

Argenis Pareles*

Sentido de la justicia y estabilidad social

RESUMEN

En este trabajo nos proponemos, siguiendo a John Rawls, explorar las bases psicológicas y antropológicas de nuestro sentido de la justicia, y analizar el papel de dicho sentimiento en el mantenimiento de la estabilidad social y de la identidad de los individuos. Con ello se pretende explicar cómo puede nuestra naturaleza disponernos a la superación del punto de vista del mero autointerés.

Palabras-claves: SENTIDO DE LA JUSTICIA, AUTONOMÍA, SOCIABILIDAD, ESTABILIDAD Y RECIPROCIDAD.

ABSTRACT

This paper is intended to explore, following John Rawls, the psychological and anthropological bases of our sense of justice, and to analyse the role of such feelings in the maintenance of social stability and individual identity. The final aim is to explain how our nature is capable of overcoming our own selfish interests.

Keywords: SENSE OF JUSTICE, AUTONOMY, SOCIABILITY, STABILITY, RECIPROCIDY.
(Editorial Staff)

* Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

En *El sentido de la justicia*, ensayo publicado en 1963, Rawls define el sentido de la justicia a semejanza de Rousseau, como «un verdadero sentimiento del corazón iluminado por la razón y producto natural de nuestras emociones primarias»¹. Y se propone desarrollar una explicación psicológica que muestre la viabilidad de esta tesis. Los elementos aportados por esta explicación serán utilizados para responder a dos preguntas que se plantean una vez que salimos del marco del procedimiento de justificación de principios y nos encontramos en el territorio de la acción. Las dos preguntas son: «primera, ¿con quién se tienen la obligación de proceder con justicia? Esto es, ¿respecto a quién debe ajustarse nuestra conducta a lo que exigen los principios de justicia? y la segunda, ¿por qué los hombres hacen, cuando lo hacen, lo que la justicia impone?»². Las respuestas de Rawls enunciadas suscintamente son: primera, «se tiene el deber de proceder con justicia con quienes son capaces de un sentido de la misma» y la segunda, «si los hombres no hicieran lo que la justicia pide, no solamente no se considerarían sujetos a los principios de la justicia sino que serían incapaces de sentir resentimiento e indignación y carecerían de lazos de amistad y de confianza mutua; les faltarían ciertos lazos esenciales de humanidad»³. Como se verá la respuesta a la primera pregunta depende o cobra significado a partir de la respuesta a la segunda.

Entender el profundo alcance de ambas respuestas depende de la comprensión del sentido de la justicia en sus dos dimensiones, cognoscitiva y conativa, y en su asiento en las tendencias profundas de nuestro psiquismo. Para acceder a lo primero tenemos que referirnos a la teoría de los sentimientos morales que Rawls suscribe. Nuestro autor entiende a los sentimientos como «familias ordenadas y permanentes de disposiciones rectoras, tales como el sentido de la justicia y el amor a la humanidad, y [...] [como las] adhesiones duraderas a individuos particulares o asociaciones que ocupan un lugar importante en la vida de una persona»⁴. Así, que tenemos tanto sentimientos morales como naturales. El término sentimiento se distingue del de «actitud» en que este último señala más bien aquellas tendencias que no son normativas ni duraderas.

¹ Rawls, John, «El sentido de la justicia» en Feinberg, Joel: *Conceptos morales*, FCE, México, 1985, pp. 209-245.

² *Ibid.*, p. 209.

³ *Ibid.*, pp. 209-210.

⁴ Rawls, John, *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1985, p. 479.

Con el término *feeling* designa a su vez la «emoción moral», es decir, el rasgo del sentimiento que se presenta en ocasiones particulares. Rawls caracteriza a los sentimientos morales del mismo modo que el Wittgenstein de las *Investigaciones*, quien pensaba que no nos es posible distinguir los sentimientos morales de otros sentimientos si no efectuamos una suposición especial respecto a las creencias de los individuos. Los sentimientos morales han de considerarse por referencia al sentido que tienen. Los sentimientos de culpa y vergüenza son explicables, por ejemplo, refiriéndonos a alguna concepción de la justicia que provea las bases para el enjuiciamiento de la situación. Rawls señala tres características de los sentimientos morales:

a) Estos sentimientos no deben identificarse con sensaciones y manifestaciones características de conducta, aunque éstas existan, sino que debe entenderse que, esencialmente, incluyen ciertos tipos de explicación y cierta conexión con la conducta y con actitudes naturales; b) Estos sentimientos suponen la aceptación de ciertos principios morales que se invocan para su explicación y, en parte, lo que distingue los diferentes sentimientos son los principios diferentes a que se acude para estas explicaciones; c) Estos sentimientos tienen conexiones necesarias con ciertas actitudes naturales tales como el amor, el afecto y la confianza mutua, de modo que si faltan completamente estos sentimientos también faltan estas actitudes naturales⁵.

