



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Baena, César Daniel

El derecho a un esquema justo de representación democrática en la teoría de John Rawls



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Baena, C. D. (2026). *El derecho a un esquema justo de representación democrática en la teoría de John Rawls. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes*
<http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/6243>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

El derecho a un esquema justo de representación democrática en la teoría de John Rawls

TESIS DE MAESTRÍA

César Daniel Baena

cesitar_89@hotmail.com

Resumen

El trabajo analiza los fundamentos normativos de la teoría de John Rawls en relación con el derecho de cada ciudadano a contar con un esquema justo de representación democrática. Si bien la justicia como equidad ha sido ampliamente discutida en torno a la igualdad y la distribución, su tratamiento de las libertades políticas fundamentales —en particular, del principio de igual participación y del sufragio efectivo— ha recibido menor atención crítica. Partiendo de la inclusión de las libertades políticas entre las libertades básicas, protegidas por el primer principio de justicia, se examinan las implicancias de su *status* frente al derecho a un esquema justo de representación democrática, así como las tensiones entre democracia y derechos en el marco del liberalismo rawlsiano. El análisis se desarrolla desde el enfoque constructivista de Rawls, con apoyo en el método del equilibrio reflexivo y en la reconstrucción racional de conceptos. La tesis sostiene que la teoría rawlsiana proporciona los elementos necesarios para reconstruir una concepción robusta de las libertades políticas del voto, de modo tal que la representación democrática puede ser considerada un bien primario a ser distribuido. Esta distribución debe apoyarse en una justificación compleja de la igual participación, fundada tanto en razones instrumentales como en el valor intrínseco de las libertades políticas. Se argumenta que esta concepción es compatible con los alcances dados a la igual participación, de acuerdo con la observancia de la regla mayoritaria en las instituciones democráticas. Sobre un examen de la idea de razón pública, la propuesta apunta a fortalecer el vínculo entre la teoría de la justicia y el diseño institucional democrático desde una perspectiva liberal basada en derechos.

Palabras clave: libertades políticas; representación; igualdad del voto; derechos.



Secretaría de Posgrado

Maestría en Filosofía

**El derecho a un esquema justo de
representación democrática en la teoría de
John Rawls**

TESIS

PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAGÍSTER EN FILOSOFÍA

ALUMNO: CÉSAR DANIEL BAENA

DIRECTOR: DR. LUCIANO JAVIER VENEZIA (CONICET-UNQ)

Córdoba, junio de 2025

Índice

Introducción	1
1. Aproximación al problema	1
2. Enfoque y metodología	3
3. Hipótesis y estructura del análisis	4

Capítulo 1

Las bases rawlsianas de los derechos políticos	9
1. Una teoría basada en derechos. Esquema del Capítulo	9
2. La justicia como equidad y las bases de su contenido	11
<i>2.1. La estructura básica de una sociedad democrática y los poderes de la personalidad moral</i>	<i>11</i>
<i>2.2. Los principios de justicia</i>	<i>12</i>
3. El método de la posición original y las libertades básicas	14
<i>3.1. En contra del utilitarismo, superando el intuicionismo</i>	<i>14</i>
<i>3.2. La ordenación de los principios de justicia sobre los bienes primarios</i>	<i>17</i>
<i>3.3. Libertades básicas y rango central de aplicación</i>	<i>19</i>
<i>3.4. Los deberes del ciudadano</i>	<i>22</i>
4. La representación frente a los principios de justicia	23
<i>4.1. La representación en una secuencia de cuatro etapas</i>	<i>23</i>
<i>4.2. Autonomía racional y justicia puramente procesal</i>	<i>26</i>
<i>4.3. Hacia la autonomía plena de los ciudadanos</i>	<i>28</i>
5. Un primer balance: algunas advertencias sobre conceptos centrales	29

Capítulo 2

Igual participación y justa representación	32
1. Esquema del Capítulo	32
2. El principio de igual participación y el ideal de igualdad de oportunidades	33
<i>2.1. Significado y alcance del principio de igual participación</i>	<i>33</i>
<i>2.2. El igual valor de las libertades políticas</i>	<i>35</i>

2.3. Oportunidades justas e igualdad de influencia	37
2.4. El concepto de competencia política	39
3. Las condiciones de la justa representación democrática	44
3.1. La reconstrucción de una interpretación robusta sobre la igualdad de influencia política	44
3.2. La representación como recurso a ser distribuido por un “pueblo liberal”	46
3.3. Imparcialidad y acceso (indirecto) al debate legislativo	47
3.4. Igualdad formal e influencia política	49
4. Balance: la igual participación y el requisito de igualdad de influencia política a través de la representación democrática	51

Capítulo 3

El justo valor de la igualdad política	54
1. La tarea de ajustar las libertades políticas	54
1.1. La distinción entre una menor extensión y una mayor desigualdad	54
1.2. Esquema del Capítulo	55
2. Tipos de justificación de la igual participación	56
2.1. Derechos y razones no utilitaristas	56
2.2. Valor instrumental y valor intrínseco de la igualdad política	58
2.3. Justificación instrumental pura versus justificación mixta a partir de Rawls	60
3. Fundamentos para la garantía del justo valor	62
4. La concepción instrumental y las desigualdades políticas	66
4.1. Una representación desigual, pero una legislación justa	66
4.2. La cuestión del voto plural	68
4.2.1. Intereses particulares e interés general	68
4.2.2. ¿El voto rawlsiano queda abierto al voto plural?	71
4.2.3. La interpretación restrictiva de la desigualdad en el voto	73
5. El argumento del respeto a sí mismo	75
5.1. Respeto y racionalidad	75
5.2. Autoestima y libertades políticas: ¿una conexión necesaria?	78
6. Balance del Capítulo: la consistencia de una justificación compleja o mixta	79

Capítulo 4

Representación imparcial y razón pública	81
1. Alcance y esquema del Capítulo	81
2. Derechos políticos y razón pública	83
2.1. <i>La teoría compleja de Rawls y su consistencia</i>	<i>83</i>
2.2. <i>Representación imparcial: de la posición original al debate constitucional</i>	<i>86</i>
2.3. <i>La idea de la razón pública en una democracia dualista</i>	<i>89</i>
2.4. <i>Hacia un consenso superpuesto sobre la representación imparcial</i>	<i>92</i>
3. Procedimentalismo y desacuerdos	94
3.1. <i>Waldron y la jerarquización del precepto de “una persona, un voto”</i>	<i>94</i>
3.2. <i>Desacuerdos razonables y el desafío de decidir sobre reglas democráticas</i>	<i>97</i>
3.3. <i>Justicia política y desacuerdos</i>	<i>99</i>
4. Habermas y las dificultades de la razón pública	100
4.1. <i>Tres objeciones</i>	<i>100</i>
4.2. <i>El marco general de la réplica rawlsiana</i>	<i>103</i>
4.3. <i>La razón pública y dos argumentos centrales</i>	<i>106</i>
4.3.1. <i>Justicia política y estabilidad democrática</i>	<i>106</i>
4.3.2. <i>La réplica sobre los valores sustantivos</i>	<i>108</i>
5. Balance del Capítulo	110
 Conclusión	 111
 Referencias bibliográficas	 116

Introducción

1. Aproximación al problema

A más de medio siglo desde la publicación de *Teoría de la Justicia*, podemos afirmar que la obra de John Rawls significa un punto de inflexión en el marco de los debates contemporáneos de la filosofía política. Las diferentes discusiones sobre la relación entre los derechos y las instituciones, así como el problema de la igualdad y la distribución, conducen con frecuencia a los conceptos centrales que Rawls introdujo, independientemente de que éstos sean reivindicados, o cuestionados. No obstante su robusto arco conceptual, hay un conjunto de nociones que, notoriamente, ha atraído menos la atención de los críticos: el de la justificación y alcances de los derechos de participación de los ciudadanos. El menor desarrollo en este punto contrasta con el hecho de que la teoría de Rawls plantea las bases para un debate más profundo que el que generalmente tiene lugar cuando se analizan los límites de la democracia frente a las exigencias de la justicia. Lo cierto es que el clásico debate del liberalismo respecto de la tensión entre “democracia” y “derechos” puede encontrar en la justicia como equidad rawlsiana un diferencial de gran interés si se advierte que ella profundiza en los fundamentos mismos de las libertades políticas.

Al respecto, hay algunos matices que observar. Por un lado, Rawls se inclinó expresamente por evitar que su filosofía avanzara más allá de lo conveniente, e ingresara al terreno de los acuerdos constitucionales y legislativos ocupándose de los arreglos institucionales concretos. Sin embargo, es innegable que el filósofo estadounidense se dedicó a señalar un cierto marco normativo para derivar algunas exigencias de relieve en favor de las libertades y derechos políticos. Entre ellas, Rawls se refirió expresamente a una condición democrática directamente ligada a la cuestión institucional: la idea de que la estructura básica de una sociedad democrática debe asegurar, no solamente un derecho de sufragio igual y libre, sino también la efectividad del voto, en un esquema justo de representación para los ciudadanos (cfr. Rawls, 2013, p. 310 y 331). Es decir que Rawls se ocupó, no sólo de justificar un esquema de principios con la fuerza normativa suficiente para establecer límites sobre la política democrática, sino que llegó a definir, dentro de ese mismo esquema, el lugar de la participación democrática entendida como un derecho. Un elemento

central en el intento de Rawls por conciliar ambos aspectos de las libertades políticas fundamentales radica en incluirlas dentro del grupo de las libertades básicas que quedan protegidas por el primer principio de justicia, es decir, el principio de iguales libertades. En este sentido, las libertades políticas no solamente gozan de la prioridad lexicográfica que corresponde a dicho principio, sino que además cuentan allí mismo con una cláusula de protección de su justo valor.

De acuerdo con esta perspectiva general, el presente trabajo está dedicado a analizar los alcances de la teoría de Rawls en cuanto a la concepción que ella defiende sobre el derecho de cada ciudadano a contar con un esquema justo de representación democrática, a partir de un sufragio igual y efectivo. De este modo, el trabajo propone un examen específico de los aspectos centrales que la concepción de la justicia como equidad rawlsiana plantea sobre las libertades políticas, considerando la evolución que la misma teoría experimentó. A la vez, sobre las mismas bases de la teoría de Rawls, se espera poder avanzar hacia la reconstrucción de una perspectiva que, de forma consistente, responda al problema de la igualdad política en el marco de las instituciones, de acuerdo con una teoría liberal basada en derechos.

El cuadro teórico es de tal complejidad que, efectivamente, se aprecia una evolución en la obra rawlsiana que no es del todo nítida. *Teoría de la justicia* fue objeto de críticas de peso sobre el lugar que la concepción de Rawls reservaba para el principio de igual participación. Con diferentes argumentos, se sostuvo que se trataba de una concepción insuficientemente democrática y que, en el mejor de los casos, el ambicioso marco filosófico de la justicia como equidad destinaba más bien un lugar secundario al ideal de la igualdad política. A la vez, se señaló que la filosofía rawlsiana dejaba cuestiones centrales sin resolver, entre ellas, el problema de los ajustes que deben hacerse entre las libertades básicas, lo que implicaba también mantener imprecisos los criterios para interpretar la prioridad de los derechos de participación.¹

En sus escritos posteriores, y de forma más sistematizada en *Liberalismo político*, Rawls se ocupó de dar mayor atención al problema democrático en el interior de su teoría. Es aquí donde Rawls avanza de forma más directa sobre la articulación

¹ La crítica general más influyente ha sido, probablemente, la de Herbert Hart, quien señaló que en *Teoría de la justicia* no había suficientes criterios definidos sobre el valor de las diferentes libertades básicas, o para ser aplicados cuando éstas entrasen en conflicto (cfr. 1973, p. 543). La crítica democrática, siguiendo a Claudio Amor, provendría más bien del “imaginario comunitarista”, desde el cual se interpreta que la justicia como equidad promueve la institucionalización de un “estatuto no democrático” (Amor, 2006, p. 124).

entre el derecho de sufragio y las instituciones representativas, aunque su tratamiento del punto es más bien acotado y deja cuestiones por responder. Es claro que, en cuanto al diseño democrático, Rawls mantuvo su reticencia a avanzar hacia el nivel de los acuerdos constitucionales y legislativos. Esta insistente precaución parece haber derivado en un vacío de la teoría respecto de cómo la cuestión institucional se vincula directamente con el problema de definir los alcances de las libertades políticas. En particular, se mantuvieron difusos los presupuestos normativos, precisamente, de lo que Rawls denominó un “esquema justo de representación democrática”. La necesidad de clarificar y completar importantes cuestiones sobre dichos alcances es de una gran relevancia práctica, desde ya, pero es también de gran interés teórico a los fines de poder evaluar si las pretensiones del liberalismo rawlsiano resultan, en general, consistentes con su ideal igualitario basado en derechos.

2. Enfoque y metodología

De acuerdo con lo señalado, la tarea a cumplir consiste en explorar el problema de las iguales libertades políticas en la teoría de Rawls, en su conexión con la representación democrática. Ello exige la interpretación de conceptos y la evaluación de diferentes argumentos de moral normativa referidos al reconocimiento y alcance de las libertades básicas. Se partirá entonces del paradigma constructivista planteado por el propio Rawls (cfr. 2013, pp. 101 y ss.). Por lo tanto, en cuanto a las estimaciones aplicables a las instituciones democráticas, en lo que Rawls llama la “estructura básica”, el análisis se detendrá en las razones empleadas respecto de personas razonables y racionales, así como libres e iguales.

En tanto resulta pertinente analizar concepciones filosóficas normativas específicas, y siendo preciso evaluar su fuerza argumentativa respecto de su compatibilidad con estándares de justicia y legitimidad, el trabajo hace uso del método del equilibrio reflexivo. En este sentido, seguimos a Rawls en el cometido de examinar las concepciones interpretativas de cada concepto involucrado en el marco de un grado de aceptabilidad, de acuerdo con “convicciones meditadas, en todos los niveles de la generalidad” y fundamentadas “en la debida reflexión”, sin considerar como fundacional a ninguna de ellas (Rawls, 2013, p. 33). Ello resulta compatible con el enfoque constructivista asumido.

En cuanto al estudio de conceptos, se recurrirá también al método de la reconstrucción racional, el cual, siguiendo a Alchourrón y Bulygin, permite que “un concepto inexacto y vago sea transformado en un concepto exacto o, por lo menos,

más exacto que el primitivo” (2012, p. 11). Sin perjuicio de ello, debe tenerse presente que algunas de las nociones fundamentales que serán objeto de examen –v. gr., “*igualdad política*”, “*derechos*”, “*justicia*”, “*democracia*”– pueden ser entendidas como conceptos interpretativos de valor, esto es, conceptos cuyo sentido descriptivo es controvertido (Dworkin, 2006). Una de las características más significativas de los conceptos interpretativos es la de su integración con otros valores o intereses asumidos por quienes hacen uso de él. La integración, entendida por Dworkin como la ubicación del valor “dentro de una red más amplia de convicción”, permite evitar la petición de principio (2006, pp. 174-175).

Sin perjuicio de la profundización en categorías filosóficas, el trabajo tiene como propósito reconstruir proposiciones útiles que aporten criterios para la evaluación moral de las instituciones políticas existentes. Un enfoque disociado totalmente de un marco general de prácticas institucionales podría traducirse en alguna forma de “utopismo indebido”, esto es, de propuestas valorativas que no permiten una gradación de los fenómenos políticos y sociales existentes en la realidad (cfr. Nino, 2000). Se pretenderá así que las conclusiones obtenidas resulten atendibles en el campo de la teoría de la democracia y, en particular, de la teoría de los derechos humanos.

3. Hipótesis y estructura del análisis

En el contexto señalado, se interpreta que la justicia como equidad es una teoría basada en derechos. El mismo primer principio de justicia es formulado como un derecho de cada persona a un esquema de libertades básicas (cfr. Rawls, 1995, p. 67). Desde esta perspectiva, intentaremos mostrar que la teoría de Rawls proporciona elementos de relieve para una concepción robusta sobre el derecho de cada persona a un esquema justo de representación democrática. Entendemos que la concepción puede ser exigente en el sentido de ser apta para proteger el derecho a un voto igual y efectivo a través de una distribución equitativa e imparcial de los cargos representativos. Para ello, la representación democrática, entendida como un conjunto de derechos que contribuye con la igualdad y efectividad de la participación ciudadana, debe ser incluida entre los bienes primarios, es decir, aquellos bienes que cualquier individuo racional desearía asegurar desde la posición original. Si bien una distribución completamente equitativa de la representación debe quedar satisfecha en las etapas constitucional y legislativa, consideramos que una reconstrucción general de ciertos aspectos de dicha concepción es plausible, a partir de la teoría de Rawls.

Esto no quiere decir que Rawls desarrolle las características exactas de esta concepción robusta, sino que proporciona importantes elementos para su reconstrucción y, en particular, para satisfacer la justa igualdad de influencia de los ciudadanos a través de un voto igual y efectivo. Los detalles relativos a una concepción completa no son asunto de la teoría, en tanto corresponde que los ciudadanos y sus representantes deliberen sobre los principios de la justicia como equidad, en las etapas constitucional y legislativa de su interpretación y aplicación. Se trata, más bien, de una tarea que debe cumplirse en el seno de una sociedad democrática al momento en que es interpretado el principio de igual participación, norma derivada por Rawls del primer principio de la justicia como equidad.

Nuestro análisis partirá, en el Capítulo 1, de comprender cómo Rawls propone y defiende un esquema de principios de justicia sobre la base de una concepción específica de la equidad y la imparcialidad, así como de una concepción moral de la persona. Estos primeros elementos, sostendremos, proporcionan los fundamentos que llevan a considerar a la justicia como equidad como una teoría basada en derechos, esto es, una teoría que distribuye derechos de forma igualitaria, prohibiendo las compensaciones interpersonales y restringiendo, con ello, los cálculos utilitaristas. Este carácter básico de la teoría se correlaciona, a su vez, con las demás exigencias que debe cumplir la estructura básica de una sociedad democrática. Entre ellas, el ideal de imparcialidad desde la posición original, el respeto hacia los poderes de la personalidad moral y la necesidad de asegurar un rango central de aplicación de cada una de las libertades básicas, esto es, de las libertades que son protegidas por la prioridad lexicográfica del primer principio de justicia.

A partir de allí, el trabajo se ocupará de cuestiones específicas derivadas del problema central. El Capítulo 2 se dedicará a profundizar en los alcances que corresponden al derecho a un esquema de representación imparcial, de acuerdo con el principio de igual participación, esto es, la norma que, en el marco de la justicia como equidad, consagra las libertades políticas iguales. Contar con un marco general, sobre tal principio de participación, permite ubicar mejor las libertades políticas básicas que Rawls propone proteger a través de la prioridad del primer principio de justicia. Más aún, permite comprender los fundamentos para la protección del derecho de sufragio y su relación con el precepto de “una persona, un voto”, entendido como una exigencia clave de la estructura básica de una sociedad democrática. Veremos también que las regulaciones electorales y del discurso político, orientadas a una justa

competencia política de los ciudadanos, deben efectuarse a la luz de un ideal de igualdad de influencia, esto es, del ideal de igualdad de oportunidades aplicado al principio de igual participación.

En este contexto, la concepción robusta sobre el derecho a un esquema justo de representación será descrita a través de ciertas condiciones que hacen de la “competencia política” algo más que la “competencia electoral”. De este modo, la igualdad de influencia política debe quedar regulada también por la distribución equitativa de los cargos electivos. Intentaremos argumentar que la igualdad y efectividad del voto dependen también de esta distribución, sobre la base de una articulación cuidadosa de ciertos conceptos presentes en la obra rawlsiana.

