

Para una semántica moral de Rawls

Cándido PÉREZ GÁLLEGO

Hacer filosofía de la sociología es un riesgo que tiene grandes peligros. Nos asombra que *Teoría de la justicia* (1971) y el resto de la obra de Rawls sea un compendio donde faltan datos y cifras y cualquier afirmación de la vida cotidiana se proyecta inmediatamente en el plano del pensamiento. Incluso ya desde sus comienzos, y es su tesis doctoral en Princeton, un profundo análisis que entraba en los niveles del conocimiento ético, se adivinaba ya en 1950 que el joven pensador se movería en ámbitos laterales lo mismo "decisión en ética" "justicia como equidad" "libertad constitucional y concepto de justicia" "obligaciones legales" "justicia distributiva" "justicia como reciprocidad" "unidad social y bienes primarios" "el ideal del uso público de la razón" y varias docenas más de temas que significaron un deseo de no entrar en las dimensiones concretas de una teoría social. Con este enjambre de conceptos se consigue crear una armadura universal en la que ensartar cuantos problemas particulares puedan ir surgiendo en distintas épocas y latitudes. Incluso en su libro *Liberalismo político* (1993) se consigue esta trayectoria que él mismo define que es "política y no metafísica" y que trata de encontrar un "constructivismo" en el que insertar casos particulares. Adam Smith parece ser quien guíe algunas de estas opiniones, mientras que los conceptos básicos de Kant son su almacén básico, sin descuidar alusiones obligadas a Aristóteles, Hume, Locke y Hobbes. Todo ello configura este ejercicio de luchar por el "sistema más amplio total de libertades básicas", que rompe inmediatamente con atrevidas concepciones de Nozick que llega a decir "se debe distribuir conforme al mérito moral" incluso a juegos semánticos de este mismo colega de Harvard: "Si yo le prometo que no mataré a alguien esto no le da derecho a obligarme a no hacerlo". Idea que entra en un dilema disyuntivo que casi señala Wittgenstein cuando afirma "Tenemos signos que se comportan como si tuvieran la forma sujeto-predicado", idea que colocada en su debido lugar nos llevaría a una "imagen estocástica" de la dinámica social. La confrontación con los demás, la lucha continua entre lo propio y lo ajeno que hasta nos

darían ocasión a sacar teorías psicoanalísticas de la imagen del Otro en Freud o Lacan. Pero Rawls desdeña la psicología, lo mismo que casi todos los inquilinos de "Emerson Hall" y por la sociología siente un respetuoso silencio.

Una continua referencia a la necesidad del contrato social se repite como para advertirnos que un aire de exigente fervor demócrata inunda las páginas de este libro y por eso una "Well-ordered society" necesita claras y terminantes las ideas sobre la justicia y así se alcanza un auténtico teorema de las expectativas de lo necesario ya que para Rawls todos deben tener acceso al mayor número posible de libertades básicas y esta idea se integra en la visión "mejorativa" de la sociedad, entendida ahora como un sistema dinámico más cerca de Parsons que de Merton o Lipset. Es así como los "bienes primarios" se distribuyen y alcanzan una esperanza de mejorar que todos deben albergar en su ser. Y estas ideas que en realidad proceden de Adam Smith se acercan a las últimas opiniones de Tugendhat e incluso Dworkin y McYntire. Porque en Rawls la justicia es una reciprocidad y esta imagen dinámica se repite por doquier en este genial pensador y estas imágenes se van dibujando como unos sólidos soportes donde integrar las más distintas posibilidades actuativas.

Cuando Kuhn publica en 1962 *La estructura de las revoluciones científicas* está abriendo un camino hacia una visión moral de la sociedad. También en Rawls se pueden contemplar una relación "paradigmática" de la vida cotidiana, una posibilidad de intercambio entre elementos de un mismo plano social y ese modelo se puede integrar en imágenes de Habermas. La gran pregunta surge cuando nos asombra el esfuerzo de la historia por mantener la idea de la justicia, pese a todo tipo de violencias. Esta búsqueda de un plano moral positivo es una alegoría de ese consenso que se esconde en los actos de los hombres en lo que búsqueda de fines superiores se refiere como si quisiera acercarse a Amartya Sen cuando incide en el "nuevo exámen de la desigualdad" y desde ese esquema se abre un mundo donde la "cohesión de lo compartido" alcanza un memorable punto de equilibrio. Parece como que es la verdad la única meta que se busca en Rawls y desde ese anhelo de equilibrar se está construyendo un mecanismo donde prevalecen los modelos morales incluso en las disquisiciones de tipo económico. Por eso citábamos a Sen y hablábamos de como un "pluralismo razonable" pueda ser la meta de una sociedad que se esfuerza por "parecer justa" y hasta llegamos a la sospecha de que se esta diseñando un modelo de la justicia y se baste por sí mismo.