Para Rawls los sentimientos morales son el resultado del desarrollo de nuestras capacidades naturales y en ello se hace explícita la demanda de nuestra naturaleza social y la posibilidad de su realización plena: «los principios del derecho y de la justicia brotan de nuestra naturaleza y no son contrarios a nuestro bien»⁵. Pero además, los sentimientos morales tienen un componente racional que se explícita en su referencia a principios o normas, a partir de los cuales pueden ser evaluadas y criticadas tanto las expresiones del sentimiento como sus acompañantes afectivos. La falibilidad del sentimiento da cuenta de su sometimiento a las exigencias de la razón. La conexión entre sentimientos y concepciones morales la hace explícita Rawls, en conexión con el sentido de la justicia:

Así alguna visión de la justicia interviene en la explicación del desarrollo del sentimiento correspondiente, la hipótesis acerca de este proceso psicológico incorpora nociones morales, aún cuando éstas se consideran sólo como parte de la teoría psicológica. Esto parece correcto y, si se admite que las ideas éticas pueden exponerse claramente, no es difícil comprender que puede haber leyes de este tipo⁶.

⁵ *Ibid.*, p. 244.

⁶ *Ibid.*, p. 491.

A partir de esta intercepción propuesta entre procesos psicológicos y concepciones de la justicia, Rawls desarrolla una hipótesis psicológica destinada a dar cuenta de la posibilidad de que las personas actúen, en condiciones reales, de acuerdo con las exigencias de la justicia. Apoyándose en la teoría evolutiva de Piaget y teniendo como perspectiva ideal la conformación de la situación de aprendizaje de acuerdo con sus dos principios de justicia, Rawls explica la adquisición del sentido de la justicia a través de tres etapas del desarrollo moral: la moralidad de la autoridad, la moralidad de la asociación y la moralidad de los principios.

La primera etapa del desarrollo moral es denominada «la moralidad de la autoridad». Rawls sostiene que el sentido de la justicia es adquirido gradualmente por los niños a medida que se desarrollan. En esta primera etapa se supone una situación institucional, básicamente familiar, en la que ciertas personas están sujetas a los preceptos generales o los mandatos de otros⁷. Suponiendo que los mandatos son razonables de manera tal que los sentimientos de amor, confianza y fe de los que obedecen no son absurdos, Rawls sostiene que: «Dadas estas condiciones, que inscriben las actitudes naturales de amor, confianza y fe en un marco institucional determinado, se desprende que estos sujetos exhibirán lo que llamo culpa ante la autoridad cuando violen los preceptos que les afectan»⁸. Este sentimiento de culpa surge de acuerdo con un principio psicológico, que establece que en el niño se generan sentimientos de amor y confianza hacia sus padres cuando éstos han demostrado a su vez su cariño por el niño. El amor y la confianza generan sentimientos de culpa en caso de desobediencia y, al mismo tiempo, una tendencia a reparar la falta cometida confesando su culpa y pidiendo perdón. La ausencia de tales tendencias delataría falta de amor y consideración para con sus padres.

En la segunda etapa, llamada «la moralidad de la asociación», se trata del aprendizaje moral de los individuos en sus relaciones sociales más amplias. Compañeros de estudio, de juegos, clubes, etc, conforman este marco social. Esta etapa se desarrolla de acuerdo con una segunda ley psicológica:

dado que la capacidad de sentimientos de amistad de una persona ha sido verificada mediante la adquisición de afectos, de acuerdo con la primera ley, y dado que un

⁷ Rawls, John, «El sentido de la justicia», *op. cit.*, p. 217.

⁸ Rawls, John, *Teoría de la justicia*, *op. cit.*, p. 217.

ordenamiento social es justo y reconocido públicamente por todos como justo, entonces esa persona desarrolla sentimientos amistosos y de confianza respecto a los otros con quienes se halla asociada, cuando estos cumplen con evidente intención, sus deberes y obligaciones y viven de acuerdo con los ideales de su posición⁹.

Los individuos que desarrollan estos sentimientos expresarán en su conducta una moral del *fair play*, lo que significa que tendrán sentimientos de culpa cada vez que violen las exigencias del juego limpio. Estos sentimientos se manifiestan en el intento de reparación de la falta, en la búsqueda del perdón y en el reconocimiento de la justicia del castigo. La ausencia de sentimientos de culpa revela, una vez más, la falta de ciertas actitudes naturales como la amistad y la confianza mutuas.

No debemos olvidar que Rawls está dando un esbozo del desarrollo moral que se adecua a sus principios de justicia, digamos de manera ideal, pero debemos tener en cuenta que las tendencias a desarrollar lazos de amistad y confianza mutuas son una condición de nuestra psicología en tanto que socialmente conformada. Rawls parte de este dato de sentido común acerca de la conformación de nuestros afectos y los combina con los análisis fenomenológicos y lingüísticos acerca de nuestros sentimientos morales y, a partir de allí, se pregunta por el modo en que se conformaría nuestro sentido de la justicia cuando las relaciones entre los miembros de un colectivo están reguladas por sus dos principios de justicia. Los principios recibirán una conformación indirecta si podemos mostrar que sujetos educados en marcos sociales regulados por los dos principios tienden a desarrollar las conductas requeridas para que la justicia cumpla con su función de disminuir los conflictos y facilitar la cooperación o, lo que es lo mismo, proveer las bases de la estabilidad social sin recurrir a la violencia. Debemos examinar el modo como los sentimientos morales contribuyen a garantizar la estabilidad de los sistemas de cooperación pero antes debemos examinar la tercera etapa del aprendizaje moral.

Hume había reconocido la importancia de nuestros afectos por aquellos con quienes tenemos relaciones directas en la conformación de sistemas de cooperación estables. Pensó, sin embargo, que la misma parcialidad de esos sentimientos, queremos a los nuestros pero no a los extraños, requería de una virtud artificial que nos llevara a comportarnos, aún con los extraños, de modos

⁹ *Ibid.*, p. 490.

tales que la convivencia social condujera al bienestar de los individuos. El modo como lo artificial se acomoda en el esquema naturalista de Hume es ciertamente un problema, pero en todo caso la sagacidad de su genio lo llevó a reconocer el papel de la razón como generadora de normas dirigidas a llenar los vacíos dejados por nuestra afectividad. Con lo que reconocía implícitamente lo inadecuado de su doctrina de la oposición entre pasión y razón, y de la segunda como mera esclava de la primera. La tercera etapa del aprendizaje moral o «moralidad de los principios» señalada por Rawls, pretende llenar el hiato sin tener que recurrir a los esquemas de lo artificial y lo natural. La formación de afectos y del sentido de la justicia se da una vez más de acuerdo con una ley psicológica:

dado que la capacidad de sentimientos de amistad de una persona ha sido verificada mediante su formación de afectos, de acuerdo con las dos primeras leyes, y dado que las instituciones de una sociedad son justas, entonces esa persona adquiere el correspondiente sentido de justicia cuando reconoce que ella y aquellos a quienes ella estima son beneficiarios de tales disposiciones¹⁰.

El salto de continuidad que se produce aquí no es afectivo o emotivo en principio. No se me pide que respete a cada miembro de la sociedad porque tengo amor y confianza en y por ellos considerados individualmente. Se trata más bien de que nosotros aprendemos a respetar aquellas condiciones marco en las que hemos devenido lo que somos, siempre que comprendamos el modo en que ellas benefician tanto a los que amamos como a nosotros mismos. Se trata ahora de las relaciones de los individuos con el marco de instituciones sociales regidas por principios de justicia o de los individuos con la sociedad bien ordenada. Lo que se genera en la tercera etapa es el «deseo de ser una persona justa», es decir, de ser una persona que actúa de acuerdo con los principios de justicia públicamente aceptados. Esto es, una persona que tiene la disposición o la voluntad para aceptar las instituciones reguladas por los principios públicamente aceptados, para fomentar la existencia de este tipo de instituciones y para reformar aquéllas que carecen de tal regulación.

¿Qué es lo que tiene de característico esta tercera etapa?

¿Qué es lo que ella asoma respecto de la relación entre motivación moral y prioridad del derecho? Hemos visto con Rawls, que la evolución de nuestra

¹⁰ *Ibid.*, p. 491.

capacidad para hacer juicios de justicia está íntimamente vinculada a la evolución de nuestras relaciones con los otros.

Precisamente los juicios de justicia reflejan diversas concepciones de la relación del yo con sus *alter ego*, lo que significa que la formación de nuestra identidad y nuestros juicios morales están íntimamente vinculados. En este sentido, «el deseo de ser una persona justa», de actuar de acuerdo con los principios de la justicia, no sería un mero medio para la realización de nuestros fines, sino que sería más bien una expresión de nuestro ser propio o, en lenguaje kantiano, la búsqueda de un fin en sí mismo. En lenguaje de Piaget, podríamos decir, que la moral rawlsiana no es una moral de la obligación sino una moral del bien, es decir, una moral del mutuo respeto y de autoestimación. Estas consideraciones se reflejan en la idea rawlsiana de que la persona justa tiene el deseo de expresar lo más exactamente posible lo que somos o podemos ser: «seres libres y racionales».

Nuestro autor piensa que esta concepción es kantiana en esencia, cuando señala que para Kant:

Actuar injustamente es actuar de una manera que falla al expresar nuestra naturaleza como seres libres y racionales. Por tanto, tales acciones se enfrentan a nuestra propia estimación, a nuestro sentido del propio valor, de la propia vanidad, y la experiencia de esta pérdida es la vergüenza. Hemos actuado como si perteneciéramos a un orden inferior¹¹.

La fascinación del hombre con su propia humanidad, con su autonomía, con sus poderes para el bien y la justicia, todo lo cual viene a ser lo mismo, puede ser expresada en términos individuales como el derecho a distanciarse de la religión, de la tradición y de los dogmas sociales o, más fundamentalmente, en la lucha por el derecho a distanciarse a sí mismo de los roles sociales y de su contenido, en el esfuerzo por mantener una distancia reflexiva de rol. Se considera así como un elemento central de la concepción de la persona, su habilidad y voluntariedad para asumir distancia reflexiva respecto de sus roles sociales. Pero esto en ningún caso significa ignorancia de los demás, porque desear ser una persona justa requiere también tener la capacidad y la disposición para tomar el punto de vista de los otros con los cuales se interactúa, la capacidad

¹¹ *Ibid.*, p. 292.

de reconocerse en ellos y de respetar las reglas del juego dirigidas a mantener ese reconocimiento.

Es en la intersección del elemento de la autonomía con el elemento de nuestra sociabilidad, tal como se presenta en el deseo de ser una persona justa, que podemos representarnos la idea de una cooperación desinteresada (prioridad del derecho), que se edifica sobre una colaboración interesada. Tenemos interés en nuestra propia persona, en desarrollar sus poderes, la maduración de este interés puede convertirnos, sin embargo, en agentes comprometidos con el marco social posibilitador del bienestar colectivo.

La posesión de un sentido de la justicia se expresa en el sentimiento de culpa a que da lugar la violación de lo que la justicia impone. La culpa ante el principio es la culpa en sentido estricto: «las infracciones que generan culpa ante el principio se constituirán en culpa propiamente dicha, puesto que la referencia al principio aceptado forma parte de la explicación de los sentimientos del sujeto»¹². Esta diferencia entre culpa en «sentido estricto» y culpa ante la autoridad y ante la asociación es importante. El sentido de la justicia como un sentimiento moral completo o maduro hace referencia a una razón pública, a unos juicios basados en consideraciones impersonales o universalistas y, por lo mismo, a una disposición a la cooperación que no depende de nuestros afectos momentáneos sino que se trata de una disposición permanente y reguladora de la conducta. El desarrollo de un tal sentimiento supone: un juego de tendencias naturales de los agentes humanos, un marco de socialización determinado y unas reglas de juego morales que articulan los modos de interacción entre los miembros del sistema. Teniendo en cuenta el papel social de una concepción de la justicia, esto es facilitar la cooperación y disminuir los conflictos, podemos afirmar con naturalidad que una concepción de la justicia recibe una confirmación indirecta en la medida en que sus principios, siendo acordes con la psicología moral, tienden a fomentar la estabilidad y el equilibrio del sistema.

Rawls analiza el tema de la estabilidad de su concepción fundamentalmente en el capítulo VIII de «A Theory of Justice», allí se propone: «explicar cómo probablemente tiene una estabilidad mayor que las alternativas tradicionales, pues se halla más acorde con los principios de la psicología moral»¹³. El elemento central de esta confirmación indirecta es la consideración del sentido

¹² *Ibid.*, p. 227.

¹³ *Ibid.*, p. 456.

de la justicia como una fuerza interna que promueve la cooperación social. Para asegurar la estabilidad social una concepción de la justicia debe generar su propio apoyo, sus principios en tanto que reguladores de la estructura básica de la sociedad deben producir el sentido de justicia correspondiente. En esta dirección, la psicología puede ayudarnos a decidir cuál concepción de la justicia es más estable, es decir, ayudarnos a decidir cuáles principios son capaces de obtener un reconocimiento público, un apoyo generado en la propia convicción de las personas de que algo es su deber.

Un sistema cualquiera puede tener un equilibrio estable o inestable. Un equilibrio es estable cuando el sistema genera sus propias fuerzas correctoras de las desviaciones presentadas. Es inestable cuando dada una desviación se generan fuerzas que conducen a cambios aun mayores dentro del sistema. De allí que la estabilidad dependa en gran medida de las fuerzas que el sistema pueda generar para lograr recuperar su estado de equilibrio. No se trata de que los sistemas deban ser inmutables, sino de que los cambios no alteren el esquema general de interacciones entre las partes. Ahora bien, entre las fuerzas internas que propician la estabilidad de un sistema social o de una comunidad nacional autónoma, que es el tipo de sociedad que Rawls tiene en mente, está el sentido de la justicia, esa capacidad que todo individuo puede desarrollar de decidir, juzgar y actuar con base en las demandas de la justicia. Nuestro autor sostiene que una sociedad regulada por un sentido de la justicia, cuyos principios regulativos son públicamente reconocidos, es una sociedad intrínsecamente estable, que ella genera en el tiempo las condiciones para enfrentar los fenómenos de inestabilidad que amenazan a cualquier sistema de cooperación.

Rawls reconoce que toda sociedad o todo sistema social es inestable al menos en dos sentidos. El primer tipo de inestabilidad es la que introduciría el *free-rider*. La existencia de este tipo de sujeto, que busca aprovecharse del cumplimiento que hacen los demás de sus deberes, puede conducir a un alto grado de inestabilidad en la medida en que los individuos se sienten tentados a inhibirse de las reglas porque piensan que los demás las seguirán cumpliendo. El reconocimiento de la tendencia ajena a violar las reglas tiende a romper la confianza mutua y por ende la estabilidad del sistema. El segundo tipo de inestabilidad, que puede producirse a partir del primero, tiene que ver con la sospecha razonable que tienen los individuos de que los demás no cumplirán y piensan que les conviene ser los primeros en romper con las reglas porque es

ventajoso hacerlo así e incluso que sería peligroso no actuar de primeros. El «egoísmo insolidario» como lo denomina Rawls, propio del «*free-rider*», se distingue del egoísmo general en que el primero se aplica a las personas concretas que se aprovechan de la disposición a la cooperación de los demás para lograr sus fines sin cumplir su parte, mientras que el segundo representa un marco de desacuerdo respecto de las tareas y fines de la cooperación y la consiguiente actitud de «sálvese quién pueda». Ambos están íntimamente relacionados porque, aunque el primero puede existir aún en el caso de que la mayoría de los miembros de la sociedad tengan un sentido de la justicia, su incremento puede en un momento determinado romper los niveles de tolerancia del sistema y conducir al segundo tipo de egoísmo y de inestabilidad.

El soberano hobbesiano, piensa Rawls, es un elemento que se añade a este tipo de sistemas para garantizar su estabilidad. La obligación política aparece una vez más como un intento de hacer compatibles las diversas voluntades de los ciudadanos, la búsqueda del equilibrio social está en su génesis. Sin la vigilancia y el poder de coaccionar del soberano la vida sería, en palabras de Hobbes, «corta, escasa, brutal y fea», precisamente a causa de la inestabilidad que introduce «la guerra de todos contra todos». No necesitamos entrar a discutir en este momento las dificultades de un planteamiento como el de Hobbes, baste recordar que hoy día es ampliamente aceptado por las ciencias sociales que un régimen es tanto más estable cuanto más genera el apoyo espontáneo de su población. En esta dirección va el planteamiento de Rawls, quién piensa que los dos tipos de inestabilidad señalados antes desaparecen o se eliminan si los miembros del sistema poseen o desarrollan un fuerte sentido de la justicia capaz de contrarrestar las tendencias a violar las normas. Se trata del desarrollo de una profunda disposición a dejarse guiar por los principios de justicia públicamente reconocidos, lo que hace de la coerción si acaso un elemento de tercer orden en el mantenimiento de la estabilidad social. En vez de apoyar el cumplimiento de la obligación política en la coerción, Rawls apuesta por la necesidad de un sistema de fines compartidos y públicamente reconocidos. Se hace hincapié en el carácter voluntario y no en la sumisión porque se parte de la idea de la sociedad como un sistema de cooperación para beneficio mutuo de acuerdo con unas reglas de distribución de deberes, derechos y bienes. La actuación de un aparato coercitivo legal entra en escena únicamente cuando se pone en peligro la estabilidad, una vez que ya existe acuerdo sobre una determinada concepción de la justicia.

Tenemos, entonces, que para Rawls la solución al problema de la estabilidad depende del desarrollo moral del individuo, quién ha de internalizar un criterio moral que exprese su autonomía como persona y no simplemente su sometimiento a ordenanzas externas. Se trata de un individuo cuyo sistema de deseos se propone como un objetivo que le es propio, formas de actuación ajustadas a los valores comunitarios. Mientras más universales sean los principios que conforman los objetivos finales de nuestros sistemas de deseos más estabilidad presentará el sistema social. Las tres leyes psicológicas de acuerdo con las cuales se desarrollan los respectivos sentimientos de culpa conducen en cada caso a un equilibrio en el sistema de relaciones humanas, el último de esos estadios es el más estable por cuanto supone el paso de la obligación a la cooperación voluntaria, de la heteronomía a la autonomía, del afecto a los seres cercanos al respeto por todos aquellos que forman parte del sistema social, de la idea de igualdad simple a la idea de la equidad.

Ahora bien, recordemos que Rawls desarrolla la idea de tres etapas en el desarrollo moral del individuo presuponiendo una determinada concepción de la justicia, esto nos obliga a pensar que muy diversas concepciones pueden operar para conducirnos, en conjunción con lo social, a crear condiciones de equilibrio social. Así, que si queremos rescatar el peso argumentativo que tiene el desarrollo por etapas de la personalidad moral en apoyo de la justicia como equidad, tenemos que dar un paso más hacia las raíces de las leyes psicológicas que permiten el paso de una etapa a la otra. *Sólo si conseguimos una raíz común anclada en nuestra naturaleza que sea suficientemente congruente con la idea de un sujeto que, por un lado, se preocupa en primera instancia por su propio bien, pero que por otro lado aprende a reconocer el bien que para él significan los otros, tendremos las bases para reconocer la superioridad de la justicia como equidad frente a otras concepciones.* Esta raíz común no es otra que la idea de reciprocidad. Lo que es común a las tres leyes que marcan el desarrollo del sentido de la justicia, es la idea de que los sentimientos naturales y morales tienen su origen en el reconocimiento de que las demás personas se preocupan por nuestro bien, lo que nos lleva, reconociendo nuestra deuda con ellos, a preocuparnos de la misma manera por su bien. He aquí una formulación que reconoce el profundo carácter social de nuestros juicios valorativos y morales, nos hacemos personas morales en el marco de nuestras relaciones con los demás, aprendemos a respetarnos y a respetar a los otros en la medida en que somos respetados. Se trata también de

un punto de partida en el que no se privilegia lo empírico sobre lo racional ni viceversa, en nuestra propia naturaleza alienta la idea de un corazón que tiene razones que la razón sí conoce. La idea de reciprocidad está inscrita en nuestra naturaleza pero es posiblemente la raíz más profunda de lo que nos permite separarnos de la naturaleza. En nuestra tendencia a la reciprocidad se sustenta nuestro ser social y así lo entiende Rawls:

Así pues, adquirimos afectos a personas o instituciones según percibimos el modo en que nuestro bien es afectado por ellas. La idea básica es una idea de reciprocidad, una tendencia a responder de igual modo. Pero esta tendencia es un profundo hecho psicológico. Sin ella, nuestra naturaleza sería frágil, cuando no imposible. Porque es seguro que una persona racional no puede permanecer indiferente ante cosas que atañen notablemente a su bien; y si suponemos que una persona desarrolla alguna actitud respecto de ellas, adquirirá o un nuevo afecto o una nueva aversión. Si se correspondiese con odio a nuestro amor o si aborreciésemos a quienes se conducen honestamente respecto a nosotros o si nos opusiésemos a las actividades que favoreciesen nuestro bien, pronto se disolvería cualquier comunidad. Los seres con una psicología diferente o nunca han existido o han tenido que desaparecer muy pronto, en el curso de la evolución. Parece que la capacidad de un sentido de justicia, levantado sobre la base de que a los sentimientos de los demás respondamos nosotros con sentimientos análogos, es una condición de la sociedad humana. Las concepciones más estables de la justicia son, probablemente, aquellas en las que el correspondiente sentido de la justicia está más firmemente basado en estas tendencias¹⁴.

El significado de la reciprocidad en la vida humana puede ser evaluado en toda su profundidad cuando nos ponemos en una perspectiva evolutiva. La posibilidad de las especies de perseverar en su ser depende en no poca medida de la buena fortuna que puedan tener los individuos miembros, pero la adaptación es definitoria de dicha supervivencia. Decir, como Rawls, que nuestra naturaleza sería frágil sin la tendencia a la reciprocidad y reconocer, al mismo tiempo, que nuestra especie ha dado pruebas fehacientes de su capacidad de adaptación coloca a la reciprocidad en el centro de nuestra vida. Visto en términos naturalistas, la reciprocidad aparece, en tanto que mecanismo de adaptación, como una de las formas de nuestra razón, como uno de los modos que tiene la especie de cuidar de sí misma proveyendo las condiciones para la vida de sus miembros. Podríamos decir, que la reciprocidad es una de las tendencias de nuestra naturaleza que nos protege de nuestra esencial vulnerabilidad.

¹⁴ *Ibid.*, p. 494.

Ahora bien, la reciprocidad es algo más que el mero reconocimiento del carácter naturalmente sociable del individuo, no debemos en ningún caso confundirla con una supuesta inocencia natural de la que nos ha apartado cualquiera de los fantasmas que el rico imaginario político pueda haber inventado. Lo que ella expresa, más bien, es la idea de que la sociabilidad y la cooperación social son fruto de un equilibrio entre las aspiraciones del agente y las de los demás, entre el *ego* y el *alter ego*. Se trata de un equilibrio que hace posible un nosotros o, en palabras de Rawls, «una unión de uniones sociales». En vez de la «insociable sociabilidad» kantiana, que ponía el acento en la preocupación del sujeto por sí mismo como motor del cambio social, Rawls recalca el límite y el horizonte, todo a un tiempo, que cada individuo representa para el otro. Aceptamos el límite que representa la libertad del otro porque siendo la nuestra límite para la libertad de los demás, nos encontramos todos en la condición de aunar esfuerzos que amplíen nuestros horizontes a grados que ningún individuo por separado soñaría siquiera con alcanzar.

Para comprender mejor los alcances de nuestra tendencia a la reciprocidad es conveniente ponerla en conexión con las nociones de autorrespeto, autoestima y el principio de motivación aristotélico. El bien primario del autorrespeto es el sentimiento de que nuestro proyecto de vida vale la pena, que merece los esfuerzos con los que procuramos ponerlo en práctica; sin embargo, este sentimiento requiere de la estima y la valoración ajenas. Cuando satisfacemos las expectativas de los demás y ganamos su aprobación nuestra autoestima aumenta. Ahora bien, estos dos juegos de tendencias están anclados en una tendencia humana más general que Rawls llama principio aristotélico. Este principio nos dice que: «en igualdad de condiciones, los seres humanos disfrutan con el ejercicio de sus capacidades realizadas (sus facultades innatas o adquiridas) y este disfrute aumenta cuántas más capacidades se realizan o cuanto mayor es su complejidad»¹⁵. De acuerdo con este principio nuestro autorrespeto será más grande en la medida en que nuestro proyecto de vida requiera para su realización del desarrollo de nuestras capacidades más complejas. Asociado con el principio aristotélico encontramos dos aspectos:

Cuando asistimos al ejercicio, por parte de otros, de unas facultades bien desarrolladas, disfrutamos de esas exhibiciones y surge en nosotros el deseo de ser capaces de hacer

¹⁵ *Ibid.*, p. 471.

también nosotros las mismas cosas... [y] en la medida en que se desean la estimación y la admiración ajenas, las actividades favorecidas por el principio aristotélico son buenas para otras personas también¹⁶.

Tenemos así, que el principio aristotélico como principio motivador de los proyectos racionales de vida de los individuos, hace posible la interdependencia social por la vía de la mutua aprobación que suscita.

La admisión del principio de motivación aristotélico como una disposición profunda de nuestro psiquismo señala el carácter individualista de la concepción rawlsiana, el papel privilegiado que en ella se asigna al bien del individuo como fuente de progreso social y de perfección individual. El lugar central de la libertad en la teoría atiende precisamente al espacio que debe permitírsele a todo hombre para que desarrolle sus potencialidades de la manera que escoja. Pero como lo muestra la referencia a la presencia de la mirada del otro como un elemento necesario en la ponderación de nuestros proyectos, este individualismo no es ontológico, es decir, no supone un atomismo social o, en palabras de Taylor, una autarquía del sujeto¹⁷. No se trata de individualismo ontológico porque no se parte de la idea de que el individuo puede existir por separado o de que tiene un sentido de su libertad como previa al marco social donde se desarrolla. Por el contrario, la idea de reciprocidad, nuestra tendencia a responder a los sentimientos de los demás con sentimientos del mismo tenor, nos aclara el profundo anclaje social de nuestra personalidad, el hecho de que devenimos lo que somos aprendiendo a ser como y con los otros. Hablamos, sin embargo, de individualismo porque en el juego de reflejos que propenden a la autoestima y al autorrespeto, nos entendemos como seres capaces de escoger autónomamente cómo quieren vivir y de reconsiderar cuantas veces quieran esos proyectos, siempre, por supuesto, dentro de los límites que la reciprocidad demanda.

La reciprocidad, tal como la define Rawls, supone un equilibrio entre las tendencias egocentradas del sujeto y las heterocentradas, entre la preocupación del individuo por su yo y sus tendencias altruistas. La idea de reciprocidad denota la posibilidad de la cooperación social sin tener que negar la singularidad

¹⁶ *Ibid.*, pp. 473 y 474.

¹⁷ Para un análisis de la crítica de Charles Taylor al atomismo político véase Pareles, A., *Apuntes filosóficos* 5 (1994): 147-156.

de los agentes, hablar de reciprocidad remite a un marco de posibles reacciones comunes que abren el espacio a la posibilidad de una validación consensual. Como complemento de la reciprocidad tenemos el principio de motivación aristotélico. Si la primera apunta a la necesidad de la organización y la estabilidad sociales, el segundo atiende a la conservación, innovación y progreso de los individuos. Es posible que ahora se vea claro que estos dos hechos psicológicos profundos subyacen a la definición de la persona moral: la reciprocidad es condición de posibilidad de la capacidad de un sentido de la justicia, y el principio aristotélico de la capacidad de hacerse con un proyecto racional de vida. Dicho de otra manera, la persona moral es el resultado del desarrollo progresivo de las potencialidades humanas de reciprocidad y perfección propias. Estas dos posibilidades, como hemos mostrado, no son esquizofrénicas se requieren mutuamente. Ellas son el punto de partida de nuestra conformación como agentes moralmente responsables. Progresivamente, a través de un proceso evolutivo centrado en las capacidades de aprendizaje del sujeto y en las condiciones marco ofrecidas por la cultura y la sociedad, el individuo alcanza estadios morales superiores. El término de esa evolución, tal como lo han planteado Kohlberg y Habermas, es el desarrollo de una conciencia moral autónoma, de una identidad del yo centrada en la actuación moral basada en principios universalistas. Se trata del desarrollo, en lenguaje de Habermas, «de una competencia para ciertas formas de interacción»¹⁸. Para Rawls, la competencia de la cual se trata, y que representa un equilibrio ideal de la persona, es el sentido de la justicia: la capacidad de juzgar, decidir y actuar a partir de los principios de justicia públicamente aceptados.

Ahora bien, hablamos de un equilibrio ideal en el desarrollo de la identidad moral del individuo porque tener un sentido de la justicia supone que el individuo tiene ahora la capacidad de distanciarse de las tradiciones y de las formas de vida a las que está habituado y decidir actuar como quien posee «la abstracta capacidad de representarse fidedignamente a sí mismo en situaciones de cualquier índole como alguien que acierta a satisfacer los requisitos de consistencia aun en presencia de expectativas incompatibles de roles y aun cuando atraviesa por una serie de episodios vitales contradictorios»¹⁹. La

¹⁸ Habermas, Jünger: *Reconstrucción del materialismo histórico*, Ed. Taurus, Madrid, 1983, p. 63.

¹⁹ *Ibid.*, p. 75.

posibilidad de tal consistencia reside, para Rawls, en el desarrollo del sentido de la justicia. Pero la estabilidad misma de este sentido de la justicia, el logro de una identidad del yo autónomo y, por ello mismo, la posibilidad de una sociedad estable requiere de una concepción de la justicia que articule la idea de reciprocidad de modo óptimo. Rawls sostiene «que la concepción de la justicia más estable es aquella clara y perspicua a nuestra razón, congruente con e incondicionalmente interesada por nuestro bien y arraigada no en la negación, sino en la afirmación de nuestra persona»²⁰.

