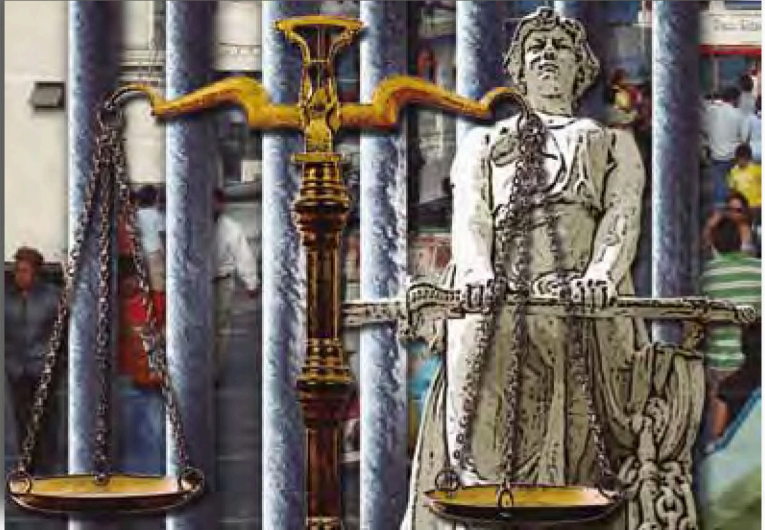


Principios de justicia social y deliberación



Ronald Martínez Rodríguez

Biblioteca
Universidad Veracruzana

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial.

La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

Biblioteca

PRINCIPIOS DE JUSTICIA SOCIAL Y DELIBERACIÓN

UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Raúl Arias Lovillo

Rector

Porfirio Carrillo Castilla

Secretario Académico

Víctor Aguilar Pizarro

Secretario de Administración y Finanzas

Leticia Rodríguez Audirac

Secretaria de la Rectoría

Agustín del Moral Tejeda

Director General Editorial

Ronald Martínez Rodríguez

PRINCIPIOS DE JUSTICIA SOCIAL
Y DELIBERACIÓN



Universidad Veracruzana
Dirección General Editorial

Biblioteca
Xalapa, Ver., México
2013

Diseño de portada: Enriqueta del Rosario López Andrade

Clasificación LC: HM671 M37 P7 2013

Clasif. Dewey: 303.372

Autor personal: Martínez Rodríguez, Ronald.

Título: Principios de justicia social y deliberación / Ronald Martínez Rodríguez.

Edición: Primera edición.

Pie de imprenta: Xalapa, Ver., México : Universidad Veracruzana, 2013.

Descripción física: 199 páginas ; 21 cm.

Serie: (Biblioteca)

Nota: Bibliografía: páginas 197-199.

ISBN: 9786075022550

Materias: Justicia social.

Razonamiento.

Discusión.

DGBUV 2013/46

Primera edición, 19 de junio de 2013

© Universidad Veracruzana

Dirección General Editorial

Hidalgo núm. 9, Centro

Xalapa, Veracruz, México

Apartado postal 97, CP 91000

diredit@uv.mx

Tel / fax (228) 818 59 80; 818 13 88

ISBN: 978-607-502-255-0

Impreso en México

Printed in Mexico

I. JUSTICIA SOCIAL RAZONABLE, DELIBERACIÓN Y REGLAS DEL DISCURSO PRÁCTICO

En este capítulo se intenta establecer las relaciones básicas entre los principios de la justicia social, el concepto de razonable o recíproco, la deliberación y las reglas del discurso. Las temáticas involucradas cubren un espectro muy amplio, por lo que nuestra finalidad concreta deberá limitarse a la presentación de la estructura de las relaciones respectivas, haciendo énfasis en la vinculación entre los conceptos, más que en las profundas controversias que podrían acarrear.

El contexto del trabajo consiste en la presentación sintética de un conjunto de temas que consideramos interesantes y que cuentan con el apoyo suficiente de estudios básicos dentro de la línea de investigación respectiva del IIESES de la Universidad Veracruzana, bajo la denominación: Justicia social, visiones del bien y democracia deliberativa.

No pretendemos la exposición sistemática y rígida de una teoría completa de la justicia y la deliberación, puesto que ello iría en detrimento de las mismas tesis aquí expuestas. En cualquier caso, la importancia de la temática de la justicia y la deliberación justifica el interés por presentar nuestras ideas al respecto, además de ofrecer a los lectores conceptos novedosos que puedan ser útiles en su vida diaria pública y privada.

Justicia social

La justicia es una propiedad que asignamos a ciertos asuntos. De la misma manera que decimos que algo es blanco, podemos decir que algo es justo. Es cierto que resulta difícil establecer lo que queremos decir cuando nos referimos a la justicia, pero ello no se origina en un misterio tan grande como habitualmente se presume.

El terreno que se considera más propio de la justicia es el de las normas sociales. Cuando uno piensa en la justicia se refiere a las normas sociales justas. En este sentido restringido, pero a la vez suficientemente compartido y general, se puede decir que la justicia es un concepto universal. Al quedar excluida ésta como virtud personal, no habría diferencia entre la justicia y la justicia social. Por lo tanto, la segunda queda referida a la justicia de las normas sociales.

Cuestión aparte es analizar por qué el concepto de justicia social ha sido secuestrado para designar diferentes circunstancias, como la lucha por la desigualdad social o el análisis de la repartición de los costos y los beneficios económicos y sociales, lo que no niega que éstos sean temas relacionados con nuestra discusión.

Si la justicia social se refiere a la justicia de las normas sociales, se desprende la pregunta: ¿qué significa que una norma social sea justa? Aquí puede haber muchas respuestas, pero la que parece más fuerte es que el apelativo “justo” se refiere a que la norma es razonable desde una perspectiva imparcial, es decir, es defendible ante los demás por motivos diferentes, o que van más allá del puro interés personal o de grupo. Un buen argumento, en este sentido, es un argumento razonable, o que es compatible con los demás porque les resulta convincente tanto por su forma como por su fondo.

Principios ideales fundamentales que sustentan la primacía de lo razonable

Reciprocidad

¿Por qué debemos dar justificaciones a los demás?

Podemos partir del principio de reciprocidad según lo presentan Gutmann y Thompson. La reciprocidad consiste en que los ciudadanos se deben mutuamente justificaciones por las leyes y las políticas públicas que promulgan de manera colectiva. El objeto de una teoría que pretenda tomar en serio a la correspondencia es el de ayudar a la gente a buscar el acuerdo político sobre la base de principios que puedan ser justificados a los otros, quienes comparten la finalidad de alcanzar dicho acuerdo.¹

La justificación mutua no significa ofrecer cualquier razón, sino proveer argumentos convincentes que constituyan una justificación para imponer leyes a otros. Definir qué explicaciones cuenten o no resulta ser un asunto claramente sustantivo, por eso las justificaciones que pretendan basarse en el interés de un grupo o de la mayoría no son suficientes.²

Para muchos políticos, por el contrario, es normal aplicar el principio que dice: “en la política todo se vale”. Pero, desde la perspectiva aquí defendida, tal punto de vista sería inaceptable y reprochable, puesto que las negociaciones políticas contienen elementos de compromiso e, incluso, de chantaje que, en vez de basarse en el contenido de las normas o los temas que se discuten, se fundan en acuerdos hechos debajo de la mesa o, inclusive, en el intercambio de favores. Este tipo de acciones políticas que resultan

¹ Gutmann y Thompson, *Why Deliberative Democracy?*, pp. 98-99.

² *Ibid.*, p. 99.

tan comunes en la práctica no son argumentaciones deliberativas, puesto que no respetan el principio de reciprocidad tal como aquí se define. Es importante insistir en tales distinciones, puesto que en la literatura existente así como en los medios de comunicación se ha generalizado la idea de que las prácticas comunes son automáticamente justificadas, por ejemplo, con la expresión: “la democracia tiene deficiencias, pero es lo único que tenemos”.

La relación entre la democracia deliberativa y la reciprocidad es clara y contundente. La democracia supone la correspondencia en muchas de sus variantes: liberal, constitucional, procedimental o deliberativa; no obstante, es precisamente la democracia deliberativa la que le otorga el papel central a la reciprocidad.

Según Gutmann y Thompson se pueden señalar tres principios derivados que darían contenido a la democracia deliberativa: libertades básicas, oportunidades iguales y oportunidades justas. Todos están conectados con el principio básico de la reciprocidad.³

La reciprocidad no es un primer principio desde el cual el resto de la justicia se deriva, más bien es un principio regulativo que cumple dos roles diferentes.

Primero, guía al pensamiento en el proceso en marcha en el cual los ciudadanos y los teóricos consideran lo que la justicia requiere en el caso de leyes particulares en contextos específicos. Esto es, cumple la función de dar contenido a lo que se considera razonable.

Segundo, muestra la necesidad de otros principios para llenar el contenido de una teoría de la justicia social deliberativa. La reciprocidad apunta a desarrollar principios como la publicidad, la transparencia, las libertades básicas, las oportunidades

³ *Ibid.*, p. 137.

iguales, las oportunidades justas, y otros que son requeridos por la justificación mutua de las leyes en un proceso práctico.

Así, el proceso de “dar razones” es imperativo para declarar que las leyes no son sólo legítimas, sino también justas. Gutmann y Thompson hacen una analogía con la ciencia diciendo que la reciprocidad es a la justicia, en ética política, lo que la replicación es a la verdad en la ciencia. Un descubrimiento de justicia en ética política requiere reciprocidad, lo que llama a la deliberación pública.⁴

La utilidad de la deliberación se refleja especialmente en que se justifique una decisión que combine hechos o evidencias con evaluaciones, puesto que parece el medio más idóneo para conjuntar ambos tipos de factores, por ejemplo, una perspectiva legalista resultaría limitada al no incorporar con claridad aspectos políticos, culturales o emotivos.

El principio de reciprocidad no se refiere a considerar, en forma exclusiva, aspectos procedimentales o sustantivos. En la práctica, la reciprocidad debe considerar ambos aspectos de forma simultánea, porque la separación entre procedimiento y sustancia puede ser muy difícil e, incluso, inducir a errores. Muchos procedimientos suponen una forma de interpretarlos, están estrechamente relacionados con un contexto teórico o con una concepción de la realidad, lo cual incluye aspectos sustantivos.

Supongamos que estamos frente a un procedimentalista puro. Resultará difícil que pueda defender su posición teórica usando como base exclusiva los mismos procedimientos que su teoría supone, pues tendrá que recurrir, a últimas, a algún valor sustantivo o norma fundante de su concepción. Tampoco podrá explicar con facilidad por qué su conjunto de procedimientos es

⁴ *Ibid.*, pp. 133-134.

el único correcto. Por fin, no se puede justificar la tiranía, con base en procedimientos, ante las personas que son afectadas por ésta, puesto que las decisiones de los tiranos afectan profundamente la forma de vida de la gente.

Aunque hemos partido del principio de reciprocidad como el más claro y significativo, también se puede fortalecer nuestro punto de vista desde otras perspectivas similares, a las que llamaremos *principios análogos a la reciprocidad*, o de manera más contundente: *principios ideales razonables*. A continuación desarrollamos tres principios adicionales que parecieran ser los más adecuados: defensa de la autonomía, igual consideración y respeto, y ausencia de dictadura.

Defensa de la autonomía

La defensa de la autonomía, o principio de neutralidad, significa que nadie tiene derecho a establecerse como la máxima autoridad de una sociedad afirmando que tiene un conocimiento privilegiado del bien moral y político, al que los demás no tenemos acceso. Según Bruce Ackerman, una estructura de poder es ilegítima si se justifica mediante una conversación en la cual una persona o un grupo tiene que afirmar que ella o él son la autoridad moral privilegiada. De aquí se desprende que ningún argumento es una buena razón si requiere que el poseedor del poder afirme:

1. Que su concepción del bien es mejor que la concepción del bien sostenida por cualquiera de sus conciudadanos, o
2. Que, independientemente de su concepción del bien, él es intrínsecamente superior a uno o más de sus conciudadanos.⁵

⁵ Bruce Ackerman, *La justicia social en el Estado liberal*, p. 43.

Aunque todos los ciudadanos pueden tener una diferente concepción de lo que significa la vida buena, ninguno debe afirmar una superioridad manifiesta ante los demás.

Hay muchos caminos por los que se puede llegar a la conclusión de que un Estado liberal debe respetar dicha autonomía. Por ejemplo, se puede sugerir que, para llegar a conformar una buena visión de la vida, es necesario poder experimentarla libremente, esto es, sin que ningún “maestro” le imponga a uno la visión que debería tener.

Otra forma de llegar a la autonomía es afirmar que a nadie se le puede forzar a llevar una vida buena, puesto que tal idea sería contradictoria con la misma definición de la vida buena. Las vidas buenas tienen que ser autónomamente aceptadas por las personas.

Por fin, alguien puede sostener que conoce lo que es una vida buena para todos los demás, y que su convicción resulta tan segura que, incluso, estaría de acuerdo con forzar a los demás a que acepten la “salvación eterna”.

Sin embargo, encontrará dificultades para decidir a quién o a qué institución encargarle tan difícil empresa, puesto que es bien sabido que el exceso de poder corrompe. Así, por una vía diferente, puede llegar a la defensa de la autonomía como la mejor forma práctica de reconocer la importancia de la diversidad e impedir los peligros de abuso.

Según Ackerman, la autonomía estaría protegida por la profundidad de nuestra cultura interior, a la cual podemos llegar por caminos o hilos muy diversos, según nuestra forma de entender la buena vida.⁶

⁶ *Ibid.*, pp. 43-45.

Igual consideración y respeto

Ronald Dworkin parte del derecho a igual consideración y respeto, el cual se supone poseen todos los hombres que procuran vivir regidos bajo la justicia y la paz. Este derecho no emerge del contrato social, sino que es un supuesto del diseño de este que, por consiguiente, es inviolable. Su teoría está estrechamente relacionada con la defensa de los derechos humanos.

Los derechos individuales a diferentes libertades sólo deben ser reconocidos cuando se puede demostrar que el derecho fundamental a ser tratado como igual los exige. Así, cada libertad se defiende de forma independiente a las demás. Por ello no existirían los derechos al libre uso de la propiedad o a la libre contratación de los patrones como pretenden muchos juristas. Por ejemplo, el derecho de las personas a utilizar libremente su propiedad puede ser suspendido por utilidad pública o porque su uso o falta de uso privado causa daños a terceros. Lo mismo puede decirse respecto de una presumible libertad de contratación, la cual entra en conflicto con el derecho de las personas a no ser discriminadas.

Respecto al derecho fundamental a igual consideración y respeto, Dworkin sostiene que el gobierno debe tratar a sus gobernados con consideración, esto es, como seres humanos que sienten, que son capaces de sufrir y frustrarse. Pero también debe tratarlos con respeto, esto es como personas que son capaces de formarse y actuar conforme a una concepción inteligente de cómo deberían vivir sus vidas. Asimismo, el gobierno debe tratarlas con igual consideración y respeto; en este sentido no debe distribuir bienes u oportunidades de manera desigual, con base en que algunos ciudadanos tienen derecho a más por ser más dignos de consideración.

Tampoco debe afectar la libertad según el concepto de que lo bueno de un ciudadano es mejor que la de otro. Estos postu-

lados, tomados juntos, son los que establecen la idea liberal de la igualdad.⁷

Cuando las constituciones conceden el derecho de voto a todas las personas de la comunidad, en realidad se usa el criterio de equivalencia en un sentido absoluto, esto es, todos somos tratados como iguales, asignándose el mismo valor al voto de cada quién; por tanto, se respeta el principio de igual consideración y respeto, al menos en términos formales. Pero éste posiblemente sea el único caso de coincidencia entre la democracia real y la teoría liberal, pues cuando se dice que es válido someter a los ciudadanos que protestan, con el argumento del beneficio del orden público o bien común, no se les está proporcionando la igualdad de consideración y el respeto que merecen. También, cuando se discute una ley y nada más se tiene en cuenta la opinión de los diputados, mientras muchos grupos podrían ser afectados por la política correspondiente, numerosas veces no se considera con seriedad su posición. Así, se puede mostrar de manera general que las constituciones modernas no reconocen el derecho a igual consideración y respeto de los ciudadanos, y si Dworkin tiene razón, en consecuencia, no se reconoce propiamente el derecho a la libertad. La base sustancial de la libertad se encuentra en el derecho a una igualdad constitutiva básica, no en el derecho a la libertad en abstracto.⁸

Se concluye la primacía del principio de igual consideración y respeto por su énfasis en los aspectos igualitarios. Éste resulta superior a otros principios engañosos acerca de la libertad, criticables por tener carácter subjetivo y por no poner límites razonables a las preciadas libertades, lo que permite decidir sin razones convincentes qué se entiende por la buena vida,

⁷ Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, pp. 272-273.

⁸ *Ibid.*, pp. 274-275.

abriendo la puerta a todo tipo de arbitrariedades. En nuestro enfoque razonable y deliberativo, por el contrario, se protege el derecho a igual consideración y respeto, al mismo tiempo que se ponen límites más claros a la idea de libertad, pues toda proposición deberá ser justificable ante los demás en términos imparciales, que bloquea muchos de los usos abusivos del concepto de libertad.

El problema de la limitación de la libertad no consiste en que la ley la restrinja, sino en si el ataque está o no fundamentado en virtud de algún valor como la igualdad, la libertad o el bienestar públicos. Es el salto de la libertad negativa a un concepto más amplio: el de libertad como independencia, el ser una persona autónoma e igual más que una subordinada. Por ello hay leyes contra el homicidio y el monopolio que protegen nuestra libertad. Por ejemplo, sería un error suponer que hay que defender el derecho a la libertad del empleador para contratar obreros, en los términos en que a dicho empleador le convengan. Los grupos radicales cometen una equivocación similar al confundir los efectos nocivos del capitalismo con los del liberalismo, culpando a los derechos individuales de la injusticia social.⁹

Un Estado auténticamente liberal tiene al menos un compromiso muy específico con la sociedad, en el sentido de mantener la igualdad política de sus ciudadanos, pues los más débiles tienen derecho a la misma consideración y respeto de su gobierno que los más fuertes. Tal concepción básica adquiere plena justificación como defensa de los ciudadanos ante la tiranía del Estado, de allí que resulte esencial para un pensa-

⁹ Adaptado de Juan Antonio Cruz, *El concepto de derecho subjetivo*, pp. 265-266.

miento universalista que pretenda justificar el poder legítimo del Estado.

Ahora bien, se puede decir que un ciudadano tiene un derecho fundamental frente al Estado, como el de libre expresión, de libertad física o de tener alimentación, si tal derecho es necesario para proteger su dignidad, o es congruente con las bases mínimas requeridas para merecer el trato de igual consideración y respeto en relación con los otros ciudadanos.

Por tanto, en un Estado liberal que se precie de serlo debe haber una garantía real de tales derechos, los cuales deben ser considerados con seriedad. Así, cuando un Estado viola el derecho de libre opinión de alguien por una razón tal como el “bien común” no nos encontramos con un conflicto de derechos de igual nivel, en que el grado en que se ponga en juego el bien común determinará el nivel en que se respetará el derecho a la libre opinión, sino que este último derecho resulta tan básico que, si significa realmente algo, deberá ser respetado de manera absoluta.

Lo anterior garantiza, por ejemplo, el derecho de los ciudadanos a oponerse de manera pacífica frente a las decisiones del gobierno, el cual no deberá usar la fuerza bruta, ni siquiera con la justificación del “bien común”.¹⁰

Ausencia de dictadura

Aunque un gobierno empiece con la intención de ser lo más justo posible y utilizar su autoridad sólo con el fin de mejorar la vida de la gente, por lo general, con el paso del tiempo y el consiguiente abuso del poder se irá transformando hasta traicionar sus intenciones

¹⁰ Para una exposición más completa de este principio, se recomienda la lectura del capítulo 7 de Dworkin, *op. cit.*

originales. Las personas designadas en principio para ayudar a alcanzar el bien común pueden usar el poder de la burocracia para espiar, torturar y hasta matar en nombre de sus intereses egoístas. En un gobierno liberal, por el contrario, nadie tiene el derecho a proclamarse como el único poseedor de la verdad. Así, aunque sabemos que existen abusos en un gobierno liberal, dichos abusos se mantienen bajo límites razonables gracias a la ausencia de dictadura.¹¹

Un gobierno auténticamente liberal proclama la negación de las dictaduras en todas sus formas, puesto que toda política pública debe estar preparada para pasar el examen de ser defendible como razonable ante todos los demás. Inclusive cuando los poderes públicos, sea el ejecutivo, el legislativo o el judicial y más recientemente la partidocracia y los medios masivos de comunicación, empiezan a perjudicar sistemáticamente los intereses de la ciudadanía, ésta tiene todo el derecho de oponerse a los abusos del poder y a reclamar no sólo que sea escuchada, sino tomada en cuenta, incluso, mediante el último expediente de la desobediencia civil.

Esto no significa que todo ciudadano tenga derecho de veto ante las acciones de los poderes públicos, sino que las decisiones deben estar normadas por un uso del poder razonable, defendible a través de las reglas del diálogo liberal.

Así también, esto implica la negación de que la mayoría siempre tenga la razón, puesto que hay decisiones públicas que pueden perjudicar seriamente a minorías o diversos grupos de ciudadanos, poniéndolos en situaciones de abuso indefendible. Por tanto, la negación de la tiranía de la mayoría es un principio consecuente con nuestra oposición al abuso del poder.

¹¹ Bruce Ackerman, *op. cit.*, p. 404.

Principios fundamentales de la justicia imparcial y razonable

Principios fundamentales razonables o recíprocos

Es importante analizar los principios fundamentales razonables o recíprocos, pues se trata de las tesis centrales de las estructuras de la justicia imparcial y razonable que vienen a fortalecer la defensa de nuestro enfoque de la justicia, dado que apuntalan la propuesta de que éste tiene mayores alcances, generalidad y aplicabilidad respecto de otros enfoques competitivos. Para ello sirven como ejemplo los mencionados principios ideales razonables, como la defensa de la autonomía, la igual consideración y el respeto, o evitar la tiranía de la mayoría, que son perspectivas análogas o complementarias a la reciprocidad.¹²

Para continuar el análisis, pretendemos estudiar, discutir y desarrollar un conjunto de principios básicos para la vida social, que se encuentran inmersos en las diversas teorías de la justicia existentes. La característica que enlazará tales principios será el afán de considerar lo razonable o recíproco como elemento central de la justicia imparcial. Todos estos principios son análogos o complementarios al principio de reciprocidad, lo que permite un punto de vista más generalizado, sin que la reciprocidad pierda su papel central.

Tales principios pueden ser entendidos de diversas maneras, como se muestra en cada teoría de la justicia, pero nuestra pretensión esencial será indicar pautas generales, a partir de las cuales, cada enfoque puede tener sus características propias, que representan las diferentes concepciones filosóficas y morales que existen en las sociedades modernas.

¹² Gutmann y Thompson, *op. cit.*, p. 123.

El liberalismo político de John Rawls

Esta teoría de la justicia busca combinar al contractualismo con la justicia como imparcialidad en un marco de principios razonables. Parte de una posición o situación original de carácter hipotético en la que existe un conjunto de doctrinas acerca del bien (pluralismo), hay un individuo representante de cada posición, y todos los representantes tienen un “velo de la ignorancia” que les impide conocer las doctrinas específicas que defienden. De aquí se derivan dos principios de justicia.

El primer principio señala que todos tendrán derecho al máximo de libertad compatible con lo mismo para los demás (libertad de religión y conciencia, asociación, movimiento, expresión, derechos individuales y derechos de propiedad, etc.). Se incluye también la igualdad estricta de acceso a las posiciones e instituciones políticas.

El segundo principio expresa que las desigualdades sociales serán toleradas en la medida en que beneficien a los miembros menos aventajados de la sociedad, y los cargos y las funciones serán asequibles para todos, bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades.¹³

Sostiene que las cuestiones controvertidas deberán dejarse sin resolver, pues podrían poner en riesgo el equilibrio social. Lo razonable queda restringido a las razones públicas aceptadas y no controvertidas, por ello, hay un énfasis en las cuestiones formales de la justicia en contraposición con las sustantivas.

Hay una protección al statu quo que pareciera excesiva. La explicación de la popularidad del enfoque radicaría precisamente en la conveniencia, para muchos individuos y grupos sociales, de apoyar una doctrina del “liberalismo *light*”.

¹³ John Rawls, *Liberalismo político*, p. 31.

Se distingue del enfoque de lo razonable o recíproco porque el liberalismo rawlsiano vincula la imparcialidad con la consideración igual de los intereses específicos de las partes. Esto lleva, dentro de la lógica del mismo enfoque, a un respeto excesivo por las prácticas comunes, que lo vincula a lo formal o legalista. En consecuencia, se desvaloriza o se minimiza la importancia del diálogo social, que permitiría una visión de lo razonable más flexible y abierta. En suma, se trata de una teoría que supone lo razonable o recíproco, pero al mismo tiempo lo desvaloriza cuando así conviene a sus propósitos metodológicos, por lo que no resulta ni más adecuada ni preferible que la justicia imparcial y razonable.

El liberalismo político de Rawls se entiende mejor como una visión propia del statu quo, y no como un auténtico enfrentamiento a la desigualdad social. Tiene el germen de la crítica razonable, pero no la desarrolla de forma suficiente. Un enfoque de lo razonable debe ir más allá y cuestionar en sustancia nuestras prácticas sociales, poniendo énfasis en el diálogo social y en la necesidad de darnos justificaciones mutuas que sean válidas aquí y ahora.

Las esferas de la justicia

Se refieren a la perspectiva que sostienen autores como Michael Walzer, David Miller y Giovanni Sartori, quienes se pronuncian a favor del llamado método de las esferas de la justicia. El enfoque parte de separar los principios de justicia según sean válidos o adecuados para cada esfera particular de interés: educación, trabajo, dinero, riqueza, honor, etcétera.

La justicia social sería el resultado del equilibrio entre las esferas particulares; por ello el poner atención sólo en una, dejando a las demás desprotegidas, siempre generaría nuevas desigualdades y problemas. El análisis teórico y racional de cada esfera, junto con la validación que le darían los ciudada-

nos, sería suficiente para producir los principios de justicia requeridos.

Los ciudadanos cumplen aquí la función de dilucidar lo razonable o recíproco, si bien es claro que habría mucha arbitrariedad puesto que los principios se asociarían a las prácticas comunales, lo que en germen genera a su vez contradicción con un sistema de principios generales teóricos.

Hay, por lo tanto, una clara contradicción entre la realidad y la teoría que no encuentra justificación adecuada, pues si se trata de una realidad, entonces no sirve para los objetivos de la teoría de la justicia imparcial dado que no admite la discusión; y si se trata de una teoría, no hay una forma clara, consistente o coherente de convertir los valores comunales en principios teóricos.

En el caso particular de la teoría de las esferas de la justicia de Walzer, se parte del equilibrio de las esferas de la justicia y se hace un constante uso de las costumbres y el contexto histórico-cultural. Afirma que la justicia es aquello que una comunidad considere como tal.

Hace ver de manera enérgica que la justicia es muy exigente, requiere una serie de normas que ponen en acción al Estado benefactor y social, lo cual comprometerá la libertad económica y política. La justicia es costosa y compleja. Las diversas esferas: poder, dinero, educación, trabajo, salud, entre otras, entrarán en contradicción entre sí, pues cada una tiene su criterio guía. Por ejemplo, la esfera educativa tiene como pauta el conocimiento; debe quedar libre de cualquier influencia de la política o del dinero.

En cada ámbito, la justicia propondrá ciertos criterios de igualdad, entendiendo ésta de diversas maneras, como serían la igualdad estricta, la igualdad en el tratamiento o la igualdad en cuanto al resultado final obtenido (p. ej., la igualdad de ingreso o riqueza).

Se requiere un sistema de igualdades que funcione y, al mismo tiempo, respete las costumbres de la comunidad.¹⁴

Se distingue de lo razonable o recíproco, por poner énfasis en las prácticas aceptadas, dado que tal convencionalismo es incompatible con la noción de razonable. No obstante, al considerar la complejidad de la justicia y su correspondiente subdivisión temática, puede servir como recurso o fuente útil para desarrollar una teoría de la justicia razonable.

Se rescata que existen diversas esferas de justicia, con sus respectivos criterios guía, que podrían representar adecuadamente una estructura justa cuando las diversas igualdades, libertades o derechos se ponen en un equilibrio justo. El énfasis en las igualdades destaca por una segunda razón: los ideales de justicia se reflejarían finalmente en principios de igualdad que se aplicarían en esferas diversas. Veremos más adelante que los principios de igualdad son también resaltados en un enfoque más general de lo razonable, puesto que ayudan a desagregar o aterrizar los principios fundamentales. El enfoque de las esferas resulta contradictorio por poner énfasis en las pautas de la comunidad al definir el contenido de sus principios; en realidad, un enfoque de lo razonable reposa en una justificación muy diferente: sostiene que lo razonable se define bajo pautas imparciales fundadas en el diálogo social.

El principio de universalización de Habermas

Habermas sostiene, en su principio de universalización, lo siguiente:

¹⁴ Michael Walzer, *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*.

Cada norma válida habrá de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos secundarios que se siguen de su acatamiento general para la satisfacción de los intereses de cada persona (presumiblemente) puedan resultar aceptados por todos los afectados (así como preferibles a los efectos de las posibilidades alternativas de regulación).¹⁵

Tomemos este principio como el idealizado que estamos buscando, esto es, aquel que define la pauta de lo razonable o lo recíproco. Como se aprecia de inmediato, pone énfasis en la aceptación de todos los afectados y en la consideración de las consecuencias, lo que significa dejar lo razonable sujeto a exigentes requisitos que funcionan como cadenas de legitimación difíciles de superar.

Al explicar tal principio, Habermas advierte, de manera reiterada, que debe ser diferenciado del principio “D” de la ética discursiva, que se refiere a que solamente serán consideradas válidas aquellas normas que hayan sido aprobadas por todos los participantes en el contexto de un discurso práctico.

Por ejemplo, para que sea legítima la decisión de construir una represa conforme el criterio “D”, todos tendrían que estar de acuerdo con la decisión después de una discusión profunda e informada. Por su parte, el principio de universalización exigiría algo más: que se tengan en cuenta todas las posibles consecuencias y que, en su caso, fueran (presumiblemente) aceptadas por todos los afectados.

Se distingue de nuestro enfoque de lo razonable o recíproco porque califica como inviolables a los intereses de las personas. En esto radica su criterio guía: apela por igual a los intereses de las partes, en un sistema en que se suponen los intereses propios o individuales como el aspecto fundamental, con independencia

¹⁵ Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, pp. 85-86.

casi total de su contenido. Por ello sería un enfoque con énfasis, o casi exclusividad, en los temas formales, aunque es obvia su vinculación con una teoría de la reciprocidad o lo razonable, pues concibe al diálogo social y su legitimidad como cuestiones fundamentales.

Si la teoría de la justicia imparcial aceptara esto, sería imposible superar los conflictos, debido a que siempre habría alguien que podría objetar que sería perjudicado con la norma, ley, acción o política. En otras palabras, las personas y los grupos tendrían un derecho de veto que les permitiría calificar como inaceptables aquellas propuestas que les afectarían; el resultado previsible sería la indecisión, y ello nos llevaría de nuevo a un sistema demasiado formal y atrapado en sus propias cadenas. Esto no puede ser realista ni siquiera desde la perspectiva de la teoría filosófica.

El diálogo liberal de Bruce Ackerman

En el caso de Bruce Ackerman se parte de un esquema dialógico para la generación de principios, lo cual resulta muy prometedor por aclarar mejor la concepción de lo razonable que hemos defendido. El “diálogo liberal” no llegará a su fin sino hasta que las partes en conflicto agoten todas sus razones para discrepar. Las razones posibles están sujetas a dos restricciones principales: no basarse en el interés propio de cada quien y no suponer que quien discrepa tiene acceso a una verdad superior que los demás no tienen posibilidad de alcanzar.¹⁶

Adicionalmente, desarrollando un poco más sus ideas, que toda proposición debe ser defendida o justificada en un diálogo ante los demás, de otra manera no será considerada

¹⁶ Bruce Ackerman, *op. cit.*

válida. Las razones utilizadas en el diálogo poseen ciertas características propias. Tienen que ser definidas con claridad, relevancia y pertinencia, ser factibles de aceptar por los demás y ser consistentes con otras razones que se hayan aducido.

El entorno de la discusión se establece cuando dos personas, representantes de dos maneras de ver la vida, están dispuestas a negociar la repartición de los recursos escasos entre ellos. Por ejemplo, un escalador de montañas reclama que no puede ser feliz con una repartición igual de los recursos, puesto que él requiere muchos para llevar a cabo su forma de vida, que incluye el estar constantemente tomando nuevos retos. De hecho, se podría decir que el escalador de montañas es insaciable, siempre preferirá más recursos que menos y siempre encontrará razonable pedir más. Un igualitarista, que discute con él, le hace ver que con tal punto de vista no respeta la igualdad básica de los ciudadanos, puesto que los recursos son escasos y no se pueden estirar hasta satisfacer todas las exigencias exageradas de quienes tienen gustos tan costosos. Un juez imparcial interviene, al final de la discusión, para verificar que los resultados a los que se llegan son acordes con las reglas dialógicas establecidas, dándole la razón, en este caso, al igualitarista, aclarando que la sociedad liberal no puede garantizar a todos que sean felices con los recursos a los que justamente tienen acceso, puesto que lo que busca primordialmente es mantener la igualdad básica de los ciudadanos, no maximizar su bienestar.

Dentro de nuestra concepción esto resulta relevante debido a que agrega cuestiones que son claras carencias de las otras teorías de la justicia. Entre ellas podemos mencionar una mejor ubicación de lo que significa lo razonable, y la consideración de aspectos económicos al tener en cuenta la restricción que los recursos escasos generan por sobre las puras necesidades de los miembros de la comunidad. Se tiene derecho a ser feliz, pero sólo contra el trasfondo de las posibilidades fácticas.

Tenemos una definición más amplia de lo razonable o recíproco, que incluye consideraciones de coherencia lógica y plantea restricciones fácticas como las de carácter económico. A éstas se podrían agregar cuestiones relativas al contexto político y social, por ejemplo, la existencia o no de discriminación.

Otro elemento digno de rescatar es la necesidad de especificar con más cuidado lo que se entiende por razonable a través de un esquema dialógico. Con independencia de si es o no cuestionable, posible o pertinente aterrizar las ideas de lo razonable o recíproco en un sistema lógico general o, inclusive, en un conjunto de reglas deliberativas, vale la pena considerar tal posibilidad como una forma de especificar mejor lo que se entiende por razonable, puesto que ello sirve como un recurso que ayuda a explicar nuestra perspectiva y la presenta mejor para su discusión en el ámbito de la sociedad en general.

Justicia imparcial y razonable

Brian Barry sugiere, en su idea de la justicia imparcial y razonable, que se utilice un método de dos etapas para dilucidar principios de justicia.¹⁷

En la primera etapa se determina si hay un interés en juego que sea generalizable para todos, por ejemplo, el tener un tipo de preferencia sexual. En la segunda se analiza si la única forma, o la más conveniente, para proteger los intereses, sería garantizar la libertad de que la práctica pueda ser realizada por todos. Por este método se esclarece la validez de principios como la libertad sexual, religiosa y de expresión.

Los intereses compartidos, o que sean razonablemente compartidos por prácticamente todas las visiones del bien, dentro de cada

¹⁷ Brian Barry, *Justicia como imparcialidad*.

esfera de la vida, estarían en la base de los derechos que se defenderían en una estructura de justicia con sus respectivas libertades. Se trata, parece claro, de una concepción consistente y complementaria con lo que aquí se define como razonable y recíproco.

Barry sostiene que se pueden aprobar prohibiciones cuando se demuestra que una práctica genera daños, tomando como base el hecho de que hay actividades que son calificadas como dañinas por una mayoría de las visiones del bien existentes. Por ejemplo, el adoctrinamiento se estima dañino, mientras que la educación integral no. Esta es una idea complementaria de lo razonable, basada en que sería razonable que se restringiera aquello que se ponderara como dañino por la gran mayoría de las visiones del bien. Obsérvese que aquí no se trata de seguir lo que la mayoría diga, sino lo que una gran mayoría de visiones plurales del bien sostiene. La diferencia entre la primera y la segunda versión es esencial, puesto que en el primer caso se correrían serios riesgos de que la moral convencional definiera arbitrariamente lo que se considera razonable, mientras que en el segundo caso, tales riesgos serían mínimos.

El utilitarismo de las preferencias informadas

El utilitarismo se califica por regla general como un ideal completamente diferente al de lo razonable o recíproco. Sin embargo, puede adecuarse para los fines de nuestra discusión.

El utilitarismo tiene el atractivo de ser una concepción de segundo orden del bien. Esto quiere decir que establece un criterio secundario que puede ser tenido en cuenta por cualquier concepción del bien; dicho criterio se identifica con la satisfacción de deseos. Así, con independencia de la concepción del bien que cada quien pueda tener, es factible recurrir al utilitarismo como la versión secundaria que ayudaría a comparar sus intereses con los de los otros ciudadanos.

No obstante, para muchos, el utilitarismo es una forma grosera e indigna de tener en cuenta las diversas visiones de la vida de las personas, pretendiendo reducir a números, estadísticas o emociones muchas cuestiones que son en realidad esenciales, como la libertad religiosa, el daño a las personas o el racismo.

Por ejemplo, cuando se lleva a cabo un proceso de votación para dilucidar algún asunto de política pública, el utilitarismo podría sostener que lo que exprese la mayoría es lo justo, puesto que lo que debe contar es la satisfacción de deseos. En contraposición, la justicia como imparcialidad podría apoyar la justicia formal del resultado por el hecho de que se siguió un procedimiento equitativo, pero las personas que perdieron en el proceso podrán seguir afirmando que lo justo es lo que ellos creían, a pesar del resultado desfavorable.

Los utilitaristas sostienen que el acto o la política moralmente correcta es aquella que genera la mayor felicidad entre los miembros de la sociedad.¹⁸ Existe multitud de interpretaciones al respecto; una de las más fuertes es considerar sólo las preferencias informadas de la gente en el cálculo de la satisfacción, eliminando todo lo que fueran falsas creencias, exageraciones o supersticiones. Con esto se excluyen de manera particular los fanatismos y las diferentes formas de discriminación no razonable, como el racismo. Así, con preferencias de calidad, sería más aceptable intentar un ejercicio de ingeniería social que nos permitiera acercarnos a la máxima satisfacción.

En este sentido, el utilitarismo se incorpora como otro principio ideal, correspondiente a lo razonable o recíproco, que se caracteriza por suponer que se pueden sustituir los principios de justicia por el principio general de máxima satisfacción, interpretado de manera particular como satisfacción de las

¹⁸ Will Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, p. 21.

preferencias informadas de las personas. De todos modos, esto no elimina las limitaciones más importantes del utilitarismo, pues sería muy difícil superar su carácter individualista y, sobre todo, la grosera idea de que hay una instancia superior a la cual acudir, que puede medir las satisfacciones o las preferencias por medio de un ejercicio de ingeniería social.