Insiste en buscar un significado a los "bienes primarios". Éstos van desde la posesión emersoniana de la naturaleza tal y como Thoreau realiza en *Walden* hasta lo heredado o adquirido por medios ilícitos. Elsinore será un día la

posesión heredada de Hamlet y este esquema de lo heredado nos conduce a toda una teoría de lo adquirido de maneras rituales familiares, motivo que es muy distinto de la conquista de un soberano en un territorio próximo o incluso del robo. La adquisición contractual se dirige a un punto donde el hombre no hace un esquema retributivo del significado moral de la existencia sino que le viene impuesto ritualmente desde fuera, que "*el fin de una sociedad es alcanzar la justicia*". Se puede pensar que todos los actos que transcurren en Hamlet son como esquemas que buscan alcanzar la justicia y desde tal símbolo comparar la imagen de la justicia en seres tan distintos como Gertrude y Ophelia.

Estos datos señalan una mentalidad, son el símbolo de un comportamiento actuativo y por eso Rawls busca un modelo donde se relaciona la distribución de beneficios con la de cargas y ese axioma se vincula de algún modo con la imagen del "propio bienestar". Estas disyuntivas no son fáciles de establecer de un modo universal pero sin embargo se pretende en todo momento delinear un esquema de "ideal de justicia" que sea como una meta que se cierne sobre la vida cotidiana. La imagen ficticia del contrato como solución no sirve y se proclama por doquier la identidad necesaria entre libertad e igualdad que se configura como un sistema dinámico que es preciso alcanzar. Y por eso el pensador advierte como en "casos particulares" todos los hombres actúan de acuerdo a la justicia y ese modelo "disyuntivo" señala un lugar de paradoja: "Una persona que carece de sentido de la justicia puede estar enfurecida con alguien que no actúe equitativamente" lo cual nos llevaría a la moral de los tiranos, a la ética de los injustos y este esquema encierra esta visión casuística que el autor sabe imponer con frecuencia.

Hay un intento de proyección reiterado y se habla de la "concepción práctica de las reglas" como si se buscara una colocación de lo normativo en la sociedad, una especie de topología moral donde avanzar sería ir superando reglas y en ese artificio se puede colocar lo que él llama la "justicia asignativa" algo así como unos derechos innatos a tener posesión de unos beneficios. Este modelo empujaría a una "visualización de los derechos" con lo que se está construyendo un auténtico mecanismo moral de unas pretensiones lógicas y distributivas.

El problema de no saber los bienes que nos corresponden. El tema de no conocer los objetos y los enseres a los que tenemos derecho. Tal emblema conduce a *Hamlet* de nuevo cuyo fin único de comportamiento es recuperar el

"bien perdido", el objeto paterno deseado y tras la pérdida de esa imagen toda la obra se va disolviendo en sucesivas escenas rituales de "recuperar el bien perdido". Hasta el punto de que se hace una auténtica "recherche", en el sentido de Deleuze, de lo que ya no se puede volver a conquistar. Esta imagen regresiva lleva a Proust y a Joyce y es el síntoma de la escritura de "buscar al padre perdido" tal y como en alguna ocasión dice Derrida y de esta forma cualquier acto moral debería dirigirse hacia la persecución del máximo bien familiar. El "deber" de Hamlet es reconstruir una familia antes que crear un sistema teórico de justicia. Pensemos que la escritura busca dar una información básica para construir un orden moral en el que el "deber" se imponga de modo dinámico y pragmático en cada página. El héroe hace lo que "debe" y piensa menos en encontrar lo que es justo. Una acción textual que conduce a unas normas básicas de comportamiento ritual. Hamlet debe hacer justicia, se configura como un emblema de ritualización mucho más inmediato que "Hamlet debe encontrar la justicia". La textualidad como un mundo de acciones "restituyentes". Como dar lo perdido a quien no lo tiene, como recuperar los seres aniquilados. Rehacer un orden de "devolución" moral antes que establecer un código deontológico de lo que es el bien y el mal. Importa poco que Hamlet sepa que es la justicia, lo importante de verdad es que haga lo que debe.