El primer elemento refiere a la existencia de una clara conciencia de las razones favorables a los principios e ideales morales, a la articulación de los valores comunitarios y sociales de acuerdo con una concepción moral justificada. El segundo, pone de relieve el carácter individualista de la concepción rawlsiana mostrando la importancia del proyecto racional de vida del individuo, de la concepción del propio bien centrada en el autorrespeto. Estos dos elementos se conjugan en el tercero, en la medida en que la afirmación de nuestra persona, noción que como sabemos engloba tanto el sentido de la justicia como la idea del proyecto racional de vida, expresa la idea de que tanto las formas de vida individuales como la existencia de unas condiciones sociales que las hacen posibles aparecen para el agente moral como manifestaciones del bien humano. Se trata aquí de la afirmación de la persona en el marco de nuestra esencial necesidad de complementación. Esta afirmación de la persona la entiende Rawls en conexión con la idea de una sociedad bien ordenada definida como «una unión de uniones sociales»²¹. De lo que se trata es de que esta sociedad, cuyas instituciones están ordenadas por los dos principios de justicia, pueda aparecer a los ojos de los individuos miembros como un bien mucho mayor que lo que sería el bien de los mismos abandonados a su sólo designio o limitados a asociaciones más pequeñas.

Vale la pena detenerse en este último punto. Rawls quiere mostrarnos que su concepción de la justicia recibe una confirmación indirecta del hecho que los principios de justicia que propone son congruentes con las tendencias básicas de nuestra psicología (reciprocidad y principio de perfección aristotélico), esto es,

²⁰ Rawls, John, *Sobre las libertades*, Ed. Paidós, Barcelona, 1990, p. 62. Ver también, del mismo autor, *Teoría de la justicia*, *op. cit.*, p. 499.

²¹ *Ibid.*, pp. 79 s.

que conducen a una sociedad estable. Al desarrollar este punto, nosotros hemos apuntado más bien a develar el tipo de antropología subyacente al constructivismo rawlsiano. Nuestra hipótesis, como se recordará, consiste en señalar que el constructivismo moral es un método permeable a los señalamientos de aquellas condiciones antropológicas que subyacen a nuestras nociones de agencia y de racionalidad, en el sentido de que el límite negativo que supone la concepción de la persona moral (el mínimo a respetar en toda concepción moral que se considere como tal, lo que ya había señalado Kant) debe ser puesto en conexión con las condiciones marco que posibilitan el desarrollo acabado de las potencialidades que definen al agente moral. Kant pensó que la mera compatibilidad de las libertades era suficiente para garantizar la existencia de una sociedad justa, tal vez porque dio demasiado peso a la astucia de una naturaleza, capaz de servirse de la «insociable sociabilidad humana» para producir los fines a los que la razón apuntaba. Esta mezcla de pesimismo antropológico combinado con esa especie de optimismo histórico explican, de alguna manera, la despreocupación kantiana de unir más estrechamente su apuesta moral por la perfección propia y por la felicidad ajenas con sus consideraciones políticas acerca de la libertad. Pero cuando aceptamos, como tenemos que hacerlo nosotros después de Hegel y toda la sociología contemporánea, que la formación de un yo es impensable fuera de un marco de socialización y, al mismo tiempo sostenemos con Piaget, Kohlberg y Habermas, que la conformación de la conciencia moral se hace por estadios sucesivos, cuyo vértice es el agente dotado de una conciencia autónoma, proceso que sin embargo puede ser fallido, tenemos que reconocer la necesidad de poner en claro aquellas condiciones de nuestra sensibilidad que una concepción de la justicia articula y a las que en última instancia sirve. Se trata de rastrear las raíces de la justicia en la disponibilidad de nuestra naturaleza psicológica y social a abrirse a la conformación de un nosotros y desde allí definir el punto donde nuestras tendencias autocentradas y heterocentradas se equilibran. La raíz es la reciprocidad, el punto de equilibrio el sentido de la justicia y lo que Rawls quiere mostrar es que sus dos principios de justicia son de tal modo congruentes con nuestras tendencias psicológicas que propenden al equilibrio social deseado.

Ahora bien, lo que esto significa desde el punto de vista antropológico es que no existe la oposición tajante entre sensibilidad y razón que Kant parece sostener en muchos lugares de su reflexión práctica. La reciprocidad no es mero

altruismo ni mucho menos mero egoísmo. Ella refiere tanto a la capacidad humana de tener simpatía, en el sentido etimológico del término, por mi *alter ego* como a mi preocupación por la autoprotección y la seguridad propias. Una concepción de la justicia para el hombre «descubre un equilibrio entre el altruismo y las aspiraciones propias»²². Si esto es así, el modo como se distribuyan bienes y derechos al interior de una determinada sociedad cuya estabilidad se busca, no puede estar de espaldas al modo como esos bienes y derechos diversos y no sólo la libertad, pueden conducir al desarrollo de una personalidad moral plena, es decir, aquella poseedora de un profundo sentido de la justicia o de la idea de reciprocidad. Se requiere, pues, garantizar la distribución de aquellos bienes que son condiciones de posibilidad de la formación de una persona moral, tales como los que supone el principio de la diferencia.

²² *Ibid.*, p. 502.