En todo caso, un utilitarismo más aceptable para todos tendría que adicionar a su esquema consideraciones de equidad en el trato, como cuando se trata de necesidades o de preferencias especiales que deben ser respetadas a costa de que la persona no pueda realizar sus objetivos de vida. También deben tenerse en cuenta cuestiones relativas a los recursos escasos, debido a que la gente no puede tener derecho a todo lo que quiere, sino a lo que es factible. Por fin, pareciera que hay que adicionar el respeto a los derechos de terceros de una manera seria, lo que podría contradecir el principio general utilitarista de obedecer las preferencias de las personas. Una vez hechas todas estas correcciones, ya no resulta tan clara la distinción entre un utilitarismo corregido y un enfoque de lo razonable; tal vez estaríamos hablando de principios similares, puesto que la utilidad ya no sería el único criterio decisorio y menos el criterio fundamental, sino un elemento más a considerar en la toma de decisiones razonables.

El utilitarismo se distingue del enfoque razonable o recíproco, pues en este último se da mayor importancia a las razones que tienen las personas para estar de acuerdo o no con una decisión, y no se reducen las razones a un cálculo numérico de las preferencias (como pretenden los utilitaristas). No hay nada en la justicia como imparcialidad que se parezca al material moldeable con el que trabaja el utilitarismo,¹⁹ excepto que uno quiera identificar la lógica de la argumentación razonable con

¹⁹ Brian Barry, *op. cit.*, pp. 198-210.

la matemática, lo que se dificulta una vez que se toma en consideración que resulta difícil convertir la lógica argumentativa al lenguaje cotidiano y viceversa. Con esto se distingue al utilitarismo del enfoque razonable o recíproco, aunque hay que recordar que un utilitarismo corregido tendría elementos análogos a lo razonable o recíproco, lo que concuerda con nuestro objetivo de resaltar las analogías entre los diversos principios ideales y el enfoque de lo razonable o recíproco en general.

La justicia dinámica de Agnes Heller

Por lo dicho hasta ahora, se podría sugerir que la justicia social se funda más en el derecho a la igualdad que en el derecho a la libertad. Sin embargo, no hay un acuerdo generalizado sobre tal punto. El enfoque de Agnes Heller parte de que cuando reclamamos la igualdad, incluso dentro del contexto liberal, lo que realmente hacemos es requerir igualdad en algo, donde tal algo generalmente se reduce a la libertad o a las oportunidades de vida. La fórmula liberal quedaría resumida en que

... las normas y las reglas de la sociedad deberían ser tales que aseguraran a toda persona el derecho y la habilidad de participar en todas las decisiones que conciernen a su comunidad o cuerpo político, y en consecuencia, todas las normas y las reglas, de cualquier agrupamiento social a que pertenezca deberán asegurar lo mismo.

Además, "... deberán asegurar el derecho a decidir el propio destino, un modo de vida propio, y que toda persona tenga derecho a decidir si desea pertenecer o no a un agrupamiento social".²⁰

²⁰ Agnes Heller, *Beyond Justice*, p. 122.

Lo razonable queda relacionado, por tanto, con las normas y las reglas básicas de la sociedad, respecto a sus derechos fundamentales que se asocian, a su vez, al derecho a participar en todas las decisiones que conciernen al cuerpo político y a desarrollar una vida propia. Por consiguiente, lo razonable queda vinculado a la libertad.

Para Agnes Heller, el concepto de igualdad es más bien un criterio que un valor último. Los auténticos valores últimos reconocidos, que son la fuente de los derechos universales, serían los valores de la libertad y la vida.

Habría que decir, entonces, que la igualdad es un criterio de carácter regulativo, puesto que sirve para controlar los valores fundamentales; por ello, es importante y sustantiva por sí misma, pero sería un error sostener que pertenece a la misma categoría que los valores últimos de la libertad y la vida.

Agnes Heller nos habla de la justicia dinámica. Contrariamente a una definición de justicia puramente formal, la justicia dinámica parte de que yo puedo tener ciertos valores, normas, virtudes, principios o máximas en mi mente, a partir de los cuales considero que las normas que se están aplicando son injustas. Ahora se aprecia con claridad que, desde el punto de vista de la justicia formal, se puede decir que una norma dada es justa o injusta con prácticamente absoluta certeza, esto es, si corresponde con el sistema normativo dado. Pero desde la perspectiva de la justicia dinámica, todo depende de las normas que se asumen como válidas, es decir, de las normas axiomáticas.

Como consecuencia, cuando se ataca a la totalidad o a la parte de las normas existentes desde el punto de vista de la justicia dinámica, se recurre necesariamente a algún valor sustantivo. El ideal de lo razonable, para Heller, se caracteriza por vincular lo razonable con los valores sustantivos de nuestra convivencia social, en especial, la libertad y la vida. Ésta parece ser una idea prometedora, pues deja en claro que lo razonable se vincula a los principios o a las tesis fundamentales de la justicia social.

Agnes Heller señala que en la modernidad existen dos valores universales en que se funda la justicia dinámica: los valores de la vida y la libertad. Paralelamente se podría hablar de la igualdad, pero desde su enfoque la igualdad no es un valor último en sí mismo, sino que nosotros reclamamos igualdad en “algo”; en ese sentido, se deben entender máximas tales como “todos hemos nacido igualmente dotados de razón y conciencia”, “cada persona debería tener iguales derechos para participar en todos los procesos de decisión que conciernen a su comunidad” y “toda persona tiene igual derecho de ser y la posibilidad de seguir siendo”. Así, siempre se solicita igualdad en “algo”, para luego sustituir ese “algo” por los derechos a la libertad o a la vida.

En cualquier momento, cualquier persona o grupo de personas puede objetar valores específicos que sustentan la idea de justicia de los demás. El Estado liberal pretende garantizar la libertad de opinión, de expresión, y de decisión política y social en tal sentido, siempre que se respeten los valores básicos que sustentan la convivencia ciudadana, que se pueden resumir en las ideas de igualdad, libertad y derecho a la vida. Desde el punto de vista ético, se puede ser justo sin respetar la justicia formal; es más, todo ser humano tiene la obligación de respetar sus propias creencias y actúa injustamente en el momento en que no es consistente con sus valores más básicos. Así, debe haber respeto por la conciencia individual, aunque cabe notar que en tal contexto la noción ética tiene un parentesco sorprendente con la noción de racionalidad.²¹

Es interesante remarcar un aspecto en el pensamiento de Agnes Heller, en el sentido de que cuando se analizan las proposiciones y las reglas, desde el punto de vista dinámico, necesariamente se tienen que plantear valores básicos diferentes a partir de los cuales se cuestiona la justicia de los valores actuales.

²¹ *Ibid.*, pp. 117-123.

Al replantear el asunto desde el punto de vista ético, resulta claro que se pueden refutar la justicia y la injusticia de las normas existentes, sean o no legales. Todo individuo está en pleno derecho de hacer tales objeciones y de que su opinión se tome en serio, no simplemente que se le escuche para luego dejarlo en el olvido. Esto nos recuerda la conexión entre la justicia ética y lo razonable.

Si coincidimos con Heller respecto a que los valores últimos del mundo contemporáneo son los de la vida y la libertad, debemos compatibilizar tal visión con la de la justicia ética, que utiliza valores últimos para cuestionar las normas existentes, sea a nivel moral o legal. El procedimiento para atacar las normas existentes y provocar su eliminación, o hacer válida su desobediencia, siempre debe estar fundado en la razón. Pero no se puede utilizar cualquier razón, sino que los argumentos deben estar basados en los valores últimos. Por ello, el procedimiento válido para debatir acerca de la justicia o la injusticia de las normas en cualquier contexto debe ser un procedimiento racional, de acuerdo con la siguiente definición: “La racionalidad del intelecto (o racionalidad argumentativa) es el procedimiento por medio del cual se revalidan o devalidan cualesquiera normas y reglas con principios universales constituidos por los valores últimos de la vida y la libertad”.²²

Para Heller es importante distinguir que la racionalidad no es un valor último en sí mismo, sino que es el procedimiento universal sólo cuando se le usa en unión de los valores universales correspondientes. Además, la lista de valores universales puede crecer conforme evoluciona el hombre, o bien precisar los valores con mucha mayor exactitud. En este sentido se instituye un procedimiento para argumentar acerca de la justicia o la

²² *Ibid.*, p. 125.

injusticia, en un contexto más adecuado que el de la justicia formal o, incluso, otras ideas de justicia no fundadas en valores universales.

Desde nuestra perspectiva, la racionalidad, así entendida, queda vinculada estrechamente con el concepto de razonable o recíproco, que a su vez es el pilar de la teoría de la justicia imparcial.

Heller sugiere que si se expresa la misma idea en sentido inverso puede quedar más clara: los valores de libertad y vida sólo pueden ser observados como valores universales últimos, si las normas y las reglas existentes son validadas por argumentos racionales, y todas las normas y las reglas fundadas o relacionadas con los valores de vida y libertad son expuestas de manera racional. Si se sustituye aquí lo racional por lo razonable, la visión que defendemos se asocia bastante con la de Agnes Heller, aunque tal vez quedaría pendiente discutir con mayor precisión lo que se entiende por razonable dentro de cada enfoque.

Por esto la discusión de Agnes Heller, a pesar de ser tan valiosa, abre nuevos problemas. En primer lugar, los valores de la vida y la libertad podrían ser insuficientes como valores universales para conformar un orden justo, tal vez se requiera que los seres humanos aclaren más lo que entienden por tales valores y formen un consenso más sólido. En segundo lugar, ambos valores pueden ser conflictivos en circunstancias concretas, y posiblemente frecuentes, siendo válido afirmar que el concepto de justicia dinámica no resuelve tal conflicto. Por ejemplo, cuando se habla de la guerra justa, de la violencia justa, de que es justo quitar la libertad a alguien en beneficio del derecho a la vida de los demás, es justo o no obligar a la gente a ser libre incluso contra su voluntad, es justo quitar la vida a alguien en beneficio de la protección de la vida de los demás, etcétera.

Finalmente, quedan muchos problemas por resolver en cuanto a la justicia dinámica, puesto que cuantiosas decisiones no pueden

ser reducidas al nivel de la vida y a la libertad, esto es, pueden ser válidamente argumentadas dentro de tal contexto, y aun persistirán dudas respecto de su justicia, por ejemplo, porque alguien siente que está recibiendo algún daño o perjuicio injustificado. Por lo tanto, algunos conflictos tendrán que resolverse teniendo en cuenta criterios adicionales, por ejemplo, con el establecimiento de procedimientos deliberativos, el recurso a la regla de mayoría o la realización de compromisos o correcciones adicionales.

Ahora bien, si la racionalidad, a pesar de los matices dados por Agnes Heller, sigue siendo importante para delimitar los valores últimos y para distinguir los casos conflictivos o difíciles, ¿cómo se puede ignorar la opinión de un ciudadano perfectamente racional y plenamente educado sólo porque una mayoría de nosotros, tal vez más ignorantes e incapaces que él, pensamos diferente? Si lo meditamos seriamente, esto significa que todo ciudadano posee un derecho de cuestionamiento muy arraigado en el mismo hecho de ser un ser vivo racional y no podemos obviar su opinión por ningún procedimiento, por lo cual siempre existirán proposiciones cuyo valor de justicia será indeterminado. La solución de Heller es en tal sentido parcial, puesto que, en la medida en que asumimos los valores universales, bastantes proposiciones se declaran injustas, al menos en lo que al momento histórico y cultural corresponde, mientras otras muchas proposiciones que no siempre serán triviales o despreciables seguirán con carácter indeterminado por no ser eliminadas con argumentos racionales. Es importante que la existencia de este segundo tipo de proposiciones no nos haga dudar respecto de que también existen proposiciones con valor de justicia claramente definido.

Queda pendiente el problema de la igualdad, por las objeciones que impone Heller contra ella. No obstante, el valor instrumental de ésta para generar justicia no ha sido en ningún momento socavado. La igualdad puede ser considerada de maneras muy diversas, y quizás la más provocativa y discutible

es la igualdad económica y social entendida en sentido amplio. Si aceptamos que, en la medida en que no hay cierta igualdad económica y social, no se puede hablar del efectivo ejercicio de los derechos ciudadanos, tendremos que aceptar que es ineludible la búsqueda de criterios mínimos de igualdad en este terreno. Al abrir los derechos hasta tal nivel más amplio, que todavía es materia de discusión en la práctica, tendríamos el derecho al trabajo, a la seguridad social, a una remuneración mínima, a la protección de la salud, a la cultura y a la educación, y a otros aspectos similares que ningún ser humano racional puede dejar de considerar como importantes. Tal vez la verdadera controversia está en el grado en que se deben proteger tales derechos sin poner en riesgo otros valores sociales importantes, tales como el progreso económico, pero hay que resaltar que si una constitución no considera de manera clara y coherente los principios que fundan las normas y las políticas necesarias para hacer efectivos tales derechos de igualdad material, dándoles un contenido real más que formal, tendrá un gran riesgo de promover una estructura social y económica injusta.

Pareciera que, conforme se abre el sistema de derechos hacia una mayor igualdad sustancial, aparecen varios derechos materiales que son importantes, pero no pueden ser defendidos plenamente por una sociedad real sin poner en riesgo su propia viabilidad económica, política y social. Así que el problema no sería tanto discutir si tales derechos materiales están justificados filosóficamente; todos podríamos concordar en ello, esto es, en que sí existen y sí vale la pena defenderlos. Cabe dudar con más seriedad si realmente pueden ser llevados a la práctica ante las limitaciones existentes, así que una buena parte del problema es de carácter empírico, relativo a la limitación de los recursos.

Pero aun reduciéndolo al nivel empírico, el problema sigue manteniendo toda su seriedad, pues lo que está en juego es la misma viabilidad del sistema liberal. Por ejemplo, si la libertad

económica exige la reducción del tamaño del Estado, y si tal disminución se convierte en un serio riesgo para realizar los derechos materiales, tendremos una contradicción entre la libertad económica y la justicia imparcial, razonable o recíproca. Este es uno de los grandes peligros de la globalización.

Los principios de justicia de Guariglia

Oswaldo Guariglia propone los siguientes principios de justicia, como base para ordenar las normas sociales dentro de un sistema que respete la universalización:

1. Ningún miembro de la sociedad interferirá nunca las acciones de otro miembro usando la violencia en cualquier grado ni pretenderá, mediante la aplicación de coacciones, un asentimiento forzado para la satisfacción de sus propios fines.
2. Todo miembro de la sociedad tendrá siempre iguales prerrogativas que cualquier otro miembro de ella. Cualquier desigualdad entre ellos no podrá fundarse en la mera diferencia numérica de los individuos.²³

Tales principios se complementan con el siguiente “principio material”:

3. A fin de garantizar la defensa de los derechos que a cada miembro de la sociedad le confieren los principios de la libertad negativa y de la igualdad, todo miembro de la sociedad deberá tener iguales posibilidades para alcan-

²³ Oswaldo Guariglia, *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*, p. 163.

zar una capacidad madura que le permita hacer uso de sus derechos y articular argumentativamente sus demandas.²⁴

El primer principio define el derecho a la libertad en forma negativa, esto es, en el sentido de estar libre de la coacción injustificada, y por ello escapa a la crítica de los esquemas de derechos sustantivos. Es decir, en este esquema se da primacía al ideal de la libertad negativa, en el sentido de libertades que nos protegen del abuso.

El segundo elimina las contradicciones propias de la discriminación, el racismo y el fanatismo. Promueve un ideal de lo razonable o recíproco directamente asociado al universalismo kantiano y que puede ser defendido como base de la interacción social legítima.

La alusión a la “diferencia numérica de los individuos” se identifica con la igualdad formal y sustantiva, esto es, supone que cualquier desigualdad que se proponga deberá estar justificada con un argumento razonable. Si lo razonable se identifica con la reciprocidad, se infiere que no se admitirá ninguna proposición que no esté plenamente justificada ante los demás, lo que normalmente requerirá que sea validada en cuanto a su forma y su sustancia en un proceso deliberativo.

El tercer principio se justifica por ser necesario para que funcione de manera adecuada un diálogo razonable y deliberativo. Aunque aquí se admiten varios de los derechos sustantivos que habíamos definido como generalmente criticables en otros esquemas, existe la diferencia sustancial de que se justifican por la vía de la capacidad madura para usar y argumentar los derechos, lo que pareciera coherente con un enfoque de lo razo-

²⁴ *Ibid.*, p. 171.

nable o recíproco. Es decir, no se justifica todo derecho sustantivo o material, sino sólo aquellos asociados a la formación de la capacidad madura propia de un enfoque argumentativo. Sin embargo, puesto que es difícil y costosa la generación de una capacidad madura para todos, pareciera que la justicia imparcial queda suficientemente protegida, en el sentido de que se requieren derechos materiales ampliados para alcanzarla.

La consecuencia inmediata de la adopción de los tres principios indicados es la institucionalización del diálogo como medio de resolver los conflictos en el interior de una sociedad, además tales principios proporcionan una definición implícita de “persona”, puesto que podemos definir como personas a todos aquellos individuos involucrados en los principios uno y dos. Así, no se define una moralidad “subjetiva”, sino que los principios se limitan a diferenciar una sociedad en que rige la moralidad como institución, y otra en que no rige. El concepto de persona pasa a ser un elemento clave en esta visión de lo razonable.²⁵

Otro elemento clave es el carácter universalista de los principios. Guariglia afirma:

A mi juicio, es imposible pensar siquiera la identidad del sujeto práctico como una propiedad distinta e independiente de la capacidad discursiva que constituye la conciencia moral. La enfática afirmación de la facticidad histórica del sujeto remite ineludiblemente, como su imprescindible contrapartida, a la conciencia moral como núcleo y fundamento de su identidad personal. A su vez, sin el sostén público y objetivo del sistema universalista de la moralidad, esta conciencia moral se desploma sobre sí misma.²⁶

²⁵ *Ibid.*, pp. 172-183.

²⁶ *Ibid.*, p. 243.

Así que lo razonable o recíproco queda vinculado a un sistema universalista de principios, propios de la ética o la moralidad.

Conclusión

A partir del estudio de los principios razonables, se muestra que hay muchos esquemas posibles que parten de principios de justicia para fundamentar lo razonable o lo recíproco. Tales esquemas parecen complementarse mutuamente para dar origen a un concepto coherente de lo razonable, que se asocia a una perspectiva que se caracteriza por ser imparcial, recíproca, deliberativa y dialógica. Así que queda justificada la pretensión de conformar y profundizar en un enfoque de lo razonable que busque la validación de los principios y las decisiones a través de un sistema de justicia imparcial, dentro del cual conceptos tales como el argumento razonable o el principio de reciprocidad cumplen un papel crucial.

La existencia de diferencias entre los enfoques podría sugerir una crítica al concepto de lo razonable o lo recíproco en los términos que nosotros lo entendemos. La crítica provendría de los esquemas que hacen énfasis en los intereses particulares, los cuales valoran de forma excesiva al individuo en la legitimación de los principios de justicia, por lo que no habría manera de generalizarlos, dado que, naturalmente, siempre habrá alguien o algún grupo que saldrá perjudicado con cada decisión pública que se tome.

Las estrategias de Rawls y Habermas, que buscan reconstruir el interés colectivo con base en los intereses de los particulares, son formas elegantes de eludir el problema de fondo (la existencia de diferentes concepciones de la vida y de la sociedad: sustantivas y formales), pero no lo resuelven de modo consistente con el pluralismo social que observamos en la práctica.

Los distintos escenarios que toman como base los intereses particulares llevan a resultados catastróficos. Por un lado se

puede construir un sistema de principios con énfasis en lo formal, descuidando la sustancia y, por tanto, la defensa de una auténtica justicia imparcial y razonable: este tipo de sistema sería insuficiente para resolver los problemas prácticos a que nos enfrentan las decisiones sociales. Por el otro, se pueden construir sistemas que implican derechos sustantivos, específicos o materiales que, al fundarse en el individuo liberal, no resultan adecuados como base de justificación razonable ante los demás, especialmente en el contexto del pluralismo existente.

Así que la perspectiva correcta para desarrollar nuestro sistema de principios fundamentales, siendo consistentes con el pluralismo real existente, sería recurrir a conceptos tales como lo razonable y lo recíproco, siendo la deliberación y el diálogo razonable las claves para tomar decisiones que puedan reclamar justicia.

Esto se logra sin contradecir la existencia de los derechos básicos, que quedan garantizados por las libertades e igualdades fundamentales, que son también elementos claves de la deliberación. Tampoco se niega la existencia de los derechos materiales que son necesarios para que cada quien pueda desarrollar objetivos de vida dignos y participar en el mismo proceso deliberativo. Por fin, todo esto puede hacerse teniendo en cuenta restricciones económicas, políticas y sociales que son incorporadas en la forma de argumentos razonables aceptados dentro de la deliberación práctica.

Vivimos en un mundo en el que las etiquetas son importantes, así que tal vez para muchos resultaría más claro definir nuestro enfoque como universalista, en el sentido de que los principios fundamentales y las decisiones sociales tendrán que ser justificados ante los demás por medio de procedimientos prácticos, especialmente la deliberación y el diálogo entre iguales. Las teorías universalistas contrastan con las teorías individualistas, que se caracterizan por considerar todas las decisiones

de los individuos como expresiones de libertad inviolables y, por consiguiente, niegan que deben ser justificadas ante los demás.

Desagregación de los principios fundamentales

Nuestro esquema no busca derivar un sistema rígido de principios de justicia, sino ser coherente con una serie de definiciones enlazadas acerca de lo que se entiende por justicia social, lo razonable y la reciprocidad, que parecen las más adecuadas para continuar una discusión consistente y práctica acerca de los principios de justicia. Pero todavía faltaría aclarar cuál es la relación que guarda nuestro enfoque con otros principios de justicia asociados o derivados, que también se consideran importantes o básicos, puesto que parecen desprenderse de manera característica de diversos esquemas de lo razonable o lo recíproco.

Tales principios de justicia se caracterizan por una generalidad y razonabilidad especial, que los coloca en una posición privilegiada, y por ello pueden encontrarse o derivarse de diversos esquemas filosóficos. Posiblemente tal flexibilidad se deba a la misma universalidad de tales principios, que se desprenden de manera natural y son característicos de nuestra moralidad compartida.

Siguiendo a Gutmann y Thompson, se pueden clasificar tales principios en tres tipos: libertades básicas, oportunidades iguales y oportunidades justas.²⁷ Por supuesto, estos principios deberían definirse en forma indeterminada, puesto que si se les quisiera especificar demasiado se caería en el error de construir una teoría concreta y no una teoría general. Así que la indeterminación y la generalidad de los principios fundamentales

²⁷ Gutmann y Thompson, *op. cit.*, p. 137.

razonables se enlaza con la indeterminación y la generalidad de sus principios derivados o desagregados.

Los tres principios derivados pueden ser definidos sintéticamente así: libertades básicas (políticas, de expresión, movimiento, religión y conciencia), oportunidades iguales (salud, educación, vivienda, ingreso, esto es, todo lo necesario o indispensable para vivir una vida digna y desarrollar los proyectos de vida) y oportunidades justas (aquellos aspectos que no son estrictamente necesarios para vivir la vida, pero que requieren control por estar relacionados con la discriminación de raza, sexo, condición social, etc.). Agregaremos también un cuarto principio que pareciera ser un complemento prometedor del esquema: el principio del daño, que señala que las personas tienen derecho a su libertad, excepto en los casos en que dañen o causen perjuicio a otros. Desarrollamos a continuación, en la medida de lo posible, dichos principios desagregados.

Libertades básicas

Se refieren a las libertades mejor conocidas: políticas, de expresión, movimiento, religión y conciencia. Sobre éstas hay bastante acuerdo sobre su contenido, pero no en cuanto a los detalles. Una libertad de expresión entendida como igualdad estricta sería muy complicada de lograr en la práctica por las limitaciones empíricas de tiempo y espacio. La influencia de los poderes fácticos en los medios de comunicación no permite que se dé la libertad de expresión en la práctica, pero esto no puede ser usado como excusa para establecer censuras, excepto en casos claros y calificados.

La libertad de religión y conciencia puede crear problemas cuando se sobreponen derechos competitivos, por ejemplo, el derecho de los padres a influir o determinar la religión de sus hijos. Otro problema asociado es el del adoctrinamiento social, en el sentido de qué se puede o se debe enseñar en las escuelas

para crear un ciudadano autónomo y consciente, en contraposición a un ciudadano adoctrinado por el Estado o por una religión.

Un principio básico de la democracia es que haya libertades políticas iguales, las cuales se definen por la oportunidad igual de tener acceso a los puestos políticos, a los espacios públicos y sus instituciones, así como a todos los medios que influyan en las opiniones y las decisiones políticas. Esto parece muy idealizado; en la práctica, el dinero y el poder generarán fuertes desigualdades políticas, por más que en la Constitución esté especificado que somos iguales en el ámbito político. Así que la libertad política puramente formal no es garantía de que intereses egoístas no puedan sesgar el proceso, por ejemplo, a través de la influencia en los fondos de campaña. En la práctica se da por hecho que hay fuertes influencias de diversos grupos que comprometen a los gobernantes, los legisladores, los funcionarios públicos e, incluso, al mismo Poder judicial. La existencia de tales negociaciones o compromisos políticos no debe llevar a la conclusión fácil de que entonces la moral y la justicia pueden ser soslayadas sino, por el contrario, ponernos en guardia respecto a la existencia de dichos sesgos en la toma de decisiones políticas, económicas y sociales.

La libertad moral se puede aceptar como principio general, pero también tiene problemas de aplicación, empezando por la definición de lo que se entiende por moral. Esto origina controversias comunes y conocidas, como la cuestión de la libertad sexual, puesto que no está muy bien definido qué es un comportamiento sexual aceptable. Hay que dilucidar asuntos controvertidos, por ejemplo, definir los límites de la libertad para tener o exhibir que se tienen una o varias parejas, heterosexuales u homosexuales, cuáles son los comportamientos públicamente aceptables, cómo se puede o debe uno vestir, qué excepciones podemos o debemos hacer en diferentes lugares u horarios, etcétera.

Otro problema asociado es el dilucidar bajo qué condiciones y hasta qué grado una mayoría puede restringir la libertad sexual de las personas. Dado el hecho de que no tenemos una libertad sexual irrestricta, es válido preguntarse qué define los límites precisos en esta materia: ¿se puede argumentar que el comportamiento sexual excéntrico de algunas personas produce daño a las demás? Si nuestra primera respuesta fuera positiva, habría que poner límites a la sexualidad, de manera análoga a como restringimos la libertad económica; esto explicaría también por qué lo que se hace con la sexualidad en privado, sin “dañar” a nadie más que los que consienten libremente las relaciones sexuales respectivas, no sería tema que admitiera restricciones morales ni castigos. La prostitución podría ser tratada en un contexto similar.

El aborto queda normalmente remitido a definir el momento en que un feto se convierte en una persona, con todos los derechos que le corresponden por el solo hecho de serlo. Una vez que existe una nueva persona, los derechos de la mujer al uso de su propio cuerpo podrían ser válidamente restringidos, por la simple razón de que al abortar estaría haciendo daño a otra persona.

También existen otras libertades como la corporal (física) o la de ocupación, con su derecho correlativo de no permitir empleos donde existan tratos inhumanos o indignos.

Así, pues, sabemos más o menos qué son las libertades, no obstante tenemos pocos acuerdos prácticos sobre lo que significan en cuanto a sus detalles, esto es, sobre sus consecuencias prácticas. Si uno quiere definir a estas últimas puede ser acusado de imponer su concepción de la libertad a los demás. Así que normalmente se trata de no entrar en mayores pormenores, para no afectar las libertades. En el caso particular de las libertades básicas, ésta pareciera ser una posición razonable y coherente con nuestro enfoque.

La conclusión es que, para los propósitos de este trabajo, no es necesario especificar más las libertades básicas. Esto no quiere

decir que ellas no sean importantes, por el contrario, en casos como las libertades políticas, la especificación de las libertades es lo que les otorga su sustancia para que no se queden en pura forma, resultando inútiles para los ciudadanos. Aquí hay que señalar por lo menos dos problemas complejos: los conflictos existentes entre las mismas libertades y las dificultades entre la libertad y la igualdad.

Para su aplicación práctica, nuestro enfoque exige la especificación de las libertades, pero este sería un tema muy complejo que nos alejaría de nuestro objetivo inicial, que consiste en mostrar el esqueleto de la teoría. En todo caso, los detalles o las excepciones a los principios de justicia tendrían que ser argumentados razonablemente en un diálogo público.

Oportunidades iguales

Se refieren a la salud, educación, vivienda, ingreso, esto es, todo lo necesario o indispensable para vivir una vida digna y desarrollar los proyectos de vida.

Es preciso, pues, definir lo que es necesario para una vida digna. Para algunos podría ser un paquete mínimo de derechos sociales, pero una consideración más seria lleva seguramente a necesidades ampliadas, puesto que una persona real, en el contexto del mundo contemporáneo, requiere de la satisfacción de gran cantidad y calidad de necesidades. Como ejemplo se puede pensar en las de la salud, que son cada vez más grandes y sofisticadas como resultado de los avances tecnológicos en dicho sector. Un acceso irrestricto a todos los servicios de salud es claramente una aspiración que ya no es posible. Como consecuencia, se requiere restringir las necesidades de salud, pero ello no puede hacerse sin considerar los posibles impactos negativos, en especial cuando se pone en riesgo la vida, o se compromete la calidad de vida de las personas. Hay que tener

en cuenta también que las personas tienen, de hecho, diferentes necesidades de salud, así que es “natural” que unos tengan derecho a diferentes servicios que otros, como sucede notoriamente en el caso de los discapacitados o los que tienen enfermedades graves, que no pueden ni deben recibir tratamientos iguales que los que no lo sean.

En la práctica se invierten muchos recursos con el fin de salvar la vida de una persona en particular, por ejemplo, en las enfermedades cancerosas o en los trasplantes de riñón. No se pretende decir que ello sea malo o equivocado, simplemente hay que resaltar que implica gastar recursos que podrían ser útiles para ayudar a la salud de muchas personas pobres, incluso muchas cuyas vidas también están en serio riesgo, por lo que aquí la restricción de recursos puede traer consecuencias trágicas. Podrían darse argumentos razonables que permitieran definir reglas más precisas para dilucidar estos casos y no simplemente hacer como que no los vemos, decidiendo de forma arbitraria o simplemente según nos salen al paso.

El ejemplo de la salud no es el único, pues consideraciones muy parecidas se aplican al tema de la educación. De nueva cuenta, las necesidades son muy grandes, lo que obliga a poner límites y a tomar decisiones dudosas. Además, sería natural que algunas personas recibieran un tratamiento diferente, por el hecho de que tienen o son capaces de desarrollar habilidades diferentes; por ello, aquí la igualdad no significa igualdad estricta, sino muchas veces un tratamiento diferente según el caso para acercarse al ideal de las oportunidades iguales de que cada quien pueda desarrollar sus diversos talentos. La educación debe premiar a los más capacitados en las diversas áreas, según sus habilidades y talentos, lo que resulta problemático de lograr una vez que se abre la puerta a la existencia de educación privada y pública.

La necesidad de tener ciertos ingresos que permitan una vida digna tampoco puede soslayarse en el contexto de las sociedades

actuales. Lo mismo puede decirse respecto a la vivienda, agua potable, drenaje, electricidad, etc. Cualquier faltante de este tipo compromete la vida digna, o, dicho en sentido inverso, la vida digna exige la satisfacción de toda una gama de necesidades en ámbitos diversos, de lo contrario, la igualdad de oportunidades se vuelve puramente formal y no conlleva los resultados prácticos favorables que se le atribuyen de forma ideal.

Desde que muchas personas nacen en la pobreza, ya existen serias dificultades para que se pueda decir que tienen oportunidades iguales, puesto que ya tienen desventajas iniciales que no pueden remediarse. Con claridad, se aprecia que no tenemos las mismas oportunidades políticas, puesto que la esfera económica y social distorsiona seriamente los criterios para brindar oportunidades políticas iguales. En suma, todas estas dificultades apuntan a que se requiere desarrollar un mejor acercamiento práctico a la igualdad de oportunidades que idealmente deberíamos tener. No se trata de una tarea fácil, puesto que requiere de decisiones difíciles que con probabilidad no se puedan optimizar, pero en todo caso se trata de una deuda pendiente con los ciudadanos.

Oportunidades “justas”

Se entienden las oportunidades “justas” como aquellos aspectos que no son estrictamente necesarios para vivir la vida, pero que requieren control por tener que ver con la discriminación de raza, sexo, condición social, entre otros. Si agrandamos este concepto de Gutmann y Thompson, tal vez cabría hablar de oportunidades “razonablemente iguales”, lo que ampliaría la cuestión hacia otros aspectos tales como el merecimiento (en el trabajo o para obtener distinciones, incentivos o premios) y la eficiencia (consideraciones de racionalidad económica en la distribución de recursos escasos) que son otros campos que también requieren control.

En general, todo recurso escaso debería asignarse por criterios imparciales y razonables que correspondan con la asignación justa y eficiente de tal recurso. Por tanto, se deberían incluir criterios de justicia imparcial y razonable, tales como la eficiencia, el merecimiento, la necesidad, la raza, el género, la “condición social” y la equidad en la distribución de recursos escasos. Con esto, el tema de las oportunidades iguales podría considerar criterios de justicia más amplios en la repartición de recursos o cargos.

Según Guariglia, tenemos derecho a todo aquello que nos permita desarrollar una capacidad madura: “... todo miembro de la sociedad deberá tener iguales posibilidades para alcanzar una capacidad madura que le permita hacer uso de sus derechos y articular argumentativamente sus demandas”.²⁸

Por ejemplo, la discriminación en el trabajo generaría fuertes desigualdades que no podrían ser conciliadas con la argumentación razonable, esto es, no estarían justificadas por no ser aceptables para todos sobre bases iguales, o razonablemente iguales. En concreto, esto se presentaría cuando, para otorgar puestos o ascensos, se apreciaran cuestiones que no fueran relevantes, tales como el aspecto personal, el color de la piel, la “cultura” o las llamadas “buenas maneras” o modales. La relevancia principal o esencial es la capacidad para desempeñar bien el puesto de que se trate. Se podría pensar inclusive que no deberíamos discriminar a las personas por ser más o menos extrovertidas o sociables; al respecto, se podrían aceptar ciertas diferencias que estuvieran justificadas por un aumento demostrado de la productividad en el trabajo, pero no sería aceptable que se negara a alguien el derecho a un trabajo o ascenso, el cual mereciera por estar calificado para ello, por razones propias

²⁸ Osvaldo Guariglia, *op. cit.*, p. 171.

del carácter de la persona, por ejemplo, por ser demasiado activo o pasivo.

Habría que considerar como excepciones ciertos tipos de trabajo cuyo mejor desempeño corresponde con el aspecto o el carácter de las personas en general, como serían algunos trabajos artísticos, el modelaje o la mejor capacidad para vender o ser líder. También conviene incluir la idea desarrollada por Michael Walzer: las decisiones de un comité sobre diferentes candidatos a un puesto tienen cierta independencia propia, por lo que no siempre se pueden calificar como injustas aunque lo parezcan, pues la injusticia se refiere más a la distribución social de las plazas, al principio de las oportunidades razonablemente iguales, y menos a las decisiones particulares, a pesar de que todos hemos experimentado esa sensación desagradable y triste de haber sido tratados con injusticia cuando aspiramos a un puesto. Por supuesto, esto trae problemas para la aplicación empírica de los conceptos, pues si no podemos objetar una decisión particular, pareciera que la justicia sobre las oportunidades en los empleos no puede garantizar derechos particulares en situaciones particulares, pues siempre cabría que el comité decisor reclamara su derecho a la independencia o se limitara a dar una razón general fundada en su facultad decisoria. Al fin, no se pueden revisar todas las decisiones, puesto que las revisiones cuestan tiempo y dinero y no siempre tienen una solución fácil.

En el caso de la asignación de un trasplante de riñón se puede considerar un conjunto de criterios que definan lo que se entiende por justicia en ese caso particular. Aquí se incluyen aspectos como: eficiencia respecto a las posibilidades de que el trasplante sea exitoso, las cuales se asocian a características genéticas y a la edad; necesidad del trasplante, que se puede medir por la apreciación de los médicos sobre la gravedad del paciente; tiempo, que se apoya en el orden de la lista de espera; y equidad, que se puede considerar con un sistema de puntua-

ciones que se compensa para aquellos que tienen menores probabilidades de obtener el trasplante por tener desventaja en los otros criterios. Este sistema es complejo pero es una solución práctica e ingeniosa que funciona en este tipo de casos buscando aproximarse a lo que la justicia imparcial y razonable indicaría. Tal vez sólo cabría recordar que un sistema más complejo no siempre es más justo pues entre más normas se consideren, menos peso tiene cada criterio específico. Por ejemplo, en el caso del trasplante, tal vez la gravedad del paciente no dé garantías de que se le atienda con rapidez por la existencia de otros criterios que también tienen peso.

No es posible agotar los ejemplos, pero otros ámbitos donde se podría presentar discriminación o arbitrariedad son: la política, la educación (discriminar según el tipo de título, p. ej., una universidad privada podría considerarse mejor que una pública), el género y la salud (las personas que no tienen dinero suficiente no tienen acceso a las clínicas privadas y se ven obligadas a conformarse con la disponibilidad pública).

Conviene recordar que la no discriminación es un requisito para la buena deliberación, desde que se supone que quienes deliberan son imparciales y, por tanto, no deben hacer diferencia a ninguna persona o grupo. Se puede enunciar una regla de la deliberación en el sentido de que las normas acordadas deben permitir la sustitución entre personas, esto es, lo que es aplicable a la persona A también debe ser aplicable a la persona B si las circunstancias son iguales. Cabe que alguien quiera eludir tal regla buscando, de manera maliciosa, alguna diferencia entre los casos que le ayude a justificar una discriminación, aunque esto podría compensarse con una segunda regla de la deliberación que se apoya en que los participantes son sinceros y no tratan de engañar.

En fin, se entiende que habría dificultades prácticas de aplicación que se consideran normales exponiendo simplemente

las limitaciones que todo enfoque tiene; sin embargo, se puede mostrar que hay formas teórico-prácticas adecuadas para solucionar los problemas, y si a esto se suma la voluntad para tratar de resolverlos de la mejor manera, el enfoque de lo imparcial y lo razonable sería viable y operativo.

Principio del daño

Otro principio general que sería un buen candidato para complementar el esquema, por derivarse o asociarse estrechamente a la idea de imparcial y razonable, sería el llamado *principio del daño*.

El principio general consiste en que las personas tienen derecho a su libertad excepto en los casos en que dañen o causen perjuicio a otros. Una primera aclaración es que cabría sustituir aquí “perjuicio” por “perjuicio grave”, para evitar el abuso en la aplicación negativa del principio, que llevaría a que casi todas las acciones se consideraran prohibidas, pues alguien podría usar su imaginación para “descubrir” algún tipo de perjuicio.

Se deben tener en cuenta, como excepción del principio del daño, las limitaciones razonables sobre las lesiones que las personas se pueden causar a sí mismas, como queda claro en el caso del uso del casco de seguridad en la conducción particular, los deportes o la industria.

Otra excepción se refiere a las destrucciones que las personas puedan causar al medio ambiente o los maltratos a los animales; pero aquí tal vez se trate de una interpretación inadecuada del principio, que no pretende que tales hechos queden sin castigo. Se entiende fácilmente que nuestra libertad está limitada por la de los demás, así que tampoco de aquí se intenta derivar que las personas puedan desobedecer las leyes de tránsito o las de preservación del ambiente.

Tal vez existiría otra regla general relativa a las controversias respecto de si los perjuicios causados son o no razonablemente

aceptables. Si hago ruido en una fiesta, quizá sea sensato hacer una excepción y suspender el derecho al silencio de los vecinos: todo esto está relacionado con reglas de convivencia razonables. También tiene que ver con el derecho a interponer una queja frente a los actos de mi vecino, con la finalidad de que se establezca alguna regla particular que dirima una controversia. Un caso típico se aplica cuando sólo una de las partes está recibiendo el perjuicio y se siente con derecho a interponer una demanda; una vez que se presentaran varios casos particulares y se tomaran juicios sobre ellos, se podrían aplicar reglas más generales que se expresarían como leyes o normas de convivencia general.

Parece defendible que las personas son libres de hacer lo que les plazca, siempre que respeten las libertades de los demás. Esto es cierto en términos generales, pero las excepciones son importantes. Los individuos no pueden abusar indiscriminadamente de este derecho, puesto que las otras personas tendrán derecho a interponer las respectivas querrelas cuando lo crean pertinente. Un caso particular podría consistir en reclamar de forma directa en el momento que ocurran los actos, fundamentándose en que se estaría violando alguna regla de convivencia moral; la forma típica sería: “usted no debería hacer eso porque me causa molestias”.

En caso de un conflicto más profundo se podría aplicar la denuncia ante las autoridades o el establecimiento de una querrela particular. Si esto se convierte en costumbre, tendremos casos precedentes que ayudarán a resolver las disputas particulares. De todos modos, este procedimiento parece costoso para quienes se sientan ofendidos, así que los conflictos corrientes seguirán existiendo; por ello siempre se podrían hacer concesiones a favor de la libertad, excepto que se pueda demostrar que hay un perjuicio grave a terceros. En conclusión, el método de establecer castigos particulares a casos particulares parece ser algo complicado porque tendríamos un exceso de normas que comprometerían la libertad.

El principio del daño es útil en su generalidad, pero también sirve para establecer la duda en la realización de cualquier acción, puesto que trae en germen la restricción a la libertad si se puede demostrar que hay un perjuicio grave a terceros. Incluso esto sugiere un método útil para la resolución de conflictos. Se podría analizar cualquier acción o inacción, sea individual, privada o pública, en el sentido de si es aceptable, neutra o inaceptable para los diferentes actores sociales. Toda acción o inacción que alguien o algún grupo considere como inaceptable se calificaría, en un primer momento, como cuestionable en cuanto a su carácter de justicia. Ahora bien, para que este método no sea restrictivo en exceso para la libertad, cabría hacer un análisis más profundo sobre si existe en realidad perjuicio grave asociado a la condición de inaceptable para la referida acción o inacción, de tal manera que, si el perjuicio grave es razonablemente demostrado, la acción quedaría invalidada.

Por ejemplo, si una política pública o un proyecto de ley determinado se considera dañino para un grupo de ciudadanos, esto le confiere un carácter de sospecha de injusticia que debe ser dilucidado con una demostración suficiente de los beneficios que la política o el proyecto brinda a la sociedad. Las utilidades tendrían que ser las suficientes como para justificar con creces los perjuicios causados, y esta sería una demostración que se podría exigir en un sentido fuerte, esto es, no bastaría con las simples promesas o explicaciones de las autoridades públicas, sino que se requeriría de una argumentación imparcial y razonable frente a un foro de deliberación pública.

La igualdad originaria y las libertades

El objetivo de este apartado es relacionar los principios fundamentales de la justicia imparcial con la igualdad básica de

recursos que pretende garantizar que cada quien tenga acceso a un nivel adecuado de oportunidades para desarrollar una vida digna. Además, se muestra que el enfoque de la igualdad de recursos, entendido de la manera adecuada, es coherente con las libertades básicas de los ciudadanos. El esquema de la subasta de Ronald Dworkin se incorpora al análisis, considerado el primero como la mejor explicación de la igualdad originaria. Dicha subasta se utiliza como un ejemplo adecuado y representativo de cómo se debería organizar una sociedad que pretenda respetar la diversidad y el pluralismo razonable.

Como sucede habitualmente en este tipo de análisis, la argumentación parte del enfoque de Dworkin pero sólo en términos generales, puesto que se hace una interpretación propia de sus elementos con el fin de mostrar que existe coherencia, continuidad y capacidad de integración entre la teoría de la justicia imparcial y la igualdad originaria de recursos.

Una representación de la igualdad originaria

El esquema que utilizaremos corresponde con la idea original de la igualdad de recursos de Ronald Dworkin.²⁹ No obstante, es importante aclarar que, para los fines de este documento y su claridad expositiva, se utiliza una interpretación propia del autor que no corresponde a plenitud con el esquema original.

El esquema de la subasta

Supongamos que la sociedad comienza con recursos abundantes y perfectamente divisibles.

²⁹ Ronald Dworkin, *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*, caps. 2-3.

Los recursos son diferenciados, así que sirven a diferentes propósitos. Por ejemplo, la tierra sirve para la agricultura o para construir sobre ella, mientras que el trabajo sirve para producir diferentes cosas según las habilidades que cada quien vaya adquiriendo. La tierra, como todos los recursos, puede utilizarse en lotes pequeños o grandes según convenga a los intereses de sus dueños. Los recursos son abundantes pero finitos, lo que quiere decir que se sujetan a las leyes económicas, conforme su grado de escasez relativa.

Los individuos, miembros de la sociedad, tienen sus recursos y atributos especiales propios que les proporcionarán un mayor o menor éxito en la persecución de sus fines. Entre ellos están su habilidad para aprender, sus características físicas como la altura y la raza, así como su personalidad, incluidas sus emociones, su disposición para arriesgarse, su ambición, sus deseos de trabajar y su carácter.

Además, los individuos tienen diferentes visiones del bien y de la buena vida, esto es, distintas formas de ver el mundo y de cómo adaptarse a él. Se supone que todos buscan alcanzar sus fines en la vida, de acuerdo con dichas filosofías y culturas. Para ello, pueden agruparse en la forma que mejor les convenga y consideren pertinente. Con esto se configura, a nivel de la sociedad, un pluralismo razonable. Solamente quedarían excluidas aquellas filosofías de la vida extremistas que pretendieran imponerse por medio de la violencia o irrespetando los principios liberales básicos.

Estos supuestos conforman lo que llamaremos nuestra posición original. El problema se plantea en términos de cómo repartir los recursos escasos entre los individuos de una forma justa para que todos estén en la posibilidad de alcanzar los objetivos de su vida: ¿cómo obtener esta igualdad original básica?

Para ello, supongamos una subasta hipotética. En ella todos concurrirían por los recursos escasos en igualdad de condiciones,

en el sentido de que les ofreceremos una cantidad estrictamente igual de una mercancía llamada dinero, con la cual podrán hacer ofertas por los recursos, hasta que todos los mercados de oferta y demanda por cada recurso se encuentren en equilibrio. El sistema de precios se ajustará para permitir que las ofertas y las demandas queden igualadas y al final cada uno se quedará con los recursos básicos por los cuales estuvo dispuesto a pagar. A este nivel de abstracción podemos suponer además que si alguien no estuviera satisfecho con la distribución final podría replantear de nuevo la subasta hasta que no tuviera razones para envidiar los recursos de los demás. Esto incluye cambiar las reglas del mercado y la forma en que se agrupan los recursos.

En la posición final, sumamente abstracta, se satisface el llamado *test de la envidia*. Esto quiere decir que nadie prefiere el lote de recursos de ningún otro miembro de la sociedad respecto del suyo; en ese sentido, todos se encuentran satisfechos y se cumple lo que llamaremos el principio de la igualdad abstracta.

Obsérvese que cada quien se ve obligado a pagar por sus propias elecciones, por ejemplo, si prefiere el arte a la agricultura, deberá concluir la subasta con los recursos adecuados para ello; terminará garantizándose una educación artística a cambio de su renuncia a otros bienes como la tierra para cultivos. Por otro lado, empujará, por medio de sus demandas, el precio de las obras de arte hacia arriba y el precio de la tierra hacia abajo, como reflejo del costo de su preferencia.

Hay que distinguir tal relación de otra similar que ocurre a gran escala. A nivel de la sociedad como un todo, suponiendo que los costos de producir los bienes en grandes cantidades sean decrecientes, las personas se beneficiarán si hay otros que necesiten lo mismo que ellos, puesto que esto estimulará la producción a gran escala y bajará los costos relativos. Así que entre más personas prefieran el arte, menor será el costo relativo de las obras de arte y, por consiguiente, habrá un beneficio colectivo

para los que consumen el arte. Los que tengan gustos extravagantes o raros tendrán que pagar el costo correspondiente, puesto que, al no haber producción a gran escala de lo que demandan, el costo será más alto; por ejemplo, si se pronuncian en favor de las joyas o el vino de primera calidad. Así que, en general, quien tenga gustos especiales, costosos o raros, deberá pagar por ellos y requerirá de sacrificar en otros aspectos; por ejemplo, trabajando más o disminuyendo su dotación de otros bienes.

Una complicación importante del esquema, que no se puede pasar por alto, es el riesgo de las diferentes elecciones. Por ejemplo, una persona tiene entre sus planes ser un deportista exitoso, pero esa expectativa probablemente no se cumplirá en la realidad porque tal vez le faltarán los atributos personales adecuados para ello o simplemente tendrá mala suerte en la competencia deportiva. O alguien quiere ser un gran matemático o artista, pero carece del talento correspondiente. O una persona desea ser un productor agrícola o industrial exitoso, pero lo que eligió producir no es apetecido por el mercado, o, peor aún, un accidente puede destruir su plantación o su fábrica.

Esto amenaza con destruir todo nuestro esquema, puesto que si las personas no logran alcanzar sus objetivos importantes en la vida, entonces se destruye la igualdad abstracta original. Aunque partamos de una gran igualdad al principio, con el tiempo las buenas o las afortunadas elecciones se confrontarán con las malas y las desafortunadas, terminando en una gran desigualdad final.

Por ello requerimos de un completo sistema de seguros antes de la subasta. Sea por la causa que sea, por la posibilidad de eventualidades o accidentes, o porque una vez iniciada la competencia no todos pueden ser triunfadores, todos deben prever las contingencias que pueden afectar el modo de vida que eligieron. Por consiguiente, suponemos que serán lo suficientemente previsores como para tener en cuenta todas las posibles contingencias, o por lo menos las más significativas, de tal

manera que todos tendrán acceso a seguros que podrán mitigar sus malas o desafortunadas decisiones.

Por razones de conservar una igualdad básica, aquí se abrirá espacio también para compensar a los desafortunados en la “lotería” genética, esto es, aquellos que tienen discapacidades que no les permiten ser competitivos en diversas áreas.

Ahora bien, las personas ambiciosas requerirán de tener riqueza e ingresos suficientes para sentir que su vida tiene sentido y es satisfactoria. Esto no puede aplicarse para todos, pero tampoco se puede negar la oportunidad a quienes se esfuerzan por tener éxito. Debe haber un grado de desigualdad de riqueza e ingresos que se considere legítimo y suficiente para permitir que los más emprendedores y ambiciosos tengan posibilidades de alcanzar sus objetivos de vida.

Una vez terminada la subasta, cuando se abra el sistema para que evolucione según las capacidades, los méritos, las ambiciones y la suerte de cada uno, tendremos un alejamiento de la igualdad abstracta original que debe ser limitada de alguna forma para que nuestro esquema de igualdad abstracta no resulte destruido por el mercado. Para eso sirven los seguros que, si bien tal vez no serán suficientes para dejar a todos en paz y contentos con su riqueza y el cumplimiento de sus planes de vida, establecerán un piso suficiente para que cada quien no vea estropeada su vida por completo. Esta es una cuestión de equilibrios, porque un exceso de seguros tampoco es recomendable, pues bloqueará la ambición y el mérito provocando que el mundo sea percibido como adverso o desafortunado.

Adaptación a las condiciones del mundo real

Hay que aproximar las condiciones reales a las ideales de la subasta, puesto que esta última es la que representa nuestra idea de la igualdad abstracta originaria.

Si partimos de la realidad, por lo general habrá una desigualdad de ingreso y riqueza injustificada. Si tratáramos de acercarnos a la igualdad de recursos que nos sugiere la subasta, parece razonable que las compensaciones dejarían más satisfechos a los pobres y más insatisfechos a los ricos. Pero esto alcanzaría un límite en el cual la insatisfacción de los ricos dejaría de promover su ambición o deseo de competir y todo el sistema colapsaría. Así que los ajustes se deben hacer poco a poco, hasta alcanzar un límite que sea prácticamente viable.

La riqueza excesiva se podría considerar injustificada, a la manera de una adicción, y por ello cabría recomendar un sistema de compensación, es decir, que la riqueza sea redistribuida. Hay que aproximar el esquema de seguros con impuestos progresivos suficientes para realizar las respectivas transferencias de ingresos. Sin duda habría que reducir las desigualdades de riqueza en forma significativa. El mercado puede seguir funcionando libremente en las áreas que no se generen tales concentraciones.

En general, los impuestos se utilizarán de manera análoga a los seguros de la subasta. Habría que garantizar una igualdad básica en diversos aspectos sustantivos, como la educación, la salud, el trabajo, áreas que seguramente cubrirían un espectro mucho más amplio que el habitual, puesto que corresponderían a todas las previsiones consideradas para lograr que quienes tengan baja ambición, méritos insuficientes, desventajas genéticas o mala suerte reciban la compensación correspondiente al seguro que hubieran adquirido para protegerse de las contingencias en la subasta originaria.

Parece claro que, en la vida real, el sistema no podría llevarnos hasta un equivalente a la igualdad abstracta original, puesto que las compensaciones serían tantas que no alcanzarían para que todos materializaran sus objetivos de vida, sobre todo si son ambiciosos y diversos. Estaremos muy lejos de maximizar el bienestar colectivo. Así que las compensaciones deberían

hacerse hasta el nivel que las posibilidades fácticas lo permitan; hay que tener claro que si las restricciones reales son mayores, tampoco se alcanzaría una igualdad básica suficiente y, por tanto, la justicia quedaría seriamente comprometida.

En cuanto al caso de los vicios o la adicción, incluida la de la riqueza o los bienes caros, siendo coherentes con el esquema, se podría defender que hay razones para defenderlas, esto es, habría que dar un pago a quienes sufren por no alcanzar tales objetivos. No obstante, en la vida real, las necesidades más apremiantes no dejarían mucho lugar para este tipo de prestaciones, puesto que en el ámbito moral son objetables. Esta situación se advierte de manera clara si imaginamos un mundo donde existan diversos tipos de compensaciones, de manera que algunos serían apuradamente subsidiados por sus pobreza, mientras otros por tener vicios. Se puede imaginar un paraíso que diera lugar a diferentes tipos de satisfacción, ya sea contemplativa o adictiva, aunque para ello hay que jugar con la imaginación y hacerlo contra un telón de fondo donde hubiera tal abundancia de recursos que el problema de escasez pudiera ser dejado de lado. En los mundos reales hay restricciones económicas y morales que no permiten que las prestaciones por adicción sean razonables, por lo cual es conveniente dejarlas fuera del esquema.

Relación de la igualdad de recursos con la libertad

La prueba de la envidia se diseña contra el trasfondo de un sistema de libertades. Si el sistema de libertades supuesto es muy restrictivo, por ejemplo, impide que una persona pueda disponer de sus propiedades con libertad, especificando de forma muy concreta los usos que se pueden dar a cada propiedad, la subasta seguirá funcionando y superará el test de la envidia, pero con resultados finales muy diferentes en términos de liber-

tad. Una persona podría terminar con grandes cantidades de tierra, pero ser incapaz de usarlas según le convenga, por ejemplo, sólo podría emplearlas para construir parques o lugares de esparcimiento; por tanto, eso tendría consecuencias sustanciales al restringir la libertad.³⁰

Entonces, la prueba de la envidia no se construye para proteger la libertad sino para proteger la igualdad. Además, la igualdad de la subasta se entiende en un sentido muy específico: significa que al final de la subasta todos tendrán el mismo costo de oportunidad, entendido como el valor a que otros renuncian por el hecho de que cada persona disponga de sus recursos.³¹

El problema que se plantea es, por consiguiente, cómo ligar un sistema de libertades básicas que sea razonable con la igualdad entendida como lo hace la subasta. Si logramos establecer ese vínculo, tanto la igualdad como la libertad quedarán suficientemente protegidas.

El nexo se encuentra justo en las razones por las cuales hemos elegido la subasta como la mejor representación del principio de igual consideración y respeto, y los demás principios fundamentales que hemos establecido de antemano en nuestra concepción justa de la sociedad. Por ello, se considera que una subasta será más justa cuando ofrece elecciones distintas y resulta más sensible a los diversos planes y preferencias que tienen las personas.³²

Así, pues, en términos generales, la subasta es perfectamente compatible con la libertad puesto que entre más usos tengan los recursos mejor se podrán adecuar a los diversos planes de vida.

No obstante, esto tiene sus complicaciones ya que la libertad no es igual al libertinaje y, sin embargo, según lo que hemos

³⁰ Ronald Dworkin, *op. cit.*, p. 161.

³¹ *Ibid.*, p. 165.

³² *Ibid.*, p. 167.

sostenido, una subasta más libre es mejor que una menos libre, así que sería mejor una subasta con el menor número de restricciones. Pero esto nos conduce a serias contradicciones que pondrían en riesgo las libertades de las minorías, sea por sus preferencias religiosas, sexuales, culturales o políticas.

A su vez, si queremos establecer restricciones que protejan a las minorías, la mayoría no podría imponer sus preferencias y también sufriría en el equilibrio final. La solución al conflicto consiste en equilibrar mutuamente los intereses de las mayorías y de las minorías, estableciendo un sistema de libertades de base que permita que la mayoría pueda imponer algunas cuestiones por su número, pero que, al mismo tiempo, deba respetar los derechos de las minorías.³³

Con esto no se maximiza el bienestar, puesto que las restricciones a la libertad provocan que las mayorías no puedan decidir el sistema que quieran y, por consiguiente, no podrán imponer su religión o moralidad a los demás; lo anterior genera que sus vidas sean menos buenas de lo que serían en un sistema completamente libre. Pero lo que se busca, a través de nuestro sistema de principios, no es la maximización del bienestar, sino un equilibrio relativo que permita que convivan diferentes concepciones de la vida en un pluralismo razonable.

En suma, la prueba de la envidia se diseña para proteger la igualdad pero, dado que diferentes esquemas de libertades son compatibles con ella, escogemos aquel sistema que nos ofrezca un ámbito de oportunidades razonable, no el que nos dé la máxima libertad porque eso sería priorizar los derechos por sobre la equidad. De esa manera, escogemos el conjunto de oportunidades, contrapesadas o acotadas entre sí, que mejor coincida con nuestras intuiciones de lo que debe ser la libertad

³³ *Ibid.*, p. 169.

y que, al mismo tiempo, proteja la igualdad sustantiva. En algún momento debe haber un equilibrio entre la primera y la segunda, puesto que un exceso en nuestras demandas equitativas también terminaría por hacer al sistema político más coercitivo.

La solución de equilibrio puede ser criticada, a su vez, porque nos deja con un esquema que no define con claridad un resultado final, dejando indeterminado el nivel en el que debemos proteger a las minorías del abuso, y también el nivel en que es legítimo o justo dar paso a los abusos de la mayoría. Para algunos esto resulta decepcionante, puesto que nos deja sin una solución clara, especialmente en cuanto a cuál es el nivel de desigualdad legítimo.

La igualdad, las libertades y la subasta

Una vez que hemos logrado, por lo menos a un nivel teórico y general, relacionar las igualdades y las libertades dentro de un esquema de subasta que soporta los principios fundamentales de la justicia imparcial y razonable, reconocemos que quedan protegidas las libertades básicas y la igualdad material protectora de las oportunidades a que todo ciudadano tiene derecho. No obstante, requerimos elementos adicionales para aclarar lo que significa una solución de equilibrio entre la igualdad y la libertad.

Es razonable afirmar que la definición de dicho equilibrio sólo se puede hacer si entendemos mejor lo que expresa la igualdad y la libertad. Hemos discutido suficientemente lo que entendemos por un sistema equitativo, tomando partido por la igualdad originaria de recursos. Ahora bien, el discutir a profundidad el concepto del mínimo de coerción aceptable nos involucraría en cuestiones complejas e indeterminadas que no corresponde tratar aquí. Así que, tal vez, el mejor camino para continuar con nuestro análisis es entender un poco mejor lo que se comprende por libertad dentro de una teoría liberal defendi-

ble en el contexto del pluralismo que se supone existe en las sociedades contemporáneas.

De acuerdo con Rodolfo Vázquez, el punto de vista liberal sostiene que “... los ideales de excelencia humana que integran el sistema moral que cada individuo profesa no deben ser impuestos por el Estado, sino que deben quedar librados a la elección personal y, en todo caso, ser materia de discusión en el contexto social”.³⁴

Esto nos ayuda en dos sentidos. Primero, la igualdad de recursos enlaza bien con este modelo liberal porque apoya las subastas más libres respecto a las menos libres. Segundo, establece un criterio para dirimir las disputas típicas del conflicto entre mayorías y minorías, esto es, la discusión en el contexto social por antagonismo a la imposición del Estado o la presunción, muchas veces falsa, de que la mayoría siempre tiene la razón.

A lo anterior se agrega el principio de dignidad, de origen kantiano, de acuerdo con el cual “...no pueden imponerse privaciones de bienes de manera injustificada, ni que una persona pueda ser utilizada como instrumento para la satisfacción de los deseos de otra”.³⁵

Lo que cancela prácticamente cualquier versión utilitarista o maximizadora del bienestar, así como las versiones comunitaristas, nacionalistas o populistas de la sociedad, que suponen que el bien común, entendido como la búsqueda de objetivos sociales específicos, puede imponerse por sobre los deseos de las personas. Esto aclara mejor en qué sentido podemos limitar la regla de mayoría en la solución de conflictos, que nos lleva a una concepción más o menos concreta de la igualdad en este contexto.

Se requiere, por tanto, de un principio cuya directiva implique que el trato igual a las personas, o su trato diferenciado si existen

³⁴ Rodolfo Vázquez, “Liberalismo y autonomía individual”, en Eric Herrán (coord.), *Filosofía política contemporánea*, p. 53.

³⁵ *Ibid.*, p. 55.

diferencias relevantes, y la seguridad de una participación equitativa en los recursos o bienes disponibles.³⁶ Esto es, la misma coherencia del enfoque exige la eliminación de todo tipo de discriminación injustificada, como aquellas basadas en el sexo, la raza o la condición social, así como asegurar los derechos básicos de las personas a través de la igualdad material en el acceso a los recursos más necesarios para la vida.

Así que se sugiere que un sistema de libertades es útil contra el trasfondo de la igualdad de oportunidades entendida en términos de recursos, tal como lo ejemplifica la subasta de Dworkin. En un liberalismo auténticamente social, la libertad y la igualdad van de la mano, son como las dos caras de una misma moneda.³⁷ Esto significa, en términos prácticos, que de poco sirven nuestras preciadas libertades si no van acompañadas de una igualdad sustancial que permita que las oportunidades para el desarrollo de los diversos proyectos de vida tengan posibilidades reales de materializarse, al mismo tiempo que cancela los abusos en la utilización del poder económico y político en contra de los individuos o grupos minoritarios o discriminados.

Cabe aclarar que, si bien esta perspectiva parece ajustarse a lo razonable, no significa que el equilibrio entre las libertades y las igualdades configure un mundo utópico o feliz. Habrá proyectos de vida que no puedan materializarse porque exigirían un sacrificio desmedido de parte de los demás. Los costos económicos y políticos de las elecciones de los ciudadanos deben ser tenidos en cuenta y eso limita los alcances del modelo liberal. A su vez, la igualdad sustantiva también está sometida a las posibilidades

³⁶ *Ibid.*, p. 56.

³⁷ Habitualmente se sostiene que la libertad y la igualdad son contradictorias. Esto es cierto en términos generales, de hecho así se distingue al liberalismo del socialismo. Pero el liberalismo social, tal como es entendido aquí, permite equilibrar la igualdad con la libertad, haciéndolas compatibles entre sí.

fácticas. De la misma manera que un presupuesto público no satisface todas las necesidades, la igualdad básica tampoco puede estirarse hasta cancelar todas las desigualdades. Esto es lo más que podemos esperar de una teoría liberal razonable.

Decisiones sustantivas y decisiones cotidianas

Otro elemento prometedor para llevar a la práctica la idea de lo razonable sería distinguir entre decisiones sustantivas y decisiones cotidianas.

Las sustantivas son las que se aplican a los principios más fundamentales o estructurales de la sociedad. Dada su importancia, requieren de un análisis más escrupuloso para asegurarse de que serán útiles al funcionamiento de la sociedad, respetando el principio del daño, esto es, sin provocar daños sustanciales sobre algunos grupos sociales o, incluso, sobre ciudadanos individuales en los que eventualmente recaerían los costos de la decisión. Se pueden reflejar en enmiendas constitucionales, reformas estructurales al sistema económico y político o decisiones de comités expertos sobre algún tema con apoyo de juristas. Aquí el ciudadano se encuentra protegido por la calidad de las decisiones, no por su participación directa en ellas.

Las decisiones cotidianas, por el contrario, son aquellas que se aplican a cuestiones que no son tan fundamentales sino que se encuentran dentro del entorno de lo que se considera que es razonable discutir. Como siempre, cuanto más se discuta y mejores argumentos imparciales se utilicen, tanto más justa será la decisión, pero dentro de un entorno en que las decisiones sustantivas ya han sido tomadas, las decisiones cotidianas pueden quedar más o menos libres del principio del daño y, por tanto, ser consideradas convencionalmente justas. En su caso, por ejemplo, sería válido que la mayoría tomara la decisión sin

tener que preocuparse mucho por los efectos sobre las minorías, puesto que por hipótesis éstas ya se encuentran protegidas gracias a la existencia de un entorno razonable y justo especificado por las decisiones sustantivas. En todo caso, dicha afirmación depende de la relación entre las decisiones cotidianas y las sustantivas, por ejemplo, si una decisión cotidiana compromete la libertad de expresión o el principio de igualdad, ya no puede ser considerada de forma independiente y, por tanto, no debería ser dejada sólo en las manos de la mayoría.

Típicamente, en las cuestiones sustantivas entrarían los valores básicos razonables de la sociedad a través de los principios de justicia acordados, los que permitirían establecer el equilibrio entre las mayorías y las minorías, o entre la libertad y la igualdad, que no podía especificar el esquema de la subasta.

En las cuestiones cotidianas funcionan mejor los esquemas de votación y se pueden imponer las mayorías con fines de que la sociedad tenga una suficiente capacidad decisoria a corto plazo. Además, las decisiones cotidianas controvertidas podrían ser posteriormente revisables, si así se considera pertinente, para adecuarlas a las decisiones sustantivas. Por fin, en todo caso, la decisión será siempre más justa conforme más tiempo y esfuerzos se dediquen a ella, por lo cual la posibilidad de aplicar una discusión razonable nunca saldrá sobrando, ya sea que se trate de una discusión sustantiva o una discusión cotidiana.

Modelo de toma de decisiones para evitar los daños excesivos

Independientemente del tipo de decisión, podemos usar un modelo de toma de decisiones que nos prevenga de los daños excesivos que se puedan aplicar a los ciudadanos, o que se puedan aplicar ellos entre sí. Por el momento, nos limitaremos a

ejemplificar el modelo, puesto que ello pareciera suficiente para transmitir la idea general.

Supongamos que, con el fin de desarrollar una nueva región agrícola, existen dos propuestas de política pública:

1. Proyecto A: construir una represa que indefectiblemente dañará el medio ambiente
2. Proyecto B: utilizar nuevas tecnologías de riego que protegen el medio ambiente, pero tienen costos económicos elevados

Puesto que hay muchos factores a favor y en contra, una discusión razonable podría no ser capaz de resolver la controversia. Si los decisores tienen toda la información relevante, estarán preparados para proceder a una votación para definir el conflicto.

Distinguiamos la decisión usual de estar a favor o en contra de un proyecto o política de la cuestión, considerada aquí sustancialmente diferente, de que se rechace de manera profunda un proyecto o una política porque causa daños a la forma de vida de una persona. Esto hace diferente e innovador a este esquema, puesto que permite protegerse de los abusos de las mayorías sobre las minorías, al poder calificar los proyectos o las políticas como inaceptables.

Suponemos que existen dos individuos que representan a los decisores típicos:

1. El individuo X está en condiciones de proporcionar los siguientes resultados posibles: A (a favor de la represa) y B (a favor de las nuevas tecnologías de riego). Adicionalmente, cuando contesta A o B, el individuo X debe especificar si es dañina la propuesta contraria, esto es, si la considera rotundamente inaceptable. Se denotan tales resultados como A- o B-, lo que significa que A o B se conciben como proyectos inaceptables. En símbolos tenemos que los pares ordenados: (A, B-) y (B, A-) son

resultados posibles de la decisión de A. Por fin, resta tener en cuenta el caso (A-, B-) que implica el rechazo absoluto de ambas propuestas por parte del individuo X

2. De manera análoga, tenemos al individuo Y, que también puede tener opiniones sobre A y B, con la misma estructura de respuestas posibles que X. Finalmente, cruzamos las decisiones posibles entre los individuos X y Y para completar los resultados que establece este modelo simple de dos individuos

Todos los resultados en que no aparezcan A- o B- se definen por medio de votación, puesto que nadie tiene razones para considerar inaceptables ninguno de los proyectos. Estos casos no generan conflicto y tienen solución única.

Todas las situaciones en que alguno de los dos individuos estime a un proyecto como inaceptable, ya sea A- o B- son causa de conflicto cuando el otro individuo vote a favor de la propuesta inaceptable. Esto sucede, por ejemplo, cuando X vota (A, B-) y Y vota B, o bien, cuando X vota (B, A-) y Y vota A.

Dichas circunstancias tendrían que replantearse, dando más tiempo para la discusión o modificando los proyectos alternativos para buscar una conciliación de las preferencias. También pueden llevarse frente a otra instancia decisoria, como podría ser un tribunal constitucional que dirima la controversia.

Hay otros casos controvertidos, como cuando X vota (A, B) y Y vota (B, A-). Aquí tenemos un conflicto más profundo porque las opiniones no son sólo opuestas en cuanto al proyecto preferido, sino también respecto a los proyectos considerados inaceptables. Aquí la conciliación es prácticamente imposible y habría que recurrir a otra instancia decisoria.

Por fin, tenemos el caso extremo de que alguno de los dos se oponga a los dos proyectos, lo que siempre generará un conflicto profundo, excepto en el caso de que ambos individuos coincidan

Resultados posibles para los proyectos A y B
según las decisiones de los individuos X y Y

<i>Decisión de X</i>	<i>Decisión de Y</i>	<i>Resultados posibles</i> <i>Conjuntos de X y Y</i>
A	A	A
A	(A, B-)	A
A	B	Empate
A	(B, A-)	Conflicto
A	(A-, B-)	Conflicto profundo
(A, B-)	A	A
(A, B-)	(A, B-)	A
(A, B-)	B	Conflicto
(A, B-)	(B, A-)	Conflicto profundo
(A, B-)	(A-, B-)	Conflicto profundo
B	A	Empate
B	(A, B-)	Conflicto
B	B	B
B	(B, A-)	B
B	(A-, B-)	Conflicto profundo
(B, A-)	A	Conflicto
(B, A-)	(A, B-)	Conflicto profundo
(B, A-)	B	B
(B, A-)	(B, A-)	B
(B, A-)	(A-, B-)	Conflicto profundo
(A-, B-)	A	Conflicto profundo
(A-, B-)	(A, B-)	Conflicto profundo
(A-, B-)	B	Conflicto profundo
(A-, B-)	(B, A-)	Conflicto profundo
(A-, B-)	(A-, B-)	Insoluble

en su reprobación de ambos proyectos, lo que implicaría un rechazo definitivo de las dos propuestas. Lo más recomendable en tal caso es proponer nuevos proyectos que sí sean aceptables para las partes.

Siguiendo un esquema análogo, es fácil mostrar el surgimiento de casos difíciles aun cuando se trate de la decisión acerca de un solo proyecto o política A. Si hay alguien que se opone de manera fundamental a la decisión, tendremos el posible resultado A-, que genera conflicto entre X y Y cuando se pretende aprobar A por cualquier medio.

Tomemos por ejemplo el tema de las conductas consideradas inmorales. La libertad moral irrestricta, que se refiere a la decisión de prohibir cualquier restricción a la moralidad, puede ser objetada por los afectados, esto es, por las personas que consideren que hay comportamientos aberrantes o dañinos de manera potencial para el orden social o para sus hijos. Ahora bien, dicho cuestionamiento no sería normalmente en el sentido de que tal decisión fuera inaceptable, lo que sugiere que el problema puede ser resuelto por la decisión de la mayoría.

No obstante, si la decisión A se refiere a restringir la moralidad, las personas afectadas, que frecuentemente son minoría, podrían argumentar que tales restricciones son inaceptables, puesto que les afectan en un área importante de sus vidas. Esto nos deja con un caso difícil de carácter deliberativo que debería ser resuelto a través de principios fundamentales o por decisión de un tribunal constitucional.

Si el tema fuera menos delicado para la vida de las personas, como sería el establecimiento de un nuevo impuesto, resultaría difícil imaginar que una persona pudiera reclamar que la política es inaceptable, así que la mayoría o los representantes ciudadanos podrían tomar la decisión respectiva sin generar controversias constitucionales.

Deliberación, justicia y reglas del discurso práctico

Se intentará ahora vincular a la justicia razonable con la deliberación, en la medida en que esta última es una forma práctica de representación de la justicia social. Este sólo será un paso aceptable, como se verá a continuación, si la deliberación tiene contenidos sustantivos y no se reduce a procedimientos como pretenden los teóricos formalistas. Esta vinculación entre la justicia imparcial razonable y la deliberación es un elemento distintivo y crucial de nuestro enfoque.

Además, con el objeto de encontrar una aplicación práctica a nuestra teoría, trataremos de definir la deliberación en términos de reglas para el discurso práctico. Si esto es posible, como lo tratamos de defender, tendremos un esquema más o menos completo que vinculará a la justicia social con la deliberación y el discurso práctico. Este esquema estaría listo, en la medida de las posibilidades, para su aplicación práctica en una sociedad democrática en el momento en que se dieran las condiciones sociales y políticas adecuadas para ello.

Cabe insistir en que la pretensión no es la de resolver un problema tan crucial de una vez y para siempre, sino la de indicar el camino adecuado para ello, así que las reglas del discurso práctico que se incluyen aquí cumplen un papel normativo, en el sentido amplio de ser recomendaciones que requieren de un contexto favorable para su puesta en práctica, y están tan dispuestas a ser discutidas, ampliadas o revaloradas como cualquier otra norma, decisión social o política pública.

El salto de los principios fundamentales estudiados a una teoría de la deliberación podría parecer evidente. No obstante, es importante aclarar algunos puntos claves respecto al papel que la deliberación cumple en este enfoque puesto que siempre quedan algunos vacíos o dudas.

Deliberación y justicia imparcial o razonable

Hemos visto que la justicia social se vincula por definición con lo imparcial, razonable o recíproco. Estos elementos quedan asociados, a su vez, al intercambio de argumentos razonables, lo que sería naturalmente representado por la deliberación pública.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que en esta cadena de razonamientos algo se podría perder en el camino. En particular, sobresale que ni la justicia ni lo razonable son sinónimos de deliberación. Se puede hablar de justicia social sin remitirse a la deliberación, pero normalmente se requerirá de ella como un medio práctico para definir normas sociales más justas.

La deliberación es un medio práctico para acercarse a la justicia pero no la sustituye. Esto se vuelve evidente cuando hablamos de buena o mala deliberación: la primera nos aproxima a la justicia, mientras que la segunda nos puede alejar de ella. Lo mismo se puede decir sobre el vínculo entre la deliberación y lo razonable. De allí que pocos se atrevan a decir que la justicia sea desfavorable o que pueda traer malas consecuencias, mientras que muchos no tienen problemas en percatarse de las dificultades que acarrea la deliberación. Lo anterior es resultado de que la deliberación se entiende como un intercambio de argumentos, normado por reglas prácticas, que busca establecer el acuerdo, esto es, es un medio útil para establecer la justicia pero no la sustituye, de la misma manera que no reemplaza a la razón. En general, la justicia es más filosófica, más intuitiva, mientras que la deliberación es un medio práctico para resolver conflictos.

Todo esto no tendría por qué ocasionar problemas a nuestro enfoque siempre que se mantenga claro que el salto de la justicia hacia la deliberación puede ser un tránsito mortal, y que no se sustituyen los valores de la justicia, que son más sustantivos, por los valores de la deliberación, que son más procedimentales. Ahora bien, conforme mejor estructurada, más clara y más

completa sea la deliberación, menos dudas habrá sobre su enlace con la justicia o lo razonable, pues la buena deliberación, la que se aproxima a los ideales, se parece mucho más a la justicia o a lo razonable que la mala deliberación.

Pero hay que insistir en que esto sólo puede ser bien entendido si se reconoce que la deliberación tiene tanto valores procedimentales como sustantivos, pues si se reduce la deliberación a procedimientos, y éstos a su vez a sustitutos casi perfectos de la justicia, se caerá en un grave reduccionismo que no será compatible con nuestras ideas sobre la justicia razonable.

Esto nos brinda la gran oportunidad de definir lo que se entiende por una buena deliberación, a la vez que deja más claro cómo se aterriza el concepto de justicia imparcial y razonable en una serie de principios y reglas para la deliberación. Así ésta cumple un segundo papel importante: servir de puerto de llegada natural para dar concreción y operativizar lo que se entiende por justicia imparcial y razonable.

La deliberación es útil porque, a través del intercambio de razones, es posible llegar a acuerdos significativos, donde se respeten los valores de los individuos y los grupos, sin necesidad de generar daños o perjuicios graves. La buena deliberación, junto con las reglas del discurso, se usan como garantía de que las decisiones sociales sean suficientemente justas, lo cual puede ser reconocido incluso por quienes salgan perjudicados con tales decisiones. Esto debería tenerse en cuenta en especial cuando se hacen críticas a la ligera acerca de los peligros de la deliberación. Por supuesto que se puede desconfiar de que ésta sea útil, sobre todo cuando hay mucho en juego y las opiniones están polarizadas. Muchas cuestiones pueden dificultar el acuerdo, pero por lo general la mejor forma de ir superando las diferencias, facilitando la negociación y el compromiso mutuo es un enfoque deliberativo, en el que sólo cuentan las buenas razones y los argumentos razonables, de manera que quienes resulten perjudicados podrán

quedar inconformes con la decisión final, pero no podrán argumentar que se les ha tratado arbitrariamente.

A veces, la deliberación puede ser larga y costosa, por ello convendría evaluar su costo económico, social y político para definir si vale o no la pena continuar con ella, pero en todo caso debería quedar claro que la renuncia a la deliberación lleva de inmediato a una renuncia a la justicia.

La deliberación se vuelve más necesaria conforme crece la importancia de la decisión, dado que los riesgos de tomar decisiones equivocadas, dañinas o injustas aumentan. Así que la justicia exige la deliberación en los asuntos fundamentales.

Una norma es justa mientras no aparezca otra que la invalide en una discusión razonable; por tanto, el apelativo justo es provisional, siempre que se califique como tal en un contexto deliberativo.

La deliberación responderá mejor a la justicia si se cumplen ciertas condiciones más o menos ideales relativas al ambiente o modelo de discusión, las cuales se desagregan, a su vez, en reglas del discurso práctico.

Deliberación desagregada en reglas del discurso práctico

Para que haya una buena deliberación se deben cumplir ciertas condiciones y reglas que se especifican aquí como normas del discurso práctico. Sin la definición específica de tales elementos, la deliberación puede no ser entendida de manera correcta para los fines de la justicia imparcial y razonable. Por ello, para seguir adelante y alcanzar un sistema o un modelo aplicable, se postula que la buena deliberación pública requiere de la definición de las reglas del discurso práctico. Además, para lograr tal precisión, se supone que tales normas pueden ser especificadas y ejemplificadas.

Nuestro enfoque apunta hacia una manera práctica y definida de discutir los asuntos que comprenden decisiones de

carácter social. No se trata de modelar una discusión cualquiera, sino de construir un esquema que logre capturar el significado de la imparcialidad. Se afirma que, a partir de la perspectiva de la justicia social y de los argumentos razonables que hemos desarrollado, el discurso práctico podría ser definido por el conjunto de reglas que se propone a continuación:

Regla 1: el tema debe ser definido con la mayor claridad posible y ser aceptado por las partes como tal.

Regla 2: todas las partes pueden plantear diferentes perspectivas o contextos del tema, de acuerdo con sus valores así como la manera de entender los conceptos considerados y sus relaciones.

Regla 3: todas las partes pueden presentar puntos de vista o ponerlos en duda, siempre que sean pertinentes o relevantes al tema de discusión.³⁸

Regla 4: en su explicación, todo participante sólo puede ofrecer argumentos razonables, o que puedan ser aceptados como prudentes, haciendo explícitas una o más premisas implícitas.

Comentario: hemos preferido dejar indeterminada la definición del concepto de “argumento razonable” para ser consistentes con un enfoque lo más abierto posible. No obstante, se da por entendido que un “argumento razonable” puede contener cuestiones de forma y fondo. Las de forma se refieren a la pura estructura del argumento y las de fondo incluyen, normalmente, los valores de los individuos, la temática particular que se discute y las diferentes concepciones posibles de la realidad a la que se refiere el argumento.

³⁸ Las reglas 3, 4, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15 y 16 son traducidas y adaptadas por Frans H. van Eemeren y Rob Grootendorst, *Argumentation, Communication and Fallacies: A Pragmatic-Dialectical Perspective*, pp. 208-209.

Regla 5: todo participante que afirme algún enunciado o argumento deberá también afirmarlo en todas las situaciones que sean iguales en todos los aspectos relevantes.³⁹

Comentario: podríamos denominar a esta regla como “coherencia mínima” puesto que tiene una estrecha relación con la razonabilidad de los enunciados o argumentos. Cualquier afirmación nueva que genere sospecha de violación de la regla obligaría al participante a sostener que la situación es en alguna forma diferente, esto es, obligaría a justificar la nueva afirmación con un argumento razonable distinto.

Regla 6: ningún participante puede contradecirse, excepto que pueda presentar una argumentación que explique el cambio de su punto de vista.

Regla 7: todo participante sólo afirmará aquello en lo que él mismo cree.

Comentario: no es necesaria una excepción como la de la regla anterior, pues aquí el tema es la sinceridad y no el de las contradicciones lógicas ya consideradas en la regla 6. Hay que destacar el problema de que la sinceridad no puede ser verificada de forma directa; por ello, aunque esta es una condición deseable, no es fácil detectar a quien hace trampa en un discurso concreto. Sin embargo, es necesario incluirla en las reglas por ser un supuesto importante de toda discusión razonable, puesto que nadie puede afirmar coherentemente que la sinceridad no importa. Desde luego, puede haber deliberación sin franqueza, pero, entonces, ya no sería un buen debate y sus resultados se alejarían de la justicia, de lo imparcial y de lo razonable. Los casos de violación a la regla de sinceridad se relacionan de manera estrecha con situaciones que están claramente aparta-

³⁹ Las reglas 5, 6, 7, 11, 17, 18, 19, 20 y 21 están basadas en el libro de Robert Alexy, *Teoría de la argumentación jurídica*, pp. 283-287.

das de la ética, como el chantaje, el abuso, la ironía y el intercambio de favores políticos y económicos.

Regla 8: una parte que presenta un punto de vista está obligada a defenderlo si la otra le solicita hacerlo.

Regla 9: el ataque de una parte a un enfoque debe referirse realmente a la perspectiva que ha sido presentada por la otra parte.

Regla 10: una parte sólo puede defender su punto de vista presentando una argumentación que esté relacionada con esa perspectiva.

Regla 11: todo participante que ha aducido un argumento sólo está obligado a dar más argumentos en caso de contraargumentos.

Regla 12: una parte no puede presentar algo falsamente como si fuera una premisa que ha sido dejada implícita por la otra parte, ni puede negar una premisa que ella misma ha dejado implícita.

Regla 13: una parte no puede presentar falsamente una premisa como si ya hubiera sido aceptada, ni negar una premisa que ya ha sido aceptada.

Regla 14: una parte no debe considerar un punto de vista como si hubiera sido concluyentemente defendido, si la defensa no ha tenido lugar por medio de un esquema argumentativo adecuado que haya sido aplicado de manera correcta.

Regla 15: una defensa fallida de un enfoque debe tener como resultado que la parte que lo presentó se retracte de él y una defensa concluyente debe tener como logro que la otra parte se retracte de sus dudas acerca del punto de vista.

Regla 16: una parte no debe usar formulaciones que no sean suficientemente claras, confusas o ambiguas, y debe interpretar las enunciaciones de la parte contraria tan cuidadosa y tan exactamente como sea posible, en función del tiempo y el conocimiento disponibles.

Regla 17: todos los participantes pueden expresar sus opiniones, deseos y necesidades, inclusive con la intensidad que los sienten, siempre y cuando sean pertinentes o relevantes al tema de discusión.

Comentario: esta regla se relaciona con el concepto de “perjuicio grave” o “daño”, pues siempre cabe quejarse contra los posibles efectos negativos que una acción puede acarrear. Obsérvese que las opiniones, los deseos, las necesidades y las intensidades sí se tienen en cuenta y hasta pueden ser definitivos en una discusión, a pesar de que los argumentos prudentes se precisen por ser compartibles con los demás. Las reglas del discurso imparcial conforman un sistema que se puede interpretar como una perspectiva en tercera persona, esto es, un sistema que es considerado razonable porque puede ser analizado desde la posición de un tercero que analiza la cuestión de forma menos apasionada que los demás; no obstante, este tercero, que funciona como árbitro, no se supone libre de emociones, sino que puede considerar las opiniones, los deseos y las necesidades de los otros, incluida la intensidad con que los sienten. Por supuesto, esto no significa que la necesidad o la intensidad conduzcan a ganar siempre. La perspectiva razonable puede tener más peso que las emociones, pero, al mismo tiempo, es sensible a las emociones puesto que está obligada a tenerlas en cuenta.

Regla 18: todo participante que pretende tratar a una persona A de manera diferente que a una persona B, está obligado a fundamentarlo con un argumento razonable.

Regla 19: quien afirma una proposición normativa (juicio de valor o de deber) que propone como parte de un argumento razonable, debe aceptar las consecuencias de tal proposición normativa también en el caso hipotético de que afectara a sus propios intereses.

Comentario: una de las reglas más difíciles de interpretar. Los “propios intereses” deberían entenderse como razonables.

No hay que sustituirse por la persona afectada en sentido estricto, pues entonces uno tendría que “ser completamente” la persona afectada, lo que aumentaría de manera irrazonable la posibilidad de rechazar las propuestas. El ejemplo más claro es cuando se va a aplicar una pena a una persona por un delito que cometió, es obvio que el afectado no quiere que se le aplique la pena, pero podría, sin contradicción, ser considerada como una pena razonable por quien la aplica. La “aceptación” debe, pues, ser entendida como “aceptación razonable”, o dicho de otra manera, como que la norma propuesta no cause perjuicio de grado irrazonable en relación con sus beneficios, o que sea una carga excesiva para los afectados. Surgen complicaciones cuando no se comprende bien la perspectiva de las personas afectadas: el árbitro que hace la representación de los intereses de los otros puede no ser capaz de entender correctamente tales intereses, puesto que no son parte de lo que considera importante en su vida; esto puede suceder en temas de género, sexuales, comunitarios, culturales, sociales o religiosos. En dichos casos habría que exigir que la “representación de los intereses” fuera la mejor posible. Por fin, hay relación con el argumento de la ventaja general, puesto que se podría aceptar una regla que perjudicara a algunos a cambio de la ventaja de la sociedad como un todo.

Regla 20: todas las aseveraciones, puntos de vista y argumentos deben poder difundirse en forma abierta y general.

Regla 21: los resultados de la discusión deben respetar los límites de lo que es realizable o factible.

Se pueden diseñar ejemplos para cada regla específica e, incluso, construir diálogos ficticios a partir de ellas. Esta cuestión la omitimos por el momento, puesto que nos llevaría a complicaciones innecesarias.

Una última observación es que las reglas del discurso no brindan garantía de resolver todas las controversias, lo que en

algunos casos prácticos conllevaría serios problemas ya que la discusión no sólo sería costosa sino que amenazaría con alargarse por un buen tiempo. No obstante, no creemos que exista otro método para resolver estos conflictos sin pérdida considerable en términos de lo justo y lo razonable. Esto explica, a su vez, por qué quienes tienen poco respeto hacia la justicia se apresuran a desvirtuar los méritos del diálogo práctico o a considerarlo un ideal inalcanzable.

II. LA JUSTICIA IMPARCIAL

Es la teoría de la justicia que se basa en las razones de las partes, las cuales saben quiénes son y tienen intereses en conflicto, pero, en vez de recurrir a los intereses personales para resolver las diferencias, se les atribuye el deseo de alcanzar un acuerdo sobre la base de términos razonables. Estos son aquellos que todos, al considerar la cuestión de manera imparcial, pueden aceptar.⁴⁰

El motivo moral al que se acude aquí es el deseo de ser capaces de justificar las acciones propias ante los demás sobre bases que, ni nosotros ni ellos, podríamos rechazar razonablemente. Este anhelo se percibe con claridad en la experiencia cotidiana, cuando queremos justificar alguna institución, norma, acción o política ante los demás.

En este contexto, se define la justicia social como el conjunto de principios, normas o decisiones que son consideradas razonables por un colectivo social.

Un estándar de justicia sería aquello que se estima más razonable para una situación dada. Razonable significa que determinada acción es defendible ante los demás con independencia de los intereses u opiniones personales, esto es, desde una perspectiva imparcial. Así, para justificar algo, hay que dar razones convincentes que sean factibles de compartir con los demás.

La justicia imparcial es una noción que hace énfasis en los aspectos éticos y discursivos de las normas sociales. Se postula que la justicia es, ante todo, una noción ética; hay un sentimiento

⁴⁰ Véase Brian Barry, *Teorías de la justicia*, p. 290. La idea original puede ser rastreada en T. M. Scanlon y Bruce Ackerman.

fuertemente arraigado en la naturaleza humana, en el sentido de respetar nuestros acuerdos comunes y conservar la paz. Este sentimiento moral se separa de la ventaja mutua, esto es, de los motivos interesados, y está inevitablemente comprometido con un enfoque imparcial de análisis.

Se distingue entre razones formales y sustantivas. Apegándose al significado en español de dichos adjetivos, se puede decir que lo formal se refiere a la forma, esto es, no profundiza en mayores detalles sobre el asunto que se trate, sino que sólo considera sus elementos más generales, más inmediatos. Por ello se entiende por formal lo que se conforma a las reglas o a las leyes e, incluso, a veces, es sinónimo de lo correcto. Un ejemplo de razón formal sería apoyarse en los artículos constitucionales que se refieren a las libertades básicas de los ciudadanos. Por el contrario, lo sustantivo se aplica al contenido específico de la materia que se trate, como cuando analizamos un documento respecto a su fondo.

Otra manera de distinguir entre razones formales y sustantivas es afirmar que las primeras se refieren a cuestiones que no son controvertidas y, por tanto, pueden resolverse por el consenso social: en el sentido kantiano sería lo formal como universalizable, como independiente de lo empírico, del contexto o de la persona que se trate. En este sentido, no hay que confundir lo formal con la ausencia de materia en las proposiciones. Por ejemplo, los principios morales básicos, como no matar, no mentir y cumplir las promesas, se pueden considerar como formales desde una perspectiva sólo teórica, pero tienen consecuencias prácticas materiales claramente significativas.

Las razones sustantivas requieren un análisis más profundo donde se tienen en cuenta los valores de los individuos, la temática de que se trate y el contexto en el que se realiza la discusión.

Para superar una perspectiva puramente formal, la justicia como imparcialidad deberá ser capaz de saltar al terreno concreto y estudiar las situaciones específicas de cada sociedad, sus diversos

temas y las opiniones concretas de grupos o individuos. Para ello se utiliza el concepto de “circunstancias de la imparcialidad”.⁴¹ El consenso efectivo de un grupo de ciudadanos alrededor de una temática particular no es sinónimo de justicia, sino que se requiere calificar las circunstancias en que tal consenso se da, lo cual nos permitirá hablar de opiniones razonables. Entre los requisitos para que el consenso real se asocie a la justicia debemos mencionar, entre otros: crear un ambiente favorable para discutir y tomar decisiones sociales, y definir de manera más precisa las reglas de la deliberación razonable; garantizar que los acuerdos sean independientes de la coacción o la amenaza; comprensión esclarecida, esto es que se evalúen, con la mayor seriedad posible, las diversas opciones (tanto en sus medios como en sus fines), los propios intereses, así como las consecuencias previstas de cada acción; y control del programa de acción por parte de los ciudadanos, para evitar que el orden o el marco en que se procede a tomar las decisiones se encuentre viciado de antemano. Esto muestra, al mismo tiempo, la fuerte asociación existente entre la justicia imparcial y la democracia.

Justicia imparcial y argumentos razonables

La definición de justicia imparcial está estrechamente asociada con el concepto de razonable. Las normas, las leyes, las políticas y las acciones deberán ser defendidas ante los demás con argumentos razonables. Por tanto, para esta perspectiva resulta vital que sea posible definir con suficiente precisión lo que se entiende por un argumento razonable.

En general, la forma típica de razonar es por medio de argumentos. Al deliberar tratamos de brindar evidencia que

⁴¹ Brian Barry, *Justicia como imparcialidad*, p. 149.

justifique un determinado rumbo de acción; para ello utilizamos ciertos supuestos y proposiciones plausibles, o que tengan buenas posibilidades de ser aceptadas por los demás, y las combinamos de diversas maneras para tratar de inferir de allí la decisión que nos interesa defender.

La lógica formal no es un enfoque adecuado en este contexto, pues se refiere a relaciones estrictas entre proposiciones, por más que pueda ser útil como herramienta de apoyo. Un punto de partida más conveniente sería el de la lógica informal, o teoría de la deliberación práctica, que se refiere a relaciones probabilísticas, esto es, que no son estrictamente necesarias.

Podemos decir, en general, que toda razón es un argumento. Siempre que se trate de explicar el porqué de cualquier acción o decisión se estará dando una razón para ello y, por tanto, construyendo un argumento.

Es posible afirmar que el razonamiento consiste en un proceso mental por medio del cual damos “buenas razones” para que se acepte la consecuencia que proponemos. En otras palabras, se trata de demostrar que una conclusión debe aceptarse porque existen “buenos motivos” que señalan su veracidad.

La pretensión esencial del acto de argumentar es que, entre ambos tipos de contenidos proposicionales, entre premisas y conclusión, se da una relación R cuyo reconocimiento por parte del oyente será, para él, más aceptable la conclusión. Esa relación R puede ser un nexo fuerte de consecuencia deductiva, monótona (es decir, que el agregado de ninguna información suplementaria puede cancelar el apoyo que las premisas le dan a la conclusión) o, lo más común en las argumentaciones cotidianas: una relación mucho más débil, derrotable.⁴²

⁴² Eduardo Piacenza, ¿Por qué ver los argumentos como actos ilocucionarios complejos?, p. 11.

Se dice que un argumento es bueno cuando sus premisas constituyen contundentes razones para aceptar la conclusión. Así, aunque tengamos un argumento válido, esto es, que en su forma sea impecable, podremos cuestionar sus premisas y así afirmar que, al final, no es un argumento fuerte. Por supuesto, quien enuncia un argumento normalmente cree en sus premisas, a no ser que esté tomando la discusión a chiste, por lo que para quien lo enuncia su argumento siempre será convincente.

Podemos decir que hay argumentos válidos inaceptables y que hay argumentos no válidos aceptables. Tenemos, por tanto, malos argumentos válidos y buenos argumentos no válidos. Así, el análisis de un argumento puede ser dividido en dos partes: la primera es que la conclusión “se siga” de las premisas, entonces decimos que el argumento es válido, esto es, es válido en cuanto a su forma; la segunda, la cuestión crucial para la lógica informal, es que el argumento sea persuasivo, esto es, que las premisas sean convincentes para aceptar la conclusión.

El hecho que un argumento sea válido ayuda a convencernos, pero no nos asegura que sea razonable. Existen otros tipos de argumento, como los de analogía, inductivos, sobre causas o de autoridad, que no garantizan la verdad de la conclusión (o sea que no son estrictamente válidos); sin embargo, son muy útiles y comunes para la elaboración de argumentos razonables.⁴³

Se puede decir que toda prueba admitida y reconocida por la comunidad científica es un buen argumento. También lo son aquellos que encuentran respaldos a través del consenso social. Además, cualquier argumento dado resultará mejor o peor según los contraargumentos a los que pueda verse expuesto en su marco discursivo.

⁴³ Traducido y adaptado por Aires Almeida, “Lógica informal”, *Crítica. Revista de filosofía e ensino*.

Entre las propiedades de un buen argumento podemos señalar que se basará en razones fuertemente fundadas y pertinentes respecto al objeto de argumentación, además de resultar comprensible para los agentes involucrados en el proceso de argumentación o discusión. En seguida mostramos dos ejemplos de buenos argumentos:

1. Los perjuicios a terceros deben ser compensados. Las actividades ruidosas o contaminantes causan daños a terceros. Se sigue que las actividades ruidosas o contaminantes deben ser compensadas (para evitar los perjuicios a terceros).
2. Las políticas públicas se aplican en un territorio determinado (geográfico, político o económico). En éste viven ciudadanos que no están de acuerdo con (son afectados, son perjudicados por) las políticas públicas. Tales ciudadanos inconformes ven reducido su bienestar. Por tanto, las políticas públicas reducen el bienestar de algunos ciudadanos.

Pueden darse ejemplos de argumentos válidos pero que son poco convincentes. Veamos el siguiente argumento:

1. Dado que queremos vivir en paz, hay que respetar las leyes, porque si respetamos las leyes, vivimos en paz.

En cuanto a su forma, el argumento es impecable, pero su capacidad de convencer está asociada a la premisa que vincula el respeto a la ley con la paz, la cual no resulta muy convincente puesto que es evidente que la paz puede depender de muchos otros factores que no se mencionan, además de que no hay garantía de que el respeto a las leyes conduzca necesariamente a la paz; puede suceder todo lo contrario cuando la aplicación

de una ley genera efectos dañinos sobre algunos o muchos individuos o grupos sociales.

Precisión de los argumentos razonables en la deliberación práctica

Queda por aclarar si los argumentos razonables podrían ser los suficientemente precisos y efectivos para la deliberación práctica. Muchos dirán que no, pues en el contexto de una sociedad pluralista moderna existen varias concepciones posibles de lo razonable. Pero, si observamos con más cuidado, resulta lo siguiente:

1. Los argumentos razonables, por definición, se distinguen con claridad de los irrazonables, en términos que cualquier ciudadano puede entender. Así que el espacio de lo razonable queda adecuadamente separado de lo irrazonable.
2. Si se ponen en práctica procesos deliberativos que se basen en el concepto de razonable, obligando a construir argumentos imparciales para la toma de decisiones sociales, los conflictos reales tenderán a suavizarse, logrando una delimitación más clara entre lo razonable y lo irrazonable. En otras palabras, la misma práctica de la discusión modifica a los actores, creando un espacio razonable más preciso e incorporando forma y sustancia a la discusión.
3. Si se promueven las “circunstancias de la imparcialidad”, en el sentido que definimos con anterioridad, habrá una mejor calidad en la deliberación, lo que seguramente desembocará en decisiones más precisas y contundentes.
4. El uso de procedimientos justos, esto es, de criterios, acciones, tareas o pasos que sean acordados por el colectivo social para resolver problemas determinados, permitirá

delimitar mejor lo razonable, tanto en su forma como en su fondo, especialmente en los casos más controvertidos o dependientes del contexto. Los procedimientos serán, sin duda, de gran ayuda para enfrentar casos difíciles, a pesar de que no pueda asegurarse que todas las dificultades puedan ser resueltas por esta vía.

En conclusión, la suma de diversos elementos tales como la distinción entre lo razonable y lo irrazonable, la puesta en práctica de más procesos deliberativos, las circunstancias de la imparcialidad y el uso de procedimientos justos permite una suficiente delimitación de lo razonable, incluyendo tanto aspectos de forma como de fondo. Se reconoce que lo razonable depende del contexto, pero, en contrapartida, disponemos de los principios y de los elementos que favorecen la formación de un espacio razonable más preciso.

Por supuesto, en una deliberación real muchas cuestiones pueden salir mal, lo que incluye que las partes terminen en un conflicto más severo que al principio. Pero eso no prueba nada en contra de nuestro enfoque, salvo para aquellos que sean pesimistas respecto a las bondades de una polémica bien llevada. Por lo general, una deliberación bien llevada debería ayudar a resolver los conflictos.

La justicia imparcial aplicada en la argumentación pública

Para entender más a fondo cómo funciona la justicia como imparcialidad en diferentes niveles, la aplicaremos a tres niveles básicos de la argumentación pública: el constitucional, el legislativo y el de las políticas públicas. En esta sección, el análisis tiene carácter ilustrativo, no pretende llegar a conclusiones estrictas que se apliquen en todas las sociedades reales.

Nivel constitucional

El primer nivel es el que podemos llamar, siguiendo a Sartori, el “consenso básico o constitucional”, que nos señala los aspectos que una sociedad comparte, esto es, los elementos culturales y políticos básicos. Aunque no es indispensable para la justicia que una sociedad tenga muchos elementos básicos comunes, sí es una condición que la favorece, pues, en caso contrario, el sistema político funcionaría de manera frágil y precaria.⁴⁴

La justicia como imparcialidad interviene en este nivel apoyando las normas que permiten la convivencia pacífica, sin violar los derechos de los demás a tener su propia concepción del bien. Por ejemplo: libertad de expresión y asociación, libertad política, libertad de culto religioso, libertad de preferencia sexual, derechos sociales fundamentales e igualdad política básica.

En el ámbito constitucional lo que más interesa es proteger a las minorías del abuso del poder. La justicia como imparcialidad realiza bien este trabajo con base en dos pasos. Primero, considera si la actividad a resguardar es sustancial desde el punto de vista de diferentes nociones del bien o estilos de vida, es decir, comprueba que la importancia de un derecho otorgado sea suficientemente compartida, sin que esto implique que sea valioso para todos. El segundo paso es recurrir al principio de igualdad de trato, para sacar la conclusión de que la única base aceptable para defender la acción es sostener la libertad de que todos la realicen en los términos que deseen. En otras palabras, cualquiera puede rechazar de manera razonable la propuesta de que se le niegue el derecho a disfrutar de una libertad esencial para su forma de ver la vida, siempre que esa libertad también sea reconocida como fundamental por los demás.⁴⁵

⁴⁴ Giovanni Sartori, “Los fundamentos del pluralismo”, *La Política*, p. 116.

⁴⁵ Brian Barry, *op. cit.*, p. 127.

Una crítica común que se hace a estos principios constitucionales es que son formales, en el sentido de que en la práctica se encuentran limitados por la existencia de relaciones económicas y de poder. Esto explicaría por qué los derechos sociales muchas veces no pasan de ser más que letra muerta de la ley. En realidad, para ser derechos auténticos, los derechos sociales deben ser sustantivos, desarrollados en cuanto a sus implicaciones para la vida política en las diferentes leyes y reglamentos. En este sentido, las necesidades sociales son prioritarias respecto a otras consideraciones.

Es cierto que los derechos sociales tienen un contenido pragmático, pues se desarrollan en la medida de las posibilidades económicas y políticas de cada gobierno, pero ello no implica que sean inútiles; por el contrario, cualquier sociedad se puede organizar para reclamar de manera firme que se cumpla con los compromisos correspondientes, de ser necesario en su caso, por medio de una reforma integral del Estado.

Nivel legislativo

Una mayoría poco razonable puede mantener en desventaja a las minorías utilizando los procedimientos legislativos, puesto que en un dado caso puede, si es necesario, modificar la constitución en su beneficio. Además, puede emitir legislación que ponga en desventaja a ciertos grupos para obtener bienes públicos (negando la atención médica a dichos grupos) o desechar de forma sistemática los reclamos que pueda hacer una minoría estigmatizada (permitiendo que existan cuotas o prohibiciones para la admisión a los empleos).

Así, una mayoría irrazonable podrá bloquear la justicia eternamente, pues no será frenada por las provisiones constitucionales. Pero si, por el contrario, el espíritu de razonabilidad implicado por la justicia como imparcialidad se mantiene vivo,

se tendrán más en cuenta las opiniones de las minorías y se tratará de promover una legislación que sea imparcial. Esto significa que debe procurarse dar más tiempo y espacio a la deliberación y buscar decisiones más incluyentes.

Veamos el caso de la distribución del presupuesto público. En principio, no hay ningún criterio claro para realizar el reparto; se puede argumentar hasta el cansancio que se requiere de más dinero para educación, pero, de todos modos, no se puede aumentar el presupuesto destinado a la educación sin restringir otros rubros que también son importantes como la salud, la seguridad pública y el mismo pago de la deuda pública. Se pueden escuchar las diversas razones, pero, en definitiva, se deberá tomar una decisión acerca de cómo se distribuye porcentualmente un presupuesto limitado, en especial en aquellos países, como México, en que las necesidades sobrepasan los recursos disponibles.

No obstante, si tomamos el monto de presupuesto como dado, lo cual es un supuesto razonable en el corto plazo dadas las restricciones para obtener nuevo dinero público, la disputa se puede centrar en el terreno de los porcentajes de distribución, estableciendo límites bien definidos a través de la razonabilidad de las propuestas. Sería inaceptable, por ejemplo, que al sector educativo le tocara un porcentaje de presupuesto que esté muy por debajo de lo que le corresponde de acuerdo con una parte igual respecto a los otros rubros. Así, aunque el repartir igualmente no se considera una solución definitiva, sí constituye un parámetro claro: cualquier alejamiento significativo de la igualdad podría ser denunciado como irrazonable. Alternativamente, se podría utilizar un escalonamiento entre los segmentos, para considerar la posibilidad de que algunos sean más importantes que otros, pero, de todos modos, el punto central sigue siendo el de definir las partes que corresponden a cada quien. Establecidos los términos de discusión razonables, que podrían incluir cuestiones sustantivas como la eficiencia o la necesidad de cada

actividad, no debería haber problema para ponerse de acuerdo en determinados porcentajes de distribución presupuestaria, que son los criterios del procedimiento imparcial que se aplican en este caso. Una vez definidas y aplicadas las reglas, se puede decir que la existencia de una parte justa para cada quién implica la justicia del presupuesto final.

Un procedimiento justo se puede definir, en términos generales, como el conjunto de criterios, tareas, acciones o pasos en que se pone de acuerdo un colectivo social para resolver un problema determinado. El procedimiento será tanto más justo conforme se cumplan las llamadas circunstancias de la imparcialidad, esto es, que haya un contexto que permita la libre participación y la discusión con argumentos razonables para la toma de decisiones; que se evalúen con seriedad las diversas opciones y sus consecuencias; y que los ciudadanos mantengan control sobre el programa de acción a fin de que el marco de discusión no esté viciado de antemano.

En cuanto al mediano y largo plazo, la justicia imparcial sugiere que, en aquellos casos en que el monto presupuestario sea insuficiente en relación con las necesidades, se realicen reformas fiscales integrales que permitan ir adecuando la relación entre los medios (ingresos públicos) y los fines (las necesidades crecientes a satisfacer).

Nivel de las políticas públicas

El tercer nivel es el de la acción política y las decisiones concretas de gobierno: el campo de las políticas públicas en general. Aquí se valoriza más el disenso que el consenso, pues la justicia exige al gobierno, mediante la discusión de opciones y el respeto efectivo a la opinión de cada quien. Por ello, las democracias no se fundan en el elogio al conflicto, sino en el principio de que cualquier cuestión que pretenda presentarse como legítima o

verdadera debe defenderse frente a la crítica y revitalizarse mediante ella.⁴⁶

En este tercer nivel, la justicia como imparcialidad no siempre nos podrá brindar respuestas satisfactorias; por ejemplo, es poco lo que nos puede expresar respecto a si se construye o no una carretera, o cualquier obra de infraestructura social. Pero sí nos puede decir mucho sobre la justicia de los procedimientos que se están utilizando para llevar a cabo tales decisiones: apoyando un referéndum, estableciendo la necesidad de formar una comisión experta para determinar la mejor política a seguir, o recomendando un margen de autonomía adecuado del nivel de gobierno local frente al federal.

No obstante, con un poco de imaginación, podemos ir diseñando algunos principios generales para las políticas públicas.

Si una política pública causa daño (o hay riesgo de que cause daño) a un individuo o grupo, podemos afirmar que se trata de una política irrazonable. El daño se puede definir con relativa independencia de las concepciones del bien existentes, pues hay un amplio acuerdo sobre lo que el daño significa: daño físico directo, privación de libertades básicas, abuso sexual, violencia física o psicológica, etc.⁴⁷ Por supuesto, hay muchas clases de efectos negativos de una política pública, lo que a veces genera dudas en cuanto a su calificación como daños, por esto parece más prudente hablar de los perjuicios que puede causar una política.

Siguiendo esta línea, también podemos declarar como irrazonables todas aquellas políticas que produzcan perjuicios

⁴⁶ Giovanni Sartori, *op. cit.*, p. 117.

⁴⁷ Aquí se entiende el daño en sentido fuerte. Es normal que las políticas públicas traigan perjuicios sobre los ciudadanos, ya sea en la forma de afectaciones, pérdidas, molestias, prohibiciones, controles, gastos en efectivo, etc., pero tales perjuicios no suelen ser considerados como daños en un sentido grave.

graves a un individuo o grupo. Para ello necesitamos una definición más estricta de perjuicio grave, la cual se difiere para el final del presente artículo.

Tomadas las reservas del caso, podemos afirmar que si al analizar todas las consecuencias posibles de una política pública se llega a la conclusión de que perjudicará seriamente, o hay riesgo de que afectará de manera grave a un individuo o grupo, se sigue que la política causa (puede causar) daño grave. Toda política pública que ocasiona perjuicio grave es irrazonable y, por consiguiente, injusta.

En el caso de que estemos frente a una política irrazonable, no significa que se deba rechazar de forma definitiva. Hay que investigar primero si la política es conveniente de ventilar en la esfera pública. Los criterios para definirlo son evaluativos y se refieren a si la política generará divisionismo social, menor legitimidad u obstáculos a la cooperación. Si la política logra sobrevivir a tales criterios, podría ser válido seguir adelante con ella, a pesar de su injusticia. Por supuesto, siempre cabe la posibilidad elemental de rechazar la política irrazonable simplemente porque no es necesario llevarla a cabo en ese momento.

Lo deseable es que, para una finalidad dada, se pueda encontrar una política pública razonable por medio de la deliberación pública. Pero en caso de que para una finalidad dada sólo se disponga de varias políticas públicas irrazonables posibles, se puede aplicar un procedimiento formalmente justo en la búsqueda de una solución única. Supongamos que se trata de dos políticas, y que se establece una manera de elegir entre ellas (como podría ser la regla de mayoría), llegamos a un resultado único final que es sustancialmente injusto, pues es irrazonable, pero que es válido en el sentido de que se obtuvo a través de un procedimiento justo.

En el caso de que el proceso de deliberación haya dado origen a una política pública razonable, esto es, que no cause ningún

daño o perjuicio grave, ya se tiene garantizada la justicia sustantiva de la política. No obstante, de nueva cuenta puede darse el caso de que haya varias políticas posibles.

Supongamos que disponemos de dos políticas razonables posibles para una dada finalidad. Podemos encontrar un procedimiento justo que nos permita elegir entre las opciones y llegar a un resultado definitivo, que no sólo es justo en el sentido de razonable sino, incluso, más depurado en cuanto a su justicia, pues es un resultado válido de acuerdo con las circunstancias de la imparcialidad.

Resta por aclarar el concepto de perjuicio grave sobre un individuo o grupo. Consideremos las dos posibilidades siguientes:

1. Los costos de la política se concentran sobre el individuo o grupo de forma desmedida. Esto es, los costos son mayores que un costo máximo aceptable definido por el colectivo social ($C_i > C_{max}$).⁴⁸ Esta es una evaluación que deberá hacer cada sociedad conforme el contexto. Los costos incluirían los costos directos (perjuicios económicos o materiales, en la salud, en la seguridad, en el trabajo, etc.) y los costos indirectos (insatisfacción o desutilidad que la política causa sobre el individuo o el grupo). Se debería incluir también la insatisfacción por afectar temas que son valiosos para el individuo o grupo (medio ambiente, patrimonio cultural, libertad física o de asociación, liber-

⁴⁸ El costo máximo aceptable es la frontera que precisa la distinción entre lo razonable y lo irrazonable. Parece perfectamente posible alcanzar un acuerdo sobre este punto, por más que las personas difieran en sus evaluaciones particulares. En todo caso, las controversias pueden ser, inclusive, más graves al evaluar los costos de una política particular. La única opción que quedaría para salvar todas las críticas a las mediciones subjetivas sería el no evaluar la política del todo.

tad de expresión, libertad de culto, igual consideración y respeto, etc.)⁴⁹

2. Los costos de la política sobre el individuo o grupo son desmedidamente altos en relación con los beneficios públicos agregados ($C_i/B_{pub} > p$, donde p es una proporción de costos máxima aceptable)

En todos los casos, los costos se entienden como netos, esto es, costos menos beneficios. Los costos del individuo o grupo podrían ser compensados para eliminar los perjuicios, por ejemplo, brindando una compensación económica directa a los afectados. No obstante, habría que tener en cuenta que, en tales casos, los beneficios públicos agregados deberán ser disminuidos en la magnitud de la compensación, lo cual reduciría la competitividad de la política respecto a otras posibles, haciéndola menos atractiva.

En cuanto a considerar los daños o perjuicios probables, hay que considerar que 50% de probabilidad de daño o perjuicio puede resultar tan grave como el daño o perjuicio mismo. No obstante, es cierto que en la práctica aceptamos riesgos importantes en actividades como conducir automóviles o viajar en avión, por lo que se entiende que hay algún límite práctico a partir del cual un daño o perjuicio probable se estima razonable.

Otra cuestión a examinar sería el número de perjudicados por la política pública. Los costos máximos a los que nos referimos representan un estándar aceptable hacia el cual se acercan los costos efectivos conforme aumenta el número de individuos perjudicados, de manera que dicho tema se puede considerar implícito en los criterios ya mencionados, aunque no es obstáculo para que se aprecie como un elemento adicional de discusión en caso de duda.

⁴⁹ Es importante notar que este criterio permite rehuir a muchas de las críticas que se hacen a la comparación de preferencias, pues el colectivo sólo define un “costo máximo aceptable” que funcionará como parámetro para la decisión.

III. JUSTICIA FORMAL Y SUSTANTIVA: SU RELACIÓN CON LA LIBERTAD MORAL

Distinguir entre el nivel de justicia formal y sustantiva es un tema bastante explorado, no obstante, continúa siendo fuente de controversia y de diversas imprecisiones. Por ello, vale la pena discutirlo aquí, pues es necesario aclarar cuál es la postura que tiene al respecto nuestro estudio sobre los principios de justicia y deliberación.

Se trata de un tema aparentemente fácil, pero existen complicaciones que se tornan evidentes conforme se profundiza en él. Las cuestiones de la justicia sustantiva se relacionan de forma estrecha con las controversias morales y con los límites de lo razonable. Aquí se explora en especial su conexión con la libertad moral y las políticas públicas correspondientes. Se intenta mostrar que los liberales van demasiado lejos en sus pretensiones acerca de una libertad moral irrestricta. Los controles sobre los asuntos morales son importantes cuando se estudia la justicia desde el punto de vista sustantivo, por lo que se pueden establecer límites de lo razonable al respecto, que cuestionan, por un lado, los excesos del libertinaje moral, y por el otro, el objetivo de que las mayorías democráticas pueden imponer sus creencias morales sobre los demás.

Concepto básico de justicia formal

Charles Perelman ha explorado la idea moderna de la justicia formal, definiéndola como un principio de acción de acuerdo con el cual los seres de una misma categoría esencial deben ser

tratados de la misma manera. Esto es, lo justo se refiere a que, si se parte de una definición concreta de los agrupamientos respectivos a los que pertenece cada caso, se aplique el mismo criterio o norma para el rubro correspondiente.⁵⁰

Decimos, entonces, que una decisión es formalmente justa si corresponde con lo que así se ha especificado para ese caso. Esto es muy útil en los contextos legales, puesto que si hay leyes que tipifican el tipo de cuestión de que se trate, sólo hay que invocar los preceptos legales que se aplican para poder fundamentar una decisión o una sentencia; de esta manera, se puede decir que se trata de un homicidio o, más concretamente, que se trata de un homicidio simple o calificado, intencional o imprudencial, etcétera.

Otro método formal de uso muy común en la práctica es que una decisión se tome de acuerdo con lo que establece la mayoría. Por ejemplo, el presupuesto del sector público se convierte en ley conforme a la decisión mayoritaria de la Cámara de Diputados. Una vez definidas las cantidades que corresponderán durante el año para cada programa, renglón o partida, será formalmente justo que se le otorgue lo que pertenece a cada uno.

En un ejemplo que no concierne al ámbito de lo legal, se puede decir que si un grupo social se compromete con determinado rumbo de acción, entonces, será formalmente justo que cumpla con tal pacto. Si dos personas deciden compartir sus gastos por igual durante las vacaciones, será justo que así lo hagan.

Pareciera claro que este concepto tiene que ser distinguido de otros criterios de justicia que tengan mayores alcances, sobre todo los entendidos en términos de valor o morales. Es decir, no hay que caer en la trampa de decir que algo es justo sólo porque

⁵⁰ Charles Perelman, *De la Justicia*.

lo sea formalmente. Lo que queremos decir con “justo” es algo mucho más amplio, esto es, que una acción es hecha como es debida, y para hacer tal calificación tenemos que entrar a la consideración de qué es exactamente lo debido, no nos basta con que se nos diga que así se estableció en una ley o un compromiso anterior; en otras palabras, necesitamos una explicación razonable o sustantiva.

La teoría de la democracia deliberativa nos brinda un ejemplo. Ésta consiste en un conjunto de principios que pretenden establecer los términos justos de la cooperación política en una sociedad democrática. Naturalmente, habrá gran controversia sobre cuál es la teoría más adecuada para ser aplicada a las sociedades modernas, lo que conduce a distinguir entre teorías “formales” y “sustantivas”.

Los teóricos formalistas o “procedimentalistas” creen que los principios democráticos nada más se refieren a los procesos de toma de decisiones del gobierno o de la sociedad civil. Tales principios no tratan del contenido o de la sustancia de las leyes, sino sólo de los procedimientos a través de los cuales se hacen las leyes y las condiciones necesarias para que tales procedimientos funcionen justamente. En el primer caso podríamos hablar de la igualdad de votos, y en el segundo, de la libertad de expresión.⁵¹

Otros principios más profundos o sustantivos, como la libertad de religión, la no discriminación o el cuidado de la salud, tendrían que ser dejados fuera de la teoría democrática, los cuales pueden ser tan importantes como se quiera, pero no forman parte de tal teoría. Los principios más generales o formales, como la libertad individual o la igualdad de oportunida-

⁵¹ Gutmann y Thompson, “Deliberative Democracy beyond Process”, en Fishkin y Laslett (eds.), *Debating Deliberative Democracy*, p. 31.

des, no pueden quedar fuera de la teoría democrática, pero sólo se extenderán a lo que sea estrictamente necesario para el buen funcionamiento del proceso.

Los “sustantivistas”, por el contrario, creen que la teoría de la democracia debe contener principios sustantivos, bajo pena de ser nada más una caricatura de una democracia auténtica.

Concepto amplio de justicia formal

Ante las limitaciones de la justicia formal, tal vez sería bueno establecer un concepto más extenso que, sin dejar de ser formal, pudiera cubrir un ámbito más amplio de posibilidades. Para ello conviene recurrir a la noción kantiana de universalidad.

Se puede decir que la universalidad kantiana significa independencia de lo empírico, del contexto, de la persona específica que se trate y sus valores. Esto es, para decidir acerca de si una norma vale universalmente no se debe recurrir a cuestiones empíricas, contextuales, o a los valores concretos de las personas o grupos. En este sentido se puede decir que lo que se juzga es la “pura forma” de la norma y por ello se trataría de un contexto formalista.

Lo que interesa en dicha concepción ampliada es la formalidad del método, no el contenido de las normas. Los preceptos que se consideran a nivel social pueden ser de la mayor importancia y contener tantos aspectos sustantivos como se quiera. Por ejemplo, la violencia es, sin duda, una cuestión sustantiva, sin embargo, no existe controversia acerca de si apoyamos leyes que reduzcan la violencia al mínimo posible. Entonces, es relativamente fácil un acuerdo universal en contra de ciertas formas de violencia, en especial la aplicación de coacción con el fin de obtener los fines propios: una norma que permitiera o promoviera la coacción para lograr mis propios fines sería rechazada por el

colectivo social. Por consecuencia, tenemos aquí una materia sustantiva sobre la cual se puede llegar a acuerdos universales, y, por tanto, formales en el sentido kantiano.

Hay diferencias entre este concepto ampliado y el de Perelman que se puede apreciar a simple vista, puesto que aquí se trata de un método para obtener normas justas, mientras que en Perelman lo formal simplemente significa convencional. En el primer caso, existen, por consiguiente, criterios para distinguir lo formal de lo sustantivo, lo que permite ya pensar en una concepción de racionalidad. En el segundo caso, la racionalidad refiere sólo lo convenido, y, por tanto, el concepto de Perelman es arbitrario, no se requieren explicaciones o razones por las cuales se prefiera una norma respecto de otra.

Por ello, la concepción ampliada de lo formal resulta importante al ofrecer criterios para distinguir lo formal de lo sustantivo. Lo formal ya no es nada más un acuerdo arbitrario, irracional, sino que formal expresa ausencia de razones específicas basadas en cuestiones empíricas, contextuales o de valores individuales o grupales.

Lo formal como “no controvertido”

En términos generales, se puede decir que lo formal corresponde con lo no controvertido. Esto es, si un principio, decisión o norma no genera mayor polémica respecto a su aplicación en el colectivo social, se puede decir, entonces, que es formal.

El concepto de razón pública de Rawls es formal en este sentido, puesto que se refiere a los diferentes modos en que la sociedad política concibe sus planes, prioriza sus fines y decide de manera acorde con ellos.

La deliberación pública es también razonamiento público en dicho sentido formal; en contraste, las cuestiones que se

refieren a las llamadas “doctrinas comprensivas del bien”, aquellas que cada persona es libre de profesar en su vida privada o cuando se conforma en grupos parciales de la sociedad civil, tienen un contenido metafísico o no se refieren de manera fundamental a la justicia propiamente dicha. Por ejemplo, la religión de cada quien es importante para el razonamiento moral personal, pero tiene poco o nada que ver con el razonamiento público.⁵²

Por consiguiente, en el razonamiento público, los ciudadanos sólo podrían apelar a creencias generales y a formas de argumentación del sentido común, así como a los métodos y a las conclusiones de la ciencia cuando no sean controvertidos. El mismo Rawls imagina a los ciudadanos discutiendo sobre diferentes concepciones políticas hasta alcanzar un “equilibrio reflexivo”; en este sentido, se podrían superar las controversias y llegar a acuerdos, esto es, se podrían derivar acuerdos formales partiendo de desacuerdos sustantivos.

En contraste, aunque este no es el lugar adecuado para hacer una nueva crítica a los principios de justicia rawlsianos, el hecho es que pueden ser apreciados como controvertidos; por tanto, no serían tan formales como el propio Rawls creía. En consecuencia, cabría dudar de que se puedan derivar principios de justicia sustantivos a partir de elementos puramente formales.

La justicia sustantiva

De acuerdo con las ideas que hemos desarrollado, cabría definir a la justicia sustantiva en términos de las normas que sean consideradas razonables en temas controvertidos. Esto significa ubicar a la justicia sustantiva como el complemento natural de

⁵² J. Maurice Meilleur, *The Political Scientist as Painkiller*, p. 8.

la justicia formal. Ninguna de las dos debería ser descuidada en la práctica.

En este sentido, los teóricos formalistas estarían en un error, pues el intento de reducir la justicia a lo formal sería inaceptable dado que quitaría de la arena de discusión gran parte de los asuntos que los ciudadanos estiman importantes en sus vidas. En otras palabras, la justicia formal sería un reduccionismo de la realidad.

Esto no debería oscurecer el tema de que la deliberación puede ayudar a generar justicia al convertir aspectos sustantivos en formales, respecto del enfoque que aquí se le da, esto es, transformar lo controvertido en no controvertido. Para ello, la deliberación debería contar con los recursos adecuados, entre otros: una amplia discusión de las consecuencias de las decisiones, considerar las opiniones de los expertos, tener en cuenta seriamente el punto de vista de las minorías, utilizar los métodos que proporcionan la lógica formal e informal, etc. La deliberación pública tiene la posibilidad de modificar lo sustantivo en formal, de tal manera que lo que hoy nos parecen materias sustantivas y profundas, mañana pueden parecer cuestiones triviales, de sentido común o superadas por el consenso social.

La forma y la sustancia se mezclan

La forma y la sustancia pueden ser difíciles de separar cuando nos referimos a normas, puesto que toda norma puede ser, en algún grado, controvertida. La distinción que se ha realizado hasta aquí tiene un carácter indudablemente teórico, conveniente para los fines del análisis, pero puede sembrar confusión cuando se refiere a las normas, en especial cuando se trata de normas generales.

Por ejemplo, el primer principio de justicia de Guariglia expresa: “*α*) Ningún miembro de la sociedad interferirá nunca

las acciones de otro miembro usando de la violencia en cualquier grado ni pretenderá mediante la aplicación de coacciones un asentimiento forzado para la satisfacción de sus propios fines”.⁵³

Este principio se puede calificar de formal porque es conforme a las normas generalmente aceptadas. No aparece aquí una “materia” controvertida. Es cierto que la “coacción” es una materia sustantiva, pero no hay aquí una cuestión polémica, por lo menos en este nivel general.

Ahora bien, al observar el aspecto sustantivo de tal norma, cabría especificar lo que se entiende por coacción o violencia. Con ello nos colocamos en una posición discutible, y, por consiguiente, surgen de inmediato los asuntos sustantivos. No es lo mismo la violencia física y directa que la violencia indirecta, como podría ser el ruido excesivo, el fumar en lugares públicos, las conductas sexuales en un parque, el exhibicionismo o la pornografía. En tales casos habría que especificar si hay o no violencia y de qué grado es, para luego proceder a castigar o limitar la acción en la medida en que se demuestre que existe algún tipo de violencia. Idealmente podríamos afirmar que a mayor posibilidad de violencia directa o indirecta sería razonable un mayor castigo o limitación; a menor posibilidad de violencia directa o indirecta, menos justificado estará el castigo, hasta el límite de considerarse irrazonable, por lo que la prudencia recomendaría anular el castigo.

Por su parte, el tercer principio de Guariglia señala lo siguiente:

c) A fin de garantizar la defensa de los derechos que a cada miembro de la sociedad le confieren los principios de la libertad negativa y de la igualdad, todo miembro de la sociedad deberá tener iguales posibilidades para alcanzar una capacidad madura que

⁵³ Osvaldo Guariglia, *op. cit.*, p. 163.

le permita hacer uso de sus derechos y articular argumentativamente sus demandas.⁵⁴

Este principio se considera sustantivo porque de él se derivan en forma inmediata derechos materiales (a la educación, a la salud, a un empleo digno, etc.). Tales materias son especialmente controvertidas puesto que dependen de los valores vigentes sobre cada uno de tales aspectos y del grado de cobertura que se quiera dar a los distintos derechos sociales. Ahora bien, si tales derechos aparecen como meras intenciones en una constitución política, sin que se establezcan después los mecanismos para llevarlos a cabo, pueden ser calificados como derechos formales.

Se puede afirmar que los principios de justicia tienen aspectos formales y sustantivos que no son fácilmente separables. La distinción entre lo formal y lo sustantivo es importante para los fines teóricos y de análisis de las normas, pero esto no quiere decir que la forma y la sustancia puedan separarse de manera nítida en los problemas prácticos.

Sobre los desacuerdos morales sustantivos

Pareciera deseable ampliar la justicia social hasta que alcance los aspectos sustantivos y no se quede sólo en lo formal. Esto es, la justicia debería ayudarnos a resolver los desacuerdos sustantivos, los cuales resultan especialmente claros en el terreno de la moral.

Conviene dilucidar, entonces, si es pertinente que la justicia delimite las cuestiones morales. No se puede considerar la libertad moral como un hecho, sino que hay que sujetar a discusión razonable cuáles aspectos morales pueden ser controlados y cuáles no. Con seguridad, no sea posible dar una respuesta

⁵⁴ *Ibid.*, p. 171.

definitiva al respecto, sería muy aventurado hacerlo, pero sí se pueden establecer los elementos centrales de la discusión y analizar algunos problemas a manera de ejemplo.

Se parte del supuesto de que vivimos en una sociedad pluralista, esto es, donde existen diversas visiones del sentido y del significado de la vida, ninguna de las cuales debe ser considerada superior a las demás. El desacuerdo moral designa, por tanto, un aspecto natural e, incluso, saludable de nuestras sociedades; en este sentido, se debería respetar la moralidad de cada quien. Ahora bien, una sociedad democrática debe mantener bajo cierto control tales desacuerdos cuando provoquen daños claros a los ciudadanos, esto es, cuando surjan controversias que pongan en evidencia la existencia de daños que podrían ser evitables con una legislación adecuada y razonable.

Un aspecto clave que debemos tener presente en lo que resta de nuestra exposición es que resulta fundamental definir lo que se entiende por daño, puesto que en buen español este término podría designar, por ejemplo, un asesinato o un simple gesto de desagrado que resulte ofensivo para los demás.

Dentro de este esquema, se derivan principios tan importantes como la libertad política y la libertad religiosa, puesto que son contenidos básicos de un régimen liberal. El argumento se basaría en que tales libertades son tan importantes para la dignidad y la realización de los objetivos de la buena vida de los ciudadanos del Estado liberal, que no sería posible negarlas sin comprometer la libertad.

De aquí no se concluye que tales libertades sean puramente formales, puesto que se refieren a temas importantes y controvertidos como sería la distribución de los espacios de expresión en los medios masivos de comunicación, las reglas para la realización de elecciones democráticas, establecer los límites entre las actividades estatales, políticas y religiosas, controlar la

libertad de asociación en los casos que tenga fines delictivos o claramente cuestionables, etc. Además, habría que sumar los conflictos que existen entre los diversos tipos de libertad política, por ejemplo, la libertad de asociación podría comprometer el voto democrático, o la libertad de expresión poner en riesgo la vida de los ciudadanos o los funcionarios públicos. Todo esto involucra aspectos sustantivos que no se pueden dejar de lado con facilidad y forman parte de los principios básicos de cualquier teoría de la justicia que pretenda ampliarse hasta el nivel sustantivo.

La discusión se amplía hasta los aspectos morales más controvertidos, como caso paradigmático de los conflictos que existen a nivel sustantivo en una sociedad liberal, y que no tienen solución fácil. Esto incluye las cuestiones implicadas por los grandes desacuerdos a nivel moral, por ejemplo: la sexualidad; la discriminación racial, étnica o cultural; el adoctrinamiento; el aborto; la eutanasia; y, más recientemente, la clonación humana.

El tema de la sexualidad ocupa un lugar central en el estudio de los problemas morales. Si podemos llegar a algunos acuerdos razonables sustantivos sobre el tema sexual, tal vez surjan pistas importantes que podrían ser fuente para hacer analogías con otros temas morales. Cabe advertir que las sugerencias que haremos al respecto no pretenden iniciar un tratado sobre sexualidad, ni ser aplicables a todo tiempo y lugar.

Se puede afirmar un principio formal de libertad sexual, en el sentido de que si la sexualidad es tan importante para el desarrollo del modo de vida de cada quien, entonces el liberalismo debería ser consecuente con ello y respetar que cada quien sea libre de llevar a cabo su sexualidad según le parezca. Ahora bien, el salto desde este principio formal hacia lo sustantivo hace surgir el conflicto moral con toda su fuerza.

Homosexualidad

No existe un acuerdo sobre el ejercicio libre de la sexualidad; de hecho, apenas se está empezando a legislar en algunos países para permitir el matrimonio entre homosexuales, y en otros pareciera estar muy lejos el día en que se admita. Casi a cualquiera que se le pregunte sobre el tema dirá que hay que ser tolerante con los homosexuales, pero en la práctica la mayoría los desprecia e insulta de manera directa o indirecta. No es casual que los homosexuales sean fuente cotidiana de chistes y burlas.

Así que hay una gran diferencia entre lo que se opina y lo que se hace sobre el tema. Si partimos de la presunción de que debe haber algo que provoca que la mayoría desprecie o tenga cierta repulsión y hasta violencia hacia los homosexuales, llegaríamos más al fondo del asunto. Tendríamos que analizar si este es un comportamiento razonable o no.

Existe un razonamiento común que conlleva la condena de la homosexualidad: que los actos homosexuales son perversos y despreciables en sí mismos porque el fin de la sexualidad es la procreación: el deseo sexual existe para que el hombre se atraiga mutuamente con la mujer, para alcanzar el fin natural de tener hijos; por lo tanto, cualquier otra forma de practicar la sexualidad, que viole la complementariedad de los sexos, es condenable.

Si resulta convincente el juicio anterior u otro similar que podría agregar los fines de Dios o los mandamientos divinos, habría razones propias para tener cierta repulsión hacia los homosexuales. Si el argumento es sostenido y/o apoyado por una gran mayoría de la sociedad tendríamos un serio riesgo, o la casi total seguridad de que los homosexuales resultarán perjudicados: serían despreciados públicamente y sería más difícil crear legislación que protegiera sus derechos.

Se aprecia con claridad el desacuerdo moral, pues los homosexuales sufren el desprecio, pero si, por otro lado, pudieran

ejercer su sexualidad de manera libre, provocarían al menos ciertas molestias, o hasta riesgos indirectos a una gran cantidad de ciudadanos que se oponen a la homosexualidad de manera abierta o velada.

Los homosexuales podrían decir que el daño que les provoca el rechazo social, directo o indirecto, es fundamental y más importante, puesto que la sexualidad es una de las esferas principales de su vida. Pero sus contrarios también podrían hacer creíble que las molestias que los homosexuales les causan tienen un carácter grave, debido a que no sólo les afectan a ellos sino también a sus hijos, a los jóvenes y a los niños en general, puesto que las conductas de los homosexuales podrían causar molestias, confusión, traumas y hasta riesgo de una posible violación, abuso o acoso si un homosexual aprovechara una situación propicia para ello, por ejemplo, en su entorno laboral.

El principio de libertad sexual irrestricta implica una regla formal cuya aplicación esencial está lejos de ser satisfactoria. En términos sustantivos tampoco se puede afirmar que es correcto que en este tema se siga la opinión de la mayoría democrática, ya que esto podría perjudicar los derechos de las minorías homosexuales, o viceversa, los derechos de las minorías que se sienten más afectadas por los homosexuales. Lo que se podría hacer en términos prácticos y razonables sería proteger a los homosexuales de los posibles abusos, por ejemplo, prohibiendo la legislación que limite la libertad de mostrar las preferencias sexuales de forma pública, protegiendo el derecho a la intimidad sexual, a tener los propios espacios de reunión y dar áreas de libertad para que puedan defender su posición en los foros públicos. Pero también hay que establecer los debidos límites para no perjudicar gravemente a quienes no sean homosexuales y tengan las opiniones contrarias, por ejemplo, no permitir que se transmitan o distribuyan de manera libre materiales que contengan actos homosexuales explícitos, o bien, protegiendo a

los jóvenes y a los niños con información que los ponga a salvo de los posibles riesgos y aplicando penalidades fuertes contra el abuso o acoso sexual.

En conclusión, pareciera razonablemente defendible que una sociedad diseñara ciertas reglas que limitaran la homosexualidad en algunas de sus manifestaciones, siempre que tales restricciones fueran razonables en el ámbito público. A su vez, no habría que permitir que a nadie se le penalizara por el puro hecho de ser homosexual, pues se traduciría a una forma de prejuicio. Pero una cuestión es tolerar la homosexualidad y otra muy diferente promoverla, o permitir que ésta se extienda a través de toda la sociedad poniendo en peligro a los demás miembros de la comunidad. Los comportamientos inadecuados o abusivos en materia sexual pueden contagiarse a través de la sociedad; algunas conductas propias de la libertad sexual exagerada pueden extenderse y volverse cotidianas, como sucede en otras esferas de inmoralidad, como la corrupción o la impunidad. Por ello, se puede emitir legislación que circunscriba la libertad sexual, teniendo cuidado de que no llegue al grado de estigmatizar a los homosexuales o a otros grupos con preferencias sexuales especiales.

Cada sociedad tendría que establecer los límites concretos que se aplicarían a su caso, y, por ser éste un tema muy controvertido, sería deseable tener siempre la mente abierta para la discusión y así llegar a acuerdos más generales con el apoyo de la opinión de expertos sobre el tema. Por ejemplo, otros principios más restrictivos como prohibir el matrimonio entre homosexuales no estarían razonablemente justificados, menos aún una condena absoluta de la homosexualidad. Es aquí donde toda sociedad tiene la responsabilidad de establecer políticas claras y públicamente defendibles.

Sería imposible prevenir todos los daños que pueden producirse de manera mutua los homosexuales y los heterosexuales.

Se trata de establecer especificaciones razonables que reduzcan los posibles riesgos que conlleva la actividad sexual por su propia naturaleza.

Pornografía y abuso sexual

En principio, la pornografía conlleva riesgos y por ello puede ser limitada porque muchas personas, al considerarla ofensiva y dañina, preferirían vivir en un mundo que no la tuviera; además, se debe proteger a los niños y a los jóvenes de traumas, confusiones y abusos. Esta no es una regla moral arbitraria o producto de algún tipo de religiosidad o costumbre, simplemente no está justificado un ejercicio de libertad excesivo cuando se sabe que es capaz de provocar daños y existe la posibilidad de que se use indebidamente. Por ejemplo, se podría prohibir la transmisión por satélite o cable de tales contenidos, dados los riesgos que implican, por ejemplo, no hay que olvidar que los comportamientos sexuales perversos son comunes, inclusive, dentro de la misma familia.⁵⁵ Hay disponibles formas de pornografía menos peligrosas, como las fotografías, lo que podría justificar la prohibición de todo material pornográfico explícito en forma de video. También se pueden restringir los materiales en cuanto a su publicidad, limitar los lugares en que se exhiben o distribuyen, obligar a que contengan advertencias como material potencialmente peligroso o dañino, brindar información sobre sus peligros en medios de comunicación, etcétera.

Es posible clasificar la pornografía según su contenido, pues existen formas “suaves” o violentas, implícitas o explícitas,

⁵⁵ El control por parte de los padres no es suficiente, no sólo porque no siempre los jóvenes o los niños están acompañados por éstos, sino que tampoco sabemos, a ciencia cierta, si tales materiales son correctamente controlados por ellos, ya sea por aspectos deliberados o negligentes.

artísticas o vulgares, y en esa medida se podrían establecer limitaciones diferentes según el tipo o la calidad del contenido. No parece que la justicia establezca un principio de libertad irrestricta para la pornografía, pero tampoco que la pueda prohibir hasta convertirla en una actividad ilegal. Se trata de establecer los límites adecuados a cada caso, eso es lo que precisamente pretenden los argumentos razonables. La libertad irrestricta no es una solución adecuada al problema.

En cuanto a la sodomía, un principio elemental de derecho a la intimidad sexual sería suficiente para evitar cualquier tipo de penalización o condena pública, pues siempre que no haya daños a terceros, las personas son libres de ejercer su sexualidad de la manera que les parezca. Aquí la limitación es la misma que la moral convencional establece sobre todo tipo de actividad sexual explícita, esto es, que se aplique el principio de libertad siempre que se realice en forma privada. Por supuesto, puede haber personas a quienes les perjudique o moleste la liberalidad sexual de otras, sin embargo no se puede hacer nada más por controlar esos daños sin afectar las libertades fundamentales de los demás; tal vez no quedaría otro camino que expresar públicamente la opinión o la queja sobre el tema, pero este es un recurso que pueden utilizar tanto los más liberales como los menos liberales en materia sexual.

Hay un acontecimiento similar que, en general, se genera abusando de la intimidad y que sí puede penalizarse. Es razonable tener en cuenta todo acto sexual, realizado por un adulto aprovechándose de la indefensión de un menor, como un acto reprochable y merecedor de castigo. El problema práctico radica en que el derecho a la intimidad entra en conflicto con los derechos de las personas afectadas.

En el caso particular de la violación dentro del matrimonio, el inconveniente no es tanto de principios morales, pues todos estaríamos de acuerdo en que una violación debe ser penalizada,

sino de cómo podemos distinguir entre una violación y un acto sexual agresivo y consentido.

En conclusión, aunque en estos temas parece que las personas abusan de su propia libertad e intimidad, sí habría formas prácticas de controlar algunos de los abusos si se hace el esfuerzo público respectivo y se aplican las técnicas deliberativas y legales adecuadas. Siempre habrá cuestiones controvertidas al respecto, pero la justicia sustantiva puede y debe usarse en contra de quienes abusan de su libertad sexual.

Principios morales controvertidos

No existe un principio moral formal que pueda resolver todos estos problemas, no tendría por qué haberlo, tal vez ni siquiera valdría la pena tratar este tema si no hubiera personas que tienen la pretensión de llevar la libertad moral más allá de sus límites naturales y razonables propios.

En consecuencia, es coherente afirmar las libertades políticas, la libertad religiosa y la de expresión, como lo haría cualquier liberal coherente, y no afirmar una libertad moral irrestricta análoga.

Este tema se relaciona con lo que John Stuart Mill llamó *principio del daño*, el cual señala, en términos generales, que el único propósito por el que el poder se puede ejercer legítimamente sobre cualquier miembro de la comunidad es el impedir que otros sufran impactos negativos. Esto se podría interpretar, en resumidas cuentas y tomándolo en su forma literal, como que uno puede hacer lo que quiera, siempre que no cause daño a terceros.⁵⁶

⁵⁶ Véase al respecto a Brian Barry, *op. cit.*, p. 131.

Tal principio, en su sentido formal, tiene un fuerte contenido razonable. Por consecuencia, su crítica debe darse en un contexto sustantivo, así es posible mostrar que el principio da origen a una libertad moral que va demasiado lejos y, por ello, no podría ser reconocido como un principio de la justicia. En suma, la clave radica en matizar el principio, no en pretender afirmarlo o negarlo de forma definitiva.

El primer paso del razonamiento consiste en analizar qué se entiende precisamente por un daño. Por ejemplo, durante mucho tiempo se consideró que fumar en lugares públicos no era necesariamente perjudicial, sino sólo una molestia; no obstante, una vez que se pudo comprobar de forma científica que fumar sí afecta seriamente tanto al fumador como a las personas que respiran el humo, a los llamados fumadores pasivos, quedó claro que fumar en lugares públicos podía prohibirse. Por supuesto, sigue habiendo muchos sitios donde esto se tolera, pero ha dejado de ser una cuestión moralmente controvertida.

De la misma manera, el ruido, la contaminación industrial y el humo excesivo pueden considerarse como simples molestias o elevarse al grado de daños según su gravedad, en la medida que provocan efectos negativos comprobables en la salud. Es indudable, de nuevo, que si hay acuerdo en que alguna acción causa perjuicio, las actividades correspondientes podrían ser prohibidas o limitadas.⁵⁷

No es necesario que nos limitemos a los impactos físicos, también podría haber molestias psicológicas, por ejemplo cuando se insulta a alguien en repetidas ocasiones, o se le atemoriza deliberadamente. En este caso, se documentan los daños que ese comportamiento provoca y se aplican las limitaciones o las penalidades correspondientes.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 131-132.

Otro tipo de impacto sería al medio ambiente o a los animales, si se acuerda que aquí también se trata de perjuicios sociales efectivos; el principio del daño no serviría para proteger a quienes cometen crímenes o abusos contra el medio ambiente o son crueles con los animales.

Esto nos brinda razones suficientes para cuestionar, en una primera instancia, dicho principio, puesto que puede haber muchos perjuicios posibles o indirectos de nuestras acciones, algunos de los cuales ni siquiera son fáciles de identificar.

La ampliación del principio hacia las consecuencias indirectas es un asunto muy controvertido, pues casi todo lo que hacemos provocará tarde o temprano efectos indirectos sobre otros. Aquí se requiere de buen juicio, en especial, de considerar la cuestión sustantiva y no la puramente formal. Por ejemplo, un llamado a la violencia es un riesgo inminente en un contexto en que ya los ánimos están exacerbados; esta es una de las formas en que se puede controlar la libertad de expresión sin generar controversia. Pero si se publica un libro en el que alguien se puede inspirar para cometer crímenes, o que promueve, de cierta manera, la violencia social, la amenaza no es tan directa y se debe respetar la libertad. Así que el discurso sólo se restringe, por sus efectos indirectos, en el caso de una amenaza inminente a la paz pública.⁵⁸

Si el discurso puede ser restringido en casos especiales, lo mismo puede ser aplicado a otros tipos de acto que, de forma análoga, puedan provocar daños indirectos evidentes. Así, si los

⁵⁸ O si el discurso causa un impacto directo a alguien, por ejemplo, afectando su reputación o porque como consecuencia directa del discurso hubo una repercusión (no se debe gritar “fuego”, con falsedad, en una reunión pública). En el caso de la restricción de un libro que promueva la violencia, de manera análoga, se tendría que probar que hay riesgo de daños efectivos, o bien, que tales daños ya se han presentado en casos concretos.

homosexuales o las parejas interraciales pasean por el parque, se puede entender, en ciertos contextos, como una provocación abierta. Por tanto, aunque normalmente se debería proteger la libertad, es razonable hacer excepciones cuando haya posibilidad de peligro inminente, o se haya perdido temporalmente el control sobre la paz social.

Puede ser, por ejemplo, que un grupo social violento haya alcanzado la suficiente fuerza como para realizar amenazas creíbles; en tal contexto la sociedad se convierte en rehén de las amenazas de tal grupo. Por supuesto que este no es un panorama normal o deseable para la sociedad, pero si así sucediera, el principio del daño, extendido a los daños indirectos, nos indicaría que debemos ser cautelosos antes de ejercer nuestras libertades, pues al hacerlo podemos provocar daños a terceros. Esto se parece al llamado “estado de guerra”, en el que nuestras libertades se restringen considerablemente. Por la misma razón las libertades se han visto reducidas en todo el mundo como producto de la “guerra” contra el terrorismo. Tampoco se pueden ejercer debidamente nuestras libertades en aquellas partes del territorio que estén dominadas por la guerrilla, el narcotráfico o el desorden social.⁵⁹

El principio del daño no está diseñado para impedir que se promulgue legislación que restrinja cuestiones de abuso de libertad en el sentido de que puedan causar perjuicios evidentes al individuo mismo y que no sean sustantivas o importantes en su vida. Un ejemplo donde se aplica tal idea es en el llamado “paternalismo estatal”. Esto es, el principio no invalida que se legisle sobre el uso de cascos o cinturones de seguridad, sobre las carreras clandestinas, sobre las apuestas, el abuso de drogas o el boxeo. La diferencia esencial aquí es que tales actividades

⁵⁹ *Ibid.*, p. 133.

no pueden ser defendidas de forma sensata como fundamentales en la vida de nadie, a diferencia de la religión o la sexualidad, por lo que se pueden limitar o penalizar en el entendido de que la mayoría de las concepciones del bien las consideran dañinas o peligrosas, esto es, finalmente tales prácticas no generan controversia moral sustantiva, en el sentido de que se puede sostener de manera razonable que los defensores de la no reglamentación sobre tales actividades son fanáticos, abusadores, personas de poco valor cívico o irracionales.⁶⁰ Un argumento similar se aplicaría para limitar o penalizar la prostitución, por más que se pueda sostener que los únicos que reciben daño son las personas que participan de tal actividad.

En muchos de esos asuntos no se recomienda una prohibición absoluta de las actividades, pero parece claro que sí se les pueden imponer sanciones y limitaciones significativas. Por ejemplo, recordemos el caso del licor, que por un tiempo fue considerado ilegal en Estados Unidos y Latinoamérica, sin embargo, los resultados prácticos de las restricciones fueron desastrosos al formarse todo tipo de grupos mafiosos y corruptos, resultando muchas veces “peor el remedio que la enfermedad” –como se dice popularmente—. Esto se podría explicar, en parte, porque en realidad no hubo nunca consenso sobre la prohibición del alcohol, una gran parte de la población rechazaba la política y lo puso de manifiesto al no respetar las leyes respectivas. Así, pues, tenemos ahora una serie de restricciones para el consumo del alcohol que puede ser para algunos muy ligera y para otros muy exagerada, pero, en todo caso, nadie está pensando en proponer una prohibición absoluta, pues con seguridad sería irrazonable para la gran mayoría de la población.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 131-138.

Estas consideraciones explican que la libertad religiosa no se deba extender hasta proteger a las religiones que causan daños a sus miembros, por más que éstos los consientan, ni a permitir los provocados a los hijos por brindarles una educación moral muy estricta. Por ello, el Estado tiene derecho a exigir que todos tengan acceso a una educación lo más amplia posible, lo que de ninguna manera debe entenderse como relativismo moral o ateísmo. A veces se comete el error de confundir el respeto a la libertad religiosa con un laicismo educativo mal entendido: el no tratar los temas religiosos en las escuelas ya es una posición en contra de la religión que no está justificada. En la educación se requiere apertura hacia todas las formas posibles de expresión filosófica o moral, sean o no religiosas; por consiguiente, no debería impedirse el estudio de las diversas religiones, con las restricciones normales de tiempo que corresponden a cualquier otro tema.

Otro principio, relativo a la libertad moral de las personas, es el llamado *principio de exclusión*, de acuerdo con el cual “Salvo donde todo el mundo reconoce que es absolutamente necesaria alguna política unificada [...] la legitimidad requiere que a los individuos se les deje libres, consecuentes con la igual libertad de los otros, para seguir sus propios caminos”.⁶¹

Este principio resulta cuestionable, de acuerdo con nuestro enfoque de la moralidad, puesto que en general las prácticas controvertidas se prohíben no porque sea necesaria una política común sino simplemente porque causan daños que la mayoría de las concepciones del bien pueden suscribir.

Si dicho principio fuera siempre verdadero, podríamos resolver con gran facilidad la cuestión del aborto, pues sencillamente sería un acto libre que dependería de la moral de cada quien para su aplicación. En realidad, aquí hay cuestiones

⁶¹ *Ibid.*, p. 134.

morales sustantivas respecto a si se puede valorar o no al feto como persona, pues, si este es el caso, nadie tendría derecho a privarlo de su vida. El debate sobre el aborto es importante justo porque aquí hay asuntos morales controvertidos, no se le puede pasar por alto simplemente con el principio de exclusión, por lo que tal principio debe considerarse falso.

En este contexto, Joshua Cohen sostiene que no se debería imponer un código moral acerca de temas controvertidos, donde hay profundos desacuerdos acerca de la conducta moral y las razones para reglamentarla. En puntos menos controvertidos, como las apuestas, el boxeo y el consumo de drogas, no tendría por qué haber una oposición a la reglamentación.

En concordancia con nuestro punto de vista, señala que la mayoría no tiene derecho automático a imponer sus opiniones morales sobre los demás, en la medida que existen diversos estilos de vida que son, por hipótesis, igualmente respetables:

“El desacuerdo fundamental y razonable se opone así a la implantación de la ética convencional: los principios en nombre de los cuales tal imposición podría justificarse no pueden ser aceptados por todos los que están sujetos a ellos.”⁶²

Lo anterior se aplica, en términos generales, al caso de la sexualidad. No obstante, la mayoría democrática, en temas morales, podría imponerse en casos calificados, como cuando es necesaria una reglamentación general (política de seguridad), o cuando la política no interfiere profundamente en la vida de la gente.⁶³

Este argumento es diferente al de autonomía, que se basa en que a nadie se le puede mejorar la vida imponiéndole valores éticos en los que no cree. Algunos liberales defienden esto, que equivale prácticamente al libertinaje moral, puesto que la persona podría

⁶² Joshua Cohen, “Democracia y libertad”, en Jon Elster, *La democracia deliberativa*, p. 275.

⁶³ *Ibid.*, pp. 266-277.

siempre exigir su autonomía moral. Pareciera más razonable recordar que dicho principio conlleva declarar al valor de la autonomía como superior a otros valores. En efecto, esto pareciera exagerado, pues no todas las personas consideran que son los mejores jueces para determinar el rumbo de su vida, sino que prefieren sujetarse a principios externos, como los de una religión, un código moral, o una ley, aunque no sepan justificarlos por sí mismos.

Sobre los controles a la libertad moral sustantiva

Por la propia naturaleza del tema será siempre difícil llegar a conclusiones definitivas sobre la moralidad. Pero el estudio que hemos realizado aquí permite indicar algunas respuestas provisionales. En resumen, podríamos indicar los siguientes elementos generales que, aunque están abiertos a discusión, plantean algunos principios acerca de cómo se debería tratar normalmente el desacuerdo moral:

1. La libertad moral es uno de los tópicos más fundamentales de la justicia sustantiva. No se le puede salvar simplemente tomando partido por la libertad.
2. La razón principal para limitar la libertad moral es la existencia de perjuicios a terceros. Con ello se complica de inmediato el tema porque éstos pueden ser físicos o mentales, seguros o probables, además de directos o indirectos. Hay que distinguir un daño de una molestia, pues hay acciones que afectan negativamente a terceros, pero no se puede decir que les desencadenen efectos negativos graves; un ejemplo sería un comportamiento que “causa desagrado”, como la forma de comer, hablar o vestir. Estos son actos que molestan a otros, pero no se puede afirmar que les ocasionen daño.

3. Cuando hay un acuerdo general, dentro del mismo pluralismo, respecto a que ciertas prácticas son perjudiciales, es válido aplicar limitaciones o prohibiciones sobre ellas. Por consiguiente, no hay una libertad moral irrestricta.
4. Podrían darse ciertas excepciones al punto anterior cuando la actividad en cuestión pueda ser defendida como indispensable para llevar a cabo la concepción o los objetivos de vida del individuo o grupo que la practica. Pero este “derecho a la libertad” no es definitivo, sino que deberá valorarse, en cada circunstancia, cuál es la gravedad de los perjuicios para saber si es razonable o no su aceptación. Los casos claros que no califican serían la mutilación sexual femenina, la quema de viudas, negar acceso a una educación integral, abusos sobre la esposa y los hijos, conductas sexuales públicas explícitas, impactos adversos físicos o mentales evidentes justificados por motivos religiosos o culturales (como sería obligar al uso de drogas, así como estafar, engañar, manipular o humillar a los creyentes), promover violencia hacia terceros, etc. En cambio, los que sí califican son el uso de vestimentas o símbolos, el derecho a recibir una educación propia según la religión, creencia o cultura, solicitar contribuciones económicas dentro de los grupos (siempre que no se trate de engaños, abusos o fraudes manifiestos) y el derecho al matrimonio homosexual.
5. Los puntos anteriores no alcanzan a resolver algunos de los temas más controvertidos, como el aborto, la eutanasia o la pornografía. Cuando algo es auténticamente polémico es porque hay cuestiones sustantivas envueltas que no tienen una respuesta fácil.

En el caso del aborto hay que definir con claridad los derechos de las “personas” que aún no nacen. Si se considera que los fetos, o los óvulos ya fecundados son “per-

sonas”, entonces se tendrá una fuerte razón para prohibir el aborto, pues daña a otras. El problema es que los individuos no se ponen de acuerdo sobre este asunto sustantivo debido a sus concepciones diversas del mundo y de la vida.

En la eutanasia, la cuestión central parece radicar en el tipo de eutanasia: si es consentida y pasiva no pareciera haber problema para permitirla; pero si la persona no puede dar el consentimiento, surge el problema de quién es el autorizado para decidir por su vida, por ejemplo, si el médico actúa para provocar la muerte, tal hecho se podría calificar como una forma de asesinato.

Por fin, en la pornografía hay problemas en cuanto a los efectos potenciales a terceros, que en el pasado se resolvían a favor de la libertad cuando se trataba de fotografías o revistas; no obstante, con la llegada de las nuevas tecnologías surge la dificultad de que se dispone de material pornográfico en formato de video que equivale materialmente a estar presenciando un acto sexual, lo cual hace más evidente el daño posible sobre terceros, en especial si se trata de cierto tipo de pornografía más cruda o violenta. En tales casos sí habría razones para su limitación o prohibición.

6. La limitación o prohibición de las prácticas controvertidas no puede realizarse sólo con la justificación de que así lo señala una mayoría democrática, o apelando a la “moral pública” como pretenden algunos jueces. Debe haber razones sustantivas o posibles de compartir por la sociedad, fundadas en los daños que generan tales prácticas. Por ello, no es justo aprobar leyes que prohíban absolutamente la homosexualidad, la sodomía, la pornografía, la eutanasia o el aborto, mientras no existan las razones sustantivas y compartidas correspondientes a cada caso.

Políticas públicas razonables

En principio, toda política pública debe ser razonable para todos, a pesar de que esto signifique que no todos la aprueben. El estudio de las cuestiones morales sustantivas apunta a que, cuando existan daños o riesgos probables, hay razones suficientes para limitar o prohibir las acciones. Por supuesto que esto dependerá del tema, puesto que existen diferentes tipos de perjuicio, pero si éste se puede mostrar en forma segura o posible, directa o indirecta, o a nivel físico o mental, habrá fundamentos para regular la libertad. Esto se aplica a toda legislación o práctica con implicaciones sobre la moral colectiva e, incluso, se extiende a las actividades privadas que tengan consecuencias dañinas evidentes, o consecuencias negativas probables o indirectas, que no sea razonable justificar como parte del concepto fundamental de la vida de las personas.

Dado que la definición precisa del impacto negativo, según el tema y el contexto, es una cuestión típicamente sustantiva, queda claro que los aspectos sustantivos son parte fundamental de la justicia de las políticas públicas.

Por su parte, si las políticas públicas se refieren a cuestiones que no son controvertidas, por ejemplo, porque no causan daños probables, entonces hay espacio para legislar o no sobre las más diversas materias. Por supuesto, una acción puede ser perjudicial para ciertas personas o grupos, sin que se pueda afirmar que sea grave, además de que el análisis de las políticas públicas no se limita a los aspectos en que se pueden causar impactos negativos. Se puede intervenir, por ejemplo, porque existe un beneficio público en la intervención, de allí que se pueden utilizar razones públicas diferentes que justifiquen las políticas a realizar. Una gran parte de la actividad estatal se explica de dicha manera. Por ejemplo, las reglas de tránsito no se justifican sólo porque existan riesgos posibles,

sino porque tener cierto orden va en beneficio de todos. Por su parte, los impuestos son un “mal necesario” si es que queremos tener recursos para financiar las actividades gubernamentales. Muchas de las reglas para trámites, licencias, permisos, son indispensables para tener un orden mínimo con el fin de proteger a los mismos ciudadanos.

Las políticas públicas conllevan perjuicios a los ciudadanos, ya sea en la forma de molestias, prohibiciones, controles, gastos en efectivo, etc., pero no pueden ser llamadas negativas en sentido grave. La justificación de dichas políticas radica en que se supone que se realizan para el beneficio común, porque se obtendrá algún beneficio público que compensará tales daños. Tal vez esto no sea muy consolador para quienes sufren las consecuencias de una política que no les favorece, por ello debería existir la posibilidad de cuestionar cualquier política por medio de la deliberación pública, con argumentos adicionales distintos, por ejemplo: que no se tuvieron en cuenta algunos aspectos fundamentales y propios del caso (esto es, el marco o el enfoque fue sesgado hacia ciertos resultados); que no se le dedicó tiempo suficiente al asunto; que la materia no requería de decisión mayoritaria; o que existían elementos científicos o filosóficos que no se consideraron.

La perspectiva aquí utilizada sugiere, por su parte, que la deliberación y la definición de razonable cumplen un papel fundamental para definir estas cuestiones. El rechazo razonable a una política se puede aplicar en los casos en que hay “daño grave”, o cuando hay perjuicios posibles sobre algunos grupos o individuos que no pueden justificarse por los beneficios posibles de dicha política, ya sea en términos absolutos o proporcionales.

Cuando no se puede comprobar un rechazo razonable como el señalado, se podría recurrir a una segunda etapa donde se discute si la política está o no justificada. Aquí se podrían utilizar argumentos diversos:

1. La opinión de una gran mayoría.
2. De una mayoría simple si los perjuicios posibles son despreciables y, por tanto, no hay una controversia significativa.
3. Un argumento lógico, científico o filosófico con credibilidad suficiente, es decir, que la deliberación sea capaz de poner fin a la controversia, por ejemplo, mostrando que la política es exigida por los mismos supuestos del sistema democrático, como sería el caso de fundamentar los derechos materiales básicos.
4. La política es necesaria y no hay políticas alternativas mejores. Se trata de la política menos mala dentro del contexto.
5. Se establece un procedimiento razonable que sustituye a la discusión sustantiva.

Un último recurso justificativo serían los compromisos, pero éstos corresponden a la categoría de los acuerdos forzosos, esto es, se podrían entender como acuerdos “no razonables”, que son útiles cuando la deliberación fracasa o no se realiza de manera adecuada.

En definitiva, se puede decir que toda política pública beneficia a algunos ciudadanos y perjudica a otros. Esta es una cuestión consustancial al mismo proceso de decisiones públicas. Este es uno de los grandes problemas de la democracia, pero puede ser compensado si se dispone de políticas razonables, o sea, aquellas que se fundamentan en razones sustantivas en las que todos puedan coincidir. De allí se desprende la necesidad de una deliberación democrática completa e informada. El enfoque formal de la justicia o la democracia resulta demasiado limitado para cumplir dicha tarea; por tanto, se requiere considerar aspectos sustantivos en las decisiones públicas.

IV. JUSTICIA SOCIAL, DELIBERACIÓN Y BIENES SOCIALES BÁSICOS

Concepto de justicia social

El tema de la justicia social tiene carácter controvertido. Cualquier definición será siempre discutible porque lo que se entiende por ésta depende mucho de la perspectiva con la que se le aborde.

Dicha afirmación se distingue de otra muy diferente: la existencia o no de la materia a la que se refiere el concepto. Se puede saltar precipitadamente a la conclusión de que, puesto que hay muchos puntos de vista, la justicia social no existe, es una invención humana que sólo es relevante para el mundo de las ideas, pero que sin un contenido o acuerdo más concreto de lo que significa carece de relevancia práctica:

Los valores humanos universales no generan una única concepción de justicia. Expresan constricciones sobre lo que puede considerarse como un compromiso entre valores y modos de vida rivales. De este modo, los valores universales establecen límites éticos a la búsqueda del *modus vivendi*.⁶⁴

El escepticismo implícito en dicha perspectiva no tiene fundamento. Hay muchas cuestiones sobre las que no hay acuerdo y, sin embargo, ello no implica que no existan o sean del todo arbitrarias. Por ejemplo, hay dificultad para definir conceptos como la moral, el Estado, el derecho e, incluso, sobre lo que se

⁶⁴ John Gray, *Las dos caras del liberalismo*, p. 30.

entiende por verdad. Por ello, es más prudente comenzar a estudiar la justicia social bajo el supuesto de que existe un contenido al que corresponda. No se trata de destruir la cuestión inicial, sino precisamente de analizarla.

Por ejemplo, Miller defiende una versión ampliada del contenido de la justicia social: se refiere a cómo se distribuyen las cosas buenas y malas entre los miembros de una sociedad humana.⁶⁵ A pesar de su aparente generalidad, dicho concepto de justicia social puede ser criticado por hacer énfasis en el aspecto “distributivo”. Según Iris Young, la justicia social requiere “la eliminación de la opresión y la dominación institucionalizada”, las cuestiones distributivas importan únicamente en la medida en que tienen que ver con tales opresiones.⁶⁶

La justicia remite a un tema más amplio que el sugerido por el paradigma distributivo, se parece más al derecho o a la moral que a cualquier otro término. Todo esto sugiere que la definición de Miller tiene un carácter operativo, define el tema con el fin de darle un contenido más concreto, pero eso no quiere decir que se esté captando la esencia de lo que se está definiendo. No es lo mismo decir que “algo trata de X” que decir que “se limita a X”.

La justicia consistiría en un nivel superior de deber, algo se hace no sólo correctamente, sino de manera adecuada y conforme a los estándares que lo definen.

En términos generales un estándar de justicia es aquello que se considera más razonable para una situación dada. En este contexto, la pertinencia significa que determinada acción es defendible ante los demás con independencia de los intereses o las opiniones personales, esto es, partiendo de una perspectiva imparcial. Así, para justificar un principio, norma o acción hay

⁶⁵ David Miller, *Principles of Social Justice*, p. 1.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 15.

que construir explicaciones convincentes que sean factibles de compartir con los demás.

Esto significa que no puede haber una justicia del sujeto, como cuando se dice que ésta se hace desde la perspectiva propia, pues tal concepto sería contradictorio con su misma definición. Aunque sí podría existir una “justicia de grupo”, sin importar si tal conglomerado corresponde o no con el colectivo social, puesto que esto se refiere a lo que es considerado razonable por parte de dicho conjunto específico. Desde luego, esto resulta limitado porque siempre se puede ver la cuestión desde afuera de la misma agrupación, afirmando que para mí o para cualquier otro sería justa o injusta.

Esto da un margen suficiente para entender la justicia en su esencia. Por su parte, en cuanto a su carácter de social, se entiende que se refiere a la corrección desde el punto de vista de un colectivo social, lo que en la sociedad moderna queda claramente identificado con el Estado, con independencia de que lo que sea justo para un Estado puede no corresponder con lo que sea para otro. Dicha definición no resulta limitada en la medida que se entiende al ordenamiento colectivo en términos amplios, esto es, incluyendo a todas las instituciones estatales y a los ciudadanos mismos que son quienes dan legitimidad al poder estatal.

En definitiva, la justicia social, entendida en términos generales, es decir, de acuerdo con una definición tan amplia que podría ser aceptada por cualquiera, consiste en aquellos principios, normas o decisiones que son considerados razonables por un colectivo social. Aquí se podría argumentar que esto es tan amplio que tampoco sirve de mucho, pero al ser aplicado resulta clara su capacidad de delimitación, pues con tal definición quedan eliminadas muchas concepciones engañosas, como la ya mencionada por Iris Young, o la perspectiva formal de Charles Perelman, la cual sostiene que justo es aquello que corresponde

con las normas existentes. En todo caso, hemos logrado trasladar válidamente la cuestión de la justicia al terreno más familiar de lo que es imparcial o razonable.

Si volvemos a la definición de Miller, es claro que intenta delimitar el campo de acciones y decisiones a las que se refiere la justicia social. En efecto, es más familiar y esclarecedor expresar que la justicia social trata de la distribución de bienes básicos como la educación, el ingreso, la salud, el trabajo y otros temas que se consideran de importancia en el colectivo social, pero, de nuevo, no es lo mismo ejemplificar de qué trata algo que definirlo de manera adecuada. Para fines didácticos, la definición de Miller podría ser suficiente, sin embargo, si se quiere entender la verdadera naturaleza de la justicia social hay que partir de una perspectiva más amplia, dado que hay riesgo de confundir el todo con alguna de sus partes.

Si se da por hecho el otorgamiento de validez general a nuestra definición de justicia social, el siguiente paso consiste en delimitarla con claridad a fin de que resulte más útil.

Parece adecuado continuar con dicha tarea especificando de qué tipo son los principios, las normas o las decisiones a los que se refiere la justicia social. La respuesta parece inequívoca: se está hablando de los que son más importantes para la estructura social, esto es, de los aspectos fundamentales.

Esta perspectiva merece una mayor aclaración. Se podría argumentar que lo “fundamental” es relativo, y, por tanto, no delimita apropiadamente la definición. Pero si a esto agregamos que se concibe a la justicia social como un sistema normativo que se construye de arriba hacia abajo, la cuestión resulta más clara. Así, hay un supuesto previo de que la justicia puede ser separada en principios, normas y decisiones, algunas de las cuales son mucho más significativas que las otras y conforman la estructura básica de la justicia social. Al respecto, Brian Barry señala: “Lo que la justicia como imparcialidad requiere es principios y

reglas que puedan constituir la base de un libre acuerdo entre gente que busca un acuerdo en términos razonables”.⁶⁷ Más adelante agrega:

Lo único que importa de la justicia como imparcialidad es que no hay un único fin que se pueda considerar tan autoritario para toda una sociedad como la base de sus instituciones. En realidad, hay concepciones contrapuestas del bien, y el objeto de la justicia como imparcialidad es encontrar un modo de dirimir cuál de ellas se puede aceptar comúnmente como equitativa.⁶⁸

En consecuencia, una perspectiva adecuada de la justicia social es aquella que parte de principios, normas y decisiones que son fundamentales para el funcionamiento de la estructura social. A su vez, lo que se entiende por estructura social ha sido aclarado por Rawls:

La estructura básica se entiende como la manera en que las más importantes instituciones sociales encajan unas en otras en un sistema, y en cómo asignan derechos y deberes fundamentales y dan forma a la división de las ventajas que se obtienen mediante la cooperación social. Así, la constitución política, las formas de propiedad legalmente reconocidas y la organización de la economía, así como la naturaleza de la familia, pertenecen a la estructura básica.⁶⁹

En este contexto se puede afirmar que las cuestiones fundamentales de la justicia social, relacionadas con este conjunto de instituciones, son los “datos” sobre los que trabaja la teoría de la justicia. Así, después de un conjunto de aclaraciones que

⁶⁷ Brian Barry, *op. cit.*, p. 33.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 125.

⁶⁹ John Rawls, *op. cit.*, p. 243.

parecen necesarias, es posible llegar a una concepción de los problemas principales de la justicia social similar a la de Miller. Lo importante aquí es no olvidar que la justicia social no se limita a éstos, sino que cualquier principio, norma o decisión que se aplique al conjunto social es materia de la justicia, desde que pueda ser calificado de justo o injusto, y para ello basta con que los ciudadanos tengan razones para disentir acerca de cuál es la política adecuada al caso. Por ejemplo, todas las cuestiones fiscales y de gasto público serían materia de la justicia social, con independencia de qué tan importantes o significativas sean; lo mismo se podría decir de las políticas públicas en general. Asimismo, a nivel específico, la organización y las prácticas de una escuela privada son competencia de justicia social, en la medida que haya ciudadanos que puedan discrepar acerca de qué tan razonables sean.

En el otro extremo, el general, el objetivo principal de la justicia social queda bien delimitado, pues consiste en la estructura básica de la sociedad, siendo ésta la materia prioritaria sobre la que debe trabajar una teoría de la justicia social para de allí, de arriba hacia abajo, ir estableciendo la justicia de las normas y las decisiones más concretas.

Relación entre justicia social y deliberación

Nuestro punto de partida ha sido una justicia social estrechamente relacionada con la racionalidad. Ahora bien, la siguiente cuestión sería definir de qué tipo de racionalidad se trata. En principio se alude a una racionalidad ética, esto es, una razón autónoma capaz de generar una fundamentación intersubjetiva de las normas éticas. Esta razón debe ser distinguida de la llamada razón teleológica, esto es, aquella referida al mundo de las acciones y los fines de los sujetos particulares; también es conocida como razón

estratégica.⁷⁰ Ahora bien, dice Apel: “Ni la invocación de los kantianos de la libertad del ‘yo inteligible’ ni la de los aristotélicos del fin en sí mismo o de un fin último puede fundamentar la autonomía de la razón ética en el sentido indicado”.⁷¹

De acuerdo con dicha perspectiva, toda invocación de un fin supremo conduce al dogmatismo metafísico, esto es, a una perspectiva particular y, por tanto, subjetiva sobre el mundo, o bien al utilitarismo de los intereses subjetivos. Por consecuencia, la racionalidad que estamos buscando tiene un carácter diferente a la de la filosofía clásica: ser ética en el sentido amplio de que sea posible de compartir por todos. El fundamento adecuado parece sólo encontrarse en un principio de lo razonable que debe ser anterior a toda idea de razón estratégica, teleológica o instrumental, esto es, debe apartarse de toda noción dirigida a los intereses subjetivos de los participantes.

Más prometedor es el principio fundamental de la reciprocidad, que, según Gutmann y Thompson, se refiere a lo siguiente:

La reciprocidad sostiene que los ciudadanos se deben justificaciones mutuas acerca de las leyes y políticas posibles vinculantes que establecen colectivamente. El objeto de una teoría que tome la reciprocidad en serio es el de ayudar a la gente a buscar un acuerdo político sobre la base de principios que puedan ser justificados ante otros que comparten el objetivo de alcanzar tal acuerdo.⁷²

Dicha idea de reciprocidad supone, por tanto, que las razones que se brindan dentro de un discurso público no son de carácter estratégico o conveniente, sino que constituyen auténticas justificaciones intersubjetivas para realizar determinadas normas o

⁷⁰ Kart Apel, *Estudios éticos*, p. 30.

⁷¹ *Idem*.

⁷² Gutmann y Thompson, “Deliberative Democracy beyond Process”, *op. cit.*, p. 33.

políticas. Así, si una ley perjudica a alguien, no basta con afirmar que es justa porque se aplica sobre una persona que se encuentra en una situación desventajosa desde el punto de vista del poder, sino que se debe dar una explicación intersubjetivamente convincente, esto es, que no pueda ser rechazada de manera razonable.

Los escépticos creen que este tipo de razones no existen o no tienen suficiente fuerza en la práctica. De acuerdo con nuestro enfoque, por el contrario, no existen argumentos o pruebas suficientes para establecer una posición al respecto, por ello es válido continuar desarrollando nuestra teoría de la justicia y mostrar su contraste con las demás posiciones. Si, a pesar de todo, alguien opta por desconfiar, tiene la libertad de hacerlo.

Concepto de deliberación

Ha quedado sustentado que la justicia social estaría referida a una cuestión deliberativa, en un contexto en que los ciudadanos se brindan razones mutuas para la aplicación de principios, normas y decisiones en un sistema social determinado. Así, pues, resulta importante comprender qué tipo de deliberación es el más adecuado para llevar a cabo esta tarea.

Por ejemplo, Bohman, partiendo de una base teórica similar a la aquí expuesta, define la deliberación pública de la siguiente manera: “Un proceso dialógico de intercambio de razones con el propósito de resolver situaciones problemáticas que no pueden ser establecidas sin cooperación y coordinación interpersonal”.⁷³

Dicha definición es acorde con nuestro enfoque de la justicia, pues la deliberación se refiere a razones que deben ser convincentes para los demás. En este sentido, las decisiones serán

⁷³ James Bohman, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*, p. 27.

legítimas aunque no se haya dado consenso sobre ellas, pues los ciudadanos se pondrán suficientemente de acuerdo como para estar dispuestos a continuar cooperando en la deliberación. Dicho sea de paso, aquí se aprecia con claridad que ésta no es lo mismo que la justicia.

Los supuestos básicos de la deliberación política son la igualdad y la libertad de los participantes; de esta manera, las opiniones irrazonables tienden a ser excluidas puesto que no resisten la prueba de enfrentarse a la opinión pública. Por fin, cuando la deliberación se presenta en un foro público abierto, la calidad de las razones tiende a mejorar, pues se consideran todas las perspectivas, los intereses y las opiniones relevantes.⁷⁴

Recuerda Bohman, frente a la diversidad de valores y a la ausencia de una concepción compartida de la vida que hacen imposible recurrir a una idea de bien común, que muchos liberales y demócratas radicales apelan a los “procedimientos ideales” como los distintivos de la justificación democrática. Sin embargo, sólo unos pocos problemas pueden ser resueltos por el “procedimentalismo”, y las soluciones se refieren justo a mecanismos de decisión no deliberativos (análogos al lanzamiento de monedas o a las loterías). El problema real radica en que esto no explica por qué los participantes encontrarían los resultados convincentes y vinculantes. Los procedimientos sirven para resolver casi cualquier caso, pero lo hacen con el costo de que no haya razones para aplicarlos, quedando siempre como una opción arbitraria, únicamente aplicable cuando no quedan otras alternativas de debate. En otras palabras, se descuida el contenido de las discusiones que radica precisamente en los valores y en los principios de los participantes.⁷⁵

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 30-31.

Si no es posible renunciar a los valores y a los principios, es necesario hacerlos parte de la deliberación y no eludir el problema como lo hacen los procedimentalistas. La reciprocidad requiere de principios sustantivos, tal y como lo establecen Gutmann y Thompson: “Una perspectiva recíproca es tanto sustantiva como procedimental porque la justificación mutua no puede proceder sin apelar a razones que se refieren a los procedimientos de gobierno y a la sustancia de las leyes, frecuentemente al mismo tiempo”.⁷⁶

Para ponerlo en términos dramáticos, ni siquiera un consenso en el resultado de una decisión es una justificación para ella, puesto que los desfavorecidos podrían haber estado de acuerdo con un procedimiento dado, simplemente porque se encontraban en una situación de poder inferior que no les dejó otra disyuntiva. Aquí resulta claro que la existencia de un principio sustantivo justo puede dominar por sobre el resultado de un procedimiento, por más correcto que éste sea llevado. Un ejemplo sería que las personas se vieran obligadas a aceptar trabajos denigrantes o que les provocaran riesgos físicos, como producto de una situación especial en que no existieran otras alternativas; por ello, los desempleados tienen que aceptar trabajos inhumanos o que no les brindan las garantías sociales necesarias.

Tipos de razonamiento que se usan en la deliberación

Muchos aspectos del proceso de deliberación son dignos de estudio, por ejemplo, si se pone énfasis en el significado del “acuerdo” o “compromiso”, pues resulta fundamental para comprender cómo diferentes visiones del bien se pueden poner de acuerdo entre sí, tratando de definir reglas específicas para el

⁷⁶ Gutmann y Thompson, *op. cit.*, p. 36.

discurso. No hay que descuidar tales temas, pero para los fines de entender mejor la relación entre la justicia y la deliberación parece más conveniente estudiar primero el tipo de razones que se pueden usar en un proceso deliberativo.

Sobre dicho tema no hay un acuerdo claro en la teoría de la deliberación, ni siquiera se dispone fácilmente de textos que traten la cuestión de manera amplia. No queda más que intentar una clasificación propia, basándose en lo que varios autores consideran como un adecuado proceso deliberativo y los ejemplos de razonamiento que brindan. El listado no pretende ser exhaustivo, ni puede garantizar que unas formas de razonamiento no se sobrepongan con otras. Además, los diferentes razonamientos se combinan en el discurso práctico, lo que complica el problema debido a la riqueza misma de la deliberación real.

Argumentos

La forma típica en que se razona es por medio de argumentos. Al deliberar tratamos de brindar evidencia que justifique un determinado rumbo de acción; para ello utilizamos ciertos supuestos o proposiciones plausibles o que tengan buenas posibilidades de ser aceptadas por los demás, y las combinamos de diversas maneras para tratar de inferir de allí la decisión que nos interesa defender.⁷⁷ En la realidad cotidiana nos vemos obligados a deliberar de manera frecuente, como parte de nuestra misma comunicación social natural, así que todos aprendemos de forma natural en qué consiste el arte de deliberar. Por desgracia, también hay que decirlo, en general aprendemos a hacer muy malas

⁷⁷ La inferencia no tiene que ser lógicamente estricta sino sólo plausible, de acuerdo con una visión probabilística de las proposiciones. La lógica formal se refiere a las relaciones estrictas entre las proposiciones, por ello no es una visión adecuada en este contexto.

deliberaciones, esto es, son incorrectas o engañosas, con inferencias repletas de falacias argumentativas, puesto que en la deliberación natural las personas tienden a razonar en términos de un juego de poder, donde no se trata de alcanzar la verdad sino de ganar las discusiones a cualquier costo.

Una deliberación pública adecuada para los fines de la justicia supone cierta idealización del proceso de discusión, de tal forma que sean los mejores argumentos los que triunfen, y no los engañosos o mal intencionados. Se supone la existencia de una motivación previa que consiste en el deseo de las partes por llegar a un acuerdo que sea razonable para todos. Por tanto, son importantes las reglas del discurso, por ejemplo: que todos tengan la oportunidad de presentar sus propias posiciones y que se les tenga en cuenta seriamente, que haya verdad en los contenidos empíricos propuestos y también veracidad en la presentación de las opiniones y los sentimientos propios. Muchas de estas cuestiones son simplemente elementos de buena fe, que se encuentran entre los presupuestos de la comunicación, sobre los cuales no cabe extendernos aquí. La propuesta implícita en nuestra perspectiva radica en que si la realidad no corresponde con la deliberación idealizada, entonces es necesario modificar dicha realidad, o más precisamente ir acercando de manera paulatina las condiciones reales a las ideales.

Uno de los tipos de argumento consiste en el argumento práctico, que parte de que el contexto factual tiene una manera determinada, que se toma como la premisa del razonamiento. De la existencia de un dato o hecho se deriva el principio, regla o acción que se quiere implementar. Por ejemplo, del hecho de que la inflación es dañina para todos, se deriva el deber de luchar por reducirla, o bien, de la existencia de una aguda pobreza, el deber de brindar asistencia pública a los pobres. En este tipo de argumento hay que cuidar especialmente la verdad de la premisa original, y la plausibilidad de que el deber correspondiente sea

la mejor forma de enfrentar la problemática. Si esto se toma a la ligera, es común caer en conclusiones incorrectas o falsas.

Por su parte, y de manera análoga, los argumentos morales parten de una concepción de la moral que se toma como premisa del razonamiento. Al aceptar que ciertas cuestiones son buenas o malas, se concluye que deben tomarse acciones para favorecer el bien o reducir lo perjudicial. Por ejemplo, lo que pone en riesgo a la salud o a la integridad del cuerpo es reprochable. Por tanto, los empleos que impliquen tales daños físicos deben ser prohibidos por la ley. Aquí hay que poner atención en que la premisa moral sea compartida por todos los participantes, puesto que hay muchas concepciones distintas de la moral. También hay que examinar los supuestos deberes que se siguen de un argumento moral, pues podrían existir muchas opciones para cada caso.

Lo que caracteriza a los argumentos deductivos es que parten de una definición; de ésta se derivan ciertas características o propiedades que son necesariamente parte del objeto definido; y de allí se llega al principio, regla o acción que interesa defender. Por ejemplo: todos los mexicanos son personas; estas son el sujeto de los derechos individuales; por tanto, todos los mexicanos deben disfrutar tales derechos. Otra instancia sería: el Estado tiene como fin el logro de la justicia social, la cual incluye la redistribución del ingreso; por tanto, el Estado debe redistribuir el ingreso. Esta forma de razonar se opone a la máxima maquiavélica de que “el fin justifica los medios”, por el simple hecho de que se puede cuestionar la definición inicial de los fines; además, se supone que los ciudadanos serán lo suficiente razonables como para cuestionar también la bondad de los medios (p. ej., cuando éstos incluyen el daño a las personas será perfectamente razonable rechazarlos).

Por fin, los argumentos comprensivos parten de un concepto particular del mundo; aceptado éste se derivan los principios, las reglas y las acciones que corresponden a dicha concepción. El

utilitarismo, por ejemplo, parte de que lo único valioso es el placer, de allí que la acción debida es la que maximiza la suma del placer. Otro ejemplo consiste en que si los Diez Mandamientos se tomaran como la base de las instituciones sociales, se derivarían todas las acciones y las reglas que les corresponden para hacerlos valer colectivamente. Lo fundamental es que todos los ciudadanos compartan una determinada concepción del mundo. Si bien esto, tomado estrictamente, es difícil de encontrar en una sociedad contemporánea, sí pueden existir ciertos elementos comunes en la comprensión de la vida que justificarían la utilización de argumentos comprensivos, por ejemplo, en la actualidad no se cuestionan el valor de la vida, el de la libertad y el de la igualdad.

En comunidades particulares también se pueden dar visiones comprensivas, como sucede en el caso de los indígenas o de las minorías étnicas, pero aquí podría darse un choque entre los valores universales o los sociales y los valores particulares de la comunidad, cuya solución depende de cómo se entienda al sujeto social relevante (el Estado, la comunidad o, inclusive, el mundo como un todo). Ahora bien, el concepto de razonabilidad no debería ser tan amplio como para abarcar todas las formas de vida comunitaria, pues llevaría al absurdo de no poder objetar casos de injusticia tan claros como el esclavismo o los abusos que se pueden dar dentro de una familia o grupo social.

Razones científicas

Las pruebas científicas son aceptadas como razones contundentes para tomar las decisiones públicas. El conocimiento de las relaciones económicas, sociales y políticas permite entender el impacto de una política y así definir con claridad la decisión más correcta o, incluso, la más justa, pues lo que sea para el beneficio de una gran mayoría, y perjudique a muy pocos, será generalmente justo.

Las pruebas científicas se basan en la observación directa de la realidad, de allí se derivan hipótesis que relacionan diversas variables, y luego se verifica que tales regularidades sean lo suficientemente estables como para no ser refutadas con base en el conocimiento existente.

Es posible hacer ciencia mediocre, o presentar como científicas explicaciones que no lo son, lo cual puede ser a causa de mala fe de quienes usan la ciencia o simplemente por confusiones o una exagerada interferencia de las opiniones personales en los resultados científicos. En todo caso, hay que tener presente que las razones científicas no siempre serán convincentes para los participantes en el diálogo, aunque, por lo general, serán más fuertes que otros tipos de razones, pues, si están presentadas correctamente y con el rigor debido, tendrán el respaldo de los grupos científicos o intelectuales.

Reglas y procedimientos

Éstos consisten en mecanismos prácticos y formales que sirven para facilitar el proceso de decisión. Entre los casos más comunes se encuentra la regla de mayoría y las decisiones tomadas por un consejo de representantes, aunque la familia de instrumentos es mucho más amplia, incluyendo los requisitos para tener acceso a un beneficio público, mecanismos de admisión a puestos o universidades, criterios de tiempo de espera y filas, sistemas de puntos para evaluar la productividad, entre otros.

No es correcto suponer que la definición de un procedimiento formal exime de responsabilidad sobre las cuestiones sustantivas envueltas. Alguna decisión será tomada como consecuencia del procedimiento, y ello generará ganadores y perdedores, pero el haber estado de acuerdo con un procedimiento no significa que se apoyen automáticamente sus resultados y consecuencias. No se les debe asignar a los procedimientos más virtudes que

las que les corresponden de manera clara, esto es, servir como un medio para facilitar la toma de decisiones, pero la justicia del procedimiento no se transmite a la justicia del resultado. Tal distinción no se reduce a qué tan precisa y completa haya sido la realización del procedimiento; esto hablaría a favor de qué tan bien se realizó el procedimiento, pero no significaría que el resultado sea más justo. Así es porque nunca quedará claro si el procedimiento tomó en consideración todos los factores relevantes para la decisión, ni si les dio el peso relativo que correspondía. En términos más precisos: todo procedimiento formal sacrifica la sustancia de la decisión.

Aunque John Rawls defendía con ferocidad la prioridad de la justicia de los procedimientos, con independencia de sus resultados sustantivos, los conceptos de Gutmann y Thompson han dejado claro que la reducción de la democracia a sus aspectos formales no tiene sentido: los procedimientos no dan acceso a ninguna base moral a partir de la cual se pueda decir que son correctos o autoritativos para una democracia deliberativa. Todo concepto completo de democracia incluye aspectos sustantivos, que son continua materia de debate, tales como la eutanasia, la donación de órganos, el trato adecuado a las minorías, el grado de cobertura de los servicios públicos, etcétera.⁷⁸

Compromisos

Se realizan con el fin de seguir adelante con la deliberación. El papel del compromiso es sumamente importante, pues así se logran superar, al menos en parte, las grandes diferencias de concepción del mundo que puede haber entre los participantes. Si no existiera la capacidad de negociar, muchas cuestiones

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 36-42.

quedarían eternamente sin resolverse, por tratarse de desacuerdos profundos sobre lo que es razonable hacer en una dada circunstancia.

La distinción entre razones parciales e imparciales nos brindará una mejor comprensión de los acuerdos convenientes. Pareciera que los tipos de razonamiento hasta aquí mencionados pueden ser utilizados de forma parcial o imparcial, en el sentido de que la parcialidad remitiría a intereses personales o estratégicos, mientras que la imparcialidad recurriría a elementos compartidos por todos. El pacto, por su parte, no puede ser del todo imparcial, puesto que se utiliza como último recurso cuando no hay elementos comunes de acuerdo.

Por consiguiente, resulta que el compromiso incluirá normalmente algún grado de parcialidad, y dado que se pueden declarar como injustos todos aquellos acuerdos que reflejan parcialidad, los pactos serían inherentemente injustos en el sentido de que siempre podrían ser objetados desde una perspectiva imparcial, por ejemplo, por un árbitro externo a la cuestión.

La justicia queda así separada de la deliberación, pues en la práctica se requiere de la negociación entre las partes que discuten para superar muchos conflictos. El acuerdo sería tanto más injusto conforme obedezca a la estructura de poder imperante, en especial, si conviene a los intereses económicos y políticos dominantes. Por el contrario, si se dan las mejores condiciones para una deliberación profunda y completa, los pactos podrían ser más acordes con la justicia.

Entre los tipos de razonamiento parecidos a los compromisos, se pueden mencionar aquellos que se basan en la identidad cultural o histórica. Se puede decir que X o Y es razonable por formar parte de los usos y las costumbres de la comunidad, o en un sentido más profundo, por ser parte de su idiosincrasia. A no ser que se tenga una concepción muy simplista de la realidad, la identidad cultural o histórica no es una razón muy poderosa

para legitimar las decisiones públicas, pues lo que no sea razonable aquí y ahora no tiene por qué ser considerado definitivo en el diálogo público. Por ello, se debería considerar a la identidad cultural o histórica sólo en un sentido restringido: un recurso excepcional para proteger intereses que estén en serio riesgo, en especial cuando se trate de los grupos desfavorecidos o de las minorías étnicas.

Distinción entre justicia social y deliberación

De acuerdo a Brian Barry, una distinción que resulta clave para comprender la relación entre la justicia social y la deliberación consiste en separar las cuestiones donde la justicia es concluyente, respecto de aquellas en que no es; es decir, todo dependería de si existieran o no dudas acerca de lo que la justicia implica.

En algunas situaciones, la justicia es concluyente, esto es, hay una respuesta a la pregunta: ¿qué exige la justicia en relación con la legislación sobre deberes y derechos? Tales casos merecen atención porque resolverlos correctamente determina, en gran medida, el grado de justicia de una sociedad.⁷⁹

¿Qué pasa con todas aquellas cuestiones en que la justicia no es concluyente? Nos referimos a las tan comunes como la construcción de un nuevo hospital, o a la distribución del presupuesto público. Es natural que en estos aspectos tengamos formas de valuación diferente; además, esto debe ser así porque cada quien tiene su propia concepción del bien. La deliberación podría ayudar a encontrar la forma más razonable de resolver los diversos problemas, utilizando los tipos de argumento que ya hemos comentado. A pesar de todo, no sería raro que el desacuerdo

⁷⁹ Brian Barry, *op. cit.*, pp. 160-161.

persistiera. Podrían ser útiles, entonces, las posibilidades que brindan los procedimientos o los compromisos.

Al respecto, Barry sostiene que si un referéndum, celebrado bajo las mejores condiciones de limpieza, resulta un modo equitativo de decidir la cuestión, la política que resulte favorecida en tal referéndum es la justa para esa sociedad.⁸⁰

A partir de los aspectos que hemos estudiado es posible afirmar que dicha conclusión no es defendible, porque sin explicaciones sustantivas no sería posible hablar de justicia en un sentido estricto. Así que pareciera que la relación entre la justicia y la deliberación debe ser estudiada con más cuidado.

Partamos de un ejemplo sencillo: supóngase que hay dos planes de gobierno alternativos a discutir, denominados Plan A y Plan B. Los ciudadanos proceden a deliberar sobre el tema bajo las mejores condiciones de imparcialidad, lo que incluye: la motivación de las partes por alcanzar un acuerdo razonable y estar dispuestos a ceder a interpretaciones diversas, dar el máximo espacio para que todas las objeciones sean oídas, formar comisiones públicas y de investigación que brinden el máximo de discusión e información para así llegar a una decisión consensuada, etc. Un primer resultado posible es que se apruebe una de las opciones, por ser la más compartida, y ese resultado sería considerado justo.

Si no se consigue un acuerdo profundo a través de la discusión, se podría recurrir a un procedimiento, tal como sería la votación mayoritaria. A pesar de que todos coincidieran con tal procedimiento, el resultado de la votación no sería estrictamente justo porque no se alcanzó por medio de argumentaciones sustantivas, sino por un método formal. Tendríamos, entonces, un caso de justicia formal.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 162.

La tercera opción sería promover un compromiso entre las partes para resolver la disputa, por ejemplo, se podría aprobar el Plan A bajo la promesa de que los defensores del Plan B serán compensados en decisiones posteriores. Otra posibilidad de compromiso sería modificar el Plan A para hacerlo más adecuado con las preferencias de quienes están con el Plan B, logrando así que los opositores cedan. En este último caso podríamos tener una auténtica solución de justicia si los cambios permiten la obtención de un Plan A reformado que sea razonable para todos, pero normalmente no será así, sino que se apoyaría el Plan A modificado a pesar de no ser lo óptimo ni para los seguidores del Plan A ni del Plan B. El resultado sería forzado, y por ello probablemente injusto, a pesar del acuerdo de las partes, pues éstas pueden seguir sosteniendo, sin contradicción, que era mejor el Plan A o el Plan B.

A pesar de que podemos decir que los resultados procedimentales y de compromiso serían generalmente injustos, eso no quiere decir que éstos no sean los óptimos desde el punto de vista de las restricciones del entorno, bien podrían serlo o estar cerca de ello, y en tal caso se podría decir que se alcanzó el mejor acuerdo posible dadas las condiciones. Por consiguiente, la deliberación puede llevar a muy buenos resultados e, incluso, a óptimos. Pero hay que separar la deliberación de la justicia, pues esta última involucra otro tipo de optimalidad: aquella en que la resolución es razonable para todos, tanto en términos formales como sustantivos.

Se puede sostener que los procedimientos y los compromisos son formas útiles para alcanzar decisiones públicas, inclusive son formas recomendables para los casos en que la justicia no es concluyente. Al mismo tiempo, y sin contradicción aparente, es posible afirmar que los resultados de la decisión serán generalmente injustos, incluso bajo las mejores condiciones de deliberación.

Alcances de la justicia social

Después de haber analizado la relación entre la justicia y la deliberación es conveniente replantear el concepto de justicia social, tratando de llegar a sus detalles más finos.

Hemos dicho que la justicia social se refiere a los principios, a las normas y a las decisiones que son fundamentales para el funcionamiento de la estructura social. Con esto se quiere decir que a la justicia social le interesa primordialmente la estructura básica de la sociedad, aunque no se limita a ella. El punto de vista de la estructura se usa como un recurso metodológico para poder comenzar a desarrollar el tema.

Esto significa, según lo entendemos, que una buena teoría de la justicia se construye de arriba hacia abajo, esto es, partiendo de los principios básicos de la justicia social y de allí derivando normas y reglas de decisión para situaciones particulares. Por supuesto, nunca se sabrá con precisión cuáles son esos principios fundamentales, solamente se puede dar una idea sobre ellos, pues de otra manera se caería en un dogmatismo inaceptable para las diversas visiones del bien existentes en la sociedad.

Podemos llegar a un acuerdo respecto a las libertades fundamentales: de expresión, de asociación, de conciencia, sexual, religiosa, etc. Estos son teoremas básicos de la justicia social ya que sin ellos el ciudadano no podría tener siquiera una posibilidad de llevar a cabo sus objetivos de la buena vida. Por ello todos los aspectos relacionados con la discriminación son materia de la justicia social.

Hay toda otra gama de problemas a considerar, entre ellos: la igualdad de oportunidades (especialmente en la educación y en el empleo), la satisfacción de las necesidades de salud, la organización de las finanzas públicas y un sistema para la redistribución del ingreso. En la medida que se profundiza en el detalle de cada uno de estos aspectos, se abre el abanico de problemas de la justicia

social abarcando una gran cantidad de principios, normas y decisiones tanto a nivel constitucional como de la legislación cotidiana y de la operación del gobierno. Esto define un campo de problemas, pero no las soluciones concretas a ellos, sobre las cuales puede haber diferencias a nivel de cada sociedad.

La justicia social no puede darnos respuestas claras cuando se trata de definir cuestiones más específicas, como el tipo de organización y el monto de gasto público que se debería destinar a la educación, a la salud, al trabajo, etc. Al respecto, Barry dice:

... la justicia social no determina el nivel ni la forma organizativa de la atención sanitaria, la educación o la seguridad social. En una sociedad moderna, la justicia social ciertamente requiere que se proporcionen todas estas cosas, pero, fuera de ahí, deja un amplio campo para la variación.⁸¹

Por su parte, Rawls coincide en el mismo punto, pues sostiene que el principio de diferencia de su teoría es suficiente para abarcar todos estos aspectos; cualquier otro detalle saldría sobrando.

Tal indefinición en las cuestiones sustantivas parece sospechosa, podría indicar falta de compromiso de parte de los autores, que prefieren ser precavidos para evitar críticas a los principios que pudieran proponer: ¿estos temores están realmente justificados?

Si una teoría de la justicia social quiere realmente responder a los problemas de la vida real, no se puede quedar en un nivel de imprecisión tan grande. Los problemas sustantivos requieren de decisiones sustantivas. Para entender cómo se puede superar tal indefinición, en seguida se abordará el tema de los bienes sociales básicos, uno de los puntos fundamentales que una teoría de la justicia no debe dejar en el aire.

⁸¹ *Ibid.*, p. 145.

Justicia social y bienes sociales básicos

Se consideran bienes sociales básicos a aquellos requerimientos materiales que son necesarios para que las personas tengan la posibilidad de participar en un pie de igualdad con los demás en la sociedad, así como tener las bases mínimas para desarrollar su concepción de la buena vida. Lo que esto abarca puede ser muy variado, pero lo podemos resumir, para nuestros fines, en aspectos básicos y comprensibles como los requerimientos mínimos de salud, educación, empleo, vivienda, agua, vestuario y hacer efectivo el acceso a un mínimo de ingreso. Hay quienes cuestionan, incluso, esta pequeña lista, como podrían hacerlo con cualquier otra cosa, pero en principio parece una relación razonable.

Por ejemplo, la falta de acceso al agua implica la necesidad de realizar esfuerzos públicos para proporcionarla con el propósito de impedir que los habitantes vivan en una situación indigna y con riesgos para su salud. Ahora bien, si las personas no tienen ingresos suficientes, también es una responsabilidad del Estado ofrecer alguna opción de retribución mínima para evitar circunstancias de pobreza extrema, ya sea por medio de cursos de capacitación para el trabajo, brindando alguna forma de empleo básico o, en última instancia, subsidiando a los individuos o a las familias con dinero público.

En vista de que el sector público, por diversas razones, se ha visto superado por las grandes necesidades implicadas por una creciente población, sobre todo en los países subdesarrollados, la deuda social en términos de bienes sociales básicos es considerable. El Estado ha sido incapaz de llenar tales necesidades, mientras éstas se siguen acumulando de forma alarmante.

En suma, se puede sostener que es un imperativo de la justicia social proporcionar los bienes correspondientes y, por tanto, que se disponga del presupuesto suficiente para ir llenando los requerimientos de esta gran deuda social. La pregunta sustantiva

sería: ¿cómo determinar el presupuesto anual justo y cómo distribuirlo entre los diversos bienes sociales básicos?

La teoría de la justicia que hemos defendido sugiere que debería recurrirse, en el caso ideal, a una deliberación ciudadana en que se analicen los diversos proyectos presupuestarios, se consideren todos los razonamientos respectivos con seriedad y se llegue a una conclusión final. Si los ciudadanos o sus representantes llegan a un acuerdo que sea razonable para todos, podríamos calificar al presupuesto final como justo.

Nuestro esquema de la justicia deliberativa nos lleva a consecuencias contrarias a las que defienden muchos pensadores, puesto que la determinación del presupuesto de los bienes sociales básicos pareciera una cuestión fundamental de la justicia social. La razón es que, si no se resuelve este aspecto crucial, las personas no tendrían acceso al mínimo de bienes materiales que les permitan vivir con dignidad y tener posibilidades de desarrollar sus objetivos de la vida; por consiguiente, todo el edificio de la teoría de la justicia social se derrumbaría.

Rawls se libera de la objeción confiando en el principio de diferencia de su teoría. Esto significa que las políticas públicas se llevarían a cabo de tal manera que garantizaran siempre el beneficio de los grupos más necesitados; en consecuencia, conforme fuera evolucionando la sociedad se iría disponiendo de más bienes sociales básicos para ir satisfaciendo las necesidades. El problema con esto es que las posibilidades de aplicación práctica del principio de diferencia son muy dudosas,⁸² además de que no podemos confiar cuestiones tan básicas de la justicia social a simples esperanzas sobre el desarrollo futuro de la

⁸² El gobierno siempre argumenta que sus políticas favorecen a las minorías, pero casi nunca se esfuerza por dar las pruebas correspondientes. En consecuencia, un gobierno regido por el principio de diferencia de Rawls no diferirá mucho de un gobierno común y corriente.

sociedad, pues en este esquema, si no aumentan los recursos públicos, poco se podría hacer por mejorar la situación de los más desfavorecidos. En otras palabras, la teoría tiene una indeterminación inaceptable que resulta trágica para resolver asuntos cruciales de la justicia social.

Por su parte, Barry descuida la dificultad central. Es cierto lo que afirma respecto a que la justicia social no puede determinar el nivel de atención de los servicios públicos, en el sentido de un teorema o principio de justicia, pero, en la práctica, tal determinación es esencial para resolver los problemas de la justicia social. En definitiva, los bienes sociales básicos son un aspecto fundamental de la teoría de la justicia social, la cual simplemente no los puede ignorar, y si no hay un principio de la justicia que los determine, peor para la teoría, puesto que se requiere de algún sistema que los fije. Por ello, en nuestro esquema se abre un espacio para la posibilidad de una deliberación razonable sobre el tema.

En conclusión, del hecho de que no haya un principio a priori que determine el nivel de los bienes sociales básicos no se infiere que no haya una solución práctica que pueda establecer su justicia, o por lo menos se trate de acercarse a ella. En este caso, se requiere de una deliberación ciudadana que busque una solución razonable para todos. Sin la definición de los bienes sociales básicos, la teoría de la justicia se derrumbaría sobre sí misma, pues los ciudadanos reales no podrían asegurar los requisitos mínimos de una vida digna de ser vivida.

En su caso, si no se alcanzara un acuerdo razonable para todos, quedarían al menos dos posibilidades:

1. Establecer un procedimiento con el que todos estén de acuerdo, el cual, como vimos, llevará a un resultado que puede ser calificado de más o menos justo según el procedimiento sacrifique la sustancia del problema; inclusive, se podría llegar a una solución óptima (en el sentido de

que los sacrificios de las partes participantes fueran casi iguales) que de todos modos podría ser calificada como injusta por alguna o varias de las partes. Por consiguiente, pareciera que Barry se equivoca al calificar estos resultados como justos, pues no considera que sólo puede ser justo lo que resuelve el problema sustantivo, jamás el procedimiento por sí mismo

2. Recurrir al compromiso entre las partes, lo que podría deteriorar la justicia dependiendo de los sacrificios que cada parte hace al comprometerse: si los sacrificios son más o menos parejos, la justicia podría quedar a salvo, pero si los grupos fuertes se imponen sobre los débiles, el daño será considerable

Estamos convencidos de que la teoría de la justicia aquí esbozada puede resolver el problema de los bienes sociales básicos. Un procedimiento práctico relativamente sencillo sería determinar, de manera razonable, por medio de la deliberación, las necesidades anuales de los diversos bienes sociales básicos, para luego sumarlas en un gran total: se partiría de tal presupuesto como una base justa. Puesto que con seguridad los recursos públicos existentes no serían los suficientes, a continuación se irían ajustando los presupuestos de los distintos bienes sociales para adecuarse a la disponibilidad de recursos. Esto podría hacerse de nuevo por medio de la deliberación para preservar la justicia básica. El deterioro de la justicia estará en relación con los sacrificios hechos en cada uno de los bienes sociales. Con eso se logran dos cuestiones importantes: primero, se llega a una solución factible sobre un problema fundamental de la justicia social; y segundo, se tiene una idea más o menos clara del grado de injusticia que se comete, lo que podría favorecer el acuerdo por aumentar los recursos públicos en el futuro, para ir reduciendo paulatinamente y, en la medida de las posibilidades, la injusticia social.

V. PLURALISMO Y RAZÓN PÚBLICA

Se ha dicho, hasta el cansancio, que vivimos en una sociedad pluralista. Generalmente ésta se considera una característica deseable, pero se vuelve problemática al tratar de encontrar formas de ponerse de acuerdo con la vida social. Pareciera, entonces, que hay una contradicción, pues el pluralismo pide diversidad, mientras la razón pública demanda homogeneidad. El objetivo principal del presente capítulo es relacionar al pluralismo con la idea de razón pública, con el fin de delimitar qué tipo de razón pública sería más consistente con el pluralismo. Además, se cuestiona la misma idea de pluralismo, puesto que se pone en duda que realmente vivamos en una sociedad pluralista; se entiende mejor la insistencia en el pluralismo como una reacción a la unilateralidad de las ideas, una negación de que nuestras sociedades puedan ser gobernadas por un punto de vista particular y estrecho de la vida.

La perspectiva pluralista

El pluralismo sigue siendo un punto de partida fundamental para la ética contemporánea. La historia de la ética, vista a grandes rasgos, se inicia con Aristóteles y su concepto de comunidad que busca el bien común. No obstante, esta idea de bien común, visto como una forma única de entender la vida social, no es compatible con la sociedad actual, la cual se basa en una diversidad de formas de entender el mundo y el sentido de la vida.

Será Kant quien romperá definitivamente con el punto de vista aristotélico al postular que la determinación del fin supremo

tiene que ser proporcionada por un principio racional de reciprocidad generalizada, es decir, por una ley ética válida para todos los afectados.⁸³

Esto se puede interpretar de diversas formas, pero los seguidores del proyecto de Kant o sus variantes tienden a partir de dos ideas principales:

1. La autonomía del sujeto, que se da a sí mismo los fines, lo que ya apunta a una idea de diversidad, pues cada quien se podría plantear objetivos diferentes en la vida
2. El punto de vista ético tendría que derivarse, o al menos ser congruente con las concepciones pluralistas del bien que operan en sociedades complejas y diversas como las de la actualidad

Dichos elementos, que podemos resumir en la primacía del sujeto y la congruencia con el pluralismo, tendrán que ser rescatados en toda ética que pretenda funcionar en las sociedades contemporáneas.

Para John Rawls, este es un punto de partida fundamental: “La cultura política de una sociedad democrática siempre está marcada por una diversidad de doctrinas religiosas, filosóficas y morales opuestas entre sí e irreconciliables”.⁸⁴

El pluralismo se refiere, entonces, a la existencia de gran cantidad de visiones diferentes e irreconciliables del bien entre los ciudadanos. Esto se toma como un hecho de la vida real y, en consecuencia, como postulado del análisis.

Por lo general, el pluralismo se considera evidente por sí mismo, pero no deja de tener sus inconsistencias. Cuando se le

⁸³ Kart Apel, *op. cit.*, p. 31.

⁸⁴ John Rawls, *op. cit.*, p. 29.

mira más de cerca, la sociedad moderna no parece ser tan diversa como habitualmente se supone.

En los Estados Unidos de América, considerado uno de los casos más próximos al pluralismo ideal, habría que destacar que las visiones políticas sobresalientes son muy homogéneas entre sí, como queda claro en los debates de campaña presidencial, así que el estilo americano de pensar es mucho más homogéneo de lo que se considera en teoría, en especial en la ciencia y en la política. En el caso de México se nota una tendencia a centrarse en dos o tres visiones políticas predominantes, que podríamos denominar de derecha, social-demócrata, y de izquierda, mientras en el aspecto religioso aventaja el catolicismo y, más en general, el pensamiento cristiano.

Dadas estas consideraciones, se debe tener cuidado al extrapolar las consecuencias de un modelo pluralista hacia la realidad.

La razón por la cual se prefiere partir del pluralismo no sería tanto por su realismo, sino porque es una forma teórica interesante y prometedora de comprender la razón pública, puesto que podría abarcar todas las perspectivas posibles. En este sentido, el pluralismo es un modelo más, una de las tantas utopías que construimos con el fin de tener un lenguaje común para entendernos y construir nuestras teorías. Pero se vuelve peligroso cuando se empieza a confundir fantasía con realidad.

Aquí vale recordar que el llamado *pluralismo razonable* no se refiere estrictamente a todas las perspectivas, sino a aquellas que están más abiertas al diálogo y a la discusión. Se da por descontado que las visiones fundamentalistas o extremas no podrían tener fuerza en la conformación de la razón pública, que sería plural por su propia naturaleza, potencialmente accesible para todos.

Esta última consideración ilumina el asunto inicial del porqué se comienza con la diversidad. Lo contrario a una visión heterogénea sería la existencia de una única forma de pensar en la sociedad, lo que llamaríamos una visión de primer orden,

en el sentido de que pretendería establecer todos los detalles acerca de cómo comportarnos y cómo entender la vida en sociedad. Por ejemplo, que nos dispusiéramos a organizar nuestra sociedad a partir de principios cristianos, tratando de interpretar de una manera particular tales principios para aplicarlos directamente a nuestra vida cotidiana. Otro ejemplo sería organizar la sociedad a partir de algún principio de utilidad, buscando maximizar la felicidad colectiva.

Creo que estas formas concretas y unitarias de comprender los problemas de la vida son las que más han sido cuestionadas en la modernidad, ya que son pocos quienes creen que tales perspectivas sean posibles de implementar; es en tal sentido que casi todos somos pluralistas. Otra forma de expresar la misma idea es decir que se requiere una visión de segundo orden para organizar la sociedad actual, esto es, un enfoque que sea lo suficientemente abierto como para acomodar las diversas formas de pensamiento existente. Con ello quedan eliminados, de entrada, no sólo los fundamentalismos y extremismos, sino cualquier modelo filosófico que sea demasiado concreto, no permitiendo la riqueza de interpretaciones que los seres humanos esperamos en un auténtico modelo liberal y plural.

Se sobrentiende que buscamos una razón pública justa, esto es, que sea libremente aceptable para todos, conformando un pluralismo razonable. Si es o no el reflejo de tendencias empíricas reales es otro asunto, sobre el cual regresaremos al final del presente capítulo.

Razón pública según Rawls

Los esfuerzos que John Rawls hizo por encontrar una razón pública coherente con el pluralismo no son para nada despreciables. No pretendemos acabar una discusión tan compleja en

unas cuantas líneas. Su enfoque es completo, profundo y de gran fuerza argumentativa.

No obstante, la visión de Rawls debe ser considerada equivocada para nuestros propósitos, puesto que supone que la razón pública puede ser reducida a una sola forma de pensar que sea aceptable para todos. Se trata de un bonito sueño, pero se encuentra distante de reflejar la realidad.

Los dos principios de justicia que se derivan de su enfoque son prometedores, pero Rawls fracasa en la justificación del segundo de ellos: el principio de diferencia. No sólo cuesta trabajo entender por qué los ciudadanos de la posición original tendrían que escoger dicho principio como base de control de las desigualdades, sino que los alcances de su aplicación práctica son muy poco claros.⁸⁵

Todas las cuestiones controvertidas quedarían fuera de la agenda pública, pues se identifica la razón pública con un conjunto de principios concretos en los que todos estarían de acuerdo: el llamado “consenso traslapado”. Como cada quien parte de su propia verdad y no se alejará mucho respecto de ella, el consenso posible se ve reducido artificialmente.

Lo que pasa es que hay un descuido del papel de la apertura dentro del diálogo público. En realidad, nada más se puede obtener una razón pública enriquecida si los ciudadanos abren sus perspectivas para alejarse de su forma de pensar original. Contrariamente, Rawls quiere defender a capa y espada las verdades particulares de cada quien, con la pretensión de “vender” un enfoque de razón pública que sea aceptable para todos, sólo así se logra que ésta sea compatible con las visiones del bien

⁸⁵ Estos principios son ampliamente conocidos. Una evaluación crítica se puede consultar en Osvaldo Guariglia, *op. cit.*, p. 134.

de cada quien. En la práctica, esto conduce a una razón pública empobrecida.

Consideremos un ejemplo: Rawls confía más en los procedimientos formales que en los derechos sustantivos. Para él, los derechos sociales sustantivos (a la educación, a la salud, a un ingreso digno, etc.) son difíciles de justificar en un diálogo público porque los grupos poderosos se sentirán afectados en sus intereses. Por otro lado, los altos costos de garantizar tales derechos llevarían a un callejón sin salida, puesto que ningún gobierno podría financiarlos. Aún más, no tendría caso diseñar derechos sustantivos porque estarían garantizados por medio del mismo principio de diferencia, pues cualquier cantidad de bienes sustantivos podría transferirse a través de dicho mecanismo de distribución del ingreso.⁸⁶

Ahora bien, el mismo Rawls acepta que su esquema estaría incompleto si no se consideran las necesidades básicas de los ciudadanos, cuando menos en la medida que la satisfacción de tales necesidades garantice que los ciudadanos entiendan y puedan ejercer fructíferamente sus derechos y libertades.⁸⁷

Volviendo a nuestro argumento principal, el punto clave es que un conjunto de visiones del bien incompatibles entre sí no puede dar origen a una razón pública amplia. Hacen falta ingredientes adicionales para lograr una suficiente cohesión entre las visiones del bien que lleve a la formación de dicha razón.

Para ello hay que abandonar el supuesto rawlsiano relativo a que cada quien ve las cosas desde su punto de vista comprensivo y dejar un margen para la posibilidad de compromisos razonables. Debe haber un esfuerzo suficiente de diálogo y concertación para la formación de acuerdos más amplios.

⁸⁶ Rawls, *op. cit.*, p. 303.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 32.

El consenso traslapado de Rawls sólo se puede sostener en el mundo de su teoría; en realidad, la razón pública requiere de una plasticidad suficiente en los puntos de vista de cada quien, la cual necesariamente comprometerá sus visiones del bien.

Tales perspectivas no deben quedar inafectadas por los acuerdos políticos, puesto que el asunto político es esencial para una concepción completa de la vida. Sin un acuerdo político suficientemente amplio, los ciudadanos tendrían que quedarse con concepciones morales y religiosas con muy poco valor práctico. En realidad, a uno le interesa una teoría filosófica o moral porque tiene suficientes esperanzas de llevarla a la práctica. La moral tiene que ver con la razón práctica, con las posibilidades de realizar proyectos importantes en la vida; esos intereses fundamentales son los que le dan riqueza a la sociedad.

Por tanto, los acuerdos políticos primordiales no pueden tomarse sin que cada quien comprometa, en algún grado, su propio sentido de la vida y la moral. Un acuerdo realista contiene necesariamente un compromiso entre las partes, que deberán ceder desde sus respectivas posiciones hasta alcanzar un acuerdo suficientemente amplio que dará forma a la razón pública.

Por supuesto que lo deseable y justo sería que la razón pública fuera en sí misma consensuada y razonable, pero en principio es preciso buscar un acuerdo realista, no un acuerdo ideal. Las características deseables de la razón pública son materia de discusión aparte.

No es tan difícil ver que la confianza de Rawls en su propio esquema es excesiva, pues si el modelo fracasa se llevará consigo las pretensiones de derechos sustantivos, sin las cuales será muy difícil alcanzar un grado de justicia social aceptable. Hasta ahora no se han dado intentos serios por implementar los mecanismos de distribución que a Rawls se le hacen tan importantes y prometedores, en cambio, sí hay fuerzas sociales significativas que empujan a favor de los derechos sociales. Esto ejemplifica

la diferencia entre una razón pública empobrecida, sin compromisos importantes, y una razón pública enriquecida a través del compromiso social.

Razón pública en Habermas

En el caso de Habermas, se encuentra, de entrada, una visión más prometedora, pues la razón pública puede ser variante y dependiente del contexto. Con ello se logra que sea más dinámica y adecuada para aplicarse en realidades sociales diversas, con distintos grados de pluralismo.

Pero hay un costo en esto, puesto que Habermas exige el consenso para la validación o la legitimación de normas, en tanto que dicho consenso estaría atado a los intereses particulares de cada actor social. Esto equivale a rehuir el problema inicial de existencia de pluralismo, ya que, si todos tienen que coincidir para legitimar una norma, será muy poco lo que podrán aprobar.

Habermas piensa que puede escapar a esta problemática a través de un enfoque consecuencialista. Serán las consecuencias previsibles de los distintos rumbos de acción las que ayuden a escoger las políticas o las normas que serán legitimadas. Pero en realidad, las consecuencias de cada acción, sobre todo en el nivel social, son innumerables e imposibles de dilucidar. Siempre hay riesgos considerables que se corren al definir los distintos rumbos de acción. Dichos riesgos provocarían que casi siempre hubiera personas o grupos con razones suficientes para cuestionar cualquier tipo de decisión. El resultado será, de nuevo, una razón pública empobrecida, aunque ahora por razones diferentes que en el caso de Rawls.⁸⁸

⁸⁸ Osvaldo Guariglia, *op. cit.*, pp. 122-133.

El avance de la ciencia puede ayudar a hacer más factible el enfoque de Habermas, puesto que se podrían delimitar con mayor claridad las consecuencias de cada acción pública, pero aún estamos lejos de alcanzar tal capacidad de predicción.

Otro problema que queda en el aire es el de las consecuencias de decisiones pasadas; las elecciones públicas del día a día comprometen seriamente los rumbos de acción futuros. Por ejemplo, nuestras capacidades de maniobra y nuestra misma soberanía, en los países del tercer mundo, son actualmente limitadas por la existencia de una gran deuda externa heredada por los gobiernos anteriores. El mismo proceso de globalización cierra las puertas a muchas posibilidades de desarrollo futuro, por lo que es difícil visualizar cómo se puede obtener legitimidad a través del puro análisis de las consecuencias de las acciones. Como veremos a continuación, la alternativa a un enfoque consecuencialista sería un modelo deontológico, en el que los principios sustantivos de justicia pasan a ocupar un lugar central.

Razón pública como acuerdo razonable

Trataremos de desarrollar las bases de un enfoque de la razón pública que supere las desventajas señaladas.

En realidad, las visiones del bien podrían no ser tan “duras” como sugieren las teorías convencionales. Las personas tendrían cierta apertura para dialogar y llegar a acuerdos razonables. Esta plasticidad en las visiones del bien no sería un invento teórico. Los seres humanos tienen una tendencia a buscar una base común sobre la cual conformar su razonabilidad; tienen un “motivo del acuerdo” que los impulsa a desarrollar visiones compartidas del bien. De hecho, aquellos que no están dispuestos a dialogar no podrían calificar como seres sociales propiamente dichos: el negarse a la comunicación o realizarla con oídos

sordos sería una contradicción de fondo (incluso “performativa” en el sentido de Habermas).

El “motivo del acuerdo” puede ser explicado con más detalle: se refiere a la tendencia de no basarnos únicamente en nuestra propia opinión, sino buscar razones más generales y compartidas. No estamos contentos con nuestra perspectiva si ella no es capaz de pasar un “test” de compatibilidad con las opiniones de los demás. Con constancia estamos revisando nuestras propias creencias para hacerlas más adecuadas al entorno crítico, de manera análoga a la prueba de tesis científicas, aunque no con el rigor de éstas. En dicho proceso de revisión de las opiniones mutuas, la razón pública es capaz de evolucionar y encontrar formas más concretas de expresión. Por supuesto, esto no es tan lineal como para asegurar que la razón pública siempre confluya en puntos comunes, pero es un proceso que continuamente permite mantener la flexibilidad necesaria para aproximar las visiones del bien entre sí.

Es en este sentido que Gutmann y Thompson hablan de reciprocidad:

La reciprocidad sostiene que los ciudadanos se deben justificaciones mutuas por las leyes y la política públicas que han elegido de forma colectiva. El objeto de una teoría que tome la reciprocidad en serio radica en ayudar a la gente a buscar acuerdos sociales, con base en principios que puedan ser justificados por otros que comparten el objetivo de alcanzar tal acuerdo.⁸⁹

Los mismos autores afirman que un enfoque de reciprocidad requiere principios sustantivos y no sólo principios de procedi-

⁸⁹ James S. Fishkin y Peter Laslett (eds.), *Debating Deliberative Democracy*, p. 33.

miento. Esto es así, necesariamente, porque las justificaciones mutuas, los razonamientos que los ciudadanos se deben entre sí, abarcan tanto la sustancia de las leyes como los procedimientos de gobierno.⁹⁰

Una política no se debe defender aseverando nada más que es cuestión de la mayoría, o aportando exclusivamente un argumento vacío: que los inmigrantes no tienen derechos sociales. El diálogo público requiere de razones más profundas que puedan ser defendidas ante los demás.

La clave de un acuerdo pluralista no está, por tanto, en que todos converjan en los mismos criterios, sino en que, dadas las condiciones de deliberación, los resultados y las decisiones a que se lleguen sean lo suficientemente razonables para todos, a pesar de que sigan pensando de forma diferente.⁹¹

Un enfoque deontológico

Este sería más adecuado para comprender la razón pública, en contraposición con el enfoque consecuencialista. Deontológico significa que se basa en principios y reglas, en obligaciones que deben ser respetadas de manera general y estricta, sin atención a las consecuencias de las acciones, excepto en la medida que puedan implicar alguna colisión entre los principios.⁹²

Por ejemplo, si alguien se encuentra bajo chantaje, entre las opciones de hacer algo considerado indebido, por ejemplo, colaborar en un fraude público o poner en riesgo la vida de su familia, estamos frente a dos posibilidades dañinas que deberán ser ponderadas entre sí. Esto no significa que dejemos de valorar los dos principios en pugna, sino que debemos evaluar las cir-

⁹⁰ *Ibid.*, p. 36.

⁹¹ James Bohman, *op. cit.*, p. 100.

⁹² J. L. Mackie, *Ética, la invención de lo bueno y lo malo*, pp. 175-178.

cunstances en que se encuentra el sujeto. Fuera de estos casos catastróficos, normalmente nos limitamos a considerar si hay una violación de los principios y las reglas en la realización de nuestras acciones, en particular en el caso de las decisiones públicas, las cuales interesan más en este contexto.

Aquí se podría entender que no se da ninguna importancia a las consecuencias de las acciones, lo cual podría ser peligroso porque en muchos casos tales efectos podrían ser desastrosos, a pesar de que se respetaran los principios básicos.

Esta es una seria objeción a un sistema de principios, pero no es en ningún modo definitiva. Ya se vio que un esquema consecuencialista tiene muchos defectos, en particular, porque no hay criterios claros para distinguir las consecuencias negativas de las positivas y porque siempre habría individuos que podrían objetar cualquier decisión puesto que sería contraria a sus intereses.

El secreto para romper con estas contradicciones es considerar la importancia de la decisión; el modelo deontológico se usa como una base sobre la cual se construye el resto del edificio social, se refiere a la justicia de las instituciones principales, aquellas que distribuyen los más importantes costos y beneficios, de tal manera que los individuos y grupos reciben una protección básica lo más completa posible.

Más allá de las decisiones fundamentales, las decisiones cotidianas de las políticas públicas pueden ser evaluadas desde un punto de vista consecuencialista. Los resultados de tales políticas no podrían ser desastrosos, pues la estructura básica de la justicia garantiza que los daños que los ciudadanos se aplican entre sí estén considerablemente limitados. Claro que esto dependerá de la amplitud que tengan los principios de justicia.

Por tanto, hay que preocuparse porque la justicia básica sea lo más amplia posible, de allí la gran importancia que adquiere la razón pública como mecanismo de control. Una justicia básica

pobre aumentará los riesgos de que los ciudadanos se dañen de forma mutua.

De nuevo, los enfoques de Rawls y Habermas no son adecuados para realizar esta tarea, pues implican una razón pública empobrecida. Lo que requerimos es un esquema más exigente donde se protejan de manera ampliada los derechos de los ciudadanos. No podrán ser soslayadas, por ejemplo, cuestiones como la educación básica, las oportunidades educativas, la igualdad de oportunidades, el premio al merecimiento en el trabajo, un sistema de salud robusto y eficiente, y el ataque a la desigualdad de la riqueza en general.

Un sistema de principios protege también contra algunos excesos del consecuencialismo que lo hacen inviable como base para la acción social. Si todo lo que importara fueran las consecuencias, uno se encontraría en la delicada situación de no dar preferencias a sus amigos o familiares en ningún caso: no se podrían tener en cuenta relaciones especiales. En un enfoque deontológico, por el contrario, esto no crea problemas porque se puede establecer el deber de cuidar a los propios hijos o parientes con carácter especial respecto de otras personas.⁹³

Algo parecido se puede argumentar en favor de deberes tales como cumplir un contrato o una promesa, asuntos que si se evaluaran por las puras consecuencias podrían fácilmente librarnos de nuestras obligaciones. Así, la deontología ayuda a definir acciones que son buenas o malas en sí mismas sin necesidad de atenerse a las implicaciones.

Esto se puede entender mejor a partir de la distinción de Dworkin entre intereses volitivos e intereses críticos. Los intereses volitivos de las personas no son inviolables, sino que pueden ser negociables; en cambio, sus intereses críticos, tales

⁹³ *Ibid.*, p. 179.

como la educación de sus hijos o tener cierto éxito en el trabajo que se desempeña, no deben ser dejados de lado sin convertir la vida personal en algo mucho menos aceptable. La razón pública defiende sobre todo intereses críticos, no intereses volitivos.⁹⁴

Lo importante aquí es que se pueden defender con mayor fuerza los auténticos derechos de las minorías. Éstas no pueden imponer sus preferencias sobre las de los demás, por lo que deberán estar dispuestas a hacer sacrificios en su modo de vida y en sus expectativas. Pero podrán defender de forma sólida derechos vinculados a sus intereses críticos, aquellos que son necesarios para estar en posibilidades de alcanzar su significado de la vida buena. Con esto se podrían justificar cuestiones tales como el derecho de los ecologistas a un medio ambiente limpio, el derecho de los pueblos indígenas a conservar algunas de sus costumbres y formas de organización, y el derecho de las mujeres a un trato equitativo frente a los hombres.

Los principios básicos de la justicia social

Con las reservas señaladas, necesitamos un conjunto de principios básicos para la vida social, sobre los cuales se fundaría la razón pública. Tales principios pueden ser entendidos de diversas maneras.

En el caso de Bruce Ackerman se utiliza un esquema dialógico para la generación de principios, sean éstos sustantivos o de procedimiento. Un diálogo no llegará a su fin hasta que las partes en conflicto agoten todas sus razones para discrepar. Las razones posibles están sujetas a dos restricciones principales: no basarse en el interés propio de cada quien y no suponer que

⁹⁴ Véase al respecto: Ronald Dworkin, *Ética privada e igualitarismo político*.

quien discrepa tiene acceso a una verdad superior que los demás no tienen posibilidad de alcanzar.

Por su parte, Brian Barry sugiere que se utilice un método de dos etapas. En la primera se determina si hay un interés en juego que sea generalizable para todos, por ejemplo, tener una preferencia sexual. En la segunda se analiza si la única forma, o la más conveniente, para proteger los intereses, sería garantizar la libertad de que la práctica pueda ser realizada por todos. Por este método se esclarece la validez de principios como la libertad sexual, religiosa y de expresión.

También se pueden aprobar prohibiciones cuando se demuestra que la práctica genera daños, tomando como base el hecho de que hay muchas actividades que son consideradas dañinas por una mayoría de las visiones del bien existentes, por ejemplo, el adoctrinamiento se considera dañino, mientras que la educación integral no.

Walzer, Miller y Sartori se pronuncian a favor del llamado método de las esferas de la justicia. Habría que separar los principios de justicia válidos para cada espacio de interés: educación, trabajo, dinero, riqueza, honor, etc. La justicia social sería el resultado del equilibrio entre las áreas particulares, pues poner atención sólo a una, dejando a las demás desprotegidas, generaría nuevas desigualdades y problemas. El análisis teórico y racional de cada ámbito, junto con la validación que le darían los ciudadanos, sería suficiente para producir los principios de justicia requeridos.

Ronald Dworkin deriva su esquema de un solo principio general: la igual consideración y respeto que merecen todos los ciudadanos del Estado liberal. Complementa esto con la distinción entre preferencias internas y externas, en especial lo que se refiere básicamente a que sólo se deben tener en cuenta a las primeras para la toma de decisiones. Por ejemplo, una mayoría podría bloquear la libertad sexual al no dar la suficiente importancia a

la perspectiva de la vida de los homosexuales; en este caso, las preferencias externas de la mayoría se están imponiendo injustamente sobre las opiniones internas de las minorías homosexuales.

Dworkin distingue también entre intereses críticos e intereses volitivos. Por ejemplo, es parte de mi visión crítica de la vida el tener un trabajo digno, pero no lo es ir de pesca. Por más que esto último resulte satisfactorio, sólo podría ser considerado en la esfera pública si se logra presentar como un interés crítico, esto es, una motivación sin cuya satisfacción no valdría la pena vivir.

Como se aprecia, hay muchos esquemas posibles que, incluso, se podrían complementar entre sí. Las objeciones principales contra este planteamiento provienen de los enfoques que hacen énfasis en las motivaciones y perspectivas particulares, los cuales valoran de forma excesiva al individuo en la legitimación de los principios de justicia, por lo que no habría manera de generalizarlos puesto que, naturalmente, siempre habrá alguien o algún grupo que saldrá perjudicado con cada decisión pública que se tome.

Las estrategias de Rawls y Habermas, que buscan construir el consenso colectivo con base en las motivaciones de los particulares, son formas elegantes de eludir el problema de fondo, pero no lo resuelven de manera consistente con el pluralismo imperante.

Los acuerdos contextuales

Por supuesto, un conjunto de principios no es suficiente para dirimir todos los conflictos existentes y fundar todas las decisiones públicas. Por ello, se requerirá de acuerdos adicionales que únicamente serán válidos según el contexto espacial y temporal, esto es, para la comunidad social que los establezca.

Esto no significa que la teoría de la justicia considere legítimo cualquier acuerdo, puesto que ello implicaría que la razón pública sería arbitraria. Un acuerdo razonable califica como tal porque

tiene la suficiente capacidad como para ser aceptable por todos o por una mayoría de los ciudadanos, después de una discusión amplia y bien informada sobre el tema, incluyendo la consideración de aspectos morales.

Por el contrario, si los acuerdos contextuales corresponden a compromisos poco fundados, tomados de forma oportunista y sólo considerando el peso de los intereses más fuertes, carecerán de legitimidad. Como resultado, los acuerdos serán muy débiles y poco estables en el tiempo: cada vez que cambie la correlación de fuerzas sociales tendremos un nuevo conjunto de compromisos.

Así, no es cualquier compromiso el que corresponde con las características deseables de la razón pública, sino nada más aquellos que califican como acuerdos razonables. Puede ser que en la práctica tal distinción no sea tan nítida, pero parece suficientemente clara como punto de partida teórico.

El compromiso moral se puede alcanzar tan pronto como la deliberación permite a los ciudadanos darse cuenta de que los puntos de vista contrarios no se basan sólo en el interés propio o en el prejuicio.⁹⁵

Entonces, es posible llegar a una decisión común a pesar de que cada grupo parta de razones diferentes. Siempre que alguien vote sobre un asunto que califique como una cuestión de justicia básica o un derecho político fundamental, podrá objetar el resultado en la medida que la mayoría se base en prejuicios, pasión o ignorancia. Pero si la discusión ha sido abierta y honesta, considerando especialmente los intereses críticos de las minorías, las razones para quejarse sobre el resultado serán mucho menos fuertes. Así, es posible distinguir entre una decisión mayoritaria razonable y otra que no lo sea en absoluto.

⁹⁵ James Bohman, *op. cit.*, p. 102.

Por tanto, son legítimas aquellas decisiones que tienen en cuenta con seriedad los intereses críticos de los participantes. De esta manera, los grupos minoritarios podrían estar descontentos con una decisión y, a pesar de ello, aceptar su legitimidad en la medida en que se les consideró de manera seria. Un acuerdo razonable no es aquel donde se estiman inviolables todos los intereses minoritarios, sino que distingue entre buenas y malas razones permitiendo una discusión más profunda. Esto se aprecia con mayor claridad en los casos difíciles, cuando entran en juego los intereses críticos de las minorías.

Por eso, Michael Walzer se equivoca al aseverar que los acuerdos comunitarios son automáticamente justos, exigiendo un respeto absoluto hacia las prácticas sociales que no puede ser coherente con una teoría firme sobre la justicia. La perspectiva de Walzer nos dejaría sin criterios para criticar los acuerdos que se realicen en cualquier comunidad social.

Todos podemos coincidir en que sería deseable que cada comunidad tomara sus propias decisiones, pero eso no da derecho a que sus miembros se dañen entre sí, por ejemplo, cuando los hombres tratan de forma abusiva a su esposa e hijos.

También habría problemas con la propia definición de comunidad, puesto que cualquier grupo social o localidad que desobedeciera las reglas sociales que le incomodaran podría declararse a sí mismo como una comunidad autónoma. Esto es inaceptable porque terminaría por destruir la estructura social misma. Por tanto, las cuestiones o los conflictos que surjan al respecto deberán ser dirimidos por la razón pública y no por una renuncia automática a favor de los intereses locales.

Puede haber reglas especiales a favor de ciertos grupos, etnias o comunidades. La razón pública no implica que las reglas sean las mismas para todos; esto es consistente con el pluralismo actual, pero no significa que las facultades decisorias siempre se deleguen a los grupos perjudicados.

Acuerdos procedimentales

Es más fácil ponerse de acuerdo con base en un procedimiento que en una cuestión sustantiva. Por eso valoramos la democracia, aunque estemos conscientes de las limitaciones que acarrea la regla de mayoría.

La cuestión no es renunciar a lo sustantivo en favor de la pura formalidad, sino que se usen los acuerdos negociados como un recurso que ayude a dirimir los conflictos que no puedan resolverse en su fondo en un plazo razonable.

A veces se justifican las reglas prácticas atribuyéndoles características casi mágicas, como cuando Rousseau sostiene que la mayoría siempre tiene la razón por ser la manifestación de la voluntad general. También Rawls habla de procedimientos “puramente justos” que, se supone, trasladan su justicia a los resultados de la elección.

En realidad, los acuerdos temporales pueden ser injustos, por más que se sigan a través de reglas absolutamente correctas. Por ejemplo, las reglas de promoción para los trabajadores de una institución pueden ser perfectamente detalladas y llevarse a cabo de la forma más transparente y exacta posible, sin embargo, eso no impedirá que se cometan injusticias en casos específicos que no fueron previstos por quienes diseñaron las reglas, como cuando se evalúa a un trabajador que tiene talentos especiales.

Por tanto, los procedimientos son instrumentos importantes para ayudar a resolver conflictos y tomar decisiones, pero no sustituyen a la justicia sustantiva.

En cuanto a los aspectos positivos de las reglas prácticas, tienen una utilidad insustituible en los casos difíciles en que no se define con claridad una norma para distribuir recursos escasos entre posibles demandantes. Por ejemplo, al repartir un presupuesto, puede haber varios fines competitivos que no

delimitan sus ventajas mutuas. Entonces, una regla de distribución igual de los recursos entre fines diversos puede ser una buena opción. Inclusive, cuando se considere adecuado dar ventaja a algunos fines sobre otros, ésta también puede ser definida a través de un acuerdo temporal, es decir, que los fines que califiquen como de primera prioridad reciban el doble de presupuesto que los de segunda prioridad. Este tipo de reglas se pueden ir haciendo más complejas para tener en cuenta todas las circunstancias relevantes, como la equidad en términos espaciales o regionales. De esta manera se resolverían problemas que no tendrían una solución fácil a través del diálogo sustantivo.

La razón pública a través del tiempo

Todos los principios y los acuerdos señalados deberán evolucionar con el tiempo a través del diálogo de fondo, adecuándose a los cambios en las visiones del bien de los ciudadanos y de las circunstancias históricas.

Con el paso del tiempo, quizás las perspectivas del bien de los ciudadanos comiencen a ser más homogéneas, de tal manera que se abra la posibilidad de avanzar desde una razón pública de segundo orden a una de primer orden. Esto significaría que el pluralismo dejaría de ser importante, dando lugar a un orden público uniforme y consolidado. Pero también podría suceder lo contrario: el pluralismo se expandiría a través de toda la comunidad y estaríamos en un entorno complejo que requeriría de una deliberación constante y profunda para mantener la estabilidad.

No creo que sea prudente hacer predicciones contundentes al respecto, de tal manera que el triunfo del pluralismo estaría todavía por verse. Se pueden notar fuerzas en los dos sentidos: por un lado, hay naciones que se dividen cada vez más; por el

otro, es innegable la fuerza homogeneizadora que tiene el proceso de globalización.

La cuestión importante no parece estar, como creen muchos, en la existencia o no de pluralismo, como si éste fuera garantía de éxito o fracaso. Como vimos, puede organizarse una sociedad pluralista a través de una razón pública auténtica, basándose en acuerdos que sean convincentes para todos. Pero, asimismo, una sociedad pluralista puede llegar a situaciones de explotación y abuso cuando prevalecen los intereses egoístas y no se pueden defender los de los grupos débiles.

Además, una sociedad puede ir generando una mayor homogeneidad, alejándose del pluralismo y acercándose a una perspectiva del bien única. Ello puede ser positivo si la visión del mundo a la que se converge es razonable, pero, igualmente, se puede llegar a un enfoque inaceptable. La legitimidad conferida por el consenso no es garantía de que las decisiones sean justas y correctas; podrían haberse impuesto, por ejemplo, los intereses de las clases sociales y económicas más poderosas a través de presiones y de propaganda política.

La clave no está, entonces, en el pluralismo y ni siquiera en el consenso por sí mismo, por más que ambos puedan ayudar, sino en nuestra capacidad de llegar a acuerdos profundos y convincentes.

VI. DEFINIENDO UN PRESUPUESTO PÚBLICO RAZONABLE Y JUSTO

El vector presupuestal

Un presupuesto de gasto público cualquiera puede ser expresado, en cuanto a la importancia que se está dando a cada rubro o grupo de gasto, en términos de porcentajes que se convierten en los elementos de un vector. Llamémosle así: *el vector de presupuesto Ps*.

$$Ps = (X_1, X_2, \dots, X_n)$$

Donde los X_i son los porcentajes que corresponden al presupuesto de cada rubro presupuestario y n el número de grupos que se van a considerar en la distribución. De esta manera, la suma de los X_i tiene que ser igual a 100 y cada X_i representa una rebanada de presupuesto que corresponde a cada sector.

Ordenamos los grupos de manera que X_1 sea el más importante, X_2 el segundo en la jerarquía y así sucesivamente hasta llegar a X_n que sería el menor en el presupuesto, esto es, al que menos dinero se le asigna.

El vector presupuestal resulta útil en la práctica puesto que cumple con varias características deseables. Establece cuántos y cuáles son los rubros que se van a considerar. Este es un asunto crucial, puesto que si el problema presupuestario va a consistir en la distribución más adecuada entre los sectores, hay que tener muy bien definido quiénes son los sujetos de la distribución; de otra manera, cualquier autoridad podría agregar o eliminar grupos cuando así le conviniera, eludiendo las normas que se pudieran derivar de la distribución presupuestaria. Se infiere

que renglones como la salud, la educación, el empleo, la seguridad y la inversión pública son casi irrenunciables, además de que el resto, por ejemplo, los intereses de la deuda pública, debe tener también su propia razón de ser y explicación.

Otra cuestión que debe quedar clara es que cualquier presupuesto dado puede ser expresado en los términos del vector P_s ; bastaría con obtener los respectivos porcentajes de cada rubro y ponerlos en términos descendentes para encontrar los X_i correspondientes. Así que P_s expresa cualquier presupuesto.

De lo anterior se deriva que cualquier aumento absoluto en un renglón presupuestario que una autoridad pública pudiera sugerir, prometer o reportar en sus informes puede conllevar un engaño manifiesto. Se puede señalar, en términos generales, que sólo los aumentos en el porcentaje relativo de la distribución presupuestaria, correspondientes aquí a los X_i , son clara indicación de que la autoridad pública está dando mayor importancia a un grupo determinado.

Por lo demás, no hay que caer en engaños, puesto que cualquier aumento absoluto de un renglón presupuestario se manifestará, tarde o temprano, en un aumento de los impuestos. Además, si no sabemos cuál es el destino específico de un impuesto o una contribución cualquiera, no hay forma clara de adivinar para qué servirá en definitiva. Tal vez la única excepción a estas reglas generales es la de los impuestos o las contribuciones que vayan “etiquetados” hacia una finalidad concreta, dado que, en tal caso, el aumento en el impuesto se reflejará en un aumento correspondiente en el porcentaje de presupuesto destinado a tal finalidad.

El presupuesto justo

Se sugiere empezar de una distribución razonable del presupuesto a partir de elementos de justicia. Ésta se puede definir

considerando criterios como la eficiencia, la necesidad y la equidad, complementados con aspectos de mérito según el caso. Este presupuesto, por su origen de justicia, se designa con el nombre de *presupuesto justo*.

Por lo general, los aspectos más sobresalientes para definir un presupuesto justo son la eficiencia y la necesidad. La primera se refiere a la capacidad de los diferentes rubros presupuestarios para conseguir los objetivos públicos a que están destinados, o para contribuir de forma indirecta al bien común. La segunda se refiere a qué tan necesarios son los gastos en las secciones correspondientes para alcanzar los objetivos de los grupos o las personas que se verán beneficiados con ellos. En cuanto al criterio de equidad, lo incorporamos aquí de forma automática a través de las características matemáticas del presupuesto justo.

Suponiendo que exista una discusión imparcial, razonable y suficiente acerca de los diversos criterios de justicia, se obtiene como resultado un presupuesto justo o razonablemente justo. Éste se toma como un dato conocido y se incorpora a nuestro problema. Se define matemáticamente como un vector P_j , idéntico en sus características a cualquier otro vector presupuestal:

$$P_j = (X_1, X_2, \dots, X_n)$$

Por convenir a la exposición y por las mismas características equitativas de una distribución acorde a la justicia, vamos a suponer que el presupuesto justo es escalonado. Escalonado significa que hay diferencias o distancias iguales entre cada uno de los X_i . Por ejemplo, si X_1 es 33, y cada escalón es de 3, X_2 sería $33 - 3 = 30$, X_3 sería $30 - 3 = 27$, y así sucesivamente. Siguiendo este ejemplo y suponiendo 6 rubros tendríamos el vector:

$$P_j = (33, 30, 27, 24, 21, 18)$$

Ahora bien, es necesario un ajuste de porcentajes puesto que la suma total es de 153, superior a los 100 que se habían supuesto originalmente. Dividiendo cada rubro entre 1.53 se lograría con facilidad la corrección correspondiente, quedando el presupuesto justo como

$$P_j = (21.56, 19.61, 17.65, 15.69, 13.73, 11.76)$$

El presupuesto justo escalonado podría ser más flexible de lo que aparenta, por ejemplo, si se quieren igualar los rubros 3 y 4, por no encontrar elementos para considerar que uno es más importante que el otro, se podría ajustar P_j tomando el promedio simple entre la asignación de los rubros respectivos, para llegar al siguiente resultado final:

$$P_j = (21.56, 19.61, 16.67, 16.67, 13.73, 11.76)$$

Que satisface todos los requerimientos que hemos establecido, permitiendo una mayor flexibilidad.

Otro valor importante, que está implícito en la formulación, es la proporción entre el renglón mayor y el menor, igual a X_1/X_n , que podemos interpretar como las veces que cabe el renglón menor en el mayor. Dicha relación es crucial para determinar qué tan desigual es la distribución. Llamemos a tal valor *distancia*. En el ejemplo, la distancia es de 1.83.

Así que una estructura presupuestaria justa P_j vendría determinada totalmente por los escalones y la distancia, incluyendo la posibilidad de diseñar escalones iguales. Un presupuesto total común se puede convertir en un presupuesto distribuido por rubros con el simple método de multiplicar todos los elementos del vector presupuestario por el total del presupuesto; con ello se obtiene una asignación presupuestaria definida en términos de dinero común.

En suma, se puede construir un presupuesto justo (P_j) que satisface las condiciones de justicia y tiene las mismas características matemáticas que cualquier otro presupuesto (P_s).

Se observa que el presupuesto justo queda expresado como un vector. Los valores específicos de tal vector quedarían dados una vez que se aplique un procedimiento justo en un ejercicio práctico. Hay que observar que tal procedimiento trae consigo reglas formales, que aseguran la obtención de un resultado en una secuencia de pasos definida. Pero también implica discutir sobre cuestiones sustantivas, puesto que el dinero que se repartirá entre los rubros tendrá implicaciones materiales sobre la educación, la salud, el empleo, la seguridad, otros gastos sociales, etcétera.

En el sentido aquí expresado, que se sugiere como bastante razonable, queda claro que dar mayor importancia a cualquier renglón del gasto significa, por necesidad, una pérdida de valor de otro renglón del gasto. El tamaño del “pastel presupuestario” puede tomarse como dado en un momento determinado, de tal manera que el aumento de cualquier rebanada significa la reducción de otra. Como opción, cualquier aumento absoluto del tamaño del pastel presupuestario puede resultar peligroso porque crecen la burocracia y los riesgos de corrupción, aunque también puede ser una forma adecuada de incrementar el presupuesto de algún rubro que se considere primordial cuando dicho aumento se logra por medio de impuestos o contribuciones previamente etiquetadas, por ejemplo, para fortalecer el gasto de educación, salud, pensiones o vivienda.

El presupuesto administrativo o legislativo

En el caso de México, como en la mayoría de los países, el presupuesto público se determina por un procedimiento definido de manera legal, donde sobresalen consideraciones administra-

tivas que, se supone, hacen más eficiente la utilización del dinero, responden a compromisos adquiridos históricamente y se ajustan según la discusión de distintos aspectos prácticos que se lleva a cabo en la cámara legislativa. El resultado final es un presupuesto determinado, que podemos adicionar a nuestra discusión. Así incorporamos el presupuesto Pa , que es el presupuesto público administrativo, legislativo o legal, establecido según los criterios usuales.

$$Pa = (Y_1, Y_2, \dots, Y_n)$$

Adonde los Y_i se definen de forma análoga a los X_i anteriores, con lo cual convertimos al presupuesto legislativo en un vector presupuestario.

Obsérvese que a partir de ahora nuestra discusión tomará un camino más práctico, puesto que hemos incorporado un presupuesto común, tal y como se le acostumbra aprobar legalmente, dentro del análisis.

Planteamiento del problema

El problema consiste en cómo construir un presupuesto “razonable” Pr , tomando como base a Pj y Pa , esto es, al presupuesto justo y al presupuesto administrativo. Hay muchas alternativas teóricas al respecto, entre ellas el simple recurso de sacar un promedio entre Pj y Pa . La cuestión es determinar un procedimiento que tenga ciertas propiedades deseables en cuanto a su forma y a sus consecuencias sustantivas.

La perspectiva resulta inusual, a pesar de su simplicidad, puesto que vemos al presupuesto administrativo o al legislativo, esto es, al común, como una simple decisión del orden de importancia de los rubros y de la magnitud más o menos arbitraria

de los escalones; con ello se le simplifica y se le quita el carácter casi reverencial con el que parecieran manejarlo los administradores y los legisladores que, sin mayor preocupación, hablan de un presupuesto justo cuando se están refiriendo realmente al presupuesto legal.

Para resolver este problema se utilizará un enfoque propio de la teoría económica convencional, que se modifica por medio de criterios prácticos y de justicia para dar como resultado una atractiva posibilidad para su aplicación real.

Desarrollo del presupuesto razonable

Una opción interesante es definir al presupuesto razonable (Pr), que representa nuestra solución final a la “mezcla” entre el presupuesto justo y el administrativo, como un vector conteniendo variables derivadas de combinaciones lineales entre los Pj y los Pa , de tal manera que Pr queda completamente determinado por el presupuesto justo y el presupuesto administrativo. Matemáticamente:

$$Pr = Pj Vj + Pa Va$$

Donde Vj y Va son valores o pesos constantes que definen, respectivamente, el valor que se asigna a la justicia o a la administración. Dichos valores estarán entre 0 y 1, además de que la suma de ambos debe ser igual a uno, esto es: $Va + Vj = 1$. Obsérvese que sólo hay un valor de Vj y que el valor de Vj determina el valor de Va por diferencia.

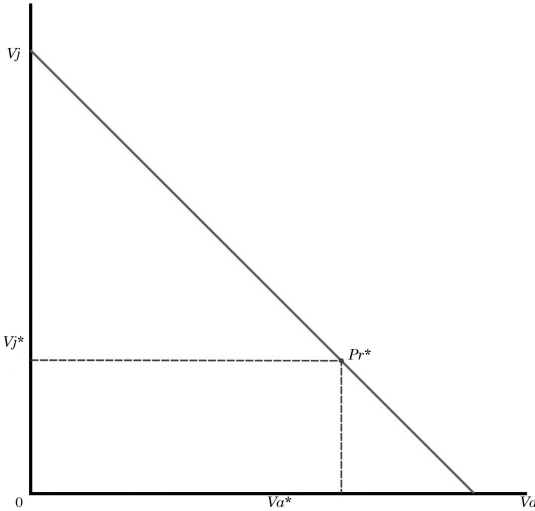
Pr es el vector de presupuesto razonable que se escribe como

$$Pr = (R_1, R_2, \dots, R_n)$$

Donde los R tienen la misma estructura que los X y Y anteriores, con la diferencia de que son variables que se determinan de acuerdo con los pesos V_j y V_a que alternativamente se le deseen asignar al presupuesto justo y al presupuesto legislativo. De esta manera, si V_j es 1 y V_a es cero, el valor que estamos asignando a la justicia es el máximo posible. Si V_j es cero y V_a es 1, el valor que estamos asignando a la administración es el mayor posible. Normalmente sería más razonable colocarse en algún punto entre los dos extremos, lo que significa que el valor de V_j y, por tanto, el de V_a se encontrarían en algún punto indeterminado entre cero y uno.

Podemos suponer que los vectores P_j y P_a vienen dados; por consiguiente, las únicas variables del problema son V_j y V_a , y su relación está definida por $V_j = 1 - V_a$. Estas características permiten dibujar la gráfica 1:

Gráfica 1
Línea de presupuesto razonable



Ya estamos listos para definir la línea de presupuesto razonable: se trata de un conjunto de puntos, donde cada uno representa un vector de presupuesto razonable (Pr), que se relaciona con todos los valores de V_j y V_a alternativos posibles. Cada punto de la línea, como el punto Pr^* de arriba, representa un vector Pr , cuyos n valores corresponden con cada rubro presupuestario, y con un determinado peso del presupuesto justo tal como V_j^* , el cual define, por fórmula, el peso del presupuesto administrativo correspondiente ($V_a^* = 1 - V_j^*$).

Así que basta con que encontremos un punto óptimo sobre la línea Pr , tal como Pr^* , para resolver nuestro problema que consiste en combinar el presupuesto justo con el administrativo.

¿Hay un presupuesto razonable óptimo?

El siguiente paso es tratar de encontrar un presupuesto razonable que sea óptimo en algún sentido, puesto que a simple vista pareciera que a lo largo de la línea de presupuesto razonable cualquier punto es tan bueno como el otro.

En efecto, aquí el problema podría reducirse a escoger entre dos medios alternativos para “medir” qué tan razonable es el presupuesto. Por consiguiente, la discusión se dirigiría más bien a la eficiencia de tales medios: el medio más eficiente debería ser elegido de manera radical respecto al menos eficiente, así que la solución sería escoger uno u otro extremo de la línea según la calidad de dichos medios para alcanzar los fines presupuestarios. En este enfoque, las preferencias estarían fuera de lugar puesto que alguno de los medios, ya sea la justicia o la administración, siempre sería considerado superior al otro. Esto nos lleva a una solución de “todo o nada”, o el presupuesto razonable es idéntico al justo sin tener en cuenta la eficiencia administrativa, o el presupuesto razonable es idéntico al administrativo sin considerar la justicia.

Un giro temático consiste en recordar que cuando realizamos elecciones colectivas, como sucede en este caso, muchas veces no recurrimos a la eficiencia de los medios sino a las preferencias de las personas por medio del voto. Así, para elegir entre dos políticas económicas o dos proyectos de desarrollo, representadas por los partidos políticos que las defienden, es común que aceptemos la voluntad de la mayoría, después de una discusión suficiente sobre la calidad de las dos opciones. Por más que aquí se afinaran las elecciones para convertirlas en opiniones informadas y de calidad, parece que este tipo de solución confía demasiado en la regla de mayoría para resolver cuestiones que pueden ser complejas y controvertidas. Además, es claro que aquí se repite el problema de que la solución es de “todo o nada”.

Así que un método que recurriera a escogencias con calidad de fondo, utilizando elementos que fueran más allá de la regla de mayoría, pareciera ser más adecuado a nuestro problema, puesto que así se tomaría ventaja tanto de las elecciones de acuerdo con el gusto personal como de las razones que hacen más conveniente alguna de las dos opciones.

Ello nos lleva a una discusión de la “sustancia” de cada uno de los procedimientos. Habría que ver si alguno de los dos es sustancialmente mejor, como para definir un resultado unilateral.

En este sentido, la “fuerza” del procedimiento justo puede fundamentarse. Una de sus ventajas radica en que resulta una perspectiva razonable e imparcial en contraposición a la visión administrativa fundada en intereses específicos y egoístas. Otra cualidad es que los riesgos de las decisiones colectivas, potencialmente muy costosos, se pueden reducir. Por fin, la administración no da en general pruebas suficientes de que su perspectiva mejore la situación a largo plazo; por el contrario, da por sentado que el enfoque administrativo es mejor que cualquier otro, cuando en realidad puede ser pura hipocresía disfrazada.

Todo esto sugiere que la solución debería consistir en una mezcla entre justicia y administración, de manera que tomar el promedio simple entre ambos presupuestos, lo que equivaldría a que V_j y V_a fueran igual a un medio, podría no ser tan descabellado como pareciera a simple vista, puesto que se funda en razones sustantivas que sugieren que ambas partes tienen alguna fuerza no determinada.

No obstante, vale la pena que tratemos de encontrar una solución un poco más rigurosa. Regresando al centro de la discusión, hay que establecer la eficacia relativa de los medios alternativos, esto es, definir su capacidad para alcanzar las metas presupuestarias.

El método de las “diferencias”

Si regresamos a nuestra construcción matemática, tenemos que el presupuesto justo se ve como un vector escalonado e idéntico en su estructura al administrativo, puesto que la suma de todos los porcentajes tiene que ser igual a 100 para agotar el total. Por ello, es fácil darse cuenta de que la discusión versa sobre la redistribución del dinero entre los rubros.

El presupuesto razonable se construye con base en las combinaciones lineales de los P_j y los P_a , que dependen, a su vez, de los valores alternativos que se pueden dar a los V_j y los V_a , que son los valores o pesos que asignamos a ambos tipos de presupuesto.

Si tomamos todos los valores de V_j y V_a posibles y construimos para cada uno el P_r respectivo, podremos relacionar cada P_r , compuesto por n rubros, con cada presupuesto de justicia y administrativo que nos vienen dados en el problema. Definimos a las “diferencias” como las restas simples, en valor absoluto, entre cada P_r posible y el vector P_j , o alternativamente, entre cada P_r y el vector P_a .

Trabajando con las diferencias

Se puede replantear el problema inicial, que ahora consiste en encontrar el Pr^* que distribuya las “diferencias” de forma óptima, teniendo en cuenta los pesos respectivos que se dan al presupuesto justo y el administrativo (V_j y V_a).

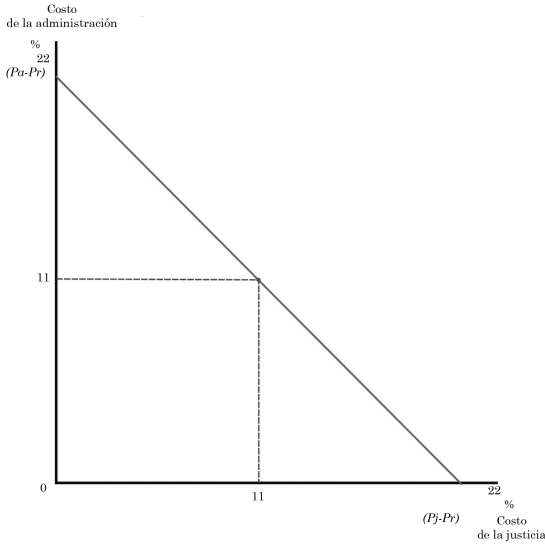
Es fácil mostrar que la suma total de ambas discrepancias, las del presupuesto justo y las del presupuesto administrativo, respecto del presupuesto razonable, son siempre iguales. Así que el problema se reduce a distribuir los errores entre ambos presupuestos.

Así, podemos dibujar una línea de diferencias, que mide en los ejes a los errores de la justicia y la administración. Si damos valores numéricos arbitrarios, sólo con el fin de ejemplificar, tendríamos una línea cuyos extremos cortarían los ejes en el error total, en el ejemplo 22 puntos porcentuales, cuyo punto medio indicaría la igualdad de las discrepancias para cuando V_a y V_j fueran de un medio, en el ejemplo, 11 puntos porcentuales para cada presupuesto (véase gráfica 2).

Todo esto sugiere representar el problema como la distribución de la discrepancia total, en este caso de 22 puntos porcentuales, entre las dos alternativas posibles, esto es, entre el presupuesto justo y el presupuesto administrativo. Si llamamos a tales diferencias como “costos de decisión”, tendremos una línea de costos de decisión entre los pesos alternativos del presupuesto justo y el presupuesto administrativo, que nos indica que el problema es equivalente a la distribución de una cantidad de dinero entre dos alternativas posibles, bajo la condición de que se distribuya todo el presupuesto entre las opciones. Los extremos indicarían que todo el presupuesto se le da a una sola alternativa, mientras la otra se queda sin nada, pero el costo de decisiones seguirá siendo siempre igual. Así, se ha logrado reducir un problema complejo a una cuestión familiar en la

teoría económica, esto es, la repartición de un recurso escaso dado entre fines alternativos.

Gráfica 2
Línea de costos presupuestales



Optimizando los costos y el equilibrio final

Ahora bien, los costos sólo son iguales a lo largo de la línea de costos de decisión en términos absolutos, como que si diera igual si el costo corresponde a la justicia o corresponde a la administración. En realidad esto no sería así, sino que se podrían pesar los costos según la importancia que se da a cada una de las alternativas. Esto nos llevaría, aparentemente, a una solución en un extremo, pues si los valores de V_a y V_j , esto es los pesos, son diferentes, entonces la solución será dar todo el presupuesto

a repartir a la parte con mayor peso colocándose en uno de los extremos. Así, si V_a es mayor que V_j , eso es suficiente para asegurar que siempre conviene asignar más presupuesto a la administración, hasta reducir los costos de la administración a cero y dejar los costos de la justicia en su máximo de 22. Esto es fácil de probar puesto que los costos totales ponderados, según el peso de las alternativas, siempre tenderán a bajar hasta llegar a uno de los extremos.⁹⁶

Pero aquí entran otros factores, puesto que no se pueden considerar a V_j y V_a como dados a lo largo de la línea de costos. En realidad, tales pesos se convierten en los precios del problema, y éstos no se pueden determinar sin tener en cuenta el punto de vista de la demanda. Esto significa que hay que incorporar las preferencias que la sociedad tendría entre ambas alternativas.

Esta dificultad se puede resolver por medio de curvas de indiferencia de utilidad, siguiendo un método conocido de la teoría económica convencional. Las curvas de indiferencia representan las preferencias de las personas acerca de dos opciones, de tal manera que sobre cada punto de una curva que relaciona el presupuesto justo con el administrativo, la satisfacción de las personas se mantiene constante.

En el método de la utilidad hay que enfatizar que la solución óptima se dará en el punto en que se igualan las utilidades marginales de ambos procedimientos, por lo que el punto óptimo dependería de la forma de las curvas de utilidad, que responden a la estructura de las elecciones de las personas.

Se puede suponer que tales opiniones alternativas tienen la estructura usual de acuerdo con la teoría de las curvas de indi-

⁹⁶ Los costos ponderados se definen matemáticamente como $XaVa + (T - Xa)(-Va)$, donde T es el costo o el presupuesto total a repartir.

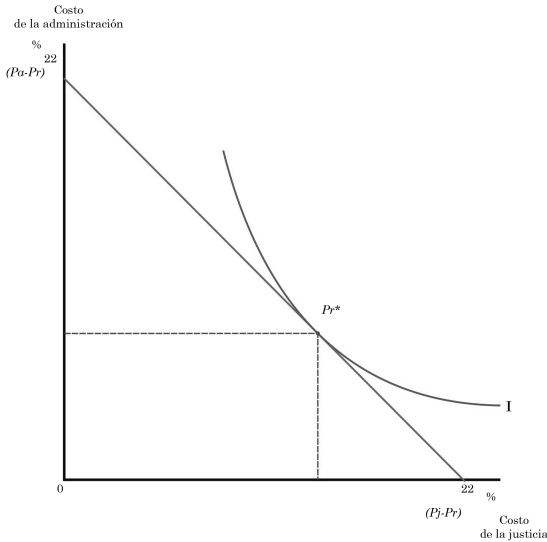
ferencia o utilidad. Así, es natural considerar que conforme la sociedad elige más presupuesto administrativo y menos presupuesto de justicia se dará una saturación en el “consumo” del rubro administrativo y, por consiguiente, la valoración que se hace socialmente del dinero dedicado a la administración irá disminuyendo respecto al de justicia, esto es, el costo relativo entre ambos presupuestos irá favoreciendo a la justicia conforme se “consume” más dinero administrativo, indicando que la sociedad está cansada o saciada de consumir tal alternativa. Lo contrario sucede en la dirección inversa, esto es, entre más alternativa de justicia se consume la sociedad quedará saciada del consumo de ésta, por tanto, se otorgará un precio socialmente mayor al dinero administrativo.

Por tanto, podemos construir un grupo de curvas de indiferencia o de bienestar social que nos dicen cuánto se debería consumir de dinero administrativo y de justicia para mantener la utilidad social constante. La pendiente de cada curva de indiferencia, medida en cada punto, sería igual a la división entre la utilidad marginal de la justicia y la utilidad marginal de la administración, entendiendo por utilidad marginal a la utilidad adicionada por la última unidad de consumo de cada alternativa. Como a lo largo de la curva, por el principio de saciedad, la valoración de un bien se reduce en relación con la del otro bien; resulta que la pendiente de la curva será necesariamente decreciente. Si suponemos que hay continuidad en dicha función, podremos decir que la pendiente comienza en infinito y termina en cero.

Así que, en definitiva, se puede encontrar un equilibrio final bajo los supuestos de la teoría económica aceptada, juntando simplemente la línea de costos con las curvas de indiferencia respectivas, lo que permitiría maximizar la utilidad social en el punto en que la pendiente de la línea de costos, igual a uno por construcción, se asemejara a la pendiente de la curva de indife-

rencia. Bajo las condiciones usuales, las curvas de indiferencia serían continuas y con pendiente suave, lo que aseguraría la existencia de un equilibrio en algún punto a lo largo de la línea de costos. La alternativa elegida sería dada por Pr^* en la gráfica 3.

Gráfica 3
Equilibrio del presupuesto razonado



En el punto Pr^* se maximiza la utilidad social, o alternatively, se minimizan los costos para una curva de bienestar social dada que se quiera alcanzar. Al mismo tiempo, quedan determinados los pesos V_a y V_j , de acuerdo con la igualdad entre la pendiente de la curva de indiferencia y la línea de costos presupuestales. Con ello hemos logrado un equilibrio óptimo bajo las condiciones usuales. La importancia de tal resultado es que pareciera ser factible de construir desde el punto de vista práctico, brindando una herramienta de suma utilidad para la

solución de un problema fundamental de la distribución del dinero público. Además, se muestra que la falta de consideración del presupuesto justo en los cálculos usuales provoca costos sociales importantes que pueden ser reducidos con el uso del modelo aquí presentado. En suma, se trata de una respuesta teórica simple, para una preocupación práctica compleja.

También se muestra en nuestro análisis que las herramientas de la teoría económica son un recurso importante para resolver cuestiones que, desde otros puntos de vista, como los legales, los filosóficos o los sociológicos, son imposibles o muy difíciles de abordar. La respuesta final dependerá de qué opinen otros analistas sobre el tema, pero el enfoque económico parece ser una herramienta poderosa en este caso particular.

FUENTES

Bibliográficas

- ACKERMAN, Bruce. *La justicia social en el Estado liberal*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.
- ALEXY, Robert. *Teoría de la argumentación jurídica*. Trad. de M. Atienza e I. Espejo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989 [1978 en el original alemán].
- APEL, Kart. *Estudios éticos*. Fontamara, México, 1999.
- BARRY, Brian. *Teorías de la justicia*. Gedisa, Barcelona, 1995.
- _____. *Justicia como imparcialidad*. Paidós, Barcelona, 1997.
- BOHMAN, James. *Public Deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*. Harvard University Press, Cambridge, 1996.
- COHEN, Joshua. “Democracia y libertad”, en Jon Elster, *La democracia deliberativa*. Gedisa, Barcelona, 2001.
- CRUZ, Juan Antonio. *El concepto de derecho subjetivo*. Fontamara, México, 1999.
- DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Duckworth, Londres, 1978.
- _____. *Ética privada e igualitarismo político*. Paidós, Barcelona, 1993.
- _____. *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*. Paidós, Barcelona, 2003.
- EEMEREN, Frans H. van y Rob Grootendorst. *Argumentation, Communication and Fallacies: A Pragma-Dialectical Perspective*. Lawrence Erlbaum Associates, Nueva Jersey, 1992.
- FISHKIN, James S. y Peter Laslett (eds.). *Debating Deliberative Democracy*. Blackwell, Oxford, 2003.

- GRAY, John. *Las dos caras del liberalismo*. Paidós, Barcelona, 2001.
- GUARIGLIA, Osvaldo. *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*. FCE, Buenos Aires, 1996.
- GUTMANN y Thompson. “Deliberative Democracy beyond Process”, en Fishkin y Laslett (eds.), *Debating Deliberative Democracy*. Blackwell, Oxford, 2001.
- _____. *Why Deliberative Democracy?* Princeton University Press, Princeton, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Ediciones Península, Barcelona, 1985 [1a. ed. 1983].
- HELLER, Agnes. *Beyond Justice*. T. J. Press Ltd., Oxford, 1987.
- KYMLICKA, Will. *Filosofía política contemporánea*. Ariel, Barcelona, 1995.
- MACKIE, J. L. *Ética, la invención de lo bueno y lo malo*. Gedisa, Barcelona, 2000.
- MEILLEUR, J. Maurice. *The Political Scientist as Painkiller*. Indiana University, Indiana, 2003.
- MILLER, David. *Principles of Social Justice*. Harvard University Press, Cambridge, 1999.
- PERELMAN, Charles. *De la Justicia*. UNAM, México, 1964.
- PIACENZA, Eduardo. ¿Por qué ver los argumentos como actos ilocucionarios complejos? XV Congreso Interamericano de Filosofía, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2004.
- RAWLS, John. *Liberalismo político*. FCE, México, 1995 [1a. ed. 1993].
- SARTORI, Giovanni. “Los fundamentos del pluralismo”, *La Política*. Núm. 1, Paidós, Barcelona, 1996.
- VÁZQUEZ, Rodolfo. “Liberalismo y autonomía individual”, en Eric Herrán (coord.), *Filosofía política contemporánea*. UNAM, México, 2004.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*. FCE, México, 1993 [1a. ed. 1983].

Electrónica

ALMEIDA, Aires. “Lógica informal”, *Crítica. Revista de filosofía e ensino*, disponible en http://www.criticanarede.com/filos_loginformal.html

ÍNDICE

I. Justicia social razonable, deliberación y reglas del discurso práctico	7
Justicia social.....	8
Principios ideales fundamentales que sustentan la primacía de lo razonable	9
Principios fundamentales de la justicia imparcial y razonable.....	19
Desagregación de los principios fundamentales	43
La igualdad originaria y las libertades	55
Decisiones sustantivas y decisiones cotidianas	68
Modelo de toma de decisiones para evitar los daños excesivos.....	69
Deliberación, justicia y reglas del discurso práctico.....	74
II. La justicia imparcial	85
Justicia imparcial y argumentos razonables	87
Precisión de los argumentos razonables en la deliberación práctica.....	91
La justicia imparcial aplicada en la argumentación pública.....	92
III. Justicia formal y sustantiva: su relación con la libertad moral.....	101
Concepto básico de justicia formal.....	101
Concepto amplio de justicia formal	104
Lo formal como “no controvertido”.....	105
La justicia sustantiva.....	106

La forma y la sustancia se mezclan.....	107
Principios morales controvertidos	117
Sobre los controles a la libertad moral sustantiva	124
Políticas públicas razonables	127
IV. Justicia social, deliberación y bienes sociales	
básicos	131
Concepto de justicia social	131
Relación entre justicia social y deliberación	136
Distinción entre justicia social y deliberación	148
Alcances de la justicia social.....	151
Justicia social y bienes sociales básicos	153
V. Pluralismo y razón pública	157
La perspectiva pluralista	157
Razón pública según Rawls.....	160
Razón pública en Habermas	164
Razón pública como acuerdo razonable.....	165
La razón pública a través del tiempo	176
VI. Definiendo un presupuesto público razonable y justo ..	179
El vector presupuestal.....	179
El presupuesto justo.....	180
El presupuesto administrativo o legislativo	183
Planteamiento del problema	184
Desarrollo del presupuesto razonable	185
¿Hay un presupuesto razonable óptimo?.....	187
El método de las “diferencias”.....	189
Trabajando con las diferencias	190
Optimizando los costos y el equilibrio final	191
Fuentes	197
Bibliográficas	197
Electrónica	199

Siendo rector de la Universidad Veracruzana
el doctor Raúl Arias Lovillo,
Principios de justicia social y deliberación,
de Ronald Martínez Rodríguez,
se terminó de imprimir en julio de 2013,
en Master Copy S. A. de C. V., Avenida Coyoacán núm. 1450,
col. Del Valle, deleg. Benito Juárez, CP 03220,
México, D. F., tel. 55242383.

La edición consta de 500 ejemplares más sobrantes para reposición.

Se usaron tipos Century Schoolbook de 8:11, 9:12 y 10:14 puntos.

Edición: Angélica María Guerra Dauzón.

Formación: Aída Pozos Villanueva.