Esta propensión a una dinámica de sistemas hace pensar en Wittgenstein cuando dice: "¿Cómo podría explicarse a alguien lo que tiene que hacer cuando tiene que hacer una regla?" y esta obligación a seguir un código está presente en Rawls que al describir la "posición original" está diseñando un sistema donde analiza el punto de partida y siguiendo a Pareto acepta que en "cada posible posición social hay una expectativa que depende de la asignación de derechos y deberes". Esta manera de contemplar la sociedad remite a una figura en perpetuo cambio donde el cambiar sea la forma obvia y modificar el "estado de cosas" un fin que Rawls utiliza como situación originaria y desde la que se puede proponer un cambio. Pero volviendo al autor del *Tractatus* afirma, "describo un cambio como un cambio en la percepción" con lo que podríamos hacer una nueva lectura de la semiótica social que Rawls establece y estas imágenes podrían abrirnos paso hacia Derrida cuando aduce que debemos "buscar la unidad configurativa del texto", incluso un gran compañero de "Emerson Hall", aunque tan desidente con sus doctrinas. Robert Nozick que afirma que debemos analizar la "relación que tenemos con el cambio social".

Las mayores deudas teóricas de Rawls en el ámbito sociológico son con

Talcott Parsons, también antiguo profesor de Harvard. En su famoso *El sistema social* (1959) abre el camino de la interacción que es "tan constitutiva de la sociedad como de la personalidad" y en esa metáfora debemos asomarnos a Max Weber cuando suscita que meta y medio son las variantes básicas del método sociológico. Tampoco debe este camino llevarnos a un Rawls sociólogo ya que sus mayores preguntas las hace en un nivel filosófico, esquivando cualquier planteamiento concreto, como hará otro gran genio de Harvard David Riesman en *La muchedumbre solitaria* y buscando, sin embargo, una teoría de la participación de los actos en la construcción de la justicia. No se busca una "jerarquía violenta" sino un programa de inclusión de unas fórmulas de convivencia en un análisis de los logros conseguidos. Y esta moral "situacional" se abre hacia sucesivas disquisiciones que la mente "anárquica y utópica" de Nozick no siempre admitirá. Se construye de este modo un programa de "fair play" (juego limpio) donde poder constreñir los actos para darles un significado positivo. Así se busca una concepción moral de la realidad, alejada de lo que harán Lipset o Merton, y se busca una auténtica crítica de los conceptos dinámicos que mueven las acciones sociales.

Imaginemos el punto de partida como una "posición original" como un ámbito que agrupa todos los seres llenos de expectativas. Desde esa asunción de igualdad se parte hacia un punto donde *"toda persona tiene el mismo derecho a un régimen básico de libertades iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos"*. Pensemos en el tema de las desigualdades sociales en *King Lear* para así extraer desde allí una teoría de las "libertades básicas" para hacer lo que se puede hacer. Se puede matar al rey Duncan porque en esa obra el matar es un acto corriente y carente de carga moral negativa. Los "bienes globales" de Hamlet estarán cerca de una búsqueda positiva (y obsesiva) de un "bien" como es saber quien mató a su padre y realizar un acto de justicia y asesinato.

En una ocasión Platón habla de la "consagración a la muerte" y desde tal emblema se puede esbozar un programa de "representación equitativa" donde se establecen las normas que avanzan desde lo "equitativo" como una asunción a la teoría de las reivindicaciones morales. El dilema Edmund/Edgar supone variantes de un tema moral de dispersión de significados. El tema de la búsqueda de la libertad por parte de Cordelia supone un acto de justicia hacia su padre e incluso una metáfora de enfrentamiento con las imágenes del mal que representan sus hermanas Reagan y Goneril. Hacer justicia para cada uno de los elementos de este esquema sería como un juego de corresponden-

cias semánticas con lo que cada cual entiende como bien/mal y así anteponer el "deber" al "bien" tal y como Rawls propone en su libro. Estudiar qué es lo que debe hacer Hamlet comparado con lo que debe hacer Laertes o Claudio y construir un esquema de esos "deberes" están más próximos a una acción inmediata que a una imagen de "bien". Lo que debe hacer el Rey Lear no tiene nada que ver con el concepto de "bien" en ese recinto teatral.

Estas observaciones conducen a crear un sistema donde "autoestima" sea una evidencia personal de su fortaleza moral como Emerson predica en muchas ocasiones y donde se deba tener un "plan of life" que suscite una idea de "goodness" lo cual implica una sociedad donde las metas puedan producir satisfacciones. Muchas personas viven sus metas propias que marcan los demás y no es posible hablar de una satisfacción para "alcanzar metas" quienes no puedan ni imaginarlas. Parsons habla de una "teoría de las metas" y lo suscita en un método pragmático, lejos de Rawls, que lo coloca próximo a un esquema moral cercano al "perfeccionismo". Todos dicen que son justos. Todo el mundo dice actuar con justicia. ¿En qué consiste ser justo?: "He sido injusto contigo" implica un recóndito sentimiento de culpa. Tu idea de la justicia y la mía son distintas, puede asumirse de tal manera que invoquemos una imagen de "perfeccionismo" tal y como lo entiende Noczik con otra de "escepticismo" en el sentido en el que Cavell emplea este término. ¿Es justo el capitán Ahab y es justa Hester Prynne?, ¿*Walden* prefigura un acto de justicia?, *Hojas de hierba* tiene más alusiones a la justicia que Emily Dickinson?

El punto de partida que toma el censador no es una teoría general de la naturaleza humana sino un panorama de lo que él llama la "cultura pública de una sociedad democrática" con lo cual la imagen de un modelo global alcanza restricciones obvias ya que lo que pretende es construir un "frame" donde poder integrar un sistema de derechos desde los que diseñar unas zonas más amplias de interrelaciones. Por eso la imagen del "social contract" surge por doquier y hasta ideas marginales como la "ignorancia de las normas" se convierten en paladines de una nueva disquisición moral. Tras ese preámbulo la idea de una "acción afirmativa" no puede ser más que la clarifica las intenciones de un modelo y diluye las fronteras que se puedan establecer entre individuo y sociedad de tal forma que todo ello da lugar a una auténtica apoteosis del liberalismo en sus más admirables consecuencias. Las obligaciones políticas se van convirtiendo poco a poco en paradigmas morales y se abre de ese modo un código de búsqueda de lo bueno dentro de lo injusto. Se alcanza de ese modo un "pluralismo razonable" tratando de encontrar una cohesión en

sociedades que se han roto merced de los distintos intereses materiales coincidentes y que alejan cualquier proyecto "benéfico" de una dimensión adecuada. Se han perdido las metas. Se busca una sociedad cuya única norma de justicia sea el contractualismo y así se puede configurar un orden donde buscar los "módulos" que todos puedan compartir se convierta en un artificio desde el que construir un modelo nuevo de raigambre ética.

Las 87 secciones en las que se divide *Teoría de la Justicia* ponen bien a las claras que nos encontramos ante un diseño político de la realidad. La "posición original" tantas veces aludida se estipula como un punto de partida desde el que establecer códigos dinámicos, pero es que el autor está buscando una "anstracción" y lo repite varias veces como si quisiera huir de un programa socioeconómico y centrarse más en el "objeto del acuerdo original". Debemos crear un sistema justo, una sociedad donde todos puedan vivir mejor y alcancen más metas para superar sus intereses. Y esta imagen lleva a los pasos que los miembros de una sociedad dan para lo que ellos creen que es lo que deben hacer para alcanzar las mejores metas. En la *República* de Platón se nos dice que hemos de vivir de acuerdo con la "justicia" y esa consigna se abre hacia a una disyuntiva que supere los territorios semánticamente ambiguos de Wittgenstein para entrar mejor en las sólidas coordenadas que el pensamiento de Quine proponoe. Hacer una teoría "desde el punto de vista lógico" que se comporte como un mecanismo que se pueda articular en los distintos programas que la sociedad está desarrollando.

La implicación en cualquier tarea humana lleva a la teoría de las mutuas referencias a los niveles legales y de ese modo los bienes primarios, es decir, las libertades básicas se abren en un abanico de posibilidades para poder proyectar las metas requeridas en un sin fin de posibilidades hipotéticas. Buscar "situaciones paritarias" intentar configurar "claridades de desigual intensidad" dibujar "los motivos de los demás" y con todos estos datos y sin perder de vista nunca Adam Smith hace un esquema donde se establezcan las variaciones del concepto de justicia en los más dilatados rincones de la sociedad, la consigna utilitarista de Jeremy Benthan de dar el mayor bien al mayor número posible de personas queda superada en una actitud más escéptica donde las posibilidades que cada uno siga sean como un programa que se deba integrar en los más dilatados niveles de las apetencias cotidianas. Se alcanza con este camino un mundo donde las ideas se abren como un abanico positivo de ayuda y donde la pretensión de la igualdad, tema recurrido por Marx y Engels entre tanto más sea como un emblema anhelado que se dibuja en cada rincón

del libro, hasta de que podría titularse, por ejemplo "una teoría de la igualdad" más que el nombre con el que lo conocemos. Nozick y su radicalismo será básico en este punto "anárquico y utópico" y creará un código de expectativas de lucha de clases que Rawls prudentemente soslaya.

Se establecen, los nexos positivos. Se habla de la misión de los "principios de la justicia" para resolver los problemas de unas personas con otras como si estableciera un mundo donde las normas éticas sean un habitante más de la vida cotidiana y debieramos establecer un código dinámico entre los distintos niveles de la sociedad donde no falten proyecciones éticas que lo que se debe hacer, lo que es bueno, o lo que es justo. Esta "deificación" de la pantalla social propende a crear un mundo de relaciones entre distintos estamentos sociales. Incluso cuando Rawls invoca los principios generales sabe muy bien que su compañero de Harvard, el gran sabio W.V. Quine ha hecho advertencias restrictivas sobre estos usos, e incluso ha hablado de la "ontological relativity" que sería como un modelo "disyuntico" del que no es fácil sustraerse. Justicia y verdad se funden en un sistema único del que no es posible salir y de ese modo se crea una teoría dual donde la única meta social sea "construir el bien de los componentes de un marco cotidiano de convivencia". En ese esfuerzo se colocan axiomas obvios como admitir que el objeto de la justicia sea conseguir el bien social y desde esa afirmación se puede ir avanzando hacia la búsqueda de la "posición original de la igualdad" que será un modelo desde el que cimentar sucesivas alternativas. "La justicia es imparcialidad" afirma el autor y ese aserto se relaciona con aspectos lejanos como la invención de un orden positivo de convivencia o el principio de la eficacia, idea que parece hoy surgida de páginas de Daniel Goleman. A veces los terrenos objeto de análisis son tan atractivos como "la tolerancia del intolerante" que se abriría como un modelo donde insertar una actuación razonable de la imagen distributiva del comportamiento tema que se podría insertar incluso en ámbitos como el de las "funciones no definidas".

Surge el "pluralismo razonable" como necesidad. Él mismo bromea diciendo que quiere crear una "geometría moral" y desde ese atisbo topológico se detiene sin buscar una dinámica de sistemas, de tipo parsoniano, que le hubiera sido útil, incluso haber entrado en detalles de Johnson-Laird. Una dinámica donde estas ideas hubieran alcanzado una proyección más "semiótica" lo cual hubiera tenido ventajas e inconvenientes. Se habla, por lo tanto, del "principio de la libertad equitativa" que usan las sectas religiosas pero no se especifica cual ni cuando de tal modo que se construye un modelo global de normas

éticas latentes donde, por ejemplo, el tema del pluralismo nos deja perplejos al no saber, con precisión, a qué situación concreta se refiere. Hay pues una obsesiva rotura con la realidad concreta y una inmersión en el pensamiento de modo continuo como si pretendiera crear teorías universales donde integrar las imágenes morales que se han ido desgranando. Cuando vuelve una y otra vez a la "original position" está dibujando una tendencia a los estados previos desde los que se pueda construir una dinámica de construcciones progresivas, y hasta al cierre del libro la "pureza del corazón" y la "necesidad de la eternidad" tiene un aire próximo a Emerson de obvias concomitancias religiosas. Los sagrados actos de la injusticia.