El Capítulo 3, por su parte, intentará profundizar en el problema del significado del principio de igual participación, analizando el tipo de justificación que corresponde al precepto de “una persona, un voto” y su relación con las desigualdades en la justicia como equidad. Como veremos, Rawls reformuló el primer principio de justicia para introducirle una cláusula que, expresamente, exige asegurar el justo valor de las libertades políticas. Ahora bien, no se derivan las mismas consecuencias normativas de una justificación instrumental de las libertades políticas, si se las compara con las de una justificación que incluye concebir su valor intrínseco. La tarea que se impone es la de determinar si la justicia como equidad restringe la defensa del justo valor de las libertades políticas a una dimensión instrumental, o si contempla también un valor intrínseco de la igual participación. Entendemos que la interpretación correspondiente proporcionará, en definitiva, criterios rectores para que los ciudadanos de una democracia real evalúen las desigualdades admisibles en torno a las libertades políticas. Un examen sobre tales criterios es proporcionado por Rawls en relación con la defensa del voto plural de John Stuart Mill. Las consecuencias del razonamiento rawlsiano al respecto son aplicables a la justificación de las desigualdades en un esquema de representación democrática que se considere justo.

En este marco, se intentará reconstruir un argumento global, esta vez sobre el justo valor del sufragio igual, en apoyo de las condiciones de justa representación presentadas en el Capítulo 2. Este argumento sostiene que la concepción de Rawls sobre las libertades políticas y, en particular, sobre la igualdad del voto, está basada en una justificación compleja del justo valor de las libertades políticas. Esto quiere decir que las libertades políticas no son protegidas por el primer principio de justicia rawlsiano solamente en virtud de su función instrumental, sino también por razones

referidas a su valor intrínseco, sobre todo, por su aptitud para promover las condiciones sociales del respeto a sí mismo. La justificación compleja contribuye a reforzar la idea de que la concepción de Rawls sobre el derecho al sufragio, en un esquema de justa representación, responde a las exigencias de una teoría basada en derechos. Con ello se complementan, a su vez, los criterios a partir de los cuales deberá ser interpretado el principio de igual participación en las etapas constitucional y legislativa. Se agregan, además, importantes pautas sobre cómo ha de protegerse el rango central de aplicación del derecho a un voto igual y efectivo, en particular, a través de la representación democrática.

En el Capítulo 4, finalmente, corresponderá pasar, desde el asunto del significado, hacia el problema de los alcances normativos de la igualdad política articulada, como entiende Rawls, a través del principio mayoritario. A partir de ello, cabe preguntarse: ¿cómo se plantea, en el orden institucional, el problema de los desacuerdos acerca de qué derechos de representación democrática tienen los ciudadanos y qué función cumple, en este sentido, el concepto rawlsiano de razón pública? El asunto aquí es, dada la plausibilidad de incluir a la representación imparcial como una libertad básica y de su reconocimiento como un derecho igualmente distribuido, si una garantía efectiva en el proceso político es necesaria contra las decisiones mayoritarias que aniquilen el precepto de “una persona, un voto”. Básicamente aquí es importante analizar si la teoría de Rawls proporciona un reaseguro a las libertades políticas en condiciones de igualdad, frente a los excesos de un abordaje instrumental o utilitarista que pudiera provenir de una decisión adoptada a través del voto mayoritario. Analizaremos en este punto el problema de los fundamentos de la estructura básica, y su ordenación de principios, para quedar protegida frente a las decisiones mayoritarias, dando cuenta también del hecho de los desacuerdos razonables en sociedades democráticas y plurales.

Se intentará sostener que la justificación compleja de Rawls sobre el justo valor de las libertades políticas es compatible con el propósito de procurar una correcta identificación y aplicación de las condiciones requeridas por la concepción robusta sobre el derecho de sufragio y los derechos de representación correspondientes. En este sentido, no solo la concepción sobre el derecho a un esquema de representación es robusta a partir del derecho a un sufragio igual y efectivo: ella también es compatible con los alcances del principio de igual

participación, a través de la observancia de la regla mayoritaria por las instituciones democráticas. Esta compatibilidad está dada por el carácter complejo de la justificación de las libertades políticas y se conecta con la centralidad del ideal de la razón pública en el liberalismo político de Rawls. El argumento aquí pertinente sostiene que, a pesar de los desacuerdos razonables que existirán en las etapas constitucional y legislativa, un consenso en materia de justicia política sobre las libertades políticas debe ser alcanzado, de modo tal que cumpla con las condiciones generales en favor de un voto igual y efectivo.

Capítulo 1

Las bases rawlsianas de los derechos políticos

1. Una teoría basada en derechos. Esquema del Capítulo

En lo que sigue, nos ocuparemos de reconstruir los conceptos y argumentos que sirven de base a la teoría de la “justicia como equidad” de Rawls.² Nuestro propósito inicial es identificar los conceptos centrales del tipo de liberalismo defendido por el filósofo estadounidense, hasta llegar a la formulación de los principios rectores de la justicia como equidad y la distribución que éstos establecen sobre los bienes sociales primarios. Una vez delimitado el principio rector de iguales libertades, nos ocuparemos de diferenciar las libertades políticas como libertades básicas. Nuestro análisis estará centrado en la distribución de este tipo específico de libertades, sin desconocer que la justicia como equidad distribuye otros bienes sociales fundamentales, particularmente recursos económicos. Esta segunda forma de distribución, como veremos, es articulada a partir del llamado “principio de diferencia”, o segundo principio de justicia, que ha sido objeto de las principales objeciones a la teoría rawlsiana.

En modo alguno puede decirse que haya una disociación entre la distribución de recursos económicos y las libertades básicas, sobre todo si se tiene en cuenta que rige una norma de prioridad en la distribución de éstas respecto del resto de los bienes primarios. Además, el principio de diferencia se integra también por una cláusula de justa igualdad de oportunidades equitativas. Este ideal, como veremos, es constitutivo del marco general de la justicia como equidad. De cualquier modo, asumiremos desde el inicio la prioridad lexical de las libertades básicas y nos ocuparemos principalmente de la distribución de éstas, sin entrar de modo sistemático en el problema de la

² La expresión empleada por Rawls, en inglés, para denominar dicha teoría es “*justice as fairness*”, que es traducida frecuentemente con el término “justicia como equidad” (cfr. Gargarella, 1999, p. 36) y, en algunos casos, con el término “justicia como imparcialidad”. En la edición de *Liberalismo político* que seguimos como referencia, se incluye esta segunda traducción, la que además se aplica al concepto de “esquema de representación imparcial”, al que Rawls se refiere, en esa misma obra, como “*fair scheme of representation*” (2005, p. 361). Entendemos que, estrictamente, es más preciso el término “justicia como equidad”, incluso para hablar de un “esquema de representación equitativo”. Hecha esta aclaración, emplearemos los adjetivos “equitativo” e “imparcial” como equivalentes, en la medida en que sirven para definir a una institución justa, de acuerdo con la teoría de Rawls.

igualdad regulada por el segundo principio. Daremos por sentado que es un criterio distintivo del liberalismo dar prioridad a las libertades básicas, tanto civiles como políticas (cfr. Kymlicka, 1995, p. 67).

La teoría liberal de Rawls plantea una conexión directa entre los derechos de las personas y la justicia de las instituciones. Siguiendo a Ronald Dworkin (1989), el liberalismo de Rawls es una teoría basada en derechos.³ Esto significa que se ocupa de la distribución de los bienes y recursos entre las personas, de modo tal que las compensaciones interpersonales entre los beneficios y las desventajas encuentran un límite moral definido por los derechos individuales (cfr. Nino, 2013). Los derechos marcan ese límite, en particular, contra cualquier cálculo utilitarista, pues el hecho de que las personas tengan derechos iguales implica que no se les pueda imponer ningún sacrificio individual bajo el pretexto de obtenerse así un mayor bienestar general.⁴ En sentido estricto, el liberalismo de Rawls es una teoría igualitaria, pues justifica estos límites básicos, los derechos, en la idea de igualdad de todas las personas entre sí. Rawls comienza su *Teoría de la justicia* con una ya célebre afirmación: “[l]a justicia es la primera virtud de las instituciones sociales”; idea que, a su vez, fundamenta la inviolabilidad “de cada persona” (cfr. 1995, p. 17). El liberalismo de Rawls es, entonces, igualitario porque se construye sobre esa idea de inviolabilidad igual, articulada sobre la base de derechos. Ahora bien, Rawls no apela a una concepción metafísica de la persona y de los derechos. Plantea un marco contractualista para conformar el esquema de derechos y libertades de la justicia como equidad, pero no sobre una base iusnaturalista, sino siguiendo un enfoque constructivista desde el punto de vista moral.

El siguiente apartado (2) tendrá como objeto de análisis el concepto de “estructura básica” de Rawls y su reconstrucción a partir de la concepción moral de la persona que defiende el filósofo. En el apartado 3), analizaremos cómo Rawls introduce su concepción del contrato social a través de la idea de la posición original, noción que a su vez funciona como un conjunto de presupuestos dirigidos a asegurar la imparcialidad desde los cimientos de la estructura básica. En este marco, Rawls

³ Dworkin (1989) distingue entre las teorías basadas en objetivos, como el utilitarismo y el perfeccionismo; las teorías basadas en derechos, como el liberalismo de Rawls y su propio liberalismo igualitario; y las teorías basadas en deberes, cuyo ejemplo más claro es la ética kantiana. Jeremy Waldron también ha adherido a esta interpretación sobre la teoría rawlsiana (cfr. Waldron, 1993a).

⁴ Partiendo de un ejemplo muy básico, una sociedad, o las instituciones que la gobiernan, no deben admitir que los sacrificios de una persona X sean equilibrados con mejoras a otras personas, aún cuando estos beneficios fueren mayores, de acuerdo con un cálculo global.

entiende la posición original como un recurso para superar los problemas normativos del utilitarismo, por un lado, y el método incompleto que observa en las teorías intuicionistas frente a la necesidad de escoger los principios de justicia, por el otro. Por último, el apartado 4) se aproximará a la noción de representación en la teoría de Rawls y se enfocará en la importancia que ella tiene respecto de la formulación, interpretación y aplicación de los principios de la justicia como equidad.

2. La justicia como equidad y las bases de su contenido

2.1. La estructura básica de una sociedad democrática y los poderes de la personalidad moral

La organización de las instituciones requerida para cumplir con el ideal complejo de la justicia como equidad, tal como lo plantea Rawls, es parte inescindible de la teoría, en la medida en que asume el propósito de establecer de forma permanente las libertades iguales entre los individuos. La cuestión acerca de cómo habrán de estar organizadas las instituciones depende, por lo tanto, de una perspectiva moral de la persona como integrante de una sociedad democrática, en el sentido de una concepción normativa.⁵ Es conforme con tales elementos que cabe preguntarse por el tipo de protección que las instituciones deberían asegurar a las personas en el ejercicio de los derechos políticos de una democracia, incluyendo una representación adecuada.

De acuerdo con Rawls, una sociedad democrática debe ser concebida como un esquema justo de cooperación entre personales libres e iguales. Una sociedad democrática está basada, por un lado, en el hecho de que cada persona que la integra tiene derecho a ser tratada con el mismo respeto, independientemente de su posición social y, por el otro, en un sentido públicamente compartido de esa igualdad (cfr. Cohen, 2010, pp. 192-193). Las personas que adhieren a este esquema de cooperación deben ser reconocidas a partir de la identificación de dos “poderes de la personalidad moral” (Rawls, 2013, pp. 42 y 55). El primer poder se define como la capacidad de cada persona de adherir a una concepción política de la justicia que, como tal, sea públicamente aceptable. Esta primera capacidad implica, en definitiva, la inclinación a cumplir con los términos justos de la cooperación social e involucra a la razonabilidad individual. El segundo poder de la personalidad moral, a su vez,

⁵ Siguiendo a Joshua Cohen, podemos afirmar que Rawls se refiere a la persona o al ciudadano como integrante de una sociedad democrática, antes que a la idea de un régimen o un sistema democrático –en el sentido de una forma de gobierno–. Su criterio se basa en Tocqueville, en cuanto pone especial énfasis en la igualdad de condiciones y en la ausencia de privilegios de unos individuos respecto de otros (cfr. Cohen, 2010, p. 192).

depende de la aptitud de cada uno para adherir a una de entre las diferentes concepciones del bien e involucra a la racionalidad de cada individuo. Es decir, presupone la capacidad de “formar, revisar y perseguir racionalmente” la realización de un esquema de objetivos y finalidades últimas, lo cual incluye una visión propia acerca de la relación de cada uno con el mundo, en el plano religioso, filosófico o moral (cfr. Rawls, 2013, p. 280).

Una sociedad, entendida como un esquema justo de cooperación e integrada por personas dotadas de los poderes morales señalados, requiere entonces de una “estructura básica”, es decir, de un conjunto ordenado por las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una democracia constitucional (cfr. Rawls, 2013, pp. 36 y 187). La estructura básica de una sociedad bien ordenada es el objeto principal de la justicia como equidad. Su regulación se define desde el nivel de la constitución, como veremos más adelante, en una articulación de principios fundamentales que se correlacionan en un marco complejo que Rawls denomina “secuencia de cuatro etapas”.⁶ En la cúspide de esa secuencia, antes de la declaración de principios constitucionales, está la posición original. Allí, la formulación que Rawls lleva a cabo de sus dos principios de justicia es la base del razonamiento y el debate sobre el alcance de las libertades básicas en general, incluyendo la cuestión del valor de las libertades políticas.

2.2. Los principios de justicia

Rawls postula que los principios de justicia que rigen la estructura básica de la sociedad deben considerarse elegidos en una posición original imparcial, un punto de vista hipotético –no histórico– que se aparta de las características y circunstancias particulares de los ciudadanos a los fines de no ser distorsionado. Este apartamiento hipotético lleva el nombre de “velo de la ignorancia” (Rawls, 2013, p. 46) y es entendido como una situación en la que los individuos desconocen cuál será su lugar en la sociedad y, en particular, cuál será la asignación inicial que tendrán los bienes primarios, es decir, los bienes imprescindibles a los que deberá tener derecho cada

⁶ La estructura básica se compone de las “grandes instituciones” de una sociedad que han sido establecidas por la constitución política, pero no se limita a ellas. Con la expresión “grandes instituciones”, Rawls se refiere también a otras disposiciones económicas y sociales principales. Desde esta perspectiva, también las normas del mercado, e incluso la familia monogámica, pueden ser consideradas entre las “grandes instituciones” de una sociedad democrática (cfr. Rawls, 1995, p. 20). En los términos de su forma jurídica, es claro que algunas instituciones fundamentales pueden estar previstas en las leyes, sin contar con una previsión constitucional. De cualquier modo, el contenido de las normas constitucionales y legislativas no viene directamente dado, de forma específica, por la justicia como equidad, por lo que estas grandes instituciones pueden variar de una sociedad a otra.

individuo. De este modo se articula la justificación de las instituciones de la estructura básica sobre la idea misma de equidad.

A partir de allí, Rawls formula los dos principios de la “justicia como equidad”, esto es, los principios que regirán la estructura básica de la sociedad y estarán dirigidos a asignar y distribuir entre las personas determinados tipos de bienes sociales: los bienes primarios.⁷ El primer principio de justicia, señalado frecuentemente como “principio de iguales libertades”, establece que cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, compatible con el mismo esquema para todos, en un marco de libertades políticas iguales. Este mismo principio contiene una cláusula enfocada en la protección de los derechos de participación democrática, en tanto prescribe que las libertades políticas y, vale remarcar, *solamente ellas*, “tienen que ser garantizadas en su valor justo” (Rawls, 2013, p. 31).

A su vez, el segundo principio establece que las desigualdades sociales y económicas solo quedan justificadas a partir de dos condiciones. Por un lado, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todas las personas, en condiciones de una justa igualdad de oportunidades. Por otra parte, estas posiciones y cargos “deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados” (*ibid.*).⁸ Este segundo principio es conocido como “principio de diferencia”, porque autoriza una distribución desigual de los recursos siempre que implique mejorar la situación de los menos aventajados. Con ello, Rawls se propone superar la condición de eficiencia u *óptimo de Pareto*. En este sentido, un esquema de distribución es eficiente cuando nadie puede mejorar su situación sin empeorar la de

⁷ En adelante, se emplearán indistintamente los términos “bienes sociales primarios” y “bienes primarios”. Ello sin ignorarse que, en sentido estricto, la teoría de Rawls reconoce dos clases de bienes primarios: los bienes sociales primarios y, además, los bienes naturales, es decir, las aptitudes físicas e intelectuales, la salud, etc. Cabe señalar, igualmente, que aún cuando los bienes naturales pueden ser tan importantes como los sociales en la consecución del plan de vida de cada persona, solamente éstos últimos resultan directamente distribuidos por la estructura básica de la sociedad.

⁸ Tal y como se cita, los principios de justicia son reproducidos aquí según la formulación dada en *Liberalismo político*, siendo que el propio Rawls remarca que dicha exposición difiere de la efectuada en *Teoría de la justicia*. De hecho, hay algunas diferencias que, en particular, merecen ser tenidas en cuenta, en el marco del análisis sobre las libertades políticas. Por ejemplo, la formulación expresa de la cláusula del justo valor de las libertades políticas no aparece en *Teoría de la justicia* (cfr. Rawls, 1995, p. 67). Tampoco aparece de modo tan explícito la exigencia de que el esquema de iguales libertades debe ser “completamente apropiado”: inicialmente, Rawls formula el primer principio como aquel según el cual se debe proporcionar el “esquema más extenso” de libertades básicas (1995, p. 67). Más adelante, ya avanzada su explicación de los principios, formula al primero de ellos como el que establece que cada persona ha de tener un derecho igual “al más extenso sistema total” de libertades básicas (1995, p. 280). Sin perjuicio de dichas variaciones, la estructuración de los principios y su prioridad es, en cuanto a su base, aplicable con un alcance similar en ambas reconstrucciones.

alguien más. La condición en cuestión, sin embargo, responde a un criterio economicista que no es necesariamente justa, desde el punto de vista de Rawls, porque no prevé las transferencias de los ricos hacia los pobres. La forma de permitir la mejora de los menos favorecidos sería solo posible a través de libres elecciones sobre “arreglos eficientes”. Ahora bien, incluso esta última posibilidad no garantiza atender con prioridad la situación de los más desfavorecidos (cfr. Daniels, 2003, p. 272, n. 14).

3. El método de la posición original y las libertades básicas

3.1. En contra del utilitarismo, superando el intuicionismo

¿Cómo es entonces que podría alcanzarse la pretendida imparcialidad, es decir, el elemento básico y articulador de la teoría, en la organización de la estructura básica de la sociedad? ¿Acaso es posible un acuerdo básico, a la vez que suficiente, entre personas consideradas libre e iguales? Para enfrentar esta cuestión, Rawls remarca la necesidad de sortear el dominio que tanto el utilitarismo como el intuicionismo ostentan en el debate filosófico político contemporáneo. Rawls se refiere al intuicionismo como una corriente de teorías según las cuales, alcanzado un cierto nivel de generalidad, no existen criterios constructivos de orden superior que sirvan para determinar el énfasis adecuado de los principios competitivos de la justicia. Según el autor, estas teorías reconocen una pluralidad de primeros principios que pueden estar en conflicto y, por lo tanto, pueden presentarse en soluciones contrarias en casos particulares (cfr. Rawls, 1995, p. 44). En particular, superar el intuicionismo –sin soslayarlo, ni eliminarlo– se hace necesario desde el punto de vista de la reconstrucción metodológica. Aun cuando las teorías intuicionistas puedan resultar atractivas para defender las libertades individuales frente al utilitarismo, no incluyen un método explícito ni establecen reglas de prioridad para valorar los principios aplicables entre sí, con lo cual la aproximación a lo correcto proviene de una especie de percepción intuitiva que se organiza mediante una “cuidadosa reflexión” (Rawls, 2013, p. 103). Ante cualquier pretensión de aproximarnos a las decisiones correctas, del intuicionismo se sigue que las reglas de prioridad no importan una ayuda sustancial para alcanzar un juicio moral determinado.

En este sentido, Rawls reconoce que el intuicionismo es atractivo para defender las libertades individuales frente al utilitarismo. Puntualmente, el intuicionismo parece efectivo para oponerse al principio de utilidad que, como hemos señalado, autoriza un esquema moral en el que algunas personas deben sacrificarse

para el bienestar de otras. Sin embargo, el intuicionismo, en tanto carece de un esquema metodológico de adecuación de los principios morales, no proporciona criterios para diferenciar libertades básicas de otras libertades o derechos, como los derechos sociales.

Los elementos identificados por Rawls para una reconstrucción adecuada de la justicia como equidad son entonces de tipo teórico y también metodológico. Así, Rawls considera al ideal de imparcialidad como el eje de la reconstrucción normativa de la teoría e identifica el método del equilibrio reflexivo como medio para asegurarla. La imparcialidad exige una elección y ordenación de los principios de la justicia política según la cual las partes habrán de guiarse por su racionalidad y no estarán condicionadas por sus intereses ni por un contexto social –político, económico, etc.– en particular.

El equilibrio reflexivo es articulado a partir de la idea del contrato hipotético en la posición original de las partes, incluyendo la mediación del velo de la ignorancia. Rawls advierte que las personas no pueden desvincularse de las “circunstancias de la justicia”. Siguiendo a Hume, Rawls entiende a las circunstancias de la justicia como aquellas condiciones en las que la cooperación humana es tanto posible como necesaria y las distingue en dos tipos.⁹ Por un lado, encontramos las circunstancias objetivas de la justicia, que pueden ser resumidas en la similitud relativa de los individuos respecto de sus capacidades físicas y mentales y en la escasez moderada de recursos a ser distribuidos.¹⁰ Por otra parte, se encuentran las condiciones subjetivas, que son las que se derivan del altruismo relativo de las personas, en una sociedad que estará signada tanto por conflictos de intereses, como por coincidencias respecto de los mismos. De esta manera, las circunstancias subjetivas determinan los límites de la cooperación social (cfr. Rawls, 1995, pp. 126-127). En la posición original, las partes solamente conocen las circunstancias de la justicia y los principios básicos de la teoría social. Los únicos hechos particulares que en este punto podrían ser considerados por

⁹ Según Hume, la cooperación permite a la especie humana compensar sus desventajas y hostilidades naturales frente a otras criaturas. (Cfr. Hume, 1984, p. 709).

¹⁰ La similitud relativa implica que, al menos, cualquier individuo encontraría límites en sus capacidades si se propusiera dominar al resto: todos son vulnerables a los ataques de los demás y sus propios ataques son pasibles de ser frustrados por la fuerza conjunta de un grupo. La escasez moderada, a su vez, se comprende en el hecho de que, si bien todos los acuerdos ventajosos son factibles, incluso los beneficios que ellos producen “se quedan cortos” frente a las demandas planteadas por los individuos (cfr. Rawls, 1995, p. 127).

las partes son aquellos inferidos de las circunstancias de la justicia (cfr. Rawls, 1995, p. 191).¹¹

Bajo estos condicionamientos, la idea de una posición original tras un velo de ignorancia permite concebir —es decir, pensar hipotéticamente— los términos básicos de esta contratación de modo que resulte imparcial, a la vez que racional. Las partes contratantes se erigen, entonces, como los representantes de las personas reales de una comunidad, escogiendo y ordenando los principios de justicia de manera tal que no puedan conocer qué lugar habrá de tener cada individuo en una realidad social determinada.

Según Rawls, resulta necesario concebir la posición original mediada por el equilibrio reflexivo:

tenemos mucha menos seguridad en lo que se refiere a cuál es la distribución correcta de la riqueza y de la autoridad. [...] Podemos, entonces, comprobar la validez de una interpretación de la situación inicial por la capacidad de sus principios para acomodarse a nuestras más firmes convicciones y para proporcionar orientación allí donde sea necesaria. (Rawls, 1995, p. 32)

Rawls sostiene que, en este escenario hipotético, el equilibrio reflexivo permite a los agentes —las partes contratantes, los representantes de las personas reales— ordenar sus intuiciones hacia un diseño del esquema de justicia política que satisfaga una racionalidad adecuada. Esta racionalidad está unida a la noción de “ciudadano libre”, es decir, la de una persona que se concibe a sí misma y a sus semejantes como poseedores de la capacidad moral para tener una concepción del bien, para efectuar reclamaciones válidas y para asumir la responsabilidad por sus fines (cfr. Rawls, 2013, p. 51). Sin embargo, llegados a esta instancia, aferrarse al intuicionismo no sería suficiente para aportar los reaseguros racionales que demanda tal estándar de ciudadanía. No porque el intuicionismo sea inapropiado para inferir los valores que asisten a esta concepción del ciudadano, sino porque no proporciona los elementos de una ordenación de ellos. De esta manera, Rawls no considera que el intuicionismo sea una doctrina intrínsecamente irracional; más bien, la caracteriza a partir de un abandono generalizado —esto es, en sus diversas corrientes— de la

¹¹ También la situación hipotética de las partes debe ser analizada de acuerdo con las cargas del juicio, concepto que trataremos en el Capítulo 4 y cuya falta de explicación en esta parte no afecta la comprensión de la idea de la posición original. De hecho, Rawls no ofrece un tratamiento de dicha noción en *Teoría de la justicia*.

búsqueda de una solución al problema de la prioridad entre los distintos principios de justicia.

3.2. La ordenación de los principios de justicia sobre los bienes primarios

Siguiendo la aplicación del método del equilibrio reflexivo, tal y como lo entiende Rawls, podrá considerarse plausible la ordenación de los mismos bienes primarios, sobre todo, a través de la regla de prioridad del primer principio de justicia sobre el resto. Para ello, deberá advertirse que ciertos bienes gozarán de un cierto tratamiento privilegiado, en comparación con otros. Además, habrá bienes considerados “primarios” y otros que, por no ser considerados tales, no formarán parte de la asignación establecida por la estructura básica de la sociedad.

De acuerdo con los alcances y propósitos del esquema de la posición original, los bienes primarios son, para Rawls, “cosas que se presume que todo ser racional desea” (1995, p. 69). Tienen además un uso independiente del plan racional de vida de cada persona, por lo que las partes deben establecer cómo ordenarlos en la estructura básica de la sociedad. Los bienes primarios deben ser identificados a partir de una concepción liberal, en el sentido de que contribuyen a justificar y delimitar el respeto de un Estado neutral en relación con el igual derecho de cada persona de promover sus planes de vida particulares. Como tal, dicho Estado debe abstenerse de definir e imponer tanto modelos de bien privado o de perfección moral o religiosa, así como determinados criterios de compensación interpersonal, como ocurre en el utilitarismo. Los bienes primarios deben ser entendidos como un correlato del rol asignado a dicho modelo de Estado. Los bienes sociales primarios, vale remarcar, son “cosas que necesitan los ciudadanos en tanto que personas libres e iguales” (Rawls, 2013, p. 177).¹² Además, en la justicia como equidad, las libertades básicas son las mismas para cada ciudadano y no se suscita la pregunta acerca de cómo compensar una menor libertad de forma interpersonal (cfr. Rawls, 2013, p. 301).

Según Rawls, los bienes primarios pueden ser diferenciados en los siguientes grupos: a) el conjunto de los derechos y las libertades básicas; b) la libertad de desplazamiento y la libre ocupación en un marco de igualdad de oportunidades; c) los

¹² De hecho, el primer principio de justicia no se ocupa de distribuir como bienes primarios los derechos de propiedad privada y mucho menos algo parecido a los medios de producción capitalista. Cfr. Barry, 1993, p. 141.

poderes y prerrogativas y cargos en las instituciones de la estructura básica de la sociedad; d) los ingresos y riquezas y; e) las bases sociales del respeto a sí mismo.¹³

Rawls deja en claro el deslinde que opera entre cada principio de la justicia como equidad y los bienes sociales primarios. El primer principio de la justicia como equidad regula las libertades básicas iguales, en tanto rige los aspectos de la estructura básica de la sociedad que las definen y aseguran. De una interpretación integradora, podría sostenerse que estas libertades corresponden a los derechos constitucionales propiciados por el constitucionalismo clásico y definidas por el concepto de Estado de Derecho. Entre ellas se ubican la libertad de expresión y de reunión, así como la libertad de conciencia y de pensamiento. La integridad de la persona también se halla protegida a través de la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y la protección de la integridad de la persona; el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios.

Las libertades básicas constituyen, así, las condiciones sociales esenciales para el desarrollo apropiado y el ejercicio pleno de los poderes de la personalidad moral durante toda una vida (cfr. 2013, p. 273). Por lo tanto, las libertades políticas también están incluidas, si bien Rawls, en un primer momento, las define meramente como el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos (cfr. Rawls, 1995, p. 68). En cierto modo, los derechos civiles, entendidos como libertades de no interferencia, parecen ser los que definen con más claridad la perspectiva particular adoptada por Rawls. En este sentido, las libertades básicas están especificadas por derechos y deberes institucionales “que facultan a los ciudadanos para hacer varias cosas, si así lo desean, y que prohíben que otras cosas interfieran en la acción de los ciudadanos” (Rawls, 2013, p. 300).¹⁴

Por su parte, el segundo principio se aplica, fundamentalmente, a la distribución del ingreso y la riqueza y a formar organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad o cadenas de mando. Según Rawls, “mientras que la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos, y al mismo tiempo los puestos de autoridad

¹³ Aquí también se toma la enumeración formulada por Rawls en la Conferencia V de *Liberalismo político* (2013), Sección Tercera. La misma es más detallada que la enumeración de los bienes primarios presentada en *Teoría de la Justicia*.

¹⁴ Rawls es coherente en su estrategia de reconstruir, no solo la idea de libertades básicas, sino también el conjunto de la estructura básica, a partir del modelo de Estado liberal democrático. Asimismo, para ordenar el universo de libertades básicas, como podremos precisar más adelante, sigue la distinción de Isaiah Berlin entre “libertades de los antiguos” y “libertades de los modernos”.

y mando tienen que ser accesibles a todos” (1995, p. 68). La exigencia consiste en asegurar la igualdad de oportunidades equitativas en el acceso a dichos puestos, tanto al ámbito público, como al privado. Sin embargo, los puestos de autoridad y mando previstos por el segundo principio no tienen un carácter político y mucho menos representativo en un sentido democrático. De los puestos políticos se encarga el primer principio, en particular, la cláusula del justo valor de las libertades políticas (cfr. Queralt y González Ricoy, 2020, p. 3). El ideal de iguales oportunidades, como veremos más adelante, rige en ambos niveles como parte de un argumento central de la teoría.

La diferenciación anterior resulta relevante para el esquema, ya que la asignación y la distribución de los bienes sociales primarios están determinadas por una regla de prioridad lexicográfica en favor del primer principio, esto es, del principio de iguales libertades. Esta regla se expresa como “prioridad de la libertad”. De acuerdo con el primer principio, las libertades básicas deben distribuirse de manera igual, mientras que, conforme al segundo principio, la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, aunque debe resultar ventajosa para todos, en tanto los puestos de autoridad y mando sí resulten accesibles a cada persona. Al gozar el primer principio de prioridad lexicográfica sobre el segundo, queda eliminado *a priori* cualquier intercambio entre libertades básicas y ganancias económicas y sociales. Ninguna violación a las libertades básicas y su igualdad quedaría entonces justificada ni compensada por el hecho de haberse conferido mayores ventajas sociales y económicas. Las libertades básicas solamente pueden ser restringidas cuando entran en conflicto con otras de su mismo carácter.

3.3. Libertades básicas y rango central de aplicación

Todo límite o compromiso que se establezca respecto de una libertad básica tiene que considerarse parte de un mismo sistema, aplicable para todos: en esto radica, entonces, un punto elemental de igualdad sobre las libertades básicas. Ellas son prioritarias frente a todo derecho y frente a cualquier tipo de distribución regidos por el segundo principio de justicia. Como hemos señalado, una libertad básica solamente puede quedar limitada por entrar en conflicto con otra libertad básica. Si una limitación se establece sobre esta base, no habrá una violación de la prioridad establecida, siempre que se asegure lo que Rawls denomina un “rango central de aplicación” de cada una de estas libertades. Las instituciones entonces deben proteger este rango de aplicación

como una condición del desarrollo apropiado y del ejercicio pleno de los poderes morales de los ciudadanos (cfr. Rawls, 2013, pp. 275-276).

La idea de un rango central de aplicación no aparece tratada en *Teoría de la justicia* y corresponde, más bien, a la revisión que Rawls formula en escritos posteriores, hasta llegar a *Liberalismo político*.¹⁵ En este marco, el filósofo no ofrece una definición sobre dicho concepto. Lo relaciona con la distinción de la doctrina constitucional entre las regulaciones y las restricciones a los derechos básicos y con algunos ejemplos conocidos en ese ámbito. Entre ellos, se ubica el problema, analizado por el jurista Alexander Meiklejohn, sobre los alcances de la libertad de expresión, a la luz de la Primera Enmienda a la Constitución estadounidense. La cuestión se comprende a partir del caso de las asambleas vecinales, en las que, bajo la observancia de la Enmienda constitucional, rige el principio según el cual la libertad de expresión no debe ser restringida. La asamblea, no obstante, elige un presidente o moderador, quien llama al orden según reglas establecidas por el mismo órgano. Ninguna de estas reglas, ni las sanciones que tuviere que aplicar el moderador, en cuanto tengan como propósito asegurar la libertad de la asamblea –incluso la expulsión de un miembro rebelde, irrespetuoso o violento con sus pares, en casos extremos– podría considerarse contraria a la Primera Enmienda. La asamblea vecinal, señala Meiklejohn, en su búsqueda de libertad para discutir asuntos públicos, sería totalmente ineficaz si no se regulara el habla de los participantes con prescripciones de este tenor (cfr. 1948, p. 23). Es necesario, en cambio, que toda la asamblea, comenzando por su moderador, respeten la libertad de palabra de cada miembro en cuanto a su contenido. Están vedadas, de este modo, las condiciones arbitrarias para permanecer en la junta, como pretexto para callar las opiniones que otros consideren inconvenientes.

Vemos entonces la necesidad de articular el concepto rawlsiano del rango central de aplicación de acuerdo con los reaseguros sobre igualdad e imparcialidad planteados desde el punto de vista de la posición original, básicamente, de acuerdo con el argumento antiutilitarista de los principios de justicia. Desde esta perspectiva, el rango central de aplicación estaría dado por aquellas protecciones requeridas por cada libertad básica que, por encontrarse éstas protegidas por la distribución

¹⁵ Así, el concepto ya aparece en la Conferencia Tanner, de 1981, titulada “The Basic Liberties and Their Priority” (cfr. Rawls, 1981, p. 9).

equitativa de la justicia como equidad, constituyen el marco en virtud del cual se evitan las compensaciones interpersonales. Es decir, la idea de un rango central de aplicación permite conciliar la necesidad de ajustar las libertades básicas con la condición de evitar el cálculo consecuencialista. A la vez, entendemos, esta tarea se complementa con una estricta observancia del equilibrio reflexivo.

Si el rango central de aplicación confirma un blindaje de las libertades básicas, frente al cálculo utilitarista, entonces es indispensable para la eficacia de un derecho. En estos términos debe interpretarse la idea de un derecho de sufragio igual y efectivo, de acuerdo con un esquema justo de representación. Ahora bien, es complejo definir todos los elementos que constituyen el rango central de aplicación de cada libertad básica, de modo tal que no queden algunos de ellos sin la debida consideración. De hecho, también serían objeto de discusión los criterios que, dentro de un conjunto dado de personas, podrían señalarse para lograr abarcar todos estos elementos. Sí parece seguro que el rango central de aplicación debe conducir a la identificación de derechos formales, es decir, de prescripciones que distribuyan, de modo equitativo, los elementos que lo componen –acciones, beneficios, recursos– según la libertad básica en cuestión. El rango central de aplicación nos provee entonces de un marco de criterios para definir cómo un esquema de derechos formales –en este caso, los derechos de representación democrática– contribuye con la efectividad de una libertad básica tan fundamental como el voto.

La teoría de Rawls provee un conjunto de criterios que, en general, es coherente para esta identificación. Aún así, la tarea de identificarlos y, sobre todo, de jerarquizarlos, no dejar de ser compleja. Los poderes de la personalidad moral y, en particular, el interés superior de cada persona sobre lo que implica su concepción política de la justicia, también se cuentan como criterios rectores. Pero hay algo más: la relación entre el esquema de derechos –formales– que serán formulados en la segunda y tercera etapa de la secuencia rawlsiana, y que son requeridos por el rango central de aplicación de cada una de las libertades básicas también puede variar según la justificación de éstas. Por eso también deben preocuparnos las consideraciones acerca de la función que ciertas libertades tienen en relación con otras. En el caso de las libertades políticas, parece claro que ellas tienen un valor instrumental por el carácter elemental que asumen respecto de un conjunto muy amplio de otras libertades y derechos, incluso para regular la totalidad de la estructura básica (cfr.

Nickel, 1994, p. 777). Por ello, en el Capítulo 3 nos detendremos a analizar si las consideraciones instrumentales sobre un derecho básico como el del voto son las únicas que deben tenerse en cuenta al momento de definir cómo se le provee, a través de un esquema de representación, una eficacia satisfactoria.

3.4. Los deberes del ciudadano

Los elementos que integran la justicia como equidad asumen determinadas características puntuales que, según Rawls, hacen de ella una concepción política de la justicia públicamente aceptable. De acuerdo con el autor, se trata de una concepción que nos proveerá de “un punto de vista públicamente reconocido a partir del cual todos los ciudadanos puedan examinar públicamente si sus instituciones políticas y sociales son justas” (Rawls, 2013, p. 34). Un requisito fundamental para lograr dicho punto de vista es la ausencia de cualquier compromiso con una doctrina comprensiva determinada, tanto de carácter religioso, como metafísico o moral (cfr. Rawls, 1998, p. 78).¹⁶

Veremos que esta restricción sobre el contenido de la teoría se relaciona con la delimitación de los derechos de participación política, entendidos como libertades básicas. En este sentido, la justicia como equidad rawlsiana no admitiría la imposición de una forma puntual de participación democrática, siguiendo algún modelo de virtud cívica o de participación activa. Rawls se refiere expresamente a este punto. La cuestión de los derechos que la estructura básica de la sociedad debe asignar y distribuir, incluyendo los derechos políticos establecidos desde la misma constitución, debe ser separada de los deberes que se derivan de la justicia como equidad (cfr. Rawls, 1995, p. 215).

En todo caso, los deberes ciudadanos se conectan con el ideal de la razón pública, es decir, con la exigencia dirigida a cada persona en el ámbito público para razonar en torno a los principios constitucionales fundamentales y a las cuestiones básicas de la justicia (cfr. 2013, p. 35). En particular, el ejercicio de los derechos políticos se encuentra relacionado con un cierto “deber de la civilidad” derivado de la razón pública, tal y como la entiende Rawls (cfr. 2013, p. 210). En cambio, los derechos políticos quedarán distribuidos para cada persona como libertades para la

¹⁶ Siguiendo a Daniel Busdygan, entendemos a las doctrinas comprensivas como aquellas que defienden una concepción particular sobre “lo valioso”, o “lo bueno”, tanto para la vida individual, como en las interacciones colectivas. Ellas también constituyen un orden de jerarquía de los distintos valores que definen dichos estándares, constituyendo “verdaderos sistemas de creencias” (Busdygan, 2020, p. 244).

participación democrática, entendida como un bien valioso para la personalidad moral de todos los individuos y para la realización de sus propias e independientes concepciones sobre el bien.¹⁷ Tanto en lo que concierne al razonamiento oportuno para ser ejercitado en los foros públicos, como en el despliegue del sentido propio para adherir a concepciones sobre el bien, las libertades políticas adquieren un lugar relevante si se consideran los dos poderes de la personalidad moral.

4. La representación frente a los principios de justicia

4.1. La representación en una secuencia de cuatro etapas

La interpretación y aplicación de los principios de justicia es prevista por Rawls en una secuencia de cuatro etapas. Esta secuencia pertenece al dominio de un análisis de las instituciones en su dimensión moral y no tiene el carácter de una explicación descriptiva de procesos políticos reales. Sin embargo, sirve como esquema de dichos procesos, en cuanto concibe la intervención históricamente situada de los miembros de la sociedad y sus representantes.

La posición original es la primera de esas cuatro etapas. La secuencia rawlsiana tiene desde este primer momento el propósito de formular los principios de modo imparcial, protegiendo los poderes de la personalidad moral. Estos poderes, a su vez, deberán ser ejercitados en las etapas posteriores, en particular, el poder vinculado a la adhesión y defensa a una concepción política de la justicia.

La segunda etapa es la de una convención constituyente. Corresponde, en rigor, a la primera instancia de interpretación y aplicación de los principios de justicia luego de su formulación. La convención constituyente deberá establecer en una constitución los poderes del gobierno y fijará también los derechos fundamentales de los ciudadanos. La protección de las libertades básicas se halla entre los cometidos principales de esta primera etapa. Cualquier democracia constitucional que fuera dispuesta en esta segunda etapa no podría considerarse un sistema justo si no se incluyera la protección prioritaria de derechos tales como la libertad de conciencia, la libertad persona, o la igualdad de los derechos políticos.

En la medida en que se avanza de una etapa hacia la otra, señala Rawls, el velo de la ignorancia comienza a levantarse paulatinamente. En la etapa constituyente, los

¹⁷ Rawls explica el lugar de la razón pública en relación con el voto del siguiente modo: “[l]o que exige la razón pública es que los ciudadanos puedan explicar su voto unos a otros en términos de un razonable equilibrio de los valores políticos públicos, y que todo el mundo entienda, por supuesto, que la pluralidad de las doctrinas comprensivas que profesan los ciudadanos sea considerada por ellos mismos un apoyo más, a menudo trascendente, para esos valores.” (Rawls, 2013, p. 230)

representantes de la comunidad no alcanzarán aún la información relativa a los individuos en particular. Sin embargo, además de entender los principios de la teoría social, podrán considerar hechos generales acerca de las circunstancias de su sociedad, como su posición geográfica o en materia de recursos naturales, o en relación al nivel de desarrollo económico y político. Por ello estarán en condiciones de fijar ciertos procedimientos básicos para la resolución de controversias (cfr. Rawls, 1995, p. 188). Es pertinente plantear si los convencionales pueden desafiar ciertos contenidos derivados de los principios de la justicia como equidad. La respuesta negativa parece imponerse, si bien Rawls reconoce que una constitución implica también regirse por principios “en la ley más alta” y declarar los fines propios de la sociedad en cuestión (Rawls, 2013, p. 220). En la medida en que se busca cumplir con los principios de justicia, el contenido de éstos sirve como un estándar independiente para juzgar la justicia de las disposiciones constitucionales.¹⁸

A la etapa del proceso constituyente sigue la etapa del proceso legislativo, de tal manera que ésta conforma la tercera etapa en la secuencia. Aquí la legislatura deberá considerar no solamente los alcances de los principios de justicia formulados en la posición original, sino que también deberá respetar los límites impuestos por la convención constituyente.¹⁹ En términos generales, Rawls considera que la tercera etapa corresponde a la interpretación del segundo principio de justicia. Sin embargo, también sugiere que el Congreso tiene la atribución para arreglar el justo valor de las libertades políticas, por ejemplo, en lo que se refiere a la regulación de límites a los aportes privados de candidaturas. De hecho, Rawls es enfático al señalar que la Corte Suprema de los Estados Unidos se equivoca siempre que niega al Congreso efectuar regulaciones sobre el valor justo de las libertades políticas (cfr. 2013, p. 331).²⁰ En cuanto a la reducción del velo de la ignorancia, los representantes ya conocen circunstancias más específicas en comparación con las que se pueden considerar en el

¹⁸ En el Capítulo 4, analizaremos cómo Rawls entiende los límites que pesan sobre los representantes del pueblo en la etapa constituyente a través de la idea de la razón pública. Veremos cómo Rawls toma la teoría dualista de Bruce Ackerman para comprender la legitimidad democrática de la constitución, mientras se aparta de las bases de dicho autor en lo que se refiere a los límites de una reforma hipotética que pretendiera eliminar ciertas libertades básicas.

¹⁹ También en el Capítulo 4, nos referiremos al desafío interpretativo que plantea la *Réplica* de Rawls a Habermas en tanto aquel afirma que la justicia como equidad autoriza, pero no exige, una protección constitucional de las libertades básicas.

²⁰ Rawls se refiere, más precisamente, al criterio adoptado por la Corte estadounidense en el caso *Buckley v. Valeo*, de 1976. Allí, el Tribunal había sostenido que ciertas disposiciones de la Ley Federal de 1971 sobre Campañas Electorales resultaban contrarias a la Primera Enmienda de la Constitución, en cuanto limitaban los gastos de campaña y, en definitiva, la libertad de expresión de los candidatos.

momento constituyente. Sin embargo, toda propuesta legislativa aún debe ser juzgada desde el punto de vista de un “legislador representativo” (Rawls, 1995, p. 190).

La cuarta etapa, finalmente, corresponde a la aplicación de reglas a casos concretos por parte de las instituciones judiciales y administrativas. Incluye también la obediencia de las reglas por la ciudadanía en general. En este punto, el velo de la ignorancia ya ha sido completamente removido. El desafío de las instituciones corre en el sentido de articular los procedimientos y estándares sentados por la legislación democrática con los contenidos más amplios fijados en la etapa constituyente y con los principios abstractos de la posición original. En cuanto a las exigencias de la representación democrática, principalmente los órganos judiciales suelen considerar –en general, en virtud de disposiciones aceptadas en la etapa constitucional– que cuentan con atribuciones suficientes para corregir las decisiones legislativas que afecten indebidamente los intereses de las minorías. Esta instancia de corrección es considerada por Rawls como parte de un arreglo que no viola el principio mayoritario, es decir, el criterio rector sobre el cual se evalúan los alcances de la igual participación de los ciudadanos. No obstante, el control de los jueces produce tensiones democráticas que se suman a la posibilidad de que no haya existido una correcta articulación del derecho de representación política en la etapa legislativa. En algunos casos, los grupos con una escasa o nula representación en las instituciones legislativas podrían quedar más afectados, tanto en su participación en el debate público, e incluso en lo concerniente a las garantías políticas referidas a los derechos e intereses de grupo. De cualquier modo, se trata de una dificultad particular de la cuarta etapa, agravada por el riesgo de que no exista, respecto de las dos etapas anteriores, un esquema de representación democrática equitativo.

Es decir que, desde la etapa constituyente, los mismos principios de justicia habrán de ser debatidos en el marco de desacuerdos razonables con una perspectiva amplia que debería contemplar todas las circunstancias, con especial énfasis en “los menos aventajados”. Como explica González Ricoy, Rawls defiende los principios de justicia “porque naturalmente considera que éstos están normativamente bien justificados, de lo cual no se sigue que considere que no son susceptibles de discusión y revisión por parte de los afectados de su hipotética implementación” (2009, p. 68). Tanto el método del equilibrio reflexivo, como el ideal de la razón pública adquieren sentido como procedimientos de justificación. Esto no implica indefectiblemente que los principios de justicia habrán de ser impugnados. En cambio, se supone que los

representantes del proceso político, desde la etapa constitucional en adelante, contarán con una mayor información sobre las circunstancias sociales, incluyendo tanto la magnitud del pluralismo político, como los desafíos reales que plantean otras cuestiones, como la distributiva. Es en este marco, progresivamente más específico, en que los principios de la justicia como equidad deberán ser interpretados y complementados con las reglamentaciones correspondientes. Es claro, como analizaremos en la última parte de la Tesis, que habrá desacuerdos razonables al respecto.²¹

4.2. Autonomía racional y justicia puramente procesal

Corresponde ahora atender los fundamentos acerca de cómo la representación toma un lugar significativo a lo largo de la secuencia de cuatro etapas, esto es, en el recorrido que hacen los principios de justicia desde su formulación hasta su aplicación en casos particulares. Parece sencillo concebir la posición original como un esquema para articular los ideales de racionalidad y de imparcialidad desde un punto de vista metodológico, sobre todo, para sortear las dificultades planteadas en torno al intuicionismo. Sin embargo, esta articulación queda incompleta si no se profundiza en la importancia de la representación, tanto desde el análisis hipotético de la posición original, como en el orden práctico de las etapas institucionales de la secuencia planteada por Rawls.

El recurso de la representación funciona, primero, como un medio artificial para modelar lo que Rawls denomina la “autonomía racional” de los individuos. Rawls considera que la autonomía racional puede ser modelada en la posición original en la medida en que ésta es constitutiva de un esquema de justicia puramente procesal. Este criterio sirve para definir la idea de una igualdad de oportunidades para la formulación de los principios de justicia, esto es, en la posición original entendida como una instancia en la que no hay criterios sustantivos específicos a los cuales pueda apelarse. Sabemos, sí, que la sociedad es una “empresa cooperativa” para el beneficio mutuo de sus miembros y que sobre esta idea de cooperación social y justa igualdad de oportunidades debe fundarse la estructura básica (Rawls, 1995, p. 89). La misma distribución de los recursos debería estar orientada en este sentido, considerando las circunstancias de la justicia. La idea de una justicia puramente

²¹ En efecto, el asunto de respecto de qué tipo de regulaciones específicas contiene el primer principio sobre lo referido al justo valor de las libertades políticas y, en particular, respecto de los derechos a la representación democrática no es de fácil resolución, como veremos en el Capítulo 4.

procesal quiere decir, entonces, que el sistema social debe ser estructurado sobre un criterio independiente a sus resultados, de modo tal que el reparto siempre se considere justo. En el caso de la estructura básica de una sociedad, señala Rawls, el criterio de justicia puramente procesal es el de la imparcialidad de las partes.

Desde esta perspectiva, las deliberaciones hipotéticas de las partes, orientadas a la formulación de los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad, y en el marco de las restricciones de la posición original, permiten que la autonomía racional sea realizada en nombre de los ciudadanos. Esto es importante en la medida en que la formulación de los principios de justicia es genuinamente fundacional. Para Rawls, “[l]a justicia puramente procedimental significa que, en su deliberación racional, las partes no se consideran obligadas a aplicar o a suscribir ningún principio de derecho y de justicia previamente formulado o que sirva de antecedente” (Rawls, 2013, p. 88).²² Más aún, esta originalidad de los principios es la base sobre la cual deben interpretarse los conceptos de justicia y de equidad e imparcialidad. De acuerdo con Rawls, “el concepto de que algo es justo, equitativo o beneficioso, puede ser remplazado por el de estar de acuerdo con los principios que en la situación original serían reconocidos como los aplicables a asuntos de su clase” (1995, p. 112).

Lo anterior quiere decir que, para las partes, solamente cuentan los puntos de vista que se relacionen, de modo justificado, con la libertad y los intereses superiores de los ciudadanos. En eso radica su racionalidad como representantes, en una libertad no restringida por “principios de justicia previos o independientes”. Las únicas restricciones son de orden formal.²³ El velo de ignorancia se justifica entonces en la necesidad de asegurar un criterio de justicia puramente procesal y, en definitiva, un requisito de estricta imparcialidad. De este modo, Rawls propone que, ya desde la posición original, se estructure la igualdad de las partes y, por lo tanto, de la libertad y de los intereses superiores de los ciudadanos representados. Por eso, enfatiza en el requisito de una “igualdad bien definida donde cada persona está justamente

²² Entendemos que la formulación de los principios de justicia es fundacional por la referida independencia de las partes respecto de criterios y principios previos, pero debemos agregar un segundo sentido que revela esta carácter: el de la relación de los principios de justicia con otros principios y deberes que completan la teoría, digamos, en su nivel hipotético. Los dos principios de justicia ya explicados son los principios que rigen las instituciones, más rigurosamente, la estructura básica de la sociedad. Luego, de acuerdo con tales principios básicos, la teoría debe contemplar los principios del Derecho Internacional, así como los principios, obligaciones y deberes aplicables a las personas (cfr. Rawls, 1995, p. 110).

²³ En la Sección 23 de *Teoría de la Justicia*, Rawls desarrolla cuáles son estas restricciones formales para los principios: desde los caracteres de generalidad y universalidad, hasta el requisito de que deben ser definitivos.

representada” en cuanto a la elaboración de los principios generales de justicia, a los fines de que sean “necesarios y ventajosos para todos” (Rawls, 1995, p. 210).

4.3. Hacia la autonomía plena de los ciudadanos

Acabemos de analizar con más detalle cómo rige el dominio de la representación en la posición original y su relación particular con la autonomía racional en el ejercicio de una deliberación dirigida a la formulación de los principios de justicia. Ahora bien, una vez formulados los principios, la representación no deja de ser necesaria en la medida en que se requiere, como hemos visto, su interpretación y aplicación. De hecho, cuando Rawls afirma que la justicia como equidad debe asegurar el derecho a un esquema de representación imparcial, se está refiriendo a la organización efectiva de las instituciones. Es decir, aquí pasamos al dominio de la representación de las instituciones democráticas, en el marco de una sociedad política real y no ya circunscritos al nivel teórico de la posición original. La representación funciona entonces como un recurso elemental de decisión social, tanto en el nivel abstracto de la posición original, como en el nivel institucional de la estructura básica. Una vez que se ha superado la instancia de la posición original, se espera que la sociedad se oriente a cumplir con acciones colectivas indispensables. Desde el punto de vista de la justicia como equidad, la primera de tales acciones tiene que ver con la interpretación adecuada y la aplicación efectiva de los principios formulados en la teoría.

Ahora bien, el ideal de autonomía racional ya no es, según Rawls, suficiente. En el proceso político institucional, lo que se debe perseguir es un ideal de autonomía plena para los ciudadanos. En esta tarea, el ideal de la imparcialidad se supone irrenunciable para las instituciones y para los ciudadanos mismos en el proceso político que va desde definir la representación política, hasta la fijación de las reglas fundamentales del proceso político y su aplicación.

Veamos entonces qué ocurre con el ideal de imparcialidad, en el marco de la representación a través de las instituciones. La idea general de una participación imparcial se traslada, desde la posición original, a la constitución como sistema fundamental de organización social para la formulación de normas obligatorias. Se sabe, no obstante, que una constitución, por más adecuada que sea, no puede asegurar un criterio de justicia absoluto o puro. Más bien, para Rawls, la constitución debe establecer un marco apropiado para una legislación justa, esto es, una legislación que cumpla con los principios de la justicia como equidad, junto con otras decisiones adoptadas desde las instituciones del Estado. La constitución es, en cuanto a dichos

propósitos, un caso de “justicia procesal imperfecta” (*ibid.*), y no ya un caso de justicia puramente procesal. Esto quiere decir que las instituciones que la constitución establece, y el contenido mismo de sus reglas, se orientan a asegurar determinados resultados considerados “justos”, o “eficaces”, mientras resulta imposible que aquellas conduzcan siempre a un resultado correcto (cfr. Rawls, 1995, p. 90). Las reglas del juicio penal, incluidas las garantías del debido proceso, ilustran cómo una constitución es equiparable a los estándares de la justicia procesal imperfecta. Se pasa así de un esquema de justicia puramente procesal a un esquema en el que los ciudadanos y sus representantes, al adoptar las respectivas decisiones para toda la sociedad política, ya cuentan con un marco regulador general para deliberar sobre su contenido, en términos de justicia. Dicho de otro modo, las instituciones de la estructura básica ya se encuentran fundadas en los criterios de corrección fijados en la posición original.

5. Un primer balance: algunas advertencias sobre conceptos centrales

Acabamos de exponer, en términos generales, los elementos centrales de una de las teorías políticas más debatidas en el último siglo. Como nuestra atención está enfocada en la relación entre el marco rawlsiano de la justicia como equidad y la idea de un esquema justo de representación, en términos de derechos políticos, es conveniente hacer algunas diferenciaciones respecto de tan profundos debates.

En primer término, subyacen a la justicia como equidad dos tipos de controversias que, si bien se relacionan con el problema de la justificación, significado y alcance de los derechos políticos en una democracia, hemos decidido no problematizar en esta oportunidad. Una de tales controversias surge del planteo metodológico de Rawls en su intento por defender una posición no utilitarista mientras, en simultáneo, propone superar las dificultades del intuicionismo. La otra controversia es la planteada en torno a la identificación rawlsiana de los bienes primarios y al carácter predominantemente distributivo de su articulación normativa. Este último punto lleva a cuestionar la idea de la justicia rawlsiana como una concepción que reduce cuestiones morales centrales al debate sobre la distribución.²⁴

²⁴ Una de las críticas de mayor repercusión sobre el planteo distributivo de Rawls es la formulada por Michael Walzer, para quien la idea de igualdad liberal de *Teoría de la justicia* es, en definitiva, una igualdad simplificada. Como parte de un argumento central, Walzer sostiene que es implausible el universalismo sobre el que pretende sostenerse la enumeración de los bienes primarios y, sobre todo, la valoración que de los mismos hace Rawls. El significado de los bienes no puede ser considerado como algo simplemente dado (cfr. Walzer, 1993, p. 7). Sin embargo, vale remarcar que una objeción tal hace hincapié en la función que tienen los planes de vida y los enfoques culturales para

No pretendemos negar que la teoría rawlsiana esté desprovista de ciertas dificultades en ambos aspectos. En el caso de la primera cuestión, la afirmación de la regla de prioridad lexicográfica de las libertades básicas –que es una de las principales conclusiones a las que arriba Rawls en su propuesta metodológica–, será de nuestro interés, ante todo, para analizar el igual *status* normativo de las libertades políticas, frente a los derechos civiles básicos. Reduciremos entonces el área de nuestro estudio para permanecer en la complejidad interna del primer principio de justicia; estipulando, sí, que con la prioridad lexicográfica, Rawls intenta plantear una teoría basada en derechos, alejada de una relación consecuencialista entre medios y fines.

La segunda cuestión, la del “reduccionismo distributivo”, también debe ser entendida en sus importantes consecuencias desde el punto de vista de la asignación y protección de los derechos por parte de las instituciones. La idea de distribución plantea conexiones importantes con algunos de los presupuestos fundamentales a los que el mismo Rawls adhiere, especialmente, los asociados con la concepción moral de la persona.²⁵ En este sentido, asumimos que, en los términos de los derechos y libertades cubiertos por el primer principio de justicia, la idea de la distribución sí debe considerarse rectora y que tal carácter no contradice la función elemental de ciertos bienes primarios respecto del valor intrínseco de las libertades políticas. Este punto, igualmente, podrá ser mejor tratado una vez que ampliemos nuestro examen al entendimiento que Rawls ofrece sobre las bases sociales del autorrespeto –que, como hemos mencionado, forman parte de los bienes primarios–, tarea que llevaremos a cabo en el Capítulo 3.

Efectuadas las anteriores salvedades, quedaría remarcar que varios de los conceptos vertidos entre los fundamentos de la justicia como equidad deberán ser precisados a la par del análisis específico de las libertades políticas y la idea de representación según Rawls. Sin embargo, hay ciertas nociones sobre las que es conveniente advertir, dada la complejidad interpretativa que presentan y la falta de consenso al respecto. Entre ellas, cabe mencionar el concepto de “autonomía plena” y la misma idea de “razonabilidad”, como un concepto diferenciado del de “racionalidad”.

asignar tales valores –lo que Rawls llama “doctrinas comprehensivas”–. Esto implica un alejamiento originario, precisamente, del ideal de imparcialidad como fundacional para el esquema teórico.

²⁵ Con esto nos referimos al hecho de que, de confirmarse un criterio rector distributivo como última *ratio* de la justicia rawlsiana, es probable que la misma concepción moral de la persona que Rawls defiende pueda verse afectada.

El concepto de rango central de aplicación es otro ejemplo de una noción que fuera introducida por Rawls para articular una mayor consistencia de la teoría, aunque hayan quedado aspectos importantes por precisar sobre ella. El rango central de aplicación funciona como un elemento de gran relevancia metodológica para separar el significado que, en sentido global, corresponde a cada una de las libertades básicas y las cuestiones referidas a su distribución equitativa y su efectividad. Esta relación, tal y como está planteada en la teoría de Rawls, requiere de un complemento teórico más robusto. Se requiere una articulación más explícita de ella con otros elementos clave, como la prohibición sobre las compensaciones interpersonales y el mismo método del equilibrio reflexivo. En el caso específico de las libertades políticas, especialmente en cuanto a la exigencia de asegurar un voto igual y efectivo para cada ciudadano a través de un esquema justo de representación, se requiere agregar el tipo de consideraciones que se refieren al ejercicio y desarrollo de los poderes de la personalidad moral. Ésto nos conducirá a analizar, también en el Capítulo 3, el problema de las razones que se aplican al justo valor de las libertades políticas, es decir, respecto de su carácter instrumental frente a otros derechos y libertades, así como en cuanto a su estimación intrínseca. También veremos que las desigualdades serían admisibles en la medida en que no alteren el rango central de una libertad básica.

Antes de ello, debemos explorar el problema del significado global del principio de igual participación, para adentrarnos a un tratamiento más específico del derecho de cada ciudadano a contar con un voto efectivo. Veremos que esta idea, en principio simple, resulta ser más compleja por su relación con otras nociones, tal y como ocurre con el ideal de justa igualdad de oportunidades. Analizaremos ésto en el Capítulo siguiente.

Capítulo 2

Igual participación y justa representación

1. Esquema del Capítulo

En este Capítulo analizaremos las exigencias que se derivan de un esquema de representación imparcial, entendido como un modo de asegurar un voto igual y efectivo, a partir de lo que Rawls denomina “principio de igual participación”. Aún cuando, desde el punto de vista conceptual, las libertades políticas se consideran parte de las libertades básicas protegidas por el primer principio de justicia –el principio de iguales libertades–, resultan controvertidos ciertos aspectos de su articulación normativa. Una cuestión que se impone, al respecto, es la de cómo debe interpretarse la concepción rawlsiana sobre la igualdad y efectividad del voto.

El Capítulo, entonces, se dividirá en dos apartados principales. En el apartado siguiente (2), analizaremos el principio de igual participación y, en particular, su significado, como un aspecto que Rawls diferencia de su alcance. Allí veremos que del principio se deriva el precepto sobre la igualdad del sufragio, esto es, el precepto de “una persona, un voto”. Pero la comprensión de este estándar elemental depende de considerar el concepto de justo valor como un atributo que comparten las libertades básicas. En el caso de las libertades políticas, el justo valor es de especial interés por la protección que recibe en el marco del primer principio de justicia. Una vez que analicemos esta noción general, nos ocuparemos de la idea del justo valor entendida como la influencia que cada persona debería tener al participar en el proceso político, esto es, bajo el ideal de justa igualdad de oportunidades.

Reconstruidos los aspectos centrales del ideal de igual participación, en el apartado 3) nos adentraremos en la reconstrucción de una concepción particular de la representación democrática. Entenderemos que las bases generales de la justicia como equidad habilitan esta reconstrucción, si bien Rawls no brinda especificaciones al respecto. En cambio, veremos, hay razones de peso para considerar que el ideal de igualdad de influencia política conduce a establecer un esquema de justa representación que articule la competencia política entre los ciudadanos más allá del diseño electoral. En particular, sostendremos que esto lleva a concebir a los derechos

de representación democrática como bienes primarios en favor de los mismos electores, además de otras condiciones relacionadas con esta idea. En este marco, reconociendo la importancia del concepto de igual influencia política, como un estándar directamente ligado al ideal de igualdad política en su dimensión sustancial, intentaremos justificar que ella no puede considerarse excluyente de la importancia de un esquema formal de iguales derechos, por lo que ambas dimensiones requieren ser conciliadas.

2. El principio de igual participación y el ideal de igualdad de oportunidades

2.1. Significado y alcance del principio de igual participación

De acuerdo con lo descrito en el Capítulo anterior, Rawls defiende que hay ciertas libertades políticas que, por su *status* de libertades básicas, deben recibir un tratamiento específico a través de la estructura básica de una sociedad democrática. Derechos tales como el de votar y de ser elegible para ocupar cargos públicos, así como las libertades de expresión, de reunión, de conciencia y de pensamiento, llevadas al plano político, quedan protegidos, no solo por la prioridad de la libertad, sino también por la cláusula que les garantiza un “justo valor”.

Rawls llama “principio de libertad política”, o “principio de igual participación”, al principio de igual libertad aplicado al proceso político, el que exige que “todos los ciudadanos tengan un mismo derecho a tomar parte y a determinar el resultado del proceso constitucional que establecen las leyes que ellos han de obedecer” (1995, p. 210). Hay diferentes aspectos a analizar en torno al alcance de este principio. Conviene primeramente referirse al tipo de proceso legislativo del que se ocupa la concepción rawlsiana, es decir, al marco institucional en el que tiene lugar la igual participación. En este sentido, Rawls se ocupa de las instituciones representativas de la democracia constitucional liberal, teniendo como referencia el modelo republicano de la Constitución de los Estados Unidos. La institución clave allí es una legislatura con la autoridad para determinar “los sistemas sociales básicos”, es decir, para definir la organización de la estructura básica de una sociedad bien ordenada. Por lo tanto, se trata de una autoridad que no es meramente consultiva, sino que tiene la atribución fundamental de legislar y de controlar las acciones del Poder Ejecutivo. Sus miembros no son meros delegados de los diferentes sectores de la sociedad, sino que representan a toda la sociedad en virtud de elecciones democráticas, por un período de tiempo limitado y con responsabilidad también ante el mismo electorado (cfr. Rawls, 1995, p. 211).

Sobre esta base institucional, el concepto de igual participación es desdoblado por Rawls en dos tipos de análisis: el de su significado, por un lado, y el de su alcance, por el otro. En cuanto al significado, Rawls entiende que del principio de igual participación se derivan dos prescripciones básicas. La primera de ellas es el precepto del “elector por voto”, o de “una persona, un voto” que, básicamente, conecta el peso del sufragio igual y libre con el resultado de la elección. Siguiendo los precedentes de la Corte Suprema estadounidense, desde el caso *Baker v. Carr*, Rawls entiende que el igual peso de cada voto se traduce en la composición cuantitativa de la representación.²⁶ Ello conlleva que cada uno de los distritos electorales debe contar, en la institución representativa, con una cantidad de escaños proporcional a la de los electores representados. Esta proporcionalidad cuantitativa debe ser alcanzada bajo la aplicación de criterios imparciales en la delimitación de los distritos. Es preferible, por lo tanto, que tales criterios estén previstos de antemano en la constitución y que se restrinja tanto como resulte posible el riesgo de que algunos grupos políticos puedan manipularlos en perjuicio de los demás.

La segunda prescripción derivada del principio de igual participación establece que todos los ciudadanos han de tener un acceso igual, en términos formales, al poder público. Esto incluye los derechos de asociarse, de constituir o integrar libremente partidos o grupos políticos, así como el derecho mismo a presentarse como candidato a un cargo público. Las candidaturas podrán ser condicionadas a ciertas aptitudes o requerimientos, tales como la residencia, o la edad, pero las exigencias respectivas siempre deberán ser razonables y no discriminatorias.

Por su parte, el alcance de la igual participación, como una cuestión diferente a la del significado, es analizado por Rawls en torno a la instancia representativa misma, es decir, una vez integrado el cuerpo deliberativo a través del voto. El alcance de la igualdad participación se analiza, entonces, a partir de la observancia de la regla mayoritaria y de los límites de las decisiones adoptadas por los representantes

²⁶ En el caso *Baker v. Carr*, decidido en 1962, la Corte Suprema de los Estados Unidos sostuvo que el cuestionamiento de la distribución de representantes legislativos entre los distritos electorales de un Estado resultaba revisable judicialmente en los términos de la Constitución federal. En contra de la jurisprudencia sentada hasta el momento, la Corte sostuvo que la corrección de la representación del pueblo en los Estados no podía quedar limitada a un asunto político a ser dirimido por las legislaturas. La causa tramitaba una demanda en contra del Estado de Tennessee, por la falta de actualización de los escaños de la Asamblea local, luego de sesenta años de notorias variaciones demográficas entre los condados. El precedente abrió paso a otras causas centradas en el derecho de representación, a la luz del precepto de “una persona, un voto”, considerado implícito en la Cláusula de Igual Protección –Enmienda Decimocuarta– de la Constitución estadounidense.

democráticos en virtud de ella. En palabras de Rawls, “la libertad política más extensa queda establecida por una constitución que usa el procedimiento de la llamada regla de mayorías (procedimiento por el que una minoría no puede imponerse a la mayoría)” (1995, p. 212). La constitución, como caso de justicia procesal imperfecta, respeta las decisiones de una mayoría elegida en elecciones a través del sufragio. Sin embargo, para cumplir con su función de sostener la autoridad de instituciones justas, la constitución también establece límites sobre la legislación democrática, comenzando por el control que ejercen los tribunales de justicia. El problema del alcance de la igual participación compromete entonces diferentes cuestiones referidas a cómo una institución representativa, con credenciales democráticas y en nombre de los miembros de una sociedad, distribuye las libertades y derechos a partir de la estructura básica. Tales asuntos pueden ser de la más diversa índole, aunque sabemos que dependen, en definitiva, de la interpretación que en una constitución, como parte de dicha estructura básica, hayan efectuado los ciudadanos y sus representantes sobre los principios de justicia. Retomaremos luego este punto, en el Capítulo 4, pero solamente en cuanto al problema de los límites a la democracia en favor de las libertades políticas mismas.

2.2. El igual valor de las libertades políticas

El significado que Rawls atribuye al principio de igual participación requiere ser precisado. Este marco de mayor precisión está dado por la idea del valor de las libertades políticas y la cuestión sobre cómo debería quedar protegido por la estructura básica. Desde *Teoría de la justicia*, Rawls se ocupó de este problema en particular. La constitución, como hemos señalado, juega un rol fundamental en el proceso político, aun cuando sus instituciones no agotan los elementos de la estructura básica de una sociedad democrática. Rawls sostuvo que, en virtud del principio de igual participación, la constitución debe aumentar tanto como sea posible el valor de los derechos políticos de los ciudadanos. El propósito de la constitución, por lo tanto, es el de asegurar que el valor de las libertades políticas sea el mismo, o aproximadamente el mismo para cada persona, independientemente de la posición social o económica de quienes las ejerzan.

En su sentido más estricto, el valor de cada libertad política está asociado con la utilidad que proporciona a los ciudadanos cuando participan en el ámbito público (cfr. Rawls, 2013, p. 300). Se trata de un carácter que comparten todas las libertades básicas. En general, el valor de una libertad básica está dado por la capacidad efectiva

que el individuo posee para ejercerla. Y esta capacidad depende, en parte, de tener al alcance ciertos recursos necesarios para el cumplimiento de sus fines, de acuerdo con un esquema general de libertades, como el reconocido por el primer principio (cfr. González Ricoy, 2009, p. 72). Como Rawls observa, la ignorancia y la pobreza, así como la falta de medios materiales, en general privan a las personas del ejercicio de sus derechos y de hacer uso de sus beneficios u oportunidades. Estas circunstancias implican, antes que obstáculos a la libertad como tal, una afectación de su valor (cfr. Rawls, 1981, p. 40). A modo de ejemplo, pensemos en dos personas, A y B, cuyos derechos se encuentran regidos por el mismo esquema de libertades iguales. Imaginemos que, con un alcance similar, A y B comparten ciertos fines vinculados con el ejercicio del periodismo gráfico. Sin embargo, A tiene notoriamente recursos económicos y de empresa para editar la revista que se encuentra promoviendo en su labor, mientras que B carece de tales medios, e incluso de la posibilidad de obtener alguna ayuda o subvención. Sabemos que ambos cuentan con los mismos derechos –libertad de expresión, de empresa y contratación, etc.– pero no puede afirmarse que el valor de tales libertades sea el mismo para B, como lo es para A.²⁷

Rawls señala que el valor justo de las libertades políticas depende de asegurar ciertas condiciones. La primera de ellas consiste en lograr un nivel de acceso más o menos igualitario de los ciudadanos sobre los espacios públicos destinados a servir a propósitos políticos. La disposición de estos espacios, sobre todo en el marco de las instituciones legislativas, debe servir a un proceso justo, entendido como un proceso orientado a una producción de normas justas y eficaces.

Una segunda condición, complementaria de la anterior, se deriva de la necesidad de prevenir los efectos de las desigualdades económicas y sociales, ya que los lugares en las instalaciones y organizaciones destinadas a tal fin son limitados. El valor justo de las libertades políticas debe quedar arreglado de forma prioritaria frente a las desigualdades económicas y sociales toleradas por el segundo principio de justicia. En palabras de Rawls, no podemos estar seguros de que las desigualdades que permite el principio de diferencia sean “lo suficientemente pequeñas” para evitar ciertas maniobras que alteren el valor de las libertades políticas (2013, p. 303). En este punto, el esquema de la justicia como equidad debe mantener su aptitud

²⁷ Hemos adaptado el ejemplo y la explicación general sobre el punto de González Ricoy, 2009.

característica de distribuir recursos. En el caso del proceso público de toma de decisiones, una distribución equitativa de “recursos políticos” permite afirmar que las instituciones tratan a los ciudadanos con igual consideración y respeto (cfr. Wall, 2007, p. 3).

2.3. Oportunidades justas e igualdad de influencia

¿Cómo es entonces que la distribución de bienes primarios puede contribuir con el requisito de asegurar igual consideración y respeto para todas las personas en el proceso político democrático? Pues bien, los recursos que deben distribuirse equitativamente son aquellos que permitirán que todos quienes ejerzan sus derechos políticos fundamentales alcancen igual grado de influencia en el proceso político. Rawls señala que la constitución debe proveer a cada persona de una oportunidad justa *para formar parte e influir* en el proceso político que ella misma rige (cfr. Rawls, 1995, p. 213). Esta oportunidad justa es entendida también como la posibilidad efectiva de cada ciudadano para “ocupar un cargo público” y para ejercer su influencia “en el resultado de las decisiones políticas” (Rawls, 2013, p. 302).

Se interpreta entonces que el ideal de igualdad de oportunidades políticas implica una igualdad de influencia política. Rawls reconoce que el requisito del justo valor de las libertades políticas consiste en la aplicación, sobre la base del principio de igual participación, del ideal de la justa igualdad de oportunidades, si bien éste se encuentra integrado formalmente al segundo principio de justicia (cfr. Rawls, 2013, p. 302).²⁸ Llevado al primer principio, el ideal en cuestión determina que las personas similarmente dotadas y motivadas deben tener aproximadamente la misma oportunidad para ocupar posiciones de autoridad política. Esta igualdad de oportunidades otorga prioridad a las libertades políticas independientemente de cualquier ventaja o desventaja de carácter económico o social.²⁹ De este modo, no es suficiente que un esquema de iguales derechos establezca las mismas libertades políticas para cualquier ciudadano que desee ser candidato, sin distinción de género,

²⁸ Hasta el momento, hemos visto que la justa igualdad de oportunidades aparece expresamente formulada en la cláusula que, dentro del segundo principio, establece la distribución de los puestos de autoridad y mando. Sin embargo, también se considera a la igualdad de oportunidades como parte de un argumento intuitivo general en favor de la ordenación de principios de la justicia y, por lo tanto, de la distribución de recursos admitida en el segundo principio (cfr. Kymlicka, 1995).

²⁹ En la interpretación de Wall sobre la justicia como equidad rawlsiana, una oportunidad justa para hacer algo tendría lugar cuando todos los individuos igualmente motivados y dotados pudieran contar con las mismas perspectivas de éxito. En este sentido, el concepto de Rawls sobre la igualdad política equivale a la igualdad justa de oportunidades para alcanzar igual influencia política (cfr. Wall, 2007, p. 6).

raza u origen étnico. El ejercicio del derecho formal a ocupar un cargo público electivo se torna ilusorio si las condiciones materiales impiden, ya desde antes de la competencia electoral, *hacer un uso efectivo* de esa libertad política. Rawls señala que la constitución debe asegurar una forma de “competencia leal por el poder y la autoridad política” (1995, p. 215) y que el justo valor de los derechos políticos destacan el valor de “la autoestima y el sentido de la competencia política del ciudadano medio” (1995, p. 221). De hecho, el ejemplo que hemos presentado de los periodistas –A y B– puede ser sustituido, para el caso de la competencia electoral, por un caso común sobre las desigualdades de recursos que suelen existir entre los partidos políticos. También desde el punto de vista del segundo principio de justicia rawlsiano, la educación pública debería contribuir en minimizar los efectos de las desigualdades de origen, tanto para los candidatos, como para los electores. Es de este modo que debe ser integrado el universo de los mayor formados y motivados. Para lograr un nivel suficiente de equidad, la educación debería ser genuinamente uniforme y abierta a todas las personas (cfr. Daniels, 2003, p. 250).

Ahora bien, a partir del razonamiento sobre el derecho de acceder a cargos públicos electivos, puede formularse un razonamiento análogo respecto del derecho de voto, bajo el precepto “una persona, un voto”. La idea para ello sería que, así como cualquier candidato debería jugar con un marco de iguales oportunidades para disputar una contienda electoral, así también los electores deberían contar con un marco de igualdad al elegir sus representantes. Es decir, debería asegurarse a cada votante una situación que permita que su voto tenga todo el peso posible en el proceso político, compatible con un igual peso dado al voto de los demás electores.

Sin embargo, aquí hay una cuestión que no está claramente tratada en la teoría de Rawls. No resulta nítido si el concepto rawlsiano de igualdad de influencia se circunscribe a la competencia electoral, sin exigir mucho más que un pie de igualdad material para disputar los escaños representativos, o si el precepto de “un voto igual para cada elector” exige un apoyo más robusto en favor de las concepciones sobre el bien público de cada ciudadano y de cada uno de los partidos políticos. En definitiva, ¿el concepto de igualdad de influencia política podría determinar algún criterio específico para establecer la representación efectiva de los votantes? Tenemos una presunción en favor de una respuesta afirmativa. En tanto consideramos la atención que Rawls da a precedentes judiciales como el de *Baker v. Carr*, es decir, cuando se reivindica el valor del precepto de “una persona un voto”, parece un hecho que la

representación efectiva debe tener como base alguna forma de igualdad. Sin embargo, esta idea no es concluyente y, ciertamente, tampoco parece completa, por lo que hay otras cuestiones por examinar sobre la igualdad de influencia. Analicemos este asunto a partir del concepto de “competencia política”.

2.4. El concepto de competencia política

El hecho de que resulte dificultoso determinar cuándo se cumple con la condición de igualdad de influencia en el proceso político, sobre todo si pensamos en el igual valor del voto de cada elector, parece estar dado por el modo en que Rawls habla de la competencia política entre los ciudadanos. En primer término, el filósofo estadounidense es claro al plantear que los términos de una competencia justa se evalúan asegurando la igualdad del voto y la libertad en su ejercicio, a través de las regulaciones del discurso político en las campañas de los candidatos. De acuerdo con esta perspectiva, lo que la constitución debe proteger es la competencia de los ciudadanos entre sí –además de establecer límites sobre el alcance de la participación democrática y, en general, sobre la autoridad de las instituciones que adoptan decisiones–. Bajo esta luz es que adquiere sentido esta explicación complementaria de Rawls:

Al presentar las concepciones de bien público y los programas políticos creados para promover fines sociales, los grupos rivales buscan la aprobación de los ciudadanos, de acuerdo con normas procesales justas en un panorama de libertad de pensamiento y de reunión en donde el valor de la libertad política está asegurado. (Rawls, 1995, p. 215)

Sin embargo, esto deja al descubierto varias preguntas por responder sobre lo que una competencia entre grupos rivales implica. ¿Acaso el debate de los electores debe limitarse a valorar cuáles son los candidatos mejor preparados, otorgando un mandato libre a sus candidatos de preferencia, es decir, a quienes rivalizarán, en última instancia? ¿O será que la idea de participación se extiende más allá de las elecciones, cuando los ciudadanos se consideran representados por las respectivas fuerzas políticas que fueron finalmente votadas?

Es importante mencionar que, sea cual fuere el sentido más específico de la *competencia ciudadana*, Rawls se detiene en una idea orientada por la importancia de una igualdad proyectada hacia un equilibrio del discurso político. La justa libertad política y su particular protección, como veremos en el próximo Capítulo, se mide por su aptitud para asegurar otros bienes primarios distribuidos por la justicia como

equidad.³⁰ Entre ellos, se sitúan ante todo las libertades básicas, incluyéndose las libertades de expresión, conciencia y reunión. La importancia de esta correlación de derechos es, en este punto, estrictamente política. Siguiendo a Mill, Rawls señala que se trata de derechos complementarios a las libertades políticas que no solamente son exigidos por el primer principio sino que, además, son necesarios para “afrontar los sucesos políticos” con suficiente racionalidad (cfr. 1995, p. 213).

La racionalidad necesaria para dar cauce a las diversas cuestiones políticas se preserva evitando la inadecuada influencia y la alteración del proceso democrático proveniente de ciertos núcleos de interés. El proceso democrático se altera en la medida en que se obstruye el derecho de todos los ciudadanos de acceder a una correcta y completa información sobre los hechos y a conocer, tanto los proyectos políticos que pudieren afectar su bienestar, como aquellos programas que contribuyen a hacer efectiva las concepciones del bien público propias. En definitiva, la racionalidad en cuestión preserva la proximidad entre los asuntos políticos fundamentales y los canales para su tratamiento y el ejercicio de los poderes morales del ciudadano, tanto en lo que concierne a sus aspectos privados, como a los de interés público.

La correcta preservación de la racionalidad del proceso político exige entonces prevenir que las ventajas o los recursos privados de ciertos individuos o grupos lleguen a controlar o a influenciar desproporcionadamente el debate público. Rawls ejemplifica el punto mencionando mecanismos de compensación de estas ventajas frente al público en general. En las sociedades capitalistas, en particular, los partidos políticos deben ser independientes de los intereses económicos y de las demandas privadas cuando ellas no sean expuestas públicamente y no se conecten con una concepción sobre el interés general. Para ello, la difusión de las candidaturas y la estabilidad misma de los partidos deben ser propiciadas con ingresos públicos y con un minucioso control y las debidas restricciones sobre los recursos de origen privado.

Hasta aquí queda claro que una justa competencia política exige más que el ejercicio del voto igual y libre. Pero lo que aún cuesta determinar es si el proceso

³⁰ Aquí podría suscitarse la duda respecto de si Rawls defiende que se garantice especialmente el justo valor de las libertades políticas para asegurar todos los bienes primarios en general, o solamente las demás libertades básicas. La respuesta es, entendemos, que su concepción abarca la protección de los bienes primarios en general, si bien considerando un ejercicio eficaz de las libertades básicas en particular. Por ello Rawls señala que las libertades básicas “constituyen un marco de oportunidades y vías de acción legalmente protegidas” (2013, p. 300). De allí que las libertades básicas no deberían permanecer en un marco de mera formalidad.

electoral, por sí mismo, resuelve las principales controversias a través del resultado y la asignación de cargos representativos. ¿En qué sentido los ciudadanos compiten por el poder cuando eligen a sus representantes y cómo es que ello se hace en pie de igualdad? La igualdad del sufragio podría valer solamente en un sentido más bien limitado a la igualdad de una competencia electoral. Por el contrario, la participación a través del sufragio podría involucrar una competencia que pudiera extenderse más allá de las elecciones. Es decir que hay dos líneas interpretativas sobre cómo se da la competencia política entre los ciudadanos. La primera de estas líneas nos lleva a afirmar que Rawls se refiere más bien a una igualdad del sufragio que tiene lugar a través de una regulación que asegura oportunidades equitativas para todos en el acceso a los cargos electorales. Con esto se respeta, entonces, el valor de un sufragio efectivo y en condiciones de igualdad.

En esta primera línea interpretativa encontramos la lectura de Joshua Cohen (2002), para quien el principio de igualdad política de Rawls exige igualdad de oportunidades *para* la influencia política efectiva pero no implica establecer o asegurar una igualdad de influencia efectiva *en sí misma*. Para el profesor de Stanford, es necesario, a su vez, distinguir el origen de dichas desigualdades de influencia política. En este sentido, ciertas desigualdades no deberían ser objetadas, ya que algunas personas pueden ser más influyentes simplemente por estar más dedicadas, de hecho, a la participación política. También es probable que una persona, en comparación con otras, tenga más influencia política debido a que sus puntos de vista atraen a grupos más amplios. Por lo tanto, el requisito de igualdad de oportunidades condena ciertas formas de desigualdad de influencia, pero debe proteger aquellas que se derivan de un ejercicio de las libertades políticas que, en un punto inicial, se considera equitativo. La igualdad de oportunidades no podría proteger las expectativas de igual influencia de quienes no se dedican lo suficiente a la política, de aquellos cuyas propuestas no se consideren serias o merecedoras de adhesión o, simplemente, de quienes no inspiren suficiente confianza por parte de otros ciudadanos.

De acuerdo con Cohen, si la sociedad democrática se define como libre e igualitaria, los ciudadanos deben ser tratados como responsables de sus juicios políticos, tanto cuando convocan a la adhesión de otros, como cuando están en condiciones de adherir a puntos de vista ajenos. Por lo tanto, la exigencia de influir independientemente de los juicios de otras personas implicaría negar la importancia

de tal responsabilidad. Esta perspectiva adquiere relevancia práctica para definir el esquema de representación democrática, porque ofrece razones para moderar las garantías que se derivan del ideal rawlsiano, en el sentido de no ir más allá de las regulaciones electorales estrictamente necesarias. En cierto modo, el razonamiento atiende la necesidad de una competencia equitativa, en el sentido de neutralizar las desigualdades existentes entre candidatos y partidos que excedan a las consideraciones sobre sus capacidades y motivaciones: en cualquier caso, estas aptitudes serán evaluadas por cada uno de los electores. Sin embargo, se trata de una interpretación que hace ver la concepción rawlsiana como poco exigente desde el punto de vista del elector que podría no quedar representado si ciertas mayorías, entre sus pares ciudadanos, no considerasen que su opción corresponde a la de los candidatos más aptos.

Esta primera interpretación puede ser, entonces, observada en un aspecto estructural: sobre ella encontramos un primer punto de conflicto entre el elector individual y la idea de una mayoría de electores influyendo sobre los derechos de aquel. Dicho de otro modo, se protege la igual influencia, pero sólo hasta el punto de asegurar una competencia electoral equitativa, ya que la efectiva influencia, en sí misma, respecto del proceso político en un sentido más global, corresponderá a los grupos que hayan atraído mayores niveles de adhesión. Efectivamente, el justo valor de la igual participación no implica que todos los ciudadanos tengan, indistintamente, una influencia idéntica (Queralt y González Ricoy, 2020, p. 3). Lo que se protege es la igualdad entre quienes están capacitados y motivados de forma similar. ¿Pero esto quiere decir que un esquema justo de representación es aquel que se define por permitir la participación efectiva de quienes tienen la suficiente capacidad y motivación? ¿Como se definen, en los términos de Rawls, estos atributos fundamentales? Por ejemplo: ¿acaso quienes reclaman la representación proporcional en los Estados Unidos utilizan un criterio más flexible, en comparación con quienes defienden la representación uninominal, para determinar quiénes son los ciudadanos suficientemente capacitados y motivados?

Aparentemente, la justicia como equidad no tendría la función de ofrecer una respuesta específica. Más bien, deberían debatirse los beneficios y riesgos, sobre los criterios correspondientes, una vez que se haya corrido lo suficiente el velo de ignorancia, sea en la etapa constitucional, o incluso al discutirse las normas de nivel legislativo. Pero esto, entendemos, no significa que debamos mantener, sin más, la

idea simple de que la igualdad de influencia corresponderá a los que estén *igualmente capacitados y motivados*. Esta simplificación corresponde a una interpretación del concepto de justa representación que no estaría lo suficientemente enfocada en satisfacer el ideal de igualdad de oportunidades, en este caso, aplicado a la competencia política dentro del debate democrático institucionalizado. Una concepción tal sería débil en los términos de una teoría basada en derechos, porque dejaría a las mayorías de una convención constituyente, o una legislatura, decidir sin más sobre qué implica una justa representación.³¹

Tal vez de forma apresurada, podría decirse que, en efecto, lo que aquí está en juego es la cuestión misma de la legitimidad de la regla mayoritaria. La cuestión sería, en un nivel básico, si los intereses que un elector confía estar protegiendo al votar por una determinada opción electoral deberían depender del juicio de los demás electores cuando, en conjunto, determinan cuáles candidatos están mejor preparados y cuáles lo están menos. Pero esta pregunta sería, en muchos casos, obsoleta: como veremos en el Capítulo 4, siempre habrá desacuerdos acerca de cuál es el mejor modo en que los intereses de las personas pueden quedar mejor asegurados. La pregunta aquí es, más bien, no del orden de la legitimidad sino, nuevamente, desde el punto de vista del derecho a un esquema apropiado para una justa representación. Debemos preguntarnos, entonces, si resulta razonable separar la idea de una igual oportunidad para influir en el proceso político de la oportunidad de estar representado, en los términos de una representación formal. La representación democrática involucra una dimensión formal de la participación, ya que está determinada por reglas que indican cuándo una persona, investida de un cargo o una función previstos jurídicamente, deliberan, actúan y deciden en nombre de otras. Esto se conecta con la importancia de

³¹ Vale remarcar este problema, porque no es ajeno a la tradición liberal. En las *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, de John Stuart Mill, podemos analizar cómo una defensa de la representación proporcional, entendida como un mecanismo que protege la representación de las minorías, puede valerse de un argumento que precisamente intenta ser sostenido a partir de su conexión con la defensa de la regla mayoritaria. Mill partía de la premisa según la cual cada ciudadano es “guardián de sus propios derechos e intereses” (2001, pág. 96). Sobre esta base, afirmó que la autoridad del proceso democrático solo estaría justificada si “todos han de participar en el poder soberano” (2001, pág. 97) y que las minorías solo habrían de obedecer a las decisiones adoptadas por mayoría si se encontraban debidamente representadas en los cuerpos deliberativos. Sin embargo, este acatamiento de las minorías quedaba sujeto a un requisito elemental: que “todos y cada uno de los sectores” estén representados proporcionalmente. De este modo, una mayoría de electores siempre habrá de tener una mayoría de representantes, mientras que una minoría de electores siempre deberá contar con una minoría de representantes (cfr. Mill, 2001, pág. 182). Solamente de este modo podría imponerse la autoridad de una genuina mayoría en una legislatura, por su representación adecuada en el órgano representativo; en definitiva, de acuerdo con una representación proporcional.

los derechos de igualdad política en su sentido formal, tal y como veremos más adelante.

3. Las condiciones de la justa representación democrática

3.1. La reconstrucción de una interpretación robusta sobre la igualdad de influencia política

Reflexionemos ahora sobre una interpretación alternativa al razonamiento que hemos considerado “simple” sobre la igualdad de influencia. En primer término, aclararemos que ella no implica aseverar que Rawls defiende una igualdad de sufragio robusta, directamente conectada con ciertas garantías para una representación también igualitaria. No hay una exposición categórica al respecto en la obra de Rawls, sino más bien ciertas apreciaciones sobre la importancia que la representación democrática tiene en una democracia liberal, a partir del precepto “una persona, un voto”. Además, rige la advertencia de Rawls sobre no avanzar hacia ciertos acuerdos que sólo pueden tener lugar de forma adecuada si se ha corrido lo suficiente el velo de ignorancia.

En cambio, de esta segunda interpretación se derivan cuatro condiciones para justificar las instituciones representativas de la estructura básica. La primera de ellas requiere que la idea de justa igualdad de oportunidades en el proceso político no sea limitada sino hasta llegar, al menos, a la etapa constitucional de debate sobre el principio de igual participación. Esto es coherente con la idea de que la regla es la igualdad en la distribución de las libertades básicas y que se impone, en consecuencia, la presunción de que las desigualdades son *a priori*, injustas. La regla a observar puede expresarse como “asegurar toda la igualdad estricta que sea posible”, hasta tanto puedan revelarse las circunstancias apropiadas para evaluar cómo pueden, realmente, asegurarse los respectivos rangos centrales de aplicación de las libertades en cuestión.

La segunda condición, por su parte, establece que sí debe observarse una relación directa entre el peso del sufragio y los derechos de representación de los mismos electores a los fines de evaluar la igualdad de influencia en el proceso político.³² Esta segunda condición, en particular, es compatible con el criterio que adopta la Corte Suprema estadounidense cuando reconoce que el precepto de “una

³² Por lo tanto, parece prudente matizar la interpretación que hemos atribuido a Cohen, según la cual las exigencias sobre la igualdad de influencia no importan demandar una influencia efectiva. Es sencillo observar que la influencia efectiva no es equivalente a la igualdad de oportunidades para influir políticamente. Ahora bien, ello no nos exige descartar la igualdad de oportunidades para influir más allá del proceso electoral.

persona, un voto” requiere de un cuidadoso diseño institucional que preserve el peso igual de cada sufragio, a través de la representación y más allá del resultado electoral. Esta parte de la condición se constata en la relación directa que Rawls parece mostrar entre la igualdad y efectividad del voto y la idea de un esquema de representación imparcial, sobre todo en *Liberalismo político*.

En tercer lugar, los cargos representativos deben ser tratados, de algún modo, como bienes primarios a ser distribuidos por el primer principio de justicia.³³ La representación sería entonces un bien primario directamente ligado a la efectividad del sufragio, en la medida en que personas racionales y libres elegirían asegurarse una distribución imparcial de ella en el proceso político, que extienda su participación más allá de la competencia electoral. En este aspecto, la distribución es en favor de la calidad de elector. Con ello, la representación democrática cumple en asegurar el peso del voto igual para ayudar a ejercer el poder moral de cada ciudadano sobre una concepción política de la justicia. De igual modo, se hace más efectivo el interés que cada quien tiene para que, a través de los controles institucionales correspondientes, se respete, libre de injerencias indebidas, su poder moral para adherir y llevar a cabo una determinada concepción del bien. Con esta relación, Rawls no excluye a otros bienes primarios como necesarios para lograr esa efectividad: sabemos que el sufragio debe estar acompañado de otros recursos para igualar las oportunidades de todos los candidatos en una contienda electoral y en el debate público en general. Como argumentaremos, estos reaseguros en favor de los poderes morales exigen, no solo alcanzar la igualdad de influencia política, sino también establecer un esquema formal de distribución de derechos. Este esquema estará referido, en términos generales, a las reglas electorales y de integración de los cuerpos deliberativos encargados de la legislación y, vale remarcar, solo podrá ser debatido de forma completa en las etapas constitucional y legislativa. En cualquier caso, es importante que la teoría le haga un lugar a tal esquema de distribución, con los alcances que señalamos sobre la representación como un bien primario, a la luz del ideal de autonomía plena que deberá guiar las discusiones correspondientes.

Así llegamos a la cuarta condición: es necesario reconocer, de forma explícita, la interdependencia entre los derechos de participación para una competencia política

³³ Para sostener la pertinencia de esta tercera condición, debemos recordar que los cargos que distribuye el segundo principio de justicia, sobre el principio de igualdad justa de oportunidades, no son, en general, cargos políticos.

justa. A la relación entre derechos que ya hemos señalado, podemos agregar que el derecho libre a presentarse como candidato también es un recurso y, como tal, debe estar repartido de forma igualitaria y razonable. De hecho, sin una genuina libertad para presentarse como candidato y sin las debidas garantías para organizarse políticamente, el derecho de voto, aun cuando fuera formalmente asegurado, no tendría mayor sentido desde un punto de vista democrático. En síntesis, la función que corresponde cumplir a la constitución, respecto de la igualdad de oportunidades en la competencia política –incluida la función de la competencia electoral–, debería quedar más bien abierta a lo que los ciudadanos interpreten sobre el principio de igual participación, en un entendimiento proporcionado por la teoría sobre la centralidad que tiene la representación para la efectividad del sufragio.

Estas cuatro condiciones pueden ser defendidas bajo una serie de argumentos, que serán expuestos a continuación. Ellos sirven a la tarea de identificar las condiciones que las partes de una posición original rawlsiana pueden considerar bajo el velo de ignorancia. A su vez, se mantienen al margen de un conjunto de consideraciones que, siendo analizables en esta misma instancia, deberán ser evaluadas y debatidas, especialmente por los ciudadanos y sus mismos representantes, en el marco de una convención constitucional: la del tipo de valor que tiene la igualdad del voto, esto es, si su función es solamente instrumental –subordinada a los demás derechos y libertades–, o si debe contemplarse también su valor intrínseco. Este último punto será tratado a lo largo de todo el Capítulo siguiente, pero es conveniente desde ya saber que los argumentos en favor de una perspectiva robusta de la igualdad de oportunidades, a través del sufragio, también requieren ser complementados en este sentido.

3.2. La representación como recurso a ser distribuido por un “pueblo liberal”

El primer argumento se halla en torno a la distinción que Rawls hace de las sociedades liberales frente a otra clase de sociedades. Para Rawls, la aplicación adecuada del precepto “un ciudadano, un voto” constituye un elemento para distinguir las sociedades de los “pueblos liberales”, de las sociedades que Rawls identifica con los “pueblos jerárquicos decentes”.

En una sociedad liberal, el hecho de que las personas puedan ser tratadas como ciudadanos libres e iguales se asocia con el hecho de que se les considere como individuos separados merecedores de igual representación (cfr. Rawls, 1999a, p. 71). Podríamos afirmar que, en el marco de una democracia liberal, el reconocimiento y

ampliación del sufragio democrático se deriva de una concepción superadora de la representación de interés, sobre la base de que su carácter universal ha permitido, ante todo, la representación de las personas como individuos libres e iguales. De este modo, tanto sobre la representación de intereses y de clase, como sobre otras formas de representación no personal –por ejemplo, la representación territorial–, recae una presunción de injusticia. Lo que debemos hacer con tal presunción es considerarla, al menos, en un sentido abstracto, esto es, sin analizar razones compensadoras específicas que justifiquen el apartamiento de la representación de las personas (cfr. Rawls, 1995, p. 219).

Rawls rescata el valor político de las sociedades jerárquicas decentes para extender un entendimiento común respecto del respeto entre los pueblos, incluso sobre una base general en favor de los derechos humanos. Sin embargo, los diferencia frente a las sociedades liberales en aspectos tales como el nivel de exigencia que adoptan en beneficio de la participación de las personas que integran dichas sociedades. La representación es un punto clave en esta diferenciación, en la medida en que una sociedad liberal se orienta a la representación de los individuos, mientras que una sociedad jerárquica decente, sin negar un marco general de participación de la comunidad, prioriza la representación de grupos.³⁴ Desde esta perspectiva, la representación democrática liberal es una representación en favor de cada ciudadano que se justifica en el derecho fundamental individual de participar en la deliberación política.³⁵

3.3. Imparcialidad y acceso (indirecto) al debate legislativo

El segundo argumento para sostener las condiciones que relacionan al sufragio con el esquema justo de representación están dadas por la centralidad que el ideal de imparcialidad tiene en la teoría rawlsiana. La representación es concebida en la teoría de Rawls como un mecanismo para la imparcialidad desde la posición original y se redefine en las diferentes etapas de aplicación de los principios. En este proceso

³⁴ En este sentido, una sociedad no liberal pero decente puede adoptar un marco general de adopción de decisiones que Rawls denomina “jerarquía consultiva”.

³⁵ Rawls interpreta del siguiente modo el argumento propio de una sociedad jerárquica “consultiva” que, en favor del tipo de representación de grupo, puede formularse en contra de esta concepción liberal de la representación: en una sociedad liberal, donde cada individuo tiene un voto, los intereses de los ciudadanos tienden a tener un menor alcance y a centrarse en las preocupaciones económicas privadas en perjuicio de los lazos con la comunidad. La representación personal deriva en un ejercicio atomizado e individualista de la participación (cfr. 1999a, p. 73). La base de esta crítica puede remontarse a Hegel.

influye el desplazamiento paulatino del velo de la ignorancia. Es cierto que Rawls es más específico al momento de describir las características ideales de la representación en la posición original, mientras que su tratamiento del esquema de imparcialidad en las instancias constitucional y legislativa es acotado. Aun así, proporciona aportes de relevancia acerca de las exigencias de imparcialidad en las etapas posteriores de aplicación del principio de igual participación. Al final del Capítulo anterior nos referimos a la importancia de la representación democrática como un recurso de decisión social, articulado desde la constitución. La imparcialidad sigue siendo, no obstante, un ideal a ser seguido para la adopción de decisiones, tanto en la etapa constitucional, como en la legislativa. Por ello, Rawls remarca:

Si el Estado ha de ejercer una autoridad final coercitiva sobre un territorio determinado, y si de este modo influye en los proyectos vitales de los hombres de un modo permanente, entonces *el proceso constitucional* ha de proteger esta representación de la posición original hasta el punto que sea practicable. (1995, p. 210)³⁶

Por otra parte, desde el punto de vista de la deliberación pública, la imparcialidad tiene una función muy importante. No podremos tratarla completamente sino hasta el Capítulo 4, pero vale reconstruirla en términos generales. Rawls señala que una legislatura conformada equitativamente debería resultar apta para servir de resonancia de la opinión pública. Debería incluso permitir que una mayoría del electorado logre sus cometidos políticos a través de las reformas constitucionales necesarias (cfr. Rawls, 1995, p. 211). La aplicación política del principio mayoritario no solamente se encuentra sostenida sobre la base del ejercicio del sufragio y del precepto “una persona, un voto”. Son necesarios mecanismos apropiados para sostener la igual participación, en el marco de las instituciones representativas fundamentales, comenzando por los órganos legislativos.³⁷

³⁶ La cursiva es mía. El concepto de “proceso constitucional” requiere de un esfuerzo interpretativo. De hecho, trasladar la igualdad en la posición original al marco institucional real ha sido señalado, por autores como Hart, como un problema no abordado de modo suficiente en *Teoría de la justicia*. De este cuestionamiento se hará eco posteriormente el propio Rawls en *Liberalismo político*. En definitiva, la constitución rige el proceso político, aun cuando su alcance se limite a un propósito de justicia procesal imperfecta.

³⁷ El hecho de referirnos a la representación como un “mecanismo” no implica *per se* que estemos destacando en ella una función meramente instrumental. Más bien estamos señalando su estructura en términos institucionales, frente a su función. En este aspecto, seguimos a Fernando Atria. Para comprender la relación entre el concepto de legislación y la dimensión formal que corresponde a las instituciones representativas, es aplicable la distinción de Atria entre función y estructura para el análisis de los conceptos jurídicos, es decir, los conceptos que se refieren a las instituciones desde el

El ejercicio del sufragio comporta una forma de ejercicio directo de libertades políticas, que se integra con exigencias en virtud de las cuales cada persona puede acceder, indirectamente, a tomar parte de un esquema justo de participación en el debate público. Estas exigencias suponen un acceso o una participación indirecta porque se hacen efectivas a través de una representación justa en el proceso legislativo. Las partes de una posición original tienen razones generales, si bien ellas no estarán situadas ni serán específicas, para autorizar esta integración entre exigencias de participación sobre la estructura básica.

3.4. Igualdad formal e influencia política

Un tercer argumento que cabe plantear, para sostener una interpretación abierta a una distribución justa de la representación, está dado por la importancia de la igualdad política formal, aun frente al requisito de asegurar la igualdad de influencia política. Según Rawls, el justo valor de las libertades políticas, garantizado en el primer principio de justicia, se define, en parte, de acuerdo con la justa igualdad de oportunidades en la influencia política. Esta es una concepción centrada en una dimensión sustantiva de la igual participación ya que se detiene en examinar *qué tanto* valor puede derivarse de su ejercicio o utilización. A la par de la dimensión sustantiva de la igualdad política, debe analizarse la dimensión formal, que corresponde a la igualdad que se satisface si las instituciones de participación política reconocen derechos políticos iguales a cada uno de los ciudadanos (García Valverde, 2014). Si volvemos un momento al ejemplo anterior sobre los dos periodistas o editores, A y B, que se proponen cumplir fines similares, veremos que hemos dado por hecho que tienen reconocidos un esquema similar de derechos desde el punto de vista formal. Pero también hemos advertido que un esquema formal e igual de derechos no alcanza para que ambas personas puedan cumplir sus fines, de acuerdo con sus aptitudes y motivaciones. Es necesario entonces que las instituciones provean regulaciones orientadas a proporcionar el justo valor en el marco de la competencia política y las desigualdades que la precedan.

punto de vista jurídico-formal. Siguiendo a Michael S. Moore, Atria señala la necesidad de distinguir entre dos roles de un concepto, a saber: el rol ontológico, que se vincula con un problema en el que se dirime la definición misma del concepto; y el rol de individuación, que es la instancia en que el concepto se aplica. La solución a la “improbabilidad” de conceptos, tales como “derecho”, “legislación” “jurisdicción”, e incluso “representación”, puede encontrarse en “instituciones mediadoras”, es decir, instituciones de individuación que responden a una función que solo puede desempeñarse estructuralmente (cfr. Atria, 2016, p. 148).

No obstante lo anterior, la igualdad formal de derechos no puede asumirse como algo simplemente dado. No es conveniente clausurar el debate respecto de la asignación o distribución formal de los derechos. De hecho, sería incorrecto sostener que Rawls restringe la justificación de la igualdad política a su dimensión sustantiva. Aun cuando el primer principio de justicia se ocupa de modo específico por garantizar el justo valor de las libertades políticas, ello no implica negar la importancia de la dimensión formal de la igual participación en su formulación.

Como hemos señalado, Rawls advierte que el marco propicio de las iguales libertades políticas, en su dimensión formal, debe evitar excederse hacia el plano de acuerdos concretos, para permanecer en el ámbito de las consideraciones filosóficas. Avanzar en un sentido más profundo, hacia exigencias más específicas de representación democrática equitativa en una comunidad, resulta dificultoso desde la estructura básica. Para Rawls, un catálogo muy extenso de libertades básicas no es conveniente:

es sensato limitar las libertades básicas a aquellas verdaderamente esenciales en cuanto a la expectativa de que las libertades que no son básicas se permitan satisfactoriamente mediante la suposición general cuando el descargo del peso de la prueba se decida mediante otros requisitos de los dos principios de la justicia [...] Siempre que alargamos la lista de las libertades básicas, corremos el riesgo de debilitar la protección de las más esenciales y de recrear dentro del esquema de libertades los problemas indeterminados y no equilibrados que esperábamos evitar con una noción apropiadamente circunscrita de la prioridad. (Rawls, 2013, p. 276)

La posición original, en este sentido, tiene entre sus propósitos definir un esquema formal de iguales libertades básicas a través del primer principio de justicia. Así fue entendido el principio de iguales libertades hasta la incorporación de Rawls de la garantía según la cual las libertades políticas deben ser aseguradas en su justo valor. La estructura básica se define a partir de un esquema de distribución formal de bienes primarios y, en particular, de acuerdo con un esquema de igual distribución de libertades básicas. Siguiendo a García Valverde, la igualdad formal sobre los derechos políticos “respeto a los individuos y su sentido de justicia en la medida en que les da y asegura una posición igual para realizar juicios autoritativos en relación a asuntos colectivos” (2014, p. 36). Existe una conexión entre el poder de la personalidad moral

de cada ciudadano, para adherir y defender su propia concepción política pública, que se traslada a la formulación del principio de iguales libertades, en tanto principio rector de la estructura básica de una sociedad democrática. Un esquema de justa representación democrática debe partir, por lo tanto, de un esquema de igualdad política formal.

Asimismo, la igualdad de influencia, definida a partir del justo valor de las libertades políticas, solo puede ser propiciada de acuerdo con un esquema de reparto formal de iguales libertades que le sirva de base. Solo a través de este esquema es que pueden introducirse las correspondientes normas de prioridad y garantía en la distribución de los bienes primarios, esto es, respectivamente, la regla de prioridad lexicográfica y la cláusula que exclusivamente preserva el justo valor de las libertades políticas.

4. Balance: la igual participación y el requisito de igualdad de influencia política a través de la representación democrática

De acuerdo con el marco conceptual y normativo que rodea al principio de igual participación, en la teoría de Rawls no surge un catálogo de exigencias precisas respecto de qué debe incluir un esquema justo de representación democrática. Rawls aclara que el esquema de las libertades básicas no está especificado en todos sus detalles por las consideraciones disponibles en la posición original (cfr. 2013, p. 277) y que el desafío de definir arreglos electorales es de muy compleja resolución. También señala que excede al dominio de una doctrina filosófica analizar en detalle los acuerdos que serán necesarios para asegurar el justo valor de las libertades políticas (cfr. 2013, p. 302). Es comprensible que, en los términos de Rawls, este tipo de arreglos puedan ser debatidos y decididos con mayor cuidado en el proceso político mismo, esto es, una vez que se supere la posición original en la secuencia de cuatro etapas. Es importante tener en cuenta que el velo de ignorancia lleva a que las partes no cuenten con la información suficiente para definir, por ejemplo, un sistema electoral determinado. Sin embargo, no parece haber razones para excluir la exigencia de que un esquema justo de representación sea debatido, en un proceso político real, a partir de un ideal más robusto en favor de los derechos de los electores. Observamos entonces que esta concepción resulta plausible incluso aunque pretende avanzar en la formulación de un conjunto de condiciones más detalladas sobre la representación justa. El hecho de que Rawls no plantee de forma explícita estas condiciones sobre el

derecho a un esquema justo de representación democrática no implica que su teoría no sienta las bases para justificarlas. Hemos intentado, de este modo, explicar tales condiciones y señalar los argumentos a partir de la teoría bajo estudio.

En este marco, entendemos que hay elementos suficientes para dar por sentadas ciertas bases en lo que corresponde a una concepción más completa sobre la idea de justa representación democrática. Entre las condiciones que definen dicha concepción, se encuentra la que establece que los cargos representativos deben considerarse bienes primarios distribuidos por el principio de igual participación. Esto quiere decir también que la participación democrática se debe asignar más bien en favor de los electores y en el marco de una doble prioridad: primero, según la prioridad lexicográfica de las iguales libertades básicas y, segundo, en virtud de la garantía del justo valor de las libertades políticas. Otra condición de relieve conlleva la idea de interdependencia. Exige que la defensa que oportunamente se haga de los derechos de representación democrática parta de considerar su ejercicio apropiado como necesario para hacer efectivo el valor igual del sufragio. Esta defensa conjunta cumplirá, en definitiva, con la realización del ideal de igualdad de justas oportunidades de cada ciudadano para influir en el proceso político.

En cuanto a los argumentos presentes para sostener las condiciones derivadas de la concepción robusta, sobresale la tesis de Rawls según la cual la observancia del “precepto de una persona un voto” es distintiva de los pueblos liberales y que ella requiere de reaseguros institucionales, tanto en el nivel de la igualdad política formal, como en cuanto a la igualdad sustancial. También, como ya analizáramos desde el Capítulo anterior, destacamos la centralidad que tiene el ideal de imparcialidad desde la posición original, hasta el debate democrático mismo.

Ahora bien, toda esta conclusión parcial requiere de un importante razonamiento complementario. La conexión necesaria entre el valor de las libertades políticas básicas, especialmente del sufragio, y el derecho a un esquema justo de representación democrática se enfrenta también con el problema de las desigualdades que admite la justicia como equidad. La aceptabilidad de estas desigualdades es relevante en la medida en que debe ser establecida incluso desde la etapa constituyente. Recordemos también que, atento a estar involucradas libertades básicas, es necesario respetar un rango central de aplicación para proteger, a la vez, la

integridad de los poderes morales de las personas. Por lo tanto, el espacio para cada expresión política debería ser cuidadosamente reservado en una y otra dimensión. Es decir, deben regir regulaciones adecuadas y efectivas, tanto para proteger las expresiones políticas ligadas al proceso electoral –al posicionamiento de electores y candidatos antes y durante la campaña electoral–, como las discusiones planteadas en torno al ámbito de la representación. La tarea de definir cuáles criterios son apropiados para admitir ciertas desigualdades dependerá, como veremos, del tipo de valor con que se evalúen las libertades políticas. Tanto el límite que debe existir entre la igualdad formal y la igualdad de influencia, como la aceptación de las desigualdades políticas frente a otras opciones en la distribución de recursos sociales y económicos, dependen del tipo de valor moral que pueda establecerse en favor de la igual participación. El primer argumento, de este modo, será profundizado en el Capítulo 3. Por su parte, como ya se sugirió, el problema sobre la articulación correcta de la imparcialidad a través de la representación será atendido en el Capítulo 4.

Capítulo 3

El justo valor de la igualdad política

1. La tarea de ajustar las libertades políticas

1.1. La distinción entre una menor extensión y una mayor desigualdad

Luego de haber analizado, en los dos primeros Capítulos, el esquema general sobre el que se funda el principio de igual participación y la idea que Rawls plantea sobre su significado, debemos enfrentar el problema sobre cómo debe entenderse la prioridad de las libertades políticas. Sabemos que las libertades políticas gozan de prioridad lexicográfica junto con el resto de las libertades básicas y, además, sabemos que ellas –y sólo ellas– están contempladas dentro del primer principio en la cláusula del justo valor. Sabemos también que las libertades básicas deben ajustarse pero, dada su prioridad, se ajustan solo en favor de la libertad misma, porque todas forman parte de una misma familia. Es decir que, en una sociedad bien ordenada, las libertades básicas no pueden ser absolutas por el hecho de ser prioritarias frente a la asignación y distribución de otros bienes primarios. Para Rawls, esto puede implicar dos casos de ajuste: primero, que se establezca una menor extensión de cada conjunto de libertades, aunque éste sea asignado de forma igual a los individuos; y, en segundo lugar, que una misma libertad básica se distribuya de forma desigual. En ambos supuestos, se estarían estableciendo ajustes en favor de la libertad misma, es decir, de acuerdo con una justificación que “procede por referencia al sistema total de libertades” (1995, p. 230). De cualquier modo, cuando afirmamos que las libertades básicas se ajustan en favor de la libertad misma, es necesario atender las razones por las cuales habremos de hacer tales arreglos y cómo ellas nos autorizarán a admitir ciertas desigualdades.

El problema de la prioridad de las libertades políticas básicas depende, entonces, del problema de las desigualdades que puedan admitirse sobre ellas y de otra cuestión más elemental aun: la de las razones que tenemos para defender su correspondiente rango central de aplicación. El problema es, entonces, el del tipo de justificación que subyace al justo valor de las libertades políticas, incluido el derecho de voto igual y efectivo que cada ciudadano tiene, para ejercer a través de un esquema justo de representación democrática.

Es conveniente resaltar que, siguiendo el marco conceptual rawlsiano, todavía estamos en el nivel de análisis que corresponde al significado del principio de igual participación. Estamos, en definitiva, analizando los fundamentos de la igualdad –y las desigualdades admisibles– del principio de igual participación a través del problema específico del significado del precepto de “una persona, un voto”. Es decir, nos estamos ocupando de las desigualdades en la distribución de las mismas libertades –el segundo caso de ajuste al que se refiere Rawls, según señalamos más arriba–. Un asunto diferente a éste es el de cómo deberá hacer una sociedad bien ordenada para dirimir los desacuerdos al respecto, de acuerdo con la extensión de los derechos de igual participación. Esto último quedará para ser tratado en el próximo Capítulo y está más directamente asociado con el primer caso de ajuste: el de la extensión conjunta de las libertades políticas, si bien deberemos formular, oportunamente, una serie de precisiones conceptuales.

1.2. Esquema del Capítulo

El problema de las desigualdades depende, en primera instancia, del tipo de razones que una concepción sobre las iguales libertades básicas puede formular para proteger las iguales libertades políticas. En el caso de la teoría de Rawls, es necesario indagar en detalle si su defensa del justo valor de las libertades políticas se limita a razones de índole instrumental, esto es, bajo el propósito de alcanzar una legislación justa y eficaz, o si cabe también considerar las razones referidas al valor intrínseco de la igual participación. Ahora bien, primero debemos diferenciar correctamente en qué consiste una justificación instrumental y cuándo estamos ante una defensa del valor intrínseco. Asimismo, debemos detenernos en el hecho de que tales defensas están contenidas en teorías más amplias. La cuestión de los alcances de cada justificación y la de cómo ellas se hallan en el marco de una teoría en particular serán analizados, entonces, en el apartado 2).

Por otra parte, atendiendo las críticas provenientes de la izquierda sobre los postulados del constitucionalismo liberal, Rawls considera que un modo de evitar que las libertades básicas queden restringidas, a una presencia formal en la teoría, radica en la inserción y justificación de la cláusula de garantía de las libertades políticas en el primer principio de justicia. Esta justificación, *a priori* de corte instrumental, será analizada en el apartado 3 de este Capítulo.

Los apartados 4) y 5) estarán más dedicados a evaluar si resulta plausible considerar que Rawls plantea elementos suficientes para una concepción mixta o

compleja respecto del justo valor de la igual participación. En primer lugar, Rawls se adentra en un debate complejo y no novedoso, que es el que enfrenta a las llamadas “libertades de los antiguos” con las “libertades de los modernos” y que se halla en la génesis teórica de la democracia liberal, al menos desde el siglo dieciocho. No obstante, en los últimos escritos de su obra filosófica, puede verse cómo Rawls se ocupó de evitar que su explicación de las libertades políticas quedara reducida a un marco instrumental. La interpretación y análisis de Rawls sobre este asunto comienza a analizarse en el apartado 4). Aquí nos ocuparemos, en particular, del debate sobre las desigualdades admitidas por la justicia como equidad entre las libertades básicas, deteniéndonos en la igualdad del voto y la posibilidad de que la teoría rawlsiana quede abierta a un voto plural, por razones instrumentales. En el apartado 5), finalmente, nos ocuparemos de un argumento que Rawls presenta en su obra y que se encuentra directamente asociado con una justificación intrínseca del valor de las libertades políticas: el de las bases sociales del respeto a sí mismo.

2. Tipos de justificación de la igual participación

2.1. Derechos y razones no utilitaristas

De acuerdo con lo observado a partir de las premisas antiutilitaristas de una concepción basada en derechos, como la que estamos analizando, dentro de una misma sociedad democrática no sería válido sacrificar los derechos políticos de un grupo de la sociedad a cambio de una ampliación de los derechos de otros. Esta es una consecuencia lógica de la prioridad lexicográfica de la familia de las libertades básicas y del hecho de que las libertades políticas forman parte de ella. Esto, no obstante, requiere de ciertos matices dados por el hecho de que las libertades básicas pueden ser ajustadas en beneficio de “la libertad misma”. Lo que debe mantenerse a salvo es, en todo momento, el rango central de aplicación de cada libertad básica. Es decir que, en rigor, podrían admitirse ciertas desigualdades entre las libertades, pero las razones para admitirlas deberían ser cuidadosamente examinadas.

Es necesario entonces distinguir el tipo de razones que podrían ser consideradas en una posición original como la que plantea Rawls. En principio, podríamos pensar que la mayoría de las razones que puedan ofrecerse en un marco de imparcialidad en favor de ciertos derechos y libertades estarán enfocadas en su valor intrínseco. Por lo tanto, será objeto de evaluación imparcial el modo de distribuir tales derechos, de modo tal que ese valor se proteja. De otro lado, podrían ofrecerse justificaciones instrumentales a los derechos y a su distribución. Es decir, se piensa

que el reconocimiento y la asignación imparcial de un derecho están fundados en su función o aptitud para satisfacer el valor intrínseco de otro derecho o libertad. Sin embargo, siguiendo a Waldron, las justificaciones instrumentales deberían generar incomodidad a los teóricos que defienden los derechos individuales. Para Waldron, “[u]n derecho justificado instrumentalmente queda siempre sujeto a manipulaciones de gestión, que limitan el derecho o modifican su ejercicio a fin de afinar en la generación de consecuencias socialmente deseables” (2005, p. 289).

La distinción entre razones instrumentales y sobre el valor intrínseco suena lógica frente a la familiaridad de las últimas respecto de los derechos pero, en el razonamiento práctico, se encuentra con un marco de mayor complejidad. En el caso de la justicia como equidad rawlsiana no podemos negar la necesidad, reconocida desde la teoría misma, de ajustar las libertades básicas entre sí, incluyendo las libertades políticas.

¿Qué deben buscar, en definitiva, las instituciones democráticas de una sociedad bien ordenada a través de la articulación adecuada de las libertades básicas? La respuesta más inmediata será: “pues, asegurar bienes primarios, que es lo que la justicia como equidad distribuye”. Supongamos que esta primera respuesta nos parece satisfactoria, o al menos digna de ser profundizada, porque confiamos en que pueda existir un equilibrio en la distribución que deba llevarse a cabo, de modo tal que se satisfagan los diferentes rangos centrales de aplicación comprometidos. La pregunta que sigue es: ¿qué deberíamos buscar cuando, en un marco de imparcialidad, intentamos asegurar un conjunto de libertades políticas iguales para la estructura básica de la sociedad? Debemos preguntarnos entonces por los motivos que mueven a personas racionales, libres e iguales a concebir sus libertades políticas, consideradas también como bienes primarios, esto es, en un mismo orden de prioridad respecto de las demás libertades básicas. ¿Las libertades políticas se ejercen para asegurar las libertades básicas, incluso para hacer accesible el acceso equitativo a los bienes distribuidos también por el segundo principio de justicia? ¿O será también que su ejercicio se traduce en el cumplimiento de un valor independiente, con un peso moral propio, aunque sea derivado de los postulados de la justicia como equidad?

La teoría de Rawls proporciona elementos de trascendencia para esta indagación, si bien plantea dudas sobre la consistencia de ciertos aspectos, como en lo que se refiere a la propia defensa instrumental de las libertades políticas. En este sentido, Estlund ha señalado que una defensa instrumental debería llamar la atención

en el marco de una teoría antiutilitarista como la del propio Rawls (cfr. 2023, p. 297). En todo caso, en la teoría rawlsiana, un aspecto de particular interés radica en que, a medida en que logramos avanzar en la interpretación de sus textos, incluso de los que se publicaron con posterioridad a *Liberalismo político*, la respuesta se torna más equilibrada. La pregunta por el valor intrínseco de las libertades políticas, por ejemplo, termina conectándose con un poderoso argumento en favor del valor intrínseco: el de las condiciones del respeto a sí mismo.

2.2. Valor instrumental y valor intrínseco de la igualdad política

Para identificar el tipo de razones que Rawls reconoce en favor de garantizar el valor justo de las libertades políticas, debemos observar que, en general, las justificaciones proporcionadas sobre el principio de igual participación pueden ser de dos clases bien diferenciadas. Por un lado, encontramos las justificaciones que se centran en el valor intrínseco de la igualdad política y, por el otro, aquellas que priorizan su valor instrumental. La distinción es conveniente para enfrentar el debate en torno al alcance mismo del concepto de “igualdad política” que, dado su carácter controvertido en términos políticos y morales, comporta un ejemplo claro de un concepto interpretativo de valor.³⁸ En este sentido, cuando los autores liberales debaten sobre qué es lo que el ideal de igualdad política exige efectivamente, están poniendo en cuestión el modo en que interpretan los valores morales que deben ser realizados en una sociedad democrática, cuyos miembros se consideran personas libres e iguales.

Conviene primero dar cuenta de las características específicas que una justificación de la igual participación presenta, tanto para ser considerada instrumental, como para corresponderse con la defensa intrínseca de la igualdad política.³⁹ De

³⁸ Ya hemos señalado en la Introducción que nociones tales como la de igualdad política deben considerarse, en los términos de Dworkin (2006), “conceptos interpretativos de valor”. Vale formular una aclaración conceptual para despejar algunas eventuales dificultades en el intento de comprender cuál es, de hecho, el eje de la controversia que se analizará a partir de este Capítulo. En algunos trabajos, los autores hacen alusión a concepciones sobre la igualdad política y, de manera recurrente, se refieren al problema de los alcances de la democracia; es decir, con una terminología que no suele aparecer fácilmente separable. Por ejemplo, al referirse a dos concepciones que, desde el inicio, trata como referidas al concepto de “democracia”, luego de presentarlas y antes de examinarlas desde el punto de vista normativo, Dworkin se pregunta: “[w]ich provides a better interpretation of *political equality or democracy*?” (2000, p. 189; la cursiva es mía). No vemos mayores inconvenientes en tratar, para los fines de nuestro análisis, tales nociones de forma simultánea.

³⁹ Uno de los debates institucionales más directamente relacionados con el valor de las libertades políticas es el que enfrenta a los defensores de la representación uninominal –sistema que, por ejemplo, se emplea para elegir representantes federales en Estados Unidos, con los reclamos de amplios sectores en favor de la representación proporcional. Este debate puede encontrarse en el difundido trabajo de Charles Beitz, *Political Equality* (1989). Allí, Beitz clasifica las teorías contemporáneas sobre la igualdad política, mientras propone un enfoque complejo que, en este aspecto,

acuerdo con las justificaciones instrumentales, se considera que la igualdad política es moralmente valiosa porque es un medio adecuado para adoptar decisiones también moralmente valiosas. Es decir que el valor moral reconocido a partir de las justificaciones instrumentales está dado por el contenido de las decisiones, cuando han sido adoptadas en un cierto marco de igualdad. Sin embargo, las justificaciones instrumentales de un procedimiento de toma de decisiones políticas defienden las características de éste, no por el valor que ellas representan, sino porque se traducen en un medio fiable para proteger y promover normas independientes en términos de resultados (cfr. Mladenović, 2022, p. 12).

Por su parte, de acuerdo con las defensas del valor intrínseco, la igualdad política tiene un valor definido por las características de los procedimientos a través de los cuales se ejercen los derechos de participación. Desde este punto de vista, las razones para obedecer las decisiones adoptadas por las instituciones representativas recaen sobre las cualidades del procedimiento y no sobre el contenido de aquellas decisiones. Asumir una justificación de esta clase implica defender que ciertos derechos y libertades de igual participación democrática, comenzando por el sufragio, no pueden ser reducidos a los resultados del proceso político (cfr. González Ricoy, pp. 62-63).⁴⁰

Como una estrategia metodológica, es conveniente diferenciar entre los diferentes tipos de justificaciones sobre el valor de la igual participación, por un lado, de las diferentes teorías que aplican o desarrollan dichas defensas, por el otro. Separar cuidadosamente el tipo de justificación sobre la libertad política es útil para diferenciar con mayor facilidad los criterios morales y políticos que puedan considerarse comprometidos en el marco de los procedimientos de decisión democrática. Dos o más criterios pueden surgir de un mismo tipo de justificación. Los argumentos planteados por dos o más teorías basadas en un mismo tipo de defensas

sería coincidente con el de Rawls. Sin embargo, la teoría de Rawls se detiene en aspectos filosóficos más profundos, tanto desde el punto de vista conceptual, como normativo.

⁴⁰ Es cierto que el criterio para determinar el valor intrínseco puede depender de ciertos argumentos que no resultan claramente asociados con la idea de un bien que es valioso en sí mismo, independientemente de otros bienes o, incluso, un determinado estado de cosas. Por ejemplo, según Brian Barry, la obediencia a las leyes democráticas se justifica en un rasgo que no puede alegarse para requerir la obediencia de otras decisiones: en que ayuda a sostener un sistema, el democrático, que es valioso en sí mismo por su aptitud para conciliar la libertad política con la estabilidad social (cfr. Barry, 1991, p. 3). La justificación de Barry no puede considerarse estrictamente intrínseca. Sí puede considerarse procedimental, en el sentido de mantener una independencia nítida frente a los resultados del procedimiento, entendidos como elementos variables, a diferencia de las libertades y la estabilidad asociadas, que son más bien elementos constantes.

—sean intrínsecas, o instrumentales— podrían ser independientes entre sí, en la medida en que se refieran a valores morales diferentes (cfr. González Ricoy, 2009, p. 63). En este sentido, es posible identificar teorías instrumentales enfocadas en diferentes fines o propósitos. Algunas de ellas estiman que la legitimidad del proceso está dada por el resultado que la decisión producirá, mientras otras se apartan del contenido de la decisión como tal y se centran más bien en lo que ella expresa.⁴¹ Por otro lado, una clasificación entre teorías sirve también para distinguir que algunos enfoques acerca de la igualdad política son puros, mientras que otros pueden llegar a ser mixtos. Los primeros son los que afirman solamente un tipo de justificación, sea solo el instrumental, o solamente en favor del valor intrínseco, mientras que los mixtos pretenden conciliar ambas justificaciones en simultáneo. Este punto es de especial interés para el análisis de la teoría rawlsiana, atento a que la evolución de su concepción de la igualdad política parece seguir una línea que va desde una defensa puramente instrumental, a un enfoque complejo o mixto.

2.3. Justificación instrumental pura versus justificación mixta a partir de Rawls

De una primera aproximación a *Teoría de la justicia*, podemos afirmar que la teoría de Rawls sobre la igualdad política presenta una justificación instrumental categórica. Son varios los comentarios introducidos por Rawls en su defensa. En primer lugar, Rawls expone reiteradamente su alineación con las teorías de Benjamin Constant y de Isaiah Berlin en lo que se refiere a distinguir las libertades civiles de las libertades políticas (cfr. 1995, p. 211 y 2013, p. 278, n. 16). Constant llama “libertades de los antiguos” a las libertades civiles y “libertades de los modernos” a los derechos de participación política; mientras que Berlin distingue, respectivamente, entre las “libertades negativas” y las “libertades positivas”.⁴² En este sentido, Rawls advierte

⁴¹ De acuerdo con esta distinción podemos encontrar teorías orientadas a los resultados, por un lado, y enfoques como el de las teorías de la “voluntad popular”, por el otro (Beitz, 1989). Una teoría claramente orientada a los resultados es el utilitarismo de Mill. Las llamadas teorías de la voluntad popular, por su parte, pueden justificarse en el propósito rosseauano de alcanzar la “voluntad general”, o bien en la identificación adecuada de la acción colectiva, a través de los enfoques proporcionados por las teorías de la elección social (cfr. Beitz, 1989). Desde cierta perspectiva, podría interpretarse que una teoría orientada a resultados entra naturalmente en conflicto con una teoría de la voluntad popular como la de Rousseau. A la vez, las teorías orientadas a resultados pueden diferir entre sí respecto de los estándares sustantivos que sirven a la valoración del contenido de las decisiones derivadas del proceso democrático en cuestión. Sin embargo, ambas clases de teorías tienen un punto en común: en ninguno de los dos enfoques existe una preocupación prioritaria por el valor intrínseco del procedimiento, sino más bien por el hecho de que éste funciona como el medio para un determinado estado de cosas, considerado valioso.

⁴² Constant encuentra una paradoja fundamental entre las consecuencias derivadas de las “libertades de los antiguos”. Provisto de la participación política, el individuo se mantenía soberano en cuanto a los asuntos públicos, pero esclavo en cuanto a sus relaciones privadas: “[c]omo ciudadano

que el hecho de reunir diferentes derechos bajo la categoría de libertades básicas no implica que todos ellos “tengan la misma importancia” o estén valorados “igual por las mismas razones” (2013, p. 277). Las sociedades modernas tienden a valorar más el ejercicio de las libertades civiles en comparación a las libertades políticas y éstas suelen tener un lugar menos importante en la concepción del bien de la mayoría de las personas. Sin embargo, el hecho de confirmarse este lugar secundario entre las concepciones de una ciudadanía moderna no afectaría el requisito de que ellas queden especialmente protegidas por el principio de igual libertad, incluso a través de la cláusula del justo valor. Tan es así que Rawls admite que el ejercicio de las libertades políticas pueda considerarse instrumental, antes que intrínseco, pero atento a la función que acaben cumpliendo en la conservación de las demás libertades.

Ahora bien, limitar la justificación que Rawls lleva a cabo del valor de las libertades políticas a su lectura instrumental podría implicar una simplificación indebida. El propio Rawls se detuvo a reforzar de forma explícita una tesis por la defensa mixta o compleja.⁴³ En todo caso, la importancia de no simplificar la posición de Rawls respecto de su teoría compleja está dada por el hecho de que varios pasajes de sus escritos plantean dificultades interpretativas en el marco evolutivo que ya se ha mencionado. Una de tales dificultades se encuentra en la distinción entre las nociones de justicia procedimental y de justicia sustantiva. En su *Réplica a Habermas*, Rawls señala:

la justicia procedimental y la sustantiva están conectadas y no van separadas. Ello permite, con todo, que los procedimientos equitativos tengan valores intrínsecos a ellos, por ejemplo un procedimiento que tiene el valor de la imparcialidad porque da a todos una oportunidad igual para presentar su caso. (Rawls, 1998, p. 129)

Sobre la pretendida relación de subordinación entre las “libertades de los modernos” sobre las “libertades de los antiguos” hay interpretaciones en diferente

decidía de la paz y de la guerra; como particular estaba circunscripto, observado y reprimido en todos sus movimientos; [...] como sometido al cuerpo colectivo podía [...] ser privado de su estado, despojado de sus dignidades [...] y condenado á muerte por la voluntad discrecional del todo de que hacía parte” (Constant, 1820, p. 58). Para Berlin, los liberales han resuelto esta tensión sobre la base de que el principal valor de los derechos políticos, es decir, de las libertades positivas de participar en el gobierno, radica en que son medios para proteger el valor último: la libertad negativa. Cfr. Berlin, 2002, p. 211. Rawls se hace eco de esta posición clave de la tradición liberal en *Teoría de la justicia* (cfr. 1995, p. 193 y p. 217, n. 16).

⁴³ En adelante, también nos referiremos a la teoría “mixta” de Rawls, sobre el valor de las libertades políticas, como teoría o defensa “compleja”.

dirección. Algunos autores han interpretado que, en definitiva, Rawls propone equiparar en importancia a las libertades políticas respecto de las libertades civiles (cfr. González Ricoy, 2009, p. 61). Otros parecen insistir en el hecho de que la concepción de Rawls es predominantemente instrumental.⁴⁴ En cualquier caso, Rawls intentó, de forma deliberada, un ejercicio de conciliación entre ambas libertades. En los términos de las tradiciones políticas de la modernidad, Rawls considera que, tanto el imaginario rosseauiano, como el kantiano, pueden ser conciliados en una única defensa de la democracia. Rawls comparte, en algún sentido, el concepto de co-originalidad planteado por Jürgen Habermas en torno a los principios de la soberanía popular y del Estado de derecho (cfr. Habermas, 1994, p. 2). Mientras la soberanía del pueblo redirige a la centralidad de la voluntad democrática y colectiva, como una expresión de la “libertad de los antiguos”, el principio del Estado de derecho se erige como institución protectora de las libertades modernas.

3. Fundamentos para la garantía del justo valor

Llegados a este punto, debemos integrar con algo más de claridad en las razones que la teoría rawlsiana provee para incluir expresamente la cláusula del justo valor de las libertades políticas en el primer principio de justicia. Recordemos que, además de establecer el derecho a las iguales libertades –y, entre ellas, los derechos de igual participación–, el primer principio incluye expresamente el requisito según el cual las libertades políticas, y solo ellas, tienen que ser garantizadas en su valor justo.⁴⁵ A su vez, es necesario remarcar que el valor de una libertad política se define por el grado de influencia que los ciudadanos y sus representantes pueden alcanzar, de acuerdo con sus capacidades y motivaciones.

La función de la garantía sobre este justo valor es explicada por Rawls en *Liberalismo político*. El autor reconoce que podría esgrimirse una objeción importante al esquema de la justicia como equidad, pese a las precauciones metodológicas orientadas a la formulación de los principios de justicia. Se sabe que, en la posición original, las “partes” son consideradas representantes de las personas reales, si bien

⁴⁴ Esta parece ser la interpretación de autores más cercanos a teorías procedimentalistas puras como Barry y Waldron. También parece ser la lectura de autores “sustantivistas” como Estlund. Es también el caso de Habermas, quien reconoce que Rawls intenta conciliar, en su origen, las libertades civiles y las libertades políticas, mientras afirma que dicho propósito no ha sido alcanzado.

⁴⁵ Vale reiterar, como se ha adelantado en el Capítulo 1, que las libertades políticas no aparecen así garantizadas en *Teoría de la Justicia*. El desarrollo sistemático de esta garantía puede encontrarse en la Conferencia Octava de *Liberalismo político*, donde el propio Rawls aclara que se trata de un abordaje que había quedado pendiente (cfr. 2013, pp. 294 y 301, notas 29 y 35, respectivamente).

bajo un velo de ignorancia que contribuye con la autonomía requerida por esa misma representación, para asegurar un estándar de racionalidad en la elección de las pautas inherentes a la justa cooperación: solo de este modo, “las partes favorecen los principios que protegen una amplia gama de concepciones del bien determinadas” (Rawls, 2013, p. 299), en un punto de articulación básico entre los dos poderes de la personalidad moral.

Ahora bien, ¿de qué modo serán establecidos los medios materiales necesarios para que los individuos puedan llevar a cabo sus respectivos planes de vida? Parece ser un requisito insoslayable que cada persona pueda participar de esos medios materiales, de lo contrario, las libertades básicas quedarían resumidas en meros presupuestos formales (cfr. Rawls, 2013, p. 300). Rawls remarca, considerando el esquema de la justicia como equidad, que la utilidad de una libertad básica se define en función de los bienes primarios a ser distribuidos por el segundo principio de justicia. La utilidad, entonces, no se especifica a partir de un nivel de bienestar, sino por bienes primarios tales como la riqueza, esto es, de aquellos cuyo valor económico permite concebirlos como medios materiales empleados por los ciudadanos en la consecución de sus diversos fines. Desde este punto de vista, las libertades básicas se conciben “en pie de igualdad” porque son las mismas para cada persona. Sin embargo, en la medida en que el mismo principio de diferencia admite un margen de desigualdades –materiales, económicas–, el valor de dichas libertades, en términos de utilidad, no puede ser el mismo para todos. Por ello, Rawls propone:

combinar las libertades básicas iguales para todos con un principio que regule ciertos bienes primarios, considerados medios generales para impulsar la consecución de nuestros fines. Esta definición constituye el primer paso para combinar la libertad y la igualdad en una noción coherente. (2013, p. 301)

Esta cohesión se logra con la garantía del valor justo de las libertades políticas: vale insistir, solamente para estas libertades básicas. Rawls se refiere al trato especial de las libertades políticas como un modo de lograr “un ajuste con nuestras convicciones” (*ibid.*). Si lo que cuenta como valor o utilidad en el ejercicio de una libertad política es la capacidad de influencia política, no podemos dejar de vincular dicha influencia con la obtención efectiva de una distribución justa de recursos.

Ahora bien, por fuera de esta dimensión instrumental de la cláusula del justo valor, cabe analizar su articulación normativa como parte del primer principio de justicia y su relación global con la noción de libertades básicas. En definitiva,

¿adquieren las libertades políticas, en comparación con el resto de las libertades básicas, una doble prioridad? Quien responda a esta cuestión por la afirmativa explicaría del siguiente modo la posición de las libertades políticas, a partir de la cláusula del justo valor. Un primer aspecto tiene que ver con la prioridad frente al segundo principio. Se deriva del hecho de que las libertades políticas, identificadas como libertades básicas, siempre tendrían que ser priorizadas frente a las distribuciones de recursos admitidas por el segundo principio –es decir, sobre la base de la igualdad de oportunidades y el principio de diferencia–. Al respecto, Rawls ilustra la “prioridad de la libertad”, propia del primer principio de justicia, no solo a través de la jerarquía normativa de las libertades básicas sobre el bienestar económico, sino también en el requisito de asegurar la voz de ciertos grupos en el diseño del esquema económico: “las libertades políticas igualitarias no pueden negarse a ciertos grupos sociales con el argumento de que gozar de estas libertades les permitiría bloquear las políticas necesarias para la eficