999), ya muy alejado, según Melero, del buen camino trazado por el primer Rawls, pero al que éste renunció obsesionado por mantener la neutralidad política liberal y una concepción estatalista de la justicia. Y es que, según la tesis de Melero, el principal problema de la teoría rawlsiana de la justicia es la discontinuidad entre la ética y la política, la renuncia a una ética filosófica como base de la justicia, la falta de *integridad moral*—dicho en los términos de Ronald Dworkin, a quien la tesis de Melero debe

mucho, a mi entender, como después se verá.

Vayamos por partes. Melero es generoso con la concepción de la justicia que Rawls dibuja en su obra de 1971. Cree que acierta a vincular los principios de la justicia con la concepción moral de la persona de origen kantiano que preside el contractualismo rawlsiano, una concepción de la persona basada en la libertad y la igualdad moral, en la racionalidad y la razonabilidad de los individuos, es decir: en la capacidad de los miembros de la posición original de perseguir los fines propios de un modo instrumentalmente eficaz, y en la capacidad de tener un sentido de la justicia, de adaptar los fines propios, el sentido del bien, a los términos equitativos de la cooperación social. Y aunque Melero piensa que el método contractualista no es necesario para justificar finalmente los principios de la justicia—basta, para ello, con llegar al equilibrio reflexivo entre las intuiciones morales y los principios, equilibrio que es, en realidad la última y auténtica prueba de validez de una teoría de la justicia para Rawls— sí coincide con éste en que dichos principios—las libertades individuales, la igualdad de oportunidades y el principio de la diferencia— son un buen reflejo de lo que debe ser el igualitarismo liberal.

No obstante, Melero objeta a Rawls una inconsistencia de fondo en su construcción de los principios de la justicia, una inconsistencia que, en mi opinión, podría no ser tal. En su concepción de la justicia distributiva, Rawls parte de la idea de que existen unos bienes primarios o básicos que todo el mundo desea tener, unos bienes que, por lo que se refiere a su redistribución, se concentran en los ingresos y la riqueza material. Rawls supone que los individuos de la posición original, cubiertos con el velo de ignorancia que les impide saber qué-

nes son, qué tipo de vida quieren llevar o qué concepción del bien querrán seguir, en la medida en que son racionales desean *a priori* tener cuantos más bienes primarios mejor. Piensa que ese deseo maximizador es racional porque, a falta de información sobre la identidad real y los proyectos éticos de las personas, responde adecuadamente a la idea de que siempre se necesitan bienes primarios para llevar adelante cualquier proyecto vital moralmente valioso. Y puesto que los miembros de la posición original no saben si necesitarán más o menos bienes primarios una vez que se quiten el velo de ignorancia, lo lógico es desear cuantos más mejor: no porque, en las condiciones ideales de la posición original, bajo el velo, los individuos sean por naturaleza codiciosos o avariciosos, sino porque desear menos de lo que podrían desear es ilógico dado su desconocimiento de los recursos materiales que finalmente necesitarán. Por otra parte, los miembros de la posición original también son razonables y, por tanto, saben que en la vida real tendrán que ajustar su concepción del bien a la parte de los bienes primarios que en justicia les correspondan.

Pues bien, Melero juzga que es inconsistente ser racional y razonable a la vez, es decir: tener un sentido racional o instrumental a la hora de ajustar medios a fines y tener un sentido razonable o de justicia que nos obliga a ajustar lo bueno a lo correcto. En mi opinión, esa inconsistencia sería tal si el sentido racional que Rawls describe como motivación de los individuos tras el velo de ignorancia coincidiese con alguna forma de egoísmo moral. En ese caso, sería un contrasentido que los individuos desearan acaparar bienes primarios como algo moralmente bueno para ellos y, al mismo tiempo, estuviesen dispuestos a ajustar sus fines morales a lo que marca la

justicia, los términos equitativos de la cooperación social o, lo que es lo mismo, a no desear más de lo que en justicia les corresponde. Pero esa interpretación de Melero adolece, en mi opinión, de un problema: atribuye a los miembros de la posición original una concepción sustantiva o comprensiva del bien tras el velo de ignorancia pese a que dicho velo, precisamente, presupone que dichos individuos no tienen ninguna concepción del bien de ese tipo. De ser cierto que los miembros de la posición original tienen un interés moral fuerte en acumular cuantos más bienes primarios mejor, eso pondría a Rawls en un aprieto aún mayor del que Melero cree porque invalidaría todo su proyecto de justicia como equidad.

Creo que hay una alternativa a la interpretación de Melero que salva las intenciones de Rawls y que consiste en entender que el deseo de los miembros de la posición original de tener más bienes primarios que menos no es una preferencia moral, no responde a un ideal de lo que es bueno desear o tener, sino que es el resultado de la racionalidad dadas las circunstancias que vienen marcadas por el velo de ignorancia. En este caso, es perfectamente compatible o consistente en la argumentación rawlsiana que los miembros de la posición original deseen tener más bienes primarios que menos y que, al mismo tiempo, tengan un sentido de la justicia que les obligue a ajustar sus fines morales a los bienes primarios que en justicia les corresponderán cuando sepan, con el velo de ignorancia ya levantado, cuáles son esos principios de justicia.

Esa consistencia se puede entrever en la psicología de la vida cotidiana. Imaginemos que un grupo de amigos acude a un restaurante en el que sirven un delicioso manjar que todos quieren degustar, pero desconocen qué cantidad

de comida habrá disponible para ellos en el momento de llegar y cuánto apetito tendrán. Antes de ir, cada uno de los amigos desea comer toda la comida que pueda saciar su apetito sabiendo, al mismo tiempo, que no querrán comer más de la que les toque para que todos dispongan al menos de una ración mínima en función de la cantidad que deban repartirse para todos. Saben esto último porque asumen, como Rawls, que lo razonable es superior a lo racional a la hora de tomar una decisión justa (lo cual no invalida lo racional, solamente lo subsume bajo lo razonable o justo). El primer deseo, el racional o maximizador, es, en este caso, perfectamente compatible con el deseo razonable de compartir la comida. Solamente habría una incongruencia si el deseo racional fuese también moral, pero eso no es necesario que suceda. En términos psicológicos, no veo que sea incompatible desear disfrutar al máximo de un bien con el deseo superior de ajustar el disfrute de ese bien a los márgenes de lo que es correcto o justo.

Mucho más acertada me parece la crítica de Melero al segundo Rawls. Tras la aparición de *Una teoría de la justicia*, a Rawls le llovieron los elogios, pero también las críticas, y una de las más potentes provino de los comunitaristas como Michael Sandel, Michael Walzer o Alasdair MacIntyre. Éstos coincidían en ver la concepción kantiana de la persona, que Rawls ponía como base del contrato social, como el reflejo de la autonomía moral. Denunciaron que los miembros de la posición original sí compartían, al fin y al cabo, una visión sustantiva del bien basada en el valor moral de la autonomía de los individuos. No podía ser de otro modo ya que, para el comunitarismo, la neutralidad política es imposible porque detrás de toda concepción de la justicia se esconde siempre una ética sustantiva.

Algunos liberales tomaron buena nota de esa crítica y asumieron que, efectivamente, no hay justicia sin ética, pero que, después de todo, el liberalismo propone una ética suficientemente atractiva para poder universalizarse y construir, a partir de ella, una teoría liberal de la justicia basada en la tolerancia y el respeto mutuo de diferentes concepciones del bien compatibles con la libertad individual. A esa empresa se dedicaron, por ejemplo, Joseph Raz, William Galston o Ronald Dworkin. Sin embargo, Rawls pronto se separó de sus colegas liberales y en *Liberalismo político* culminó su defensa de la neutralidad liberal con una nueva vuelta de tuerca. En esta obra, no sólo siguió defendiendo la neutralidad liberal de la política, sino que además quiso ofrecer, para acallar las voces críticas del comunitarismo, una justificación neutral de la neutralidad política. Según el segundo Rawls, la prioridad de lo correcto frente al bien no se basaría en realidad en el valor de la autonomía individual, sino en el respeto al pluralismo. Cualquier ética sustantiva que desee convivir pacíficamente con otras (quedan excluidas las éticas que tienen como fin excluir a las demás), aunque no contenga en su seno el valor predominante de la autonomía de los individuos, aunque no permita, por ejemplo, que sus miembros puedan definir y revisar por sí mismos lo que es bueno para ellos, puede aceptar los principios liberales de la justicia porque eso garantiza a sus seguidores, desde un punto de vista político, la libertad de vivir conforme a su idea del bien. Así, la justificación de la justicia no es ética, sino política. Rawls cree que de este modo salva la objeción comunitarista. La única concesión —que no es poca— que ofrece al comunitarismo es el reconocimiento de que su teoría de la justicia debe reservarse para las sociedades democráticas. Toda una renuncia teniendo

en cuenta el fin universalista de la justicia en el primer Rawls.

Melero ve muy agudamente que el intento de quiebro a la crítica comunitarista no logra finalmente su objetivo, ya que con la nueva estrategia Rawls ha reducido la justificación de los principios de la justicia a una especie de *modus vivendi* en el que las comunidades éticas diferentes aceptan un marco común de justicia porque les conviene políticamente (salen ganando con ello) no porque esté en su verdadero interés moral asumirlo. Por supuesto, Rawls se esfuerza por alejarse del resultado del *modus vivendi* e insiste en que el respeto a la pluralidad se desprende de la idea de persona moral kantiana que todas las sociedades democráticas comparten, según él. Pero esa insistencia, para Melero, lo único que logra es reactivar la apuesta por el valor de la autonomía individual (por lo que el segundo Rawls no acabaría escapando, a fin de cuentas, a la crítica comunitarista) y desproveer a la teoría de la justicia como equidad de la capacidad de sancionar las injusticias cometidas en sociedades no democráticas. Según Melero, los problemas que inundan al segundo Rawls se solucionarían abandonando la estrategia neutralista de la discontinuidad entre ética y política, entre el bien y la justicia, y abrazando «la conexión entre la ética pública y la ética privada» (p. 426).

No puedo estar más de acuerdo con el autor, pero creo que su tesis debe mucho a la concepción de la ética liberal que propone Dworkin en su libro *Ética privada e igualitarismo liberal*. La estrategia de la *continuidad* entre ética y justicia es la solución que Dworkin encuentra para responder a la crítica comunitarista sin abandonar el proyecto de una teoría liberal de la justicia de corte igualitarista. Por eso y por más guiños

que aparecen a lo largo del libro decía al comienzo, y ahora reitero, que me parece que las ideas de Melero están en deuda con las de Dworkin.

Por otra parte, tal vez a la tesis de Melero le falta explorar más a fondo las consecuencias de esa apuesta por conectar la ética pública con la ética privada (aunque prefiero llamarla ética personal y no privada: no imagino cómo una ética puede ser privada). Así pues, tal apuesta ¿no restringiría todavía más la justicia a sociedades no ya sólo democráticas sino incluso moralmente homogéneas? ¿Qué tipo de ética personal sería la más adecuada para sustentar una ética pública lo más consensuada posible? Melero se refiere al final del libro a la necesidad de vincular los derechos de los individuos a los deberes cívicos. Pero ¿cuáles son esos deberes? ¿cómo construirlos en nuestras sociedades cada vez más plurales y fragmentadas? Melero se propone con este libro analizar y juzgar el pensamiento de John Rawls, de modo que estas preguntas no son más que una invitación, a partir de ahora, a ir más allá de esa tarea y a transitar el camino que Rawls inició con acierto en la segunda mitad del siglo pasado y que, tras convencer a casi todos de que la dirección es la buena, nos ha dejado por delante, sin embargo, muchas bifurcaciones sin señalar.

Un comentario final. Melero traduce *overlapping consensus* por «consenso entretejido». Antes, la traductora de *Una teoría de la justicia* prefirió «consenso solapado», y Toni Domènech, el traductor de *Liberalismo político*, se inclinó por «consenso entrecruzado». Recientemente, la traducción catalana de *A Theory of Justice*, de Joan Vergès y Oriol Farrés, ha optado por «*consens per superposició*». No me extrañaría que hubiese versiones diferentes en otros textos. Dadas las circunstancias, creo que

CRÍTICA DE LIBROS

va siendo hora de que nos pongamos de acuerdo en una traducción final y, si no es así, en cada nuevo intento de dar con la fórmula castellana o catalana adecuada habrá que empezar a justificar por

qué no nos gustan las traducciones precedentes.

Àngel Puyol

Universitat Autònoma de Barcelona