

VII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata, 2008.

La posición original de Rawls bajo la luz kantiana.

Gaiada, María Griselda.

Cita:

Gaiada, María Griselda (2008). *La posición original de Rawls bajo la luz kantiana*. VII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-077/30>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ec1x/dy1>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA POSICIÓN ORIGINAL DE RAWLS BAJO LA LUZ KANTIANA

María Griselda Gaiada

UNLP – UBA - CONICET

En este trabajo me propongo abordar el concepto de la posición original, tal como John Rawls (1921-2002) lo describe en *Teoría de la justicia*, sobre la base de la interpretación kantiana que el mismo autor brinda de la justicia como imparcialidad. También voy a analizar la apropiación que realiza de la filosofía práctica de Kant (1724-1804), con el fin de explicar su “constructivismo kantiano” como “un procedimiento de construcción razonable cuyo resultado determina el contenido de los primeros principios de la justicia.”¹ Por último, procuraré señalar ciertos forzamientos que Rawls oficia respecto de la Ética kantiana con vistas a ceñirla dentro de un esquema propio que, en sentido estricto, sólo puede agenciar ecos kantianos.

La posición original rawlsiana

En el parágrafo 40 de *Teoría de la justicia*, Rawls sostiene que la posición original es una suerte de interpretación de la legislación moral kantiana cuando los hombres “desean dirigir racionalmente su conducta en una comunidad ética.”² Es necesario precisar en qué sentido esta afirmación se adecua a ese concepto y en qué otros la propuesta de Rawls presenta una interpretación sesgada de la filosofía moral kantiana.

Según Rawls, los principios de justicia brotan de un acuerdo inicial en una situación correctamente definida. Tales principios serían aquellos con los que coincidirían individuos racionales y autointeresados en la promoción de sus intereses. Por ello todas las partes, en tanto representativas de personas morales, han de estar en una posición de igualdad, garantizada por el velo de la ignorancia, al momento de determinar los términos de su asociación. En este sentido, Rawls rechaza las variantes egoístas que podrían conducir a la unilateralidad, ya sea como imposición de una concepción del bien a la que todos los demás se unieran para su consecución, o bien como autoexcepción en el obrar justo exigiéndose a los otros, no obstante, que actúen con justicia. Tampoco debe entenderse su presupuesto del mutuo desinterés como una forma de egoísmo “pues

¹ Rawls, J. (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, p. 210.

² Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 236.

el presupuesto de que las partes son mutuamente desinteresadas y, por tanto, preocupadas por asegurar sus propios intereses de orden supremo (o los de las personas a las que representan) no debería confundirse con el egoísmo.³ Precisamente el concepto de persona moral se caracteriza por la facultad de actuar conforme a un sentido de justicia y por la capacidad de formar y perseguir *racionalmente* una concepción del bien como fines últimos. Y esta preocupación no es ni heterónoma ni egoísta, pues al poner en ejercicio tales facultades se garantiza la reciprocidad y mutualidad del sentido de justicia.

De este modo, la posición original oficia como un procedimiento simplificado en el que las partes han de definir sus cursos de acción, sobre la base de premisas que permiten inferirlos deductivamente, toda vez que esté igualmente garantizada la libertad de los demás en la prosecución de sus intereses. Esta situación en la que se hallan posicionadas las partes “no implica una situación justa o correcta,⁴” sino tan sólo de equilibrio, por lo que los participantes han de defenderla con eficacia. Cabe destacar que si bien el odio es posible, la racionalidad de las partes no hará primar este afecto en la medida en que ellas mismas se tornarían vulnerables a cambios que podrían situarlas en lugares poco deseables. En todo caso, lo que cada individuo puede hacer es procurarse de modo negativo el menor grado de injusticia posible antes que concederse positivamente el mayor beneficio. De aquí se sigue que la justicia como imparcialidad es “puramente procesal desde el comienzo.⁵”

Rawls subraya el carácter hipotético de la posición original, toda vez que es imposible registrar una situación así en la realidad. Sin embargo, su importancia radica en la “ejercitación mental” que todo hombre podría realizar para que “los principios que serían aceptados en tal situación desempeñen su papel en nuestro razonamiento y conducta morales.⁶” La justicia como imparcialidad resulta entonces una teoría de los sentimientos morales, los cuales se expresan a partir de una reflexión meditada. Cabe destacar aquí la impronta kantiana del uso del término “sentimiento moral.” En *La metafísica de las costumbres*, Kant lo define como aquel sentimiento de agrado o desagrado que se manifiesta cuando hay coincidencia o discrepancia entre la acción y la ley moral. El sentimiento es patológico cuando precede la representación de un principio objetivo (mandato de la razón⁷), mientras que el sentimiento es moral sólo cuando sucede

³ Rawls, J. (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, p. 221.

⁴ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 145.

⁵ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 145.

⁶ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 146.

⁷ Tal como este término aparece definido en: Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 60.

la representación de la ley. Tal estado estético, entonces, “va desde la representación de la posible acción hasta la acción misma (...) al tomar un interés en ella o en su efecto.”⁸ Está claro que para Kant no existe una exigencia ni deber de adquisición del mismo, sino que toda persona moral cuenta con él originariamente y, en todo caso, ha de tener la obligación de cultivarlo logrando que la mera representación racional de la ley le ocasione placer. Esta imposibilidad de un deber que lo suscite se registra en Rawls cuando afirma: “es de suponer que estos sentimientos afectan, en alguna medida a nuestros pensamientos y acciones.”⁹ En términos kantianos, el sentimiento moral¹⁰ es siempre subjetivo, no se orienta a ningún objeto de la sensibilidad, sino que es producto de la coincidencia de la acción con la ley práctica incondicionada; en términos de Rawls, el sentimiento moral se manifiesta cuando la representación del sentido de justicia guía la acción. Nótese que al introducir el concepto de persona moral, Rawls necesita valerse de ciertos aspectos propios de una teoría de la naturaleza humana, si bien en *Justicia como equidad* rechaza todo recurso a ella.

El propósito de la posición original no es otro que el de establecer un procedimiento equitativo de modo tal que los principios acordados resulten justos. Según esto, “la posición original incorpora la justicia procedimental pura en el más alto nivel. Esto significa que, cualesquiera que sean los principios que las partes seleccionen de entre la lista de concepciones que se les presenta, tales principios son justos.”¹¹ Cabe destacar que Rawls diferencia la justicia procedimental pura de la justicia procedimental perfecta, ya que ésta supone un criterio de equidad independiente que el procedimiento sólo viene a asegurar, mientras que en la primera el criterio de justicia es producto del procedimiento mismo.

Ahora bien, si la posición original expresa la justicia procedimental pura, el procedimiento debe estar definido de modo tal que se anulen los efectos indeseables que arrojarían a los hombres a situaciones de desigualdad. Esto se ha de lograr mediante lo que Rawls define como “el velo de la ignorancia.” Si al momento de la adopción de principios, las partes contasen con información acerca de sus talentos naturales, de su lugar en la sociedad, de la naturaleza de su psicología, de su complexión física, de su pertenencia generacional, etc., fácilmente podrían afectarse los términos de la negociación así como los principios acordados, en virtud de contingencias naturales y albures sociales. Rawls señala al respecto:

⁸ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 254.

⁹ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 146.

¹⁰ Kant lo diferencia del sentido moral, que exige un objeto y por lo tanto provee conocimiento.

¹¹ Rawls, J. (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, pp. 216, 217.

“La posición original representaría a las partes no únicamente como personas morales libres e iguales sino, en cambio, como personas afectadas también por la fortuna social y la casualidad natural.¹²”

La única información entonces de que disponen las partes es que “su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia.¹³” Tales circunstancias suponen la necesidad de la cooperación humana y, aunque pueda verse a la sociedad como una empresa de personas cooperantes, no está ausente el conflicto de intereses ni la identidad de los mismos. La identidad radica en que la cooperación de las partes permite a todos una vida mejor de la que llevarían si pretendieran valerse exclusivamente de su propio empeño o trabajo. El conflicto aparece ineluctablemente cuando el autointerés mira la distribución social de los beneficios, prefiriendo siempre una parcela mayor antes que una más menguada. La condición objetiva de la escasez moderada de recursos¹⁴ y las condiciones subjetivas atinentes a privilegiar diferentes concepciones de lo bueno, consideradas dignas de reconocimiento, vuelven necesaria la cooperación de los hombres. De ahí que las partes en la posición original no puedan desconocer los hechos generales de su sociedad, a saber, los principios de la teoría económica, las cuestiones políticas, las bases de una organización cooperante. Es preciso que se conozcan los asuntos generales que han de afectar la determinación de los principios de justicia. Una vez más retorna Rawls a ciertos presupuestos de la psicología moral humana, en tanto que atribuye a los hombres el deseo de actuar conforme al sentido de justicia reconocido, no sólo como fruto de la adopción de tales principios por la estructura básica de la sociedad, sino también porque se satisfacen interiormente en ello. Por tal motivo, la información sobre las leyes de la psicología humana se registra también en la posición original.

La evaluación de los principios en la posición original exige además la prueba de universalidad, toda vez que la racionalidad de las partes pueda derivar las consecuencias generales de su aplicación examinando la reciprocidad en los derechos y las obligaciones. Como bien justifica Rawls, la posición original no es una asamblea de personas reales o posibles, sino un procedimiento susceptible de ser efectuado en

¹² Rawls, J. (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, p. 216.

¹³ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 164.

¹⁴ Rawls sitúa como circunstancia objetiva de la justicia la coexistencia simultánea de muchos individuos en un territorio delimitado geográficamente. He aquí la influencia kantiana que echa por tierra la idealización de la superficie de la tierra como un plano infinito, “en el que los hombres podrían diseminarse de tal modo que no llegarían en absoluto a ninguna comunidad entre sí” Por el contrario, hay una clara conciencia de la insuficiencia de suelo libre (sin dueño) que vuelve necesaria la cooperación humana. Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 78.

cualquier momento por cualquier persona tomada al azar, en tanto ella misma subroga las facultades morales en su propia persona. Escribe al respecto:

“Es claro que, puesto que las diferencias entre las partes son desconocidas y puesto que todas son igualmente racionales y se hallan en la misma situación, todas serán susceptibles de ser convencidas por los mismos argumentos. (...) El velo de la ignorancia hace posible la elección unánime de una determinada concepción de justicia.¹⁵”

La autonomía racional de personas morales libres e iguales

Hasta aquí he enumerado las restricciones informativas que operan en la posición original con la finalidad de colocar a las partes en una situación de igualdad electiva. No obstante, es necesario caracterizar también la “concepción – modelo” de persona moral que juega su papel en la posición original.

Rawls considera a dichas partes como agentes racionales y autónomos capaces de definir formalmente los principios de justicia. De este modo, los participantes llevan adelante una autonomía racional como agentes de construcción y, según Rawls, “más o menos análoga a la noción kantiana de los imperativos hipotéticos.¹⁶” La racionalidad de las partes supone que cada uno pretende realizar sus proyectos o fines últimos y, en base a ello, han de acordar los principios de justicia, de modo tal que su aplicación garantice el marco necesario para su prosecución razonable. He aquí la razón por la que Rawls los considera imperativos hipotéticos al modo kantiano, pues “si la acción es buena sólo como medio para alguna otra cosa, entonces es el imperativo hipotético.¹⁷”

Sin embargo, puede pensarse que Rawls no se refiere a los imperativos problemático-prácticos o de la habilidad (meramente instrumentales), que ni siquiera contemplan si el fin es “racional y bueno,¹⁸” dado que los preceptos que seguiría el médico para sanar serían de igual valor (con relación a los medios, aunque para finalidades opuestas) que los perseguiría el envenenador para matar;¹⁹ sino más bien a los imperativos asertórico-prácticos o de la sagacidad, en la medida en que se trata de anteponer el fin del “mayor posible bienestar propio.²⁰” Así, el imperativo sólo prescribiría

¹⁵ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 166.

¹⁶ Rawls, J. (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, p. 214.

¹⁷ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 62.

¹⁸ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 63.

¹⁹ Este es el ejemplo que utiliza Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* cuando hace su distinción entre ambos tipos de imperativos hipotéticos. Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 63.

²⁰ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 64.

con vistas a los mejores medios para obtenerlo, si bien para Rawls de modo tal que todos pudieran obrar de la misma forma. La autonomía racional rawlsiana radica entonces en la presencia del fin autointeresado y los mandatos de la razón son, en este sentido, condicionados.

Según esto, la autonomía de las partes en la posición original muestra su racionalidad mediante la formulación de imperativos condicionados en los que han de primar fines relativos al autointerés. Se trata de una racionalidad que antepone como finalidad la propia concepción del bien en la medida en que ésta sea compatible “con el derecho y la libertad de los demás para promover sus intereses de la misma manera.”²¹ Así, pues, los principios de justicia pueden verse como constrictores de la imposición unilateral de una concepción del bien, al tiempo que por ello resultan aceptables desde un punto de vista moral. De esta forma, *los principios de justicia escogidos han de servir como principios de justicia públicamente reconocidos* en una sociedad bien ordenada. Si bien el concepto de sociedad bien ordenada es también formal, por cuanto que ella misma no implica el contenido material de tales principios, la posición original traza la conexión entre la autonomía racional de personas morales y deliberativas y la autonomía plena de los ciudadanos con relación a tales principios, cada vez que éstos son afirmados en su vida diaria.

Es precisamente la equidad de las circunstancias en las que se concierta el acuerdo de los principios la que transmite su equidad a los principios escogidos; “puesto que la posición original sitúa a personas morales libres e iguales equitativamente unas respecto de otras, cualquier concepción de justicia que ellas adopten es asimismo equitativa. De ahí la denominación *justicia como equidad*.”²²

Los principios de justicia y su carácter imperativo

Una vez garantizada la equidad de los principios de justicia por las circunstancias mismas de la posición original, Rawls señala que tales principios “son también imperativos categóricos en el sentido kantiano.”²³ Rawls concibe la autonomía racional de las partes de modo análogo a la autonomía kantiana, pues si los principios morales son para Kant “objeto de la elección racional,”²⁴ los principios de justicia también lo son para Rawls en el mismo sentido.

²¹ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 145.

²² Rawls, J. (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, p. 216.

²³ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 237.

²⁴ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 236.

Sin embargo, es preciso distinguir en qué sentido la racionalidad de Rawls difiere de la racionalidad kantiana, pues si para Rawls es el autointerés el que guía la elección de los principios de justicia, para Kant una finalidad de esta naturaleza resulta inaceptable para un sujeto autónomo. Es conocido que Kant se refugia en el sentimiento del deber²⁵ para explicar la necesidad de una acción contingente por respecto a la ley moral objetiva. Dice al respecto: “la razón me impone (...) que la necesidad de mis acciones por puro respeto a la ley práctica es lo que constituye el deber.”²⁶ Ahora bien, el objeto de respeto es exclusivamente la ley, a saber, aquella que el sujeto se impone en sus acciones haciendo que su máxima o principio subjetivo del querer coincida con la ley práctica. La ley moral difiere entonces de la máxima en que la primera es un principio objetivo de la voluntad pura, que serviría de principio práctico a todos los seres racionales, si la razón tuviera pleno dominio sobre la voluntad; mientras que la segunda es el principio según el cual el sujeto actúa. Es por esta razón que la ley es un esquema formal que sólo encuentra su contenido cuando el sujeto se da a sí mismo la ley (autonomía) mediante la representación de ésta a través de los mandatos de la razón.

Es evidente que si los hombres fuesen seres racionales no haría falta siquiera apelar al concepto de deber, que ya supone coacción del arbitrio libre por la ley, es decir, *autocoacción*.²⁷ Kant lo afirma explícitamente:

“El imperativo moral da a conocer mediante su sentencia categórica (el deber incondicionado) esta coacción, que *no afecta, por tanto, a los seres racionales en general*,²⁸ sino a los hombres como *seres naturales* racionales, que son suficientemente impíos como para poder tener ganas de transgredir la ley moral, a pesar de que reconocen su autoridad misma, y para, aunque la sigan, hacerlo sin embargo a disgusto (resistiéndose a ello su inclinación), siendo en esto en lo que consiste propiamente la coacción.”²⁹

Los seres naturales racionales deben constreñir las inclinaciones toda vez que actúan por deber, precisamente porque el libre arbitrio, afectado por lo sensible,³⁰ no concuerda plenamente con la voluntad pura. Los impulsos naturales actúan como óbices para el cumplimiento del deber y es precisamente la razón la que ha de contender la fuerza de estas tendencias. Según esto, la racionalidad del sujeto autónomo kantiano no

²⁵ Kant define el respeto como un sentimiento racional, si bien reconoce que se le puede endilgar que busca “refugio en un oscuro sentimiento (...) Pero aunque el respeto es efectivamente un sentimiento, no es uno de los recibidos mediante un influjo, sino uno espontáneamente oriundo de un concepto de la razón.” Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 40.

²⁶ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 43.

²⁷ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 228.

²⁸ He aquí el concepto kantiano de voluntad santa.

²⁹ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 229.

³⁰ Tal es la diferencia con el arbitrio animal (*arbitrium brutum*), en el que sólo hay determinación sensible.

ha de orientarse a los objetos de la sensibilidad, pues tales objetos como materia del arbitrio conducen a los hombres a apetecer fines sensibles. Pronto se ve que “la razón legisladora no puede defender su influencia sino a su vez mediante un fin moral contrapuesto, que tiene, por tanto, que estar dado *a priori*, con independencia de las inclinaciones.”³¹ En este sentido, los fines morales se constituyen en objeto del arbitrio y el ser racional se encamina a producirlos.

Por ello Kant sostiene que la Ética puede concebirse como un sistema de fines de la razón pura práctica. Pero también es claro que la Ética no admite partir de los fines para derivar de allí los principios subjetivos de la voluntad (máximas):

“No puede partir de los fines que el hombre quiera proponerse y después decretar las máximas que ha de adoptar, es decir, su deber; porque tales fundamentos de las máximas serían fundamentos empíricos, que no proporcionan ningún concepto del deber, ya que éste (el deber incondicionado) tiene sus raíces sólo en la razón pura: como, propiamente, tampoco podría hablarse en modo alguno del concepto de deber si las máximas debieran tomarse atendiendo a aquellos fines (que son todos egoístas).”³²

Los fines morales están dados *a priori* y jamás los principios morales que adoptan los hombres pueden seguirse de fines determinados por lo sensible. Sin embargo, al atender a la posición original rawlsiana rápidamente se encuentra que los principios de justicia escogidos no mandan categóricamente, esto es, con plena independencia de las inclinaciones, es decir, de fines orientados por lo sensible. El velo de la ignorancia no pone sobre el tablero voluntades puras, capaces de dictaminar principios morales incondicionados, tampoco voluntades humanas “naturales,” constreñidas por el concepto de deber que juzga necesarios determinados cursos de acción; sino hombres autointeresados que juzgan necesarios los principios de justicia precisamente porque conocen su necesidad de bienes sociales primarios. Y estos bienes, además de derechos y libertades, son también ingresos y riquezas.³³

Qué quiere decir Rawls cuando afirma: “la noción del velo de la ignorancia me parece que está implícita en la ética de Kant.”³⁴ Se advierte que la censura informativa no alcanza para trocar los fines sensibles de los imperativos condicionados por los fines morales de los imperativos categóricos, porque para ello se exigiría la independencia absoluta de fundamentos empíricos, esto es, que la posición original se elevase a un esquema *a priori* de la razón pura. Es cierto lo que Rawls sostiene acerca de que “el velo

³¹ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 230.

³² Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, pp. 232, 233.

³³ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 95.

³⁴ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 167.

de la ignorancia priva a las personas en la posición original del conocimiento que les capacitaría a elegir principios heterónomos,³⁵ entendidos éstos como aquéllos que se adoptan a la luz de la fortuna natural, del *status* social, del entorno que a cada uno ha tocado en suerte o incluso de las cosas que son objeto de deseo. Sin embargo, la autonomía kantiana va mucho más allá que el desconocimiento de las contingencias naturales y sociales: la no afectación de lo sensible en los mandatos de la razón no supone incapacidad informativa, sino, por el contrario, *autocoacción libre*³⁶ cada vez que la voluntad se ve impelida a actuar por influjos oriundos de fines sensibles.

Cuando Rawls presenta su definición de los imperativos categóricos kantianos lo hace como sigue:

“Por imperativo categórico, Kant entiende un principio de conducta que se aplica a una persona en virtud de su naturaleza como ser libre y racional. La validez de este principio no presupone que se tenga un deseo o propósito particular. Por el contrario, un imperativo categórico supone lo siguiente: nos dirige a dar ciertos pasos como medio eficaz de conseguir un fin específico.³⁷”

Rawls añade al respecto que los principios de justicia no implican la presencia de fines particulares, sino sólo que se desean bienes sociales primarios. Y esta preferencia, señala, se deriva de las cuestiones más generales de la racionalidad de las condiciones de la vida humana. Ahora bien, es innegable que la racionalidad rawlsiana tiene un fundamento empírico en la medida en que debe mirar, al menos al momento de elegir y aunque sólo sea en su forma, las posibles distribuciones de los bienes sociales primarios (que se desean) en vista de su equidad. Aun más, si se amputase esta dirección que promueve el acuerdo de los principios de justicia, a saber, el cálculo interesado respecto de lo que ha de seguirse de la posición original, de inmediato resultaría que ya no habría tales principios. Y podemos decir con Kant (de modo análogo a los imperativos hipotéticos) que el sujeto puede quedar libre de estos preceptos con sólo renunciar a los fines propuestos, a saber, al deseo de los bienes sociales primarios.

Claro que puede objetárenos que está en la naturaleza humana el deseo de tales bienes y que no son objeto de renuncia voluntaria, pero en todo caso no dejan de orientar como fines la situación de las partes en la posición original. Lejos de poder considerárselos como fines morales kantianos, ha de describírselos como fines condicionados, puesto que los hombres devienen causa activa de deliberación

³⁵ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 237.

³⁶ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 233.

³⁷ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 238.

precisamente por desear esos bienes, esto es, persiguen el marco razonable para disponer de los medios para conseguirlos. Y en este punto, el principio extrae su concepto de los cursos de acción (justa) tendientes a tal fin, precisamente “del concepto de un querer ese fin.”³⁸

Pues si hay algo que no puede negarse es la anterioridad del deseo de los bienes primarios, que imprime su *telos* en la situación contractual inicial; de ahí incluso la necesidad de corregir la arbitrariedad del mundo mediante el ajuste de las circunstancias mismas de la posición original.³⁹ En el imperativo categórico, en cambio, no hay *telos* reconocible en este sentido, sino que se concibe la acción como objetivamente necesaria de acuerdo a la ley práctica. La finalidad del imperativo categórico es la propia del sujeto libre “y no un efecto de la naturaleza.”⁴⁰ Se trata justamente de los fines que son deberes, toda vez que el imperativo moral conecta el concepto de deber con el de una finalidad en general.

Ahora bien, si para Rawls la autonomía racional de la persona moral es una expresión de su naturaleza libre y racional, lo es en la medida en que la naturaleza de cada uno desea llevar adelante su proyecto (en el curso de su vida común) en compatibilidad con lo propio para todos los demás. He aquí la diferencia fundamental con Kant, para quien no puede hablarse de fines “que el hombre se propone atendiendo a los impulsos sensibles de su naturaleza, sino de objetos del libre arbitrio bajo sus leyes, que *debe proponerse* como fin.”⁴¹

En todo caso, siguiendo la distinción kantiana, las partes de la posición original actúan según la doctrina técnica (y subjetiva) de los fines, esto es, como doctrina “propriadamente pragmática, que contiene la regla de la prudencia en la elección de los fines,” ya que media el cálculo de consecuencias para no convenir imprudentemente en principios que pudieran situarlos en el peor de los lugares, si fuera su enemigo el que oficiase la distribución de los bienes. Se trata de una doctrina de la naturaleza deseante (antropología), pero no de una doctrina moral basada en principios dados *a priori* por la razón pura práctica.

La posición original y el sujeto noumérico

Rawls interpreta la posición original como el ámbito en el que las partes representarían al sujeto noumérico kantiano. Lo expresa así:

³⁸ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 66.

³⁹ Rawls, J. (1979), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p.168.

⁴⁰ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 236.

⁴¹ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 236.

“Concibamos la posición original como el punto de vista a través del cual seres noumenales contemplan el mundo. Los grupos compuestos de seres noumenales tienen completa libertad para elegir los principios que deseen; pero también un deseo de expresar su naturaleza de miembros racionales del reino de lo inteligible con esta libertad de elección, es decir, como seres que pueden contemplar el mundo de este modo, y expresar esta perspectiva en su vida como miembros de la sociedad.⁴²”

Según Rawls, la idealización de las partes como seres racionales del mundo inteligible garantizaría que los principios de justicia acordados definirían la ley moral objetiva. No obstante, ya se ha dicho que la posición original no encarna voluntades puras en el sentido kantiano. Justamente el dualismo kantiano al que alude Rawls al final del párrafo 40, supone que el ser racional como miembro del mundo inteligible actuaría siempre “perfectamente conforme al principio de la autonomía de la voluntad pura,⁴³” en cambio, como miembro del mundo sensible, se conduciría de acuerdo a la naturaleza de sus tendencias y apetitos, a saber, llevaría adelante la heteronomía de la naturaleza. Y es en virtud de esta doble pertenencia al mundo inteligible y al mundo sensible que el imperativo moral es posible, pues la libertad como idea de la razón hace que el sujeto pueda verse como miembro de un mundo de voluntades perfectas e intuirse al mismo tiempo como miembro de un mundo sensible, extrayendo de aquél la ley que ha de coaccionar su voluntad mala. Y es en esta antinomia en la que se funda el concepto de deber moral como querer necesario.

Ahora bien, si la posición original representase la perspectiva del mundo inteligible, los hombres exhibirían su libertad dándose una ley tal que coincidiría con la de una voluntad pura, independiente de cualquier influjo de la voluntad deseante como miembro del mundo sensible. Sin embargo, pronto se ve que la situación contractual se explica precisamente como procedimiento limitativo de la “apropiación” unilateral de bienes sociales primarios y para ello ha de enfocar su mirada al mundo sensible, no para constreñir sus causas *determinantes*,⁴⁴ sino para ajustar los mecanismos distributivos en un mundo de sujetos fenoménicos preocupados por llevar adelante su propia concepción del bien, si bien (puede pensarse) con primacía de lo justo.

No obstante, es lícito destacar que Rawls señala su distanciamiento (si bien se abstiene de fundamentarlo aquí) de la ética kantiana:

“La posición original puede ser considerada como una interpretación procesal de la concepción kantiana de autonomía y del imperativo categórico, dentro del

⁴² Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 240.

⁴³ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 122.

⁴⁴ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 124.

sistema de una *teoría empírica*.⁴⁵ Los principios reguladores del reino de los fines son aquellos que serían elegidos en esta posición, y la descripción de esta situación nos capacita para explicar el sentido según el cual, actuando a partir de estos principios, expresamos nuestra naturaleza de seres libres y racionales. Estas nociones ya no son puramente trascendentales y carentes de conexión con la conducta humana, ya que la concepción procesal de la posición original nos permite establecer lazos.⁴⁶

El mutuo desinterés a la luz de la autonomía kantiana

Con relación al punto del mutuo desinterés de las partes, Rawls escribe que esta suposición “concuera con la noción kantiana de autonomía, y establece otra base para esta condición.⁴⁷” Rawls desecha como motivaciones la benevolencia o la obtención de placeres, pues “si los grupos fuesen altruistas⁴⁸ o persiguieran cierta clase de placeres, entonces los principios elegidos sólo se aplicarían (...) a personas cuya libertad estuviese restringida por elecciones compatibles con el altruismo y el hedonismo.⁴⁹” Incluso más, es justamente el supuesto del mutuo desinterés el que tiene como fin “permitir la libertad en la elección de un sistema de objetivos finales.⁵⁰” Y tales objetivos finales constituyen la planificación racional de la vida de los hombres; de ahí que los principios de justicia conlleven en sí la condición limitativa de la libertad.

Sin embargo, es preciso decir que el mutuo desinterés, que guía la elección de los principios de justicia y permite la libertad de orientarse todos de igual modo a objetivos finales, comienza a renquear si se piensa en el fin kantiano que es deber para con los demás.

El autointerés, que tiene por reverso el mutuo desinterés, jamás podría considerarse concordante con la noción kantiana de autonomía, pues “buscar para sí mismo bienestar no es directamente un deber, pero bien puede serlo indirectamente, es decir, defenderse de la pobreza⁵¹ como una gran tentación para los vicios.⁵²” El hecho de convenir los principios capaces de permitir que cada uno lleve adelante su concepción del bien en tanto que objetivos últimos resiste la interpretación kantiana, pues la ley no es susceptible de ser “ajustada” a la promoción del autobienestar, éste no puede ser deber, sino sólo un medio permitido para el fin que es la moralidad del sujeto autónomo.

⁴⁵ El resaltado es mío.

⁴⁶ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 241.

⁴⁷ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 238.

⁴⁸ En el caso de la naturaleza altruista, su utilidad aumenta cuando lo hace la de los demás, en contraposición con la naturaleza egoísta, cuya utilidad decrece al aumentar la del prójimo.

⁴⁹ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 238.

⁵⁰ Rawls, J. (1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 238.

⁵¹ Este ejemplo puede hacerse extensivo a otros bienes sociales primarios.

⁵² Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 240.

Por otra parte, el mutuo desinterés, incluso como forma negativa de evitar la imposición de una cierta concepción del bien, no autoriza a explicar la libertad kantiana de la teoría de la virtud, porque si hay algo que constituye un deber es la necesidad de fomentar con los propios actos la felicidad de los demás. No se trata *solamente* de autolimitarse negativamente en la libertad cuando con ella dañase los fines últimos de otros, obligándolos con acciones a aquello que no podría obligárseles con justicia; sino de proponerme como un fin positivo mío la felicidad de otros hombres siempre que ellos puedan precisar lo que consideran como tal y puedan a la vez “exigírmelo como lo suyo.”⁵³

Así, pues, el mutuo desinterés no “concuera con la noción kantiana de autonomía,” ya que la ley que el sujeto se da a sí mismo debe velar positivamente por procurar la felicidad de los demás, al tiempo que la libertad como autoacción, más que limitar alternativas injustas en vista de la elección de un sistema de objetivos finales, supone “proponerse a sí mismo un fin que es a la vez un deber: porque en tal caso me coacciono a mí mismo, lo cual se concilia muy bien con la libertad.”⁵⁴ Y los fines que son deberes no son más que la propia perfección moral, cuando el cultivo de la voluntad hace que la ley incondicionada se convierta en el móvil de las acciones por deber (sintiendo incluso placer en ello), y la felicidad ajena toda vez que se emprenden acciones destinadas a contrarrestar “las adversidades, el dolor y la pobreza,” allanando el camino para que otros también puedan lograr la propia autonomía en sus vidas.

Conclusiones

Según esto, varios son los puntos en los que la interpretación kantiana de la justicia como equidad, tal como Rawls la presenta, resulta lo suficientemente forzada. En primer lugar, es muy difícil calificar los principios de justicia como imperativos morales incondicionados, porque para ello haría falta la exclusión de todo fundamento empírico y esto deviene irreconciliable con la posición original.

En segundo lugar, surge otro inconveniente en su pretensión de considerar a la posición original como el punto de vista de los seres nouméticos, puesto que el acuerdo de los principios gravita sobre la voluntad deseante de las partes como miembros del mundo sensible.

⁵³ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 240.

⁵⁴ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 231.

Por último, el mutuo desinterés no se adecua al concepto kantiano de autonomía, dado que la autolegislación no aplica anteojeras respecto de lo que es bueno para otros, sino que por el contrario *toma como fin moral propio* la contribución a la felicidad ajena. Es el mismo Kant quien rechaza categóricamente la máxima de quien ve a otros “luchando contra grandes dificultades⁵⁵” y, pudiendo ayudarles, dictamina: “¿Qué me importa? Que cada cual sea lo feliz que el cielo o él mismo quiera hacerle.⁵⁶”

Bibliografía

(Por orden alfabético)

- Bertomeu, María Julia (05/07/05), “Republicanismo y propiedad” en www.sinpermiso.info
- Domènech, Antoni, “Ética y economía de bienestar” en Guariglia O. (ed.), (1996), *Cuestiones morales*, Madrid, Trotta, pp. 191-222.
- Domènech, Antoni (1998), “Ocho desiderata metodológicos de las teorías sociales normativas” en *Isegoría*, Madrid, Nº 18, pp. 115-141.
- Kant, Immanuel (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe.
- Kant, Immanuel (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos.
- Rawls, John (1999), *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos.
- Rawls, John (1979 y 1995), *Teoría de justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.

⁵⁵ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 75.

⁵⁶ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 75.