

Ciudadanía y libertad republicana. La fundamentación del concepto de autonomía en el constructivismo político de John Rawls

Republican citizenship and freedom.
The foundation of the concept of autonomy
in the political constructivism of John Rawls

Carlos Medina Labayru¹

RESUMEN

La idea de *autonomía* que Rawls presenta en la segunda siega de su obra –en *Political Liberalism* y en *Justice as Fairness*– no se limita únicamente a la concepción tradicional de la autonomía como reivindicación de derechos. En estricto rigor, no es una concepción jurídica sino “construida”. El aspecto central de esta construcción es la diferencia que, en el fondo, establece entre la mera “autonomía política” y un concepto específico –construido– de la autonomía, ideado en el contexto de la *posición original*. Este último concepto –el de la “autonomía plena”– en cuanto dispositivo teórico distinto de la noción tradicional de la “autonomía política”, describe más bien un estado de hecho ideal, o de realización de la libertad que resguardan los derechos políticos. Este aspecto añadido encarna, al interior del constructo teórico, el contenido normativo de la propuesta rawlsiana, de clara inspiración republicana. El análisis muestra efectivamente que a fin de cuentas es este concepto de la *autonomía plena*, y no la tradicional noción jurídica de la *autonomía política*, la verdadera clave que subyace al argumento que elabora Rawls acerca de la *estabilidad* de la sociedad bien ordenada.

Palabras clave: autonomía, republicanismo, identidad política, constructivismo político.

ABSTRACT

The idea of *autonomy* that Rawls presents in the second stage of his work – in *Political Liberalism* and in *Justice as Fairness* – is not only limited to the traditional conception of autonomy as a claiming of rights. Strictly speaking, it is not a legal concept but one that is “constructed”. The underlying theme of this construction is the difference that, ultimately, he establishes between mere “political autonomy” and a specific concept – constructed – of autonomy, conceived in the context of the *original position*. The latter concept – that of “full autonomy” – as a theoretical device different from the traditional notion of “political autonomy”, describes rather an ideal state, or realization of the freedom that political rights protect. This added aspect embodies, inside the theoretical construct, the normative content of Rawls’ proposal, of clear Republican inspiration. The analysis indeed shows that, in the end, it is this concept of *full autonomy*, and not the traditional legal notion of *political autonomy*, that is the real key supporting the argument that Rawls makes as to the *stability* of the well-organized society.

Keywords: autonomy, republicanism, political identity, political constructivism.

¹ Universidad de Valparaíso.
Facultad de Ciencias Económicas y
Administrativas. Las Heras n°6, c.p.
2570068, Valparaíso, Chile. E-mail:
carlos.medina@uv.cl

Introducción

En *Political Liberalism* (PL) Rawls ha introducido una distinción entre los conceptos de *autonomía racional* y *autonomía plena* con el objeto de mostrar el tipo de libertad que caracteriza, por un lado, a las partes artificiales, representantes de los ciudadanos en la posición original, y, por el otro, la de los ciudadanos reales mismos. La autonomía racional, apoyada en el ejercicio del segundo de los poderes morales –esto es, en la mera capacidad de tener una concepción del bien, sin considerar su análoga, la capacidad de tener una concepción de la justicia (el primer poder)– modela un estado de libertad que se supone consiguen los individuos exhaustivamente en el ámbito privado de su vida. Este es un motivo por el cual la ‘autonomía racional’ se puede equiparar fácilmente con la noción tradicional de la ‘autonomía privada’, o también, como se la entiende, con la ‘libertad de los modernos’ en la famosa acepción de Constant, o asimismo bajo el término igualmente célebre acuñado por Berlin de la ‘libertad negativa’. Por su parte, el concepto de autonomía plena, que sí describe en este caso la libertad que experimentan los individuos en su calidad de ciudadanos, esto es, en el ámbito público, y que sí depende del desarrollo efectivo por parte de éstos de un elaborado concepto político de la justicia, podría identificarse con mucha facilidad con la noción corriente de la ‘autonomía política’, o en la expresión dada por los autores mencionados, con la ‘libertad de los antiguos’, o con la ‘libertad positiva’.

A pesar de que a grandes rasgos existen sin duda motivos que justifican esta equiparación, lo que quiero mostrar en este artículo –en primer lugar– es que estas dos familias de conceptos dicotómicos apuntan en realidad a cosas muy distintas. La primera diferencia es su naturaleza epistémica. La autonomía racional y plena son conceptos definidos por Rawls en el marco de construcción de su modelo teórico, y responden así a la coherencia interna y a la validez que –en última instancia– ha de mostrar éste. La autonomía privada y política, en cambio, son nociones comunes de la filosofía política, que se han usado por lo general –aunque no siempre con un significado fijo– para describir el espacio de derechos que resguardan la libertad en cada uno de dichos ámbitos, esto es, el conjunto de libertades básicas (libertad de conciencia, de movimiento, etc.) en el caso de la autonomía privada, y el derecho a voto, por ejemplo, en el caso de la autonomía política. Esta última apreciación nos lleva a la segunda gran diferencia, y la más importante, entre las dos familias conceptuales de la autonomía. Y es que desde el punto de vista de la pareja que forman la autonomía privada y política, las libertades –tanto privadas como públicas– son pensadas como derechos, y así permanecen estipuladas. La autonomía racional y plena, por el contrario, se han concebido para cumplir una función teórica de justificación, y por esta razón deben ir más allá. Una posibilidad que me parece significativa es la que aquí examinaré puntualmente en relación con este rendimiento teórico, y que es, a mi juicio, que podemos concebir estos conceptos como

indicadores de la realización, o el estado *de facto* de la libertad en éstos dos dominios cubiertos: privado y público.

El caso de la autonomía plena tiene –entre estas dos– una importancia especial, debido a que en ella se funda toda la construcción teórica de Rawls acerca del concepto de ciudadanía. En la segunda parte de este artículo, el objetivo es precisamente mostrar que la metodología del constructivismo político, tal como la expone Rawls en PL, y en particular la elaboración que se hace en éste del concepto puntual de la autonomía plena, como una medida de la identificación íntima de los ciudadanos –de cada ciudadano– con la concepción pública de la justicia, genera una manera novedosa de entender la autonomía política, que va más allá de su noción tradicional en el seno del republicanismo clásico. Mi tesis es que esta re-definición del concepto común de la autonomía política, a partir de la situación del sujeto individual, inaugura y funda un criterio renovado, mucho más fidedigno del grado logrado del republicanismo, entendido éste en función de su ideal de la autodeterminación política.

Este artículo consta de cinco secciones además de esta introducción y las conclusiones. En las primeras tres secciones examino con detalle la diferencia establecida entre los conceptos de la autonomía plena y la autonomía racional, y de estas dos con la otra pareja conceptual de la autonomía privada y pública. En las últimas dos secciones observo la importancia de esta diferencia, en base al hecho de que es el concepto construido de la autonomía plena –y no la noción tradicional de la autonomía política– el que sirve a Rawls como criterio para justificar la estabilidad de la sociedad bien ordenada que él imagina. Este concepto de la autonomía plena, como elemento de la construcción teórica, apunta en definitiva a formular una solución de continuidad entre el ámbito de la identidad privada de los ciudadanos y el de su “identidad cívica” o política, tal como lo denomina Rawls.

La modelación de la autonomía racional en *Political Liberalism*

En los apartados II.5 y II.6 de PL, Rawls establece la distinción entre los conceptos de *autonomía racional* y *autonomía plena*. Recordemos que para Rawls uno de los principales objetivos de los ciudadanos –al convenir principios de justicia– es el realizarse como personas morales. Esto es, personas que poseen los dos poderes asociados a esta condición: la capacidad de tener una concepción de la justicia y la de tener una concepción del bien. Las partes ubicadas en la posición original, como representantes de los ciudadanos, deben velar por este interés de índole superior de sus representantes, ligado al desarrollo apropiado y al ejercicio de los poderes morales de éstos.

A partir de aquí se ilumina el contexto completo de la modelación. La ‘autonomía racional’ reproduce el aspecto meramente ‘racional’ de la libertad de los ciudadanos –y no su aspecto pleno–. Como dice Rawls: “[...] la autonomía

racional consiste en actuar sólo a partir de nuestra capacidad de racionalidad y de la concepción determinada del bien que suscribimos en un momento dado” (Rawls, 1996, p. 49)². Para ilustrar esta clase de autonomía, Rawls la atribuye específicamente a las partes representantes de los ciudadanos, quienes, situados en la posición original, deliberan con el objeto de acordar unos principios de justicia. Recuérdese que las partes representantes no existen propiamente en el mundo efectivo sino que son personajes “artificiales” (Rawls, 2006, p. 86-91) que forman parte de la posición original. Por supuesto, en la vida real, la autonomía de las personas es una sola facultad íntegra, una autonomía completa que no admite subdivisiones. Pero dado este carácter ficticio de las partes –el que sean un mero recurso heurístico de modelación–, Rawls postula que se las puede imaginar como sujetos que reproducen única y exclusivamente la “autonomía racional” (Rawls, 2006, p. 86) de los agentes reales.

La *autonomía racional* –por consiguiente– es una modelación artificial que forma parte de la situación ficticia en que se encuentran los representantes en la posición original. Se podría decir que es una autonomía ‘fragmentada’, o parcial, en cuanto reproduce sólo un aspecto –el ‘racional’– de la verdadera autonomía. Dado que en este caso la acepción de lo ‘racional’ se funda en la premisa kantiana de que una ‘persona racional’ es una persona moral, lo que describe puntualmente el concepto es la capacidad de una persona de tener una concepción del bien, y la libertad que está asociada al ejercicio de esta facultad. De lo que se trata, en el fondo, es de reproducir –en la situación de los representantes– el tipo de libertad que corresponde a la práctica específica de este segundo poder, lo que se puede plasmar de manera más exhaustiva bajo el enunciado formal de que la autonomía racional es *la libertad de ejercer el segundo de los poderes morales*: el de tener una concepción del bien. En términos prácticos esto se traduce en la libertad que tiene una persona de discernir por sí misma su concepción del bien, y que no sean otros los que la determinen por ella.

Ahora bien, nótese que una cláusula como ésta puede constituirse a su vez como el principio teórico para el resguardo de derechos que define a la noción privada de la ‘autonomía’, y explica el porqué es tan fácil asociar sin más los conceptos de autonomía racional y autonomía privada. Aquí subyace pues la fuente de identificación entre ellos. Esto es, en el hecho de que ambas clases de autonomía se hallan enraizadas en el segundo poder moral. En el caso de la autonomía racional –como ya se vio– este fundamento se sigue de las razones mismas de la construcción del modelo, mientras que en el caso de la autonomía privada queda descrito por las razones de justicia –o doctrinales– que abriga Rawls para favorecer un ordenamiento liberal de la sociedad. Algunas observaciones hechas por Rawls en el marco del debate con Habermas evi-

dencian con claridad este anclaje de la autonomía privada en el segundo de los poderes morales. En varias partes de hecho Rawls emparenta –específicamente– el ejercicio de este poder con el resguardo de los derechos y libertades básicas que constituyen la autonomía de los ciudadanos “en cuanto miembros de la sociedad civil” (Habermas y Rawls, 1998, p. 127), esto es, en relación con la esfera privada que describe, en su conjunto, la “vida social, cultural y espiritual” (Habermas y Rawls, 1998, p. 127) de la que estos participan, sin considerar en ello la realización más bien política de la autonomía. En cierto pasaje señala de modo explícito que “las libertades de los modernos en la justicia como equidad tienen su propia base distintiva en la segunda facultad moral con su concepción del bien determinada (aunque desconocida en la posición original)” (Habermas y Rawls, 1998, p. 127). Es claro, pues, que la confluencia entre la autonomía privada y el concepto construido de la autonomía racional es, en efecto, una consecuencia del hecho de que ambas están ancladas en la capacidad de los hombres de tener una concepción de bien, esto es, en el segundo de los poderes morales.

Sin embargo, aun cuando en la superficie del análisis los conceptos de la autonomía racional y la autonomía privada se puedan considerar, en relación con esta raíz común, como conceptos recíprocos, se debe observar que en el orden estricto de la estrategia constructivista adoptada en PL –esto es, en el seno del constructivismo político– la autonomía racional precede a la autonomía privada y constituye, en todo caso, el concepto fundamental. La explicación que da Rawls sobre el anclaje en particular de la autonomía privada en el segundo poder es que la verificación de ésta no exige como algo ineludible el desarrollo de una previa y sofisticada concepción de la justicia (el primer poder), sino que tal parece que le basta con que los ciudadanos consigan afirmar una apropiada concepción del bien (el segundo poder). El hecho que respalda esto es que en parte importante lo que Rawls denomina el plan racional de vida puede considerarse como llevado a cabo en un nivel aceptable, bajo el mero resguardo de los derechos básicos a la vida, a la libertad y a la propiedad sin que parezca necesario, para estos efectos, de un compromiso absoluto en el ámbito de la actividad –o la participación– política. En otras palabras, que el libre despliegue de la personalidad en el ámbito privado es suficiente para la realización de nuestras concepciones del bien. Este razonamiento, no obstante, puede dar lugar a una deducción en sentido inverso que sirva para los fines constructivos de la teoría. Es decir, que sobre dichas razones se puede postular también como algo natural que el hombre reconoce el beneficio de estos derechos basado fundamentalmente en su capacidad de concebir el propio bien, adecuado a sus respectivas creencias personales comprensivas. Lo que reconocen en lo puntual las personas es que esos derechos resguardan un espacio suficiente para su pleno desarrollo como

² También en Liberalismo Político (PL), Rawls sostiene que la autonomía racional se manifiesta en el ejercicio que hacen las personas “de su capacidad para formar, revisar y aspirar a una concepción del bien, y en la capacidad de deliberar de acuerdo con esta concepción” (Rawls, 2006, p. 87).

personas morales, mientras que el desarrollo de un concepto de la justicia no parece imprescindible para esta realización.

De este modo, mirada desde el punto de vista de la psicología de las partes, la autonomía racional es el principio efectivo, en el plano del constructo, que da sustento teórico a la apelación liberal a los derechos –y libertades– básicos. El dispositivo de la posición original proporciona el contenido elemental de este enfoque y hace posible que en el nivel –posterior de la discusión aplicada, sobre el tipo de estructura idónea del orden social, la vindicación de los derechos básicos se apoye sólidamente en esta base teórica. No obstante ello, hay una diferencia radical entre los alcances de esta fundamentación en sí misma, de índole constructivista, y esa clase de justificación de la autonomía privada que se restringe únicamente a vindicar al resguardo de unos derechos, tal como podríamos entender, de hecho, que hace el concepto clásico –más limitado– de la autonomía privada. En este particular sentido, debe advertirse que cuando Rawls juzga –como se ha dicho– que no es necesario un compromiso absoluto con la vida política, no está abogando con ello por una estructura social que favorezca únicamente la prosecución de la libertad negativa, y que la teoría hubiera de detenerse allí con esta sola meta como propósito. El hecho de que la libertad privada quede suficientemente resguardada –en su opinión– por el sistema de derechos civiles básicos no implica tampoco impulsar valores individualistas que atomicen la propia sociedad. Evidentemente, la completa realización del hombre, que supone su pleno desarrollo como persona moral, reconoce que un grado importante de lealtad con los principios de la asociación política –esto es, con el plano normado de las instituciones– es necesario. Esto apela a un concepto más bien “positivo” de la libertad. Lo que no le parece plausible, sin embargo, es que los ciudadanos acepten subordinar bajo esta estructura política –detentora del poder coercitivo– las libertades de su esfera privada. En su réplica a Habermas, Rawls deja muy claro que aquello que rechaza en lo puntual es la presunción del humanismo clásico de “que la esfera en la que los seres humanos logran su más plena realización” sea “en las actividades de la vida política” (Habermas y Rawls, 1998, p. 128). Lo que considera “erróneo” pues es “subordinar el bien de la sociedad civil al de la vida pública” (Habermas y Rawls, 1998, p. 128). Pero al margen de esto, reconoce que un compromiso razonable con esta última es sin duda un requisito ineludible de la sociedad bien ordenada.

Esto muestra, por consiguiente, que Rawls no concibe a su propuesta como una toma de opción por la libertad negativa, lo que da razón en buena medida a las lecturas interpretativas de su obra –sobre todo en su segunda siega, tras PL– como la de un autor fundamentalmente republicano (De Francisco, 2006, p. 270-288). De todos modos, los elementos que avalan por completo esta perspectiva no se despliegan en su integridad sino hasta que comprendemos al rendimiento que cumple

dentro de la construcción teórica (del constructivismo político) el concepto particular de la autonomía plena. En la sección que sigue, me detendré en el análisis correspondiente de ésta, en la cual remata, de hecho, toda esta exhaustiva fundamentación que aquí se ha hecho sobre la autonomía racional.

La concepción de la justicia y la autonomía plena

La característica principal de la autonomía plena es trazada por Rawls al decir que ésta no es ética, sino que es “política” (Rawls, 2006, p. 91-94). Según se explicó en la sección precedente, la facultad racional –o la ‘racionalidad’–, que describe la ‘autonomía racional’, es lo que hace posible la prosecución de un proyecto individual o del plan de vida por parte de los agentes. Se puede así considerar que la idea de la racionalidad en este caso hace alusión básicamente al uso estratégico –o instrumental– de la razón humana, pero teniendo muy en cuenta que un propósito fundamental de este plan de vida –de acuerdo a la naturaleza propia del hombre como un ser moral– es la plena realización de su particular concepción del bien. Lo decisivo de todas formas es que, según Rawls, la capacidad de un concepto de la justicia por parte de los agentes no parece ser un requisito imprescindible para una satisfactoria realización de este propósito a nivel privado³. Es decir, se supone que los individuos particulares se pueden considerar a sí mismos como suficientemente realizados en su concepción del bien sin necesidad de participar activamente de la vida política.

El concepto de la autonomía plena es diferente. Lo que le distingue es que sirve para describir a los sujetos en su calidad de ciudadanos, vale decir, en vistas a la relación que mantienen unos con otros en el ámbito público (Rawls, 2006, p. 91). El objetivo suyo es el de afirmar pues una condición social, o política, más que la situación personal de cada individuo en la esfera privada de su ética o de su concepción del bien. Así, Rawls sostiene que el requisito para la realización de la autonomía plena es que los ciudadanos actúen en conformidad con los principios de justicia. Es decir, que por medio de esta actuación los ciudadanos realizan la autonomía plena. Véase que el supuesto de que los ciudadanos han sancionado ellos mismos estos principios tras su deliberación es una garantía de que los reconocen como justos y justifica esa esperada actuación ‘favorable’. Pero esto significa que la capacidad de desarrollar un concepto robusto de la justicia por parte de los sujetos constituye, en este caso, una condición *sine qua non*, que debe cumplirse necesariamente para que se pueda siquiera pensar en esta posibilidad.

Lo que está en el núcleo –por lo tanto– de esta concepción de la autonomía es la capacidad del hombre de formarse y tener una concepción de la justicia. El requerimiento de

³ Sí lo es, en cambio, para la realización en el nivel de su vida pública, esto es, como ciudadanos más que como meros privados, pero esto no queda reflejado estrictamente en el concepto de autonomía racional, sino –como se verá– en el de la autonomía plena.

este primer poder moral es algo que se agrega, para realizar la autonomía plena, a las condiciones más básicas de la autonomía racional, aseguradas suficientemente por el desarrollo del segundo poder. Esta diferencia en los requisitos respectivos se refleja en el constructo. Ya expliqué como se modela la autonomía racional en lo que podría entenderse como la psicología de las partes representantes de los ciudadanos –que sin embargo en cuanto integrantes de la posición original son unos sujetos artificiales–. La *autonomía plena*, en cambio, se modela en lo específico “mediante los aspectos estructurales de la posición original” (Rawls, 2006, p. 91)⁴. Estos son aspectos que el científico social que elabora la teoría⁵, en este caso Rawls, instala deliberadamente. En concreto, corresponden a los dispositivos estipulados con el propósito de asentar unas condiciones justas, de estricta imparcialidad entre las partes al momento del contrato. El principal de estos dispositivos es el velo de ignorancia. De este modo, en cuanto la autonomía plena es modelada por esta misma estructura que favorece la imparcialidad, es una cláusula estipulada *a priori* o independientemente en el modelo, según la norma o el ideal pre-establecido. La autonomía plena, en suma, es un concepto normativo acerca de la clase de libertad de la que disfrutaban los ciudadanos en el ideal de la sociedad bien ordenada que imagina Rawls.

Una exposición alternativa que contribuye a aclarar este fundamento político de la autonomía plena consiste en mostrar la relación que mantiene ésta con el concepto de lo razonable. En efecto, la idea de que la base de la autonomía plena es el primero de los poderes morales –la capacidad de poseer una concepción de la justicia– es reforzada por Rawls introduciendo el concepto de lo razonable como algo distinto –y de algún modo como un rasgo adicional, o más completo– que la mera facultad racional. Esta última facultad, la de la racionalidad, es –como ya se advirtió– un presupuesto en el dominio de la ética individual que sirve para la prosecución de los fines privados; las personas son racionales en este sentido cuando persiguen realizar los intereses contemplados en su plan de vida, lo que incluye la realización de su concepción del bien. No obstante ello –como se aprecia ahora– estas mismas personas son a su vez ciudadanos cuando en su calidad de libres e iguales participan y se comprometen activamente con el ideal público de justicia. Cuando se supone que así lo hacen la facultad que se demanda no es tanto la racionalidad –al menos

no exclusivamente– sino más bien lo que Rawls denomina el ser “razonable”. En consecuencia, así como la autonomía racional se funda en la condición racional de los individuos, la autonomía plena se apoya en última instancia en la condición “razonable” que define a los ciudadanos.

En suma, la condición del ser razonable de los ciudadanos, asociada como lo está al rendimiento del primero de los poderes morales –la capacidad de tener una concepción de la justicia– es la ‘condición de posibilidad’ de lo que Rawls designa como la autonomía plena. Como ya se advirtió, Rawls afirma que es por medio de la actuación respetuosa –y conforme– de los ciudadanos con los principios de justicia que estos realizan la autonomía plena. Esta actuación se concreta afirmando efectivamente estos principios y “ejerciendo las protecciones de los derechos y libertades básicos” (Rawls, 2006, p. 91) a ellos asociados, pero también se realiza mediante ‘la participación en los asuntos públicos de la sociedad y en el hecho de compartir la autodeterminación colectiva a través del tiempo’ (Rawls, 2006, p. 91). El factor crucial que explica esta actuación favorable y comprometida –en sí misma– con dichos principios es el supuesto de que los ciudadanos los consideran justos⁶. Por consiguiente, –cabe decir– el ser ‘plenamente autónomos’ según Rawls es una condición que se ha de aplicar a aquellos ciudadanos que, al ser parte de una sociedad ordenada políticamente por unos principios que consideran justos, son provistos –por ello– de una cierta libertad de actuar en consecuencia con éstos. Lo que se afirma de tal modo es una versión política de la autonomía, no una privada. Ésta no es la libertad referida únicamente a la realización de una concepción del bien por parte del ciudadano sino la que éste obtiene al participar conscientemente de la autodeterminación política de su sociedad. Tal como se hizo antes con la autonomía racional, propongo dar ahora –entonces– la siguiente definición formal para el concepto de la autonomía plena. De acuerdo a los antecedentes revisados, la autonomía plena es *la libertad que da a los ciudadanos el actuar en conformidad con principios de justicia que han sancionado ellos mismos tras su deliberación, y nadie más que ellos*. El motivo implícito en esta forma de la libertad es el principio del autogobierno, o la autodeterminación política, pero desde el punto de vista del individuo, que ratifica en su fuero íntimo la concepción de la justicia sancionada a nivel público.

⁴ Reproduzco aquí el párrafo completo: “[...] la autonomía racional de los ciudadanos es modelada en la posición original mediante la manera en que las partes deliberan a través de sus representantes. En contraste con esto, la plena autonomía de los ciudadanos se modela mediante los aspectos estructurales de la posición original; es decir, por la manera como las partes están situadas una respecto a la otra, y por los límites impuestos a la información a los que están sujetas sus deliberaciones” (Rawls, 2006, p. 91).

⁵ La condición de la justicia –véase bien– la hemos puesto ‘nosotros’ en cuanto ‘teóricos’ –diría Rawls– que estamos elaborando el mecanismo heurístico de la posición original (Rawls, 2006, p. 86-91). Esta condición –de la justicia, o de la imparcialidad– la imponemos de hecho, ‘desde un inicio’ (y regula el procedimiento completo) porque define lo que es deseable, o la ‘norma’. No obstante, es importante recalcar que este deseo no es arbitrario, sino que está fundado, en estricto rigor, por aquello que los seres humanos, como ciudadanos libres e iguales, en una sociedad democrática, basados en los dos poderes morales que tienen, consideran a todas luces lo que es justo y razonable. Así, de este modo, cuando Rawls establece esta norma, está ‘interpretando’ podríamos decir así el ‘ethos’ de pensamiento de ciudadanos que habitan y han sido educados en el seno de nuestras sociedades de constitución democrática modernas.

⁶ En el marco de justificación del constructo se supone que estos principios son justos porque son aquellos que los mismos ciudadanos acordarían en condiciones justas; esto es, en las condiciones de imparcialidad estipuladas en el marco del modelo construido (de la posición original).

Una divergencia entre las acepciones de la autonomía

Asentemos ahora lo que hemos dicho acerca de la diferencia entre las dos dicotomías conceptuales: la autonomía plena y racional, por un lado, y la autonomía política y privada, por el otro. El Cuadro 1 muestra esta diferencia a partir de las respectivas correspondencias exteriores.

Nótese que el piso de abajo –o la tercera fila del cuadro– constituye la base para lo que está arriba –en la segunda fila–. Así, la autonomía plena supone a la autonomía racional (debemos al menos ser libres de tener nuestra propia concepción del bien para llegar a tener una concepción compartida republicanamente del bien y de la justicia), de la misma manera que el poder moral 1 supone el poder moral 2 (somos capaces de tener una concepción de la justicia sobre la base de que tenemos una concepción del bien). Una posible lectura del cuadro –que pasa por alto la diferencia que nos interesa– es que si la autonomía racional es definida como la libertad de ejercer el poder moral 2, entonces sería de esperar que las partes comparecientes, en cuanto representantes de este sólo aspecto de la autonomía de los ciudadanos reales, estén abogando en la posición original fundamentalmente por favorecer aquellos principios que resguarden sólo esta libertad. En el plano estricto de la institucionalidad de los derechos consagrados a la que esta actitud da lugar, parece corresponder con el programa del liberalismo clásico, ocupado en el mero aseguramiento de la libertad negativa –esto es, asociada exclusivamente con el resguardo de la autonomía privada de los ciudadanos–. No es el caso de la propuesta filosófica de Rawls, como ya se ha advertido. La misma definición de la autonomía racional no se corresponde –tomada por sí misma– con el célebre concepto de la libertad negativa, aportado por Berlin, ni tampoco, por tanto, con el de la autonomía privada sin más. Por el contrario, el ser libre para tener una concepción del bien propia, y realizar ésta, constituye más bien –en base estricta a la clasificación berliniana– una expresión de la libertad positiva; no protege sólo el terreno de actividad de un hombre de la interferencia indeseada de otros, sino que describe una realización, una *libertad para* (Berlin, 2005, p. 58-65). El concepto de autonomía racional, por consiguiente, significa algo más que la autonomía privada.

En el caso de la autonomía plena ocurre algo análogo, esta vez con respecto a la autonomía política. Como se aprecia en el cuadro, la autonomía plena supone ya a la racional como uno de sus aspectos constitutivos y corresponde así a un nivel más alto de realización de la libertad. La autonomía plena en cuanto definida por la libertad de realizar el primero de los poderes morales constituye, desde el punto de vista de la construcción teórica, el presupuesto fundamental de la libertad política. Un aspecto suyo fundamental en comparación con el de la autonomía racional es el papel normativo que cumple dentro de este constructo. Tal como se explicó, la autonomía plena es modelada por la estructura misma de la posición original, esto es, por el dispositivo del velo de ignorancia destinado a crear una situación que constriñe a las partes comparecientes a ser imparciales en su deliberación acerca de los principios de justicia. Esto contribuye primero que nada a que los principios finalmente sancionados sean justos. Pero una vez afirmados estos, lo que describe en lo puntual, la autonomía plena es la *actitud* razonable –dependiente del pleno desarrollo de la concepción de la justicia– por la cual los ciudadanos actúan de acuerdo con dichos principios, los reconocen y se comprometen con el orden político que estos estructuran. Esta actitud y esta conducta razonables son la expresión misma de este reconocimiento por parte de los ciudadanos que conciben favorablemente los principios de justicia y los consideran compatibles con sus propias concepciones privadas del bien. De esta manera, el hecho ideal de la autodeterminación política es una norma que Rawls instala desde un comienzo, –en su propuesta teórica– a través del significado que atribuye al concepto de la autonomía plena, a nivel individual. Hay que notar, sin embargo, que a esta norma no se la hace valer sólo –por esta vía– como una mera condición de la libertad política, sino como el supuesto de su circunstancia efectiva. Es decir, que expresa la realización misma de esta libertad, que es la libertad que obtienen los ciudadanos a través de la efectiva autodeterminación política. Por consiguiente, bajo esta segunda acepción suya, como actitud y conducta de los ciudadanos, la idea de la autonomía plena permite concebir a la autonomía política no sólo como sistema de derechos, sino más bien como un hecho y sus correspondientes estados de realización. Veamos esto con más detalle.

Cuadro 1. La autonomía entendida como libertad de realizar poderes morales, y su modelación en la posición original.

Chart 1. Autonomy understood as freedom to make moral powers, and its exemplification in the original position.

Poderes morales	Modelación en la posición original (enfoque de estado de realización)	Condición política de los ciudadanos (enfoque de derechos)
Poder moral 1. Capacidad de tener una concepción de la justicia	Autonomía plena	Autonomía política
Poder moral 2. Capacidad de tener una concepción del bien	Autonomía racional	Autonomía privada

Creo que la diferencia entre el concepto construido de la autonomía plena y la noción tradicional de la autonomía política se puede evidenciar a partir del antecedente de que ambas se fundan en la realización del primer poder, pero que lo hacen en niveles distintos. Se podría decir que la autonomía política, cuando es un hecho efectivo, es un reflejo de la plena autonomía de los ciudadanos. O expresado de otro modo, que cuando todos los ciudadanos son *plenamente autónomos*, la autonomía política es perfecta. Aquí radica, sin embargo, un hecho de suma importancia, y sobre el cual es conveniente detenerse. En general, cuando hablamos de la autonomía política, usamos el concepto en un determinado sentido. Decimos así que los ciudadanos de una república –esto es de un cuerpo social, o nación que se autodetermina políticamente⁷– gozan de autonomía política porque tienen los derechos de libertad que esta institucionalidad republicana resguarda. Ahora bien, si queremos medir el grado de esta libertad efectiva en su sentido más rico y en su completa y profunda realización, la verdad es que esta mera garantía de derechos dice bien poco. De hecho, si insistimos en mantener todavía el concepto de la autonomía política aplicado a este caso –en el que sólo se constata el derecho–, lo único que conseguiremos será caracterizar un rasgo muy genérico de la libertad deseada, y, por lo tanto, poco significativo del ideal al que se aspira. Esto se puede apreciar muy bien considerando la situación de aquél sector de ciudadanos –que podría ser demográficamente importante– que, dadas sus particulares creencias o concepciones comprensivas del bien, no tienden a identificarse tan fácilmente, a un nivel profundo y personal, con la concepción sancionada de la justicia, en el dominio público. Estos ciudadanos, por consiguiente, aunque gozan de autonomía política, en el sentido que son miembros activos de la República, que ejercen incluso su derecho a voto y sus restantes derechos políticos, no son completamente libres, en el sentido de la autodeterminación política a la que busca apuntar el concepto específico de la *autonomía plena*. Hay algo que les falta, y por el cual esta autodeterminación no se ve realizada.

Lo que mantengo, en relación con esto, es que el concepto específico de la autonomía plena, elaborado por Rawls en PL, apunta a llenar precisamente este vacío teórico que el concepto tradicional de la autonomía política no consigue abar-

car de manera satisfactoria. Lo que hace Rawls es desarrollar esta idea en el marco de la opción metodológica adoptada, de tipo constructivista, la que enfoca el análisis a partir de la situación del individuo racional. En efecto, tal como Weithman ha sugerido, el objetivo último del giro dado por Rawls en PL⁸ consistiría en responder de mejor manera al desafío que presentan los casos difíciles de identificación por parte de los ciudadanos (con el principio público de justicia), en vistas a justificar la estabilidad por las ‘razones correctas’ (Weithman, 2015, p. 73-112). Es lo que ya se ha advertido, que algunos ciudadanos, en su fuero íntimo, podrían no considerar que la concepción liberal de la justicia (la *justicia como imparcialidad*) interpreta de manera apropiada sus concepciones del bien privadas, y en consecuencia que tenderían a identificarse con ella de una manera que es sólo superflua, o meramente instrumental⁹. En este sentido, un análisis constructivista, como el formulado en PL, centrado en la situación del sujeto individual que aspira a realizar un plan racional de vida, constituye una solución idónea. Desde esta perspectiva la construcción del concepto de autonomía, en el marco del dispositivo –ficticio– de la posición original, exhibe los distintos niveles alcanzados en la realización de este plan: en primer lugar, el estadio de la autonomía racional, en que el individuo es libre de realizar su concepción del bien, y en último término la realización de la autonomía plena, en que el hombre ve materializada en el nivel público una concepción de la justicia con la cual se identifica y que ‘legislaría’, en efecto, llegado el caso de que lo consideráramos a él, únicamente –para expresarlo en sentido kantiano– como un legislador universal.

El republicanismo de Rawls, y el ideal de la autodeterminación política

En suma, podemos sintetizar lo expuesto hasta ahora diciendo que –según parece– lo que se afirma por medio del concepto específico de la autonomía plena es un estado de ‘realización’ de la libertad política, más allá del mero resguardo de los derechos correspondientes. Podría concebirse

⁷ El republicanismo lo entiendo aquí en relación con un aspecto mínimo, pero que es fundamental y consustancial al ideal que proclama. Este se puede ilustrar –en términos básicos– a partir de la condición de existencia de una república. Así, tal como la concibo, una República es la entidad que encarna la autodeterminación política de los ciudadanos. En efecto, cuando no hay autodeterminación política no hay una república, sino un protectorado, una colonia, un reino (que no tiene ciudadanos sino súbditos), un feudo, o cualquier otra forma de organización política de este tipo, que no es gobernada por “ciudadanos libres”, que se dan a sí mismos sus leyes. Esta concepción de la República y de su ideal de autodeterminación es la que aquí adopto como base de definición del proyecto republicano, lo que significa que dejo aparte otros aspectos que en la tradición del pensamiento político se asocian al republicanismo, como la defensa de gobierno mixto, o la importancia de la limitación y el control recíproco de los poderes. Un rasgo fundamental que sí tomo en cuenta, porque de hecho forma parte sustancial del ideal de la autodeterminación, es la importancia que ha dado el republicanismo al cultivo de la virtud cívica. Es imposible que exista una verdadera virtud cívica por parte de los ciudadanos –es decir, actos conscientes de respeto y promoción de la república– si no existe una efectiva identificación de aquellos con las leyes que ésta sanciona. Tal como lo veo, el concepto de autonomía plena apela a esta clase de identificación, en el fuero interno de los ciudadanos.

⁸ Me refiero por supuesto al giro o las modificaciones que Rawls declara, en PL, que debe hacer a su planteamiento original en TJ (*A Theory of Justice*). No entro en este detalle, pues asumo de parte del lector una cierta familiaridad con la obra de Rawls.

⁹ El ejemplo clásico de esta situación es el de los “ciudadanos de fe” (Rawls, 2001, p. 173-176).

a esta ‘realización’ como el desarrollo por parte del ciudadano de una suerte de *identidad política*, o una *identidad cívica*, siguiendo la expresión de Rawls en PL¹⁰. La idea encerrada es que el ciudadano, en cuanto agente razonable, poseedor de una elaborada concepción de la justicia, se compromete en su fuero interno con los principios (de justicia) del orden político. No se trata pues de una mera afirmación del derecho a voto, como expresión de la soberanía popular, sino de algo adicional que es más bien intangible: un compromiso interior por parte de los individuos, que desarrollan de este modo una cierta identificación –en cuanto ciudadanos– de su propia concepción del bien con el respectivo concepto público de la justicia, encarnado en las leyes y en la constitución.

Tal como hemos visto, se puede constatar por esta vía la diferencia fundamental entre los conceptos de autonomía empleados por Rawls en el constructo de modelación de la posición original –la autonomía racional y la autonomía plena– por un lado, y las nociones tradicionales de la autonomía política y privada, por el otro. Esto es –en lo concreto– que estas últimas definen el espacio de la libertad prevalentemente como *derechos*, mientras que las primeras están diseñadas para describir, además de esto, un determinado *estado de realización*. Se trata de dos enfoques que dejan al descubierto la principal consecuencia de construir la teoría sobre la base de dos niveles de análisis distintos: uno real para los ciudadanos, en que el objeto de discusión es un problema clásico de la filosofía política del liberalismo: la jurisdicción de un espacio personal de libertades constitucionales –en el caso de la autonomía privada expresadas en la gama de derechos básicos (a la vida, a la libertad, a la propiedad), y en el de la autonomía política en el mencionado derecho a voto–, y otro nivel separado en que el objeto de análisis es la situación ficticia modelada por la posición original, y donde se supone que las partes involucradas se caracterizan en lo fundamental por tener la aspiración a *realizar* un plan de vida. En este caso, lo que se ve implicado es un concepto de la libertad como estado, no como derecho. Y en particular, como un estado de mayor o menor realización de esta libertad. Así es que un grado alto de realización de la autonomía plena equivale a una muy desarrollada identidad política, manifiesta en un profundo compromiso cívico con los principios de justicia por parte de los ciudadanos, lo que opera como una sólida garantía para el éxito de la estructura política conformada; mientras que, por el contrario, no es de esperar que un estado bajo de esta autonomía –en una mayoría de los ciudadanos– sea compatible con un orden social justo y estable en el tiempo, afirmado por las ‘rectas razones.’

Un tercer elemento que aquí se ha exhibido es la relación interna entre los conceptos de autonomía plena y autonomía política, originada en el hecho de que podemos concebir a esta última como un resultado de la elaboración constructivista de la primera. El concepto de autonomía plena, en efecto, cons-

truido con el fin de modelar la aspiración concreta a realizarse por parte de sujetos individuales, señala el mismo ideal de la libertad política y de la autodeterminación colectiva que el concepto de autonomía política, pero no lo deja expresado únicamente en el nivel del derecho. Una nueva observación a la definición estricta de la autonomía plena, tal como la propuse en un apartado anterior, puede mostrar cómo este concepto capta un matiz que no está contenido en el de la autonomía política. Levemente reformulada, la autonomía plena se expuso –entonces– como la libertad que consiguen los ciudadanos al actuar de acuerdo con una concepción de la justicia que ellos mismos han aceptado y ratificado en la práctica mediante la sanción de determinados principios para el orden de la estructura social básica. Esta idea de la autonomía presume así una medida efectiva de convergencia e identificación entre la concepción del bien del ciudadano y las exigencias públicas de esa concepción de la justicia. Vista desde la óptica del sujeto individual, lo que dicha convergencia señala es que la efectiva realización de la autodeterminación política reproduce una cierta libertad interna que experimenta la persona misma. Esta es una acepción que aprehende el concepto de autonomía plena, formulado en clave de estado, o de estado de realización, que no consigue captar –fehacientemente– en cambio el de la autonomía política, formulado en clave de derecho.

Este significado o matiz adicional que el concepto de autonomía plena añade a la noción meramente jurídica de la autonomía política desempeña un papel necesario en el carácter republicano de la propuesta de Rawls. Este es un antecedente que usualmente pasa inadvertido, y que incluso el mismo Rawls no explicita en su obra –al menos no de la manera que aquí lo hemos hecho–, pero que descubre sin duda un rendimiento teórico muy significativo del concepto, que podemos volver aquí aprovechable. Si entendemos el republicanismo sobre la base fundamental del ideal de la autodeterminación política, es evidente cómo el concepto en particular de la autonomía plena refuerza el republicanismo al interior del constructo rawlsiano. Es decir, lo que está implícito en el concepto de la autonomía política no puede hacerse equivalente a una expresión limitada, que se restrinja a afirmar el hecho de que el cuerpo del Estado se organiza en base a un principio efectivo de autodeterminación política, como sea, por ejemplo, el constituirse como una ‘república democrática’. En realidad, tampoco será suficiente para estos efectos que le añadamos a ello la observación empírica de que los ciudadanos participan de esta autodeterminación, en el sentido de que está dado el sistema de derechos apropiados para tales propósitos, y que la gran mayoría de estos los ejerce en la práctica. Es bastante claro –por sobre todo– que para que una condición como ésta cuente como un acuerdo real, positivamente motivado, y no como un mero *modus vivendi*, se requiere de un compromiso efectivo de los agentes, que se identifican en un grado impor-

¹⁰ Rawls, en rigor, habla de una “identidad pública”; “their public identity as free persons” (Rawls, 1993, p. 30). No obstante, la idea se puede expresar asimismo bajo el concepto de una identidad “política”, o “cívica”, lo que refleja todavía mejor el tipo de realización de la libertad a la que apela el concepto de la autonomía plena.

tante con alguna concepción del bien, o de la vida buena, que aún su adhesión porque los interpreta adecuadamente. Sin este reconocimiento interior de los fines –o de los principios fundamentales que determinan la gama de éstos y que hacen plausible esta convergencia como un hecho actitudinal práctico– es muy difícil esperar un verdadero compromiso por parte de los individuos privados. En consecuencia, el supuesto de una asociación política que satisface, en buena medida, el ideal republicano de la autodeterminación no contempla sólo una libertad promulgada y hasta ejercida como derecho, sino que necesita también –e incluso más– de este reconocimiento interno con la concepción pública de la justicia, por parte de los ciudadanos, tomados individualmente, quienes se comprometen profundamente con ella. A esta forma de realización se la puede entender como un tipo de libertad o de ‘autonomía’. Y esto es lo que creo que persigue Rawls al ‘construir’ el concepto respectivo de la autonomía plena a partir de la concepción del hombre como un ser racional (autonomía racional) que busca realizarse como persona moral. Es decir, el ideal de la autodeterminación política, como rasgo cumplido de una sociedad, supone de manera importante la realización autónoma de las personas individuales que ven plasmada de alguna forma, en el dominio público, su propia concepción del bien y de la asociación humana. Así, de este modo, el concepto de la autonomía plena está encerrado en el de la autonomía política, pero es más amplio que éste, a la vez que más vago e indeterminado dentro de la teoría política. Puede denominarse o no, pues, como autonomía o libertad; lo que es claro, de todas formas, es que está asociado a una noción de la identidad del hombre, en particular al desarrollo de una ‘identidad política’ (pública, o cívica) que aun cuando conforma como una segunda personalidad en el sujeto, no debe verse como escindida de la identidad que componen sus fines privados últimos.

A continuación, ilustraré brevemente, en relación con la lectura rawlsiana de la historia, de qué manera la justificación de la estabilidad –objetivo fundamental de PL– se apoya, en el fondo, en esta identificación efectiva de los ciudadanos con la concepción pública de la justicia, tal como viene formulada en el concepto construido de la autonomía plena.

La autonomía plena como factor necesario de la estabilidad

La noción de una identidad cívica o política de los ciudadanos, y en la cual desemboca, en suma, la construcción estricta del concepto de *autonomía plena*, cumple un papel necesario dentro del cuerpo de la teoría constructivista del liberalismo político con el objeto de justificar la *estabilidad*. La exposición que hace Rawls acerca del proceso histórico de maduración de las ideas liberales por parte de la ciudadanía confirma este razonamiento. Lo que Rawls sostiene es que la prueba de la estabilidad –de la sociedad bien ordenada– descansa en el supuesto de que el acuerdo social sobre los principios de justicia podrá evolucionar efectivamente desde un

mero *modus vivendi* a un consolidado consenso traslapado. Sin embargo, es muy difícil imaginar cómo podría verificarse esta condición bajo un estado de divorcio o desarticulación profunda entre las convicciones éticas de los ciudadanos y la concepción pública de la justicia. Al fin y al cabo un grado alto de convergencia es necesario, pues sólo bajo esta condición podremos esperar que aquellos que crecen bajo instituciones justas –como sostiene Rawls– en un marco y cultura democráticas vengán a desarrollar un sentido de la justicia lo suficientemente robusto y un sentimiento fuerte de lealtad hacia ella. Sólo en este caso estaríamos ante un auténtico ‘consenso traslapado’ (Rawls, 2006, p. 137-170) entre las distintas doctrinas comprensivas razonables.

Explicemos esto con más detalle. Recuérdese el supuesto de fondo, del pluralismo razonable como un hecho dado, y la consiguiente dificultad de acordar la estructura básica sobre la base de una doctrina del bien específica, pero que respete a su vez imparcialmente la libertad e igualdad de todos los ciudadanos. Rawls piensa que la única alternativa viable, que evite la imposición de cualquiera doctrina en particular sobre el resto, es la de un consenso entrecruzado. Pero este no es lo mismo que un mero *modus vivendi*. Un consenso entrecruzado –o traslapado– es aquél que ha de mantenerse frente a cualquier distribución del poder entre las distintas doctrinas enfrentadas, mientras que un *modus vivendi* es un mero acuerdo transitorio, como una solución contingente a la que se ven obligadas las partes llegado el caso, con el fin de terminar con un estado de violencia o desorden social urgente, por ejemplo, provocado por la confrontación entre las distintas doctrinas comprensivas que buscan prevalecer sobre las otras imponiendo su verdad a nivel público. Véase que la efectividad de este acuerdo, no obstante, perdurará sólo mientras no cambie la distribución de poder a favor de ninguna de las partes. Esto es lo que le distingue del consenso entrecruzado, que se mantendría como solución de todas formas, independientemente de que esto último ocurriera. A partir de esta diferencia se puede entender mucho mejor cual es el trasfondo del tránsito que, según Rawls, tenemos que aportar como prueba de la estabilidad.

Digamos primero que, en *Justice as Fairness* (JF), Rawls ha ilustrado las razones históricas sobre las cuales podemos pensar que –en general– este tránsito desde un *modus vivendi* a un consenso traslapado se habría dado de hecho en las naciones de Occidente. Las razones que aporta Rawls son conocidas y traslucen su lectura del periodo que va desde las luchas religiosas, de los siglos XVI y XVII, hasta la afirmación de una cultura liberal de tolerancia en el seno de nuestras actuales sociedades de constitución democrática (Rawls, 2002, p. 255). El primer hito en este desarrollo estaría descrito por “la aceptación del principio de tolerancia [...] tras la Reforma” (Rawls, 2002, p. 255) al ser reconocido éste como la única alternativa al conflicto civil entre distintas posturas que intentaban imponerse sobre el resto. Este reconocimiento inicial –subraya Rawls– es no obstante un mero *modus vivendi*, de carácter meramente transitorio. Dado que, “en aquel

tiempo, ambas partes” (Rawls, 2002, p. 255), tanto católicos como protestantes identificaban el deber del gobernante con la defensa de la religión verdadera, la aceptación de la tolerancia duraría tan sólo hasta que alguna de estas se volviera dominante frente a la otra opción de fe, la que terminaría por ser subordinada políticamente. Muy distinta sería en cambio la situación una vez que pasado el tiempo –dice Rawls– el respeto y la tolerancia comienzan a asentarse como un principio efectivo de ordenación social. Rawls cree que el liberalismo ofrece una ventaja muy clara para estos efectos, al fijar de una vez por todas los derechos y libertades individuales básicas, quitando así la posibilidad de que sean estos transados instrumentalmente según la agenda política del momento, en virtud de las cambiantes luchas de intereses. De esta manera, los ciudadanos van estimando los beneficios de un orden liberal, al percatarse de lo que éste consigue, y van desarrollando hacia éste una lealtad cada vez más sólida (Rawls, 2002, p. 257). Como resultado final de este proceso, llega a producirse un grado tal de internalización de la concepción de la justicia, que se podría presumir que será defendida –llegado el caso– por los ciudadanos independientemente de la fuerza política de su concepción comprensiva. En este punto, se puede entender que esta sociedad goza de estabilidad, pues la justicia ha ganado una adhesión independiente por parte de los ciudadanos a sus particulares doctrinas comprensivas y es admitida de pleno por ellos en el fuero interno de sus convicciones, no como una concepción privada del bien, sino en sí misma en cuanto concepción política (de la justicia).

La revisión de estos argumentos, así tal como los describe Rawls, es crucial para confirmar la pertinencia del criterio de ‘identidad’, pues hace muy nítido que el consenso trasladado es una condición que depende de la efectiva identificación en el fuero interno de las personas con la concepción de la justicia. Como se puede ver, los eventos descritos a nivel histórico aportan un argumento para validar la estabilidad, pero lo hacen en todo caso apelando a unos supuestos hechos que se describen como psicológicos. La hipótesis –digamos– es sobre algo que pasa en la psicología –o en el ‘interior’– de las personas. Un seguimiento atento de los argumentos que sustentan en JF la interpretación histórica descrita puede ratificar muy bien cómo evidencia ésta, en el fondo, ese proceso de internalización y consolidación de una actitud personal, como piedra de toque. Así, por ejemplo, se nos habla de una disposición favorable de los ciudadanos, que se consolida en la medida en que éstos constatan los logros de un orden liberal. Con el tiempo –se nos dice–, las relaciones sociales comienzan a basarse en la creencia –cada vez más realista– de que las prácticas e instituciones son justas, o equitativas en una medida aceptable, o que al menos existen las garantías constitucionales para esto. En cuanto los ciudadanos esperan efectivamente que los otros respeten este orden y actúan de acuerdo con él, ellos mismos estarán dispuestos a hacer la parte que les corresponde. De este modo, los ciudadanos “tienden a desarrollar confianza y seguridad” (Rawls, 2002, p. 259) en dichas instituciones. Pero todos estos supuestos tienen un corolario

psicológico, pues Rawls sostiene que una actitud como ésta es una ‘disposición de reciprocidad’ y constituye un elemento –dice– “de la psicología de lo razonable” (Rawls, 2002, p. 259).

El hecho de que Rawls tome esta lectura de la evolución histórica como una circunstancia dada y en este sentido, como prueba externa de la estabilidad es un poderoso antecedente a favor de todo lo que hemos estado diciendo. De partida, como ya se ha dicho, el ideal de la autodeterminación política es estipulado dentro de la teoría como una norma de las condiciones políticas idóneas; algo que Rawls instala en el cuerpo del constructivismo a través del concepto de la autonomía plena de los ciudadanos y que ahora en JF es respaldado por los argumentos históricos correspondientes. Esto es, como un rasgo que, de hecho, caracterizaría en el mundo real a los ciudadanos que han crecido en el seno de sociedades democráticas, y en las cuales, por tanto, ese respeto y compromiso con la justicia ha conseguido pasar –o transformarse– desde un mero *modus vivendi* a un consolidado consenso entrecruzado. Dicho en pocas palabras, Rawls no sólo elabora teóricamente la idea de la autonomía plena como un concepto particular del constructo, sino que además cuenta con esta condición como una situación realizada en la vida real de los ciudadanos. Es sobre este supuesto que se apoya el ‘realismo’ dado al argumento de la estabilidad. Esta depende de que se verifique la convergencia y, por tanto, de la identificación efectiva en el fuero interno de las personas (de sus concepciones del bien) con el concepto público de la justicia, pues este es el único acuerdo que podría explicar, en la práctica, ese compromiso de los sujetos privados, en tanto que “ciudadanos”, que no es un mero respeto a la norma, como *modus vivendi*.

Conclusiones

Recapitemos brevemente la trayectoria de la tesis desarrollada en este artículo. En primer lugar, he dado cuenta de ciertos aspectos estructurales básicos de la teoría rawlsiana del constructivismo político. Como se dijo, la noción de lo “racional” de la *autonomía racional* modela el segundo de los poderes morales, la capacidad de poseer una concepción del bien. En el recurso construido sirve para modelar la forma en que los ciudadanos llegarían a un acuerdo sobre principios de justicia tras evaluar las alternativas que maximizan las posibilidades de realizar a cabalidad su plan racional de vida. Por su parte, la noción de lo “pleno” de la *autonomía plena* hace alusión al hecho de que la razón en los seres humanos posee un desplante doble: no sólo como aptitud racional sino también como una actitud razonable. Y que es esta última actitud, como facultad íntegra de la razón, la que origina la posibilidad en el hombre de desarrollar un concepto de la justicia, apropiado para la vida en comunidad –esto es, para actuar en la práctica los principios de justicia sancionados y para asegurar la estabilidad del ordenamiento a que estos dan lugar–.

Estos conceptos específicos de la construcción teórica de Rawls, de *autonomía racional* y *autonomía plena*, aunque

están familiarizados con las nociones tradicionales de *autonomía privada* y *autonomía política* respectivamente, se diferencian de éstas, en el hecho de que no se limitan a estipular una reivindicación jurídica sobre el resguardo de determinados derechos, sino que –tal como están concebidas– apuntan más bien a un estado de realización de la libertad. Entre estos dos, el concepto de autonomía plena tiene una particular importancia. Este define el estado de realización de la libertad que otorga la condición de la autodeterminación política. En consecuencia, no es sólo el sistema de derechos que ampara la autonomía política, sino que, al ser pensada ésta como su realización efectiva, constituye más bien un concepto acerca del reconocimiento –o la venia– interna que dan los ciudadanos a la concepción pública de la justicia como base del ordenamiento sociopolítico con el cual se identifican y se comprometen activamente. Tal como he defendido, esto desemboca en una idea especial acerca de la actitud y la identidad de los ciudadanos que habitan la sociedad bien ordenada en el ideal rawlsiano, y que se puede fijar mediante el concepto específico de su *identidad cívica* o *política*. Se trata de una actitud o una personalidad descrita como “razonable”, para diferenciarla de la mera racionalidad relativa al interés privado. Es esta personalidad razonable que van desarrollando los sujetos en el tiempo, lo que les convierte propiamente en ciudadanos y constituye de este modo su identidad política. La exposición de esta constitución interna de la psicología del ciudadano refleja así la dicotomía que construye Rawls alrededor de su concepto de la autonomía plena respecto de la autonomía racional; esto es, la concepción de lo razonable, como una facultad de la razón que permite en el hombre el desarrollo de una concepción de la justicia, la que se suma a la mera facultad racional, como sustento de las distintas concepciones del bien de los mismos individuos en cuanto privados.

Por último, si el problema particular de PL es, en efecto, el de ofrecer una justificación más robusta de la posibilidad de coincidencia entre el bien de los ciudadanos y la concepción pública de la justicia –esto es, el problema de la estabilidad por las ‘razones justas’– es claro que el concepto de la autonomía plena, elaborado específicamente en el seno del dispositivo construido de la posición original, es el factor decisivo de dicha justificación. Esto es bien visible cuando observamos –como hemos hecho aquí– la estructura interna de este constructo, sobre todo a la luz de los distintos objetivos inmediatos de PL y TJ. Evidentemente, no hay una ruptura, ni siquiera una discontinuidad radical entre el con-

tenido de estas dos obras, sino que ambas constituyen distintos niveles en la completa elaboración del proyecto íntegro del liberalismo político. Sin embargo, hay una clara diferencia de énfasis en lo que corresponde como desarrollo en cada uno de estos niveles. Así, en TJ, el objetivo principal es el de probar que los dos principios de justicia seleccionados, y no otros, son aquellos a los que llegarán –efectivamente– las partes comparecientes en la situación original del contrato. En este caso la acepción más importante, o que cobra mayor énfasis, de la racionalidad es su sentido instrumental, que permite responder a este propósito aplicando el método de la elección racional. En el caso de PL, en cambio, se trata de justificar por qué –y cómo– las personas, consideradas como personas morales, que poseen distintas concepciones del bien, podrían adherir a estos principios sancionados. Este problema, como se ve, es diferente, y aunque estaba presente en TJ¹¹, la solución dada entonces –según Rawls– no era realista (Rawls, 2006, p. 11). Lo que he tratado de mostrar, en último término, en este artículo, es que la estrategia de ajuste adoptada por Rawls ha consistido en enfatizar un sentido distinto de la racionalidad –de raigambre específicamente kantiana– que identifica al hombre como un ser que tiene como un fin último, dentro de su plan de vida, el realizarse como una persona moral¹². A partir de este punto, Rawls elabora su concepto construido de la libertad privada (la autonomía racional), y desde aquí avanza hasta la formulación de un renovado concepto de la autonomía y la autodeterminación política –la autonomía plena– cuyo rendimiento teórico –dentro del contexto del constructivismo político, pero asimismo, en el marco de fondo de toda su obra y trayectoria intelectual– impulsa con gran fuerza los aspectos eminentemente republicanos de su pensamiento.

Referencias

- BERLIN, I. 2005. *Dos conceptos de la libertad y otros escritos*. Madrid, Alianza Editorial, 115 p.
- DE FRANCISCO, A. 2006. A Republican interpretation of the late Rawls. *Journal of Political Philosophy*, 14(3):270-288. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9760.2006.00252.x>
- HABERMAS, J.; RAWLS, J. 1998. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona, Paidós, 181 p.
- RAWLS, J. 1993. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 401 p.
- RAWLS, J. 1995. *Teoría de la Justicia*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 549 p.

¹¹ Es, en efecto, el problema de la “congruencia” entre la concepción del bien privada y la concepción pública de la justicia como imparcialidad, y a cuya justificación, en el fondo, está destinada toda la tercera parte de TJ, es decir, toda la parte que en PL se considera poco satisfactoria y requerida de una nueva justificación. En la primera sección de esta parte, Rawls sostiene, precisamente, que dará “el nombre de congruencia a este enlace entre justicia y bondad” (Rawls, 1995, p. 362).

¹² Reitero que no es que esta acepción de la racionalidad no estuviese presente ya en la exposición de TJ, sino que se trata del mayor énfasis que cobra en esta oportunidad, en PL, producto de lo que se busca probar particularmente aquí. La continuidad del proyecto del liberalismo político, tal como lo concibe Rawls hacia el final de su obra, implica que lo que tenemos que entender, retrospectivamente, es que esta acepción doble –instrumental y moral– informa a la idea de *racionalidad* desde el comienzo y que se aplica, por tanto, al contenido completo de todo el proyecto.

- RAWLS, J. 1996. *Sobre las libertades*. Barcelona, Paidós, 122 p.
- RAWLS, J. 2001. *El derecho de gentes, y "Una revisión de la idea de razón pública"*. Barcelona, Paidós, 224 p.
- RAWLS, J. 2002. *La justicia como equidad*. Barcelona, Paidós, 287 p.
- RAWLS, J. 2006. *Liberalismo Político*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 359 p.
- WEITHMAN, P. 2015. Legitimacy and the Project of Political Liberalism. In: T. BROOKS; M.C. NUSSBAUM (ed.), *Rawls's Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, p. 73-112.

Submitted on January 15, 2016

Accepted on May 20, 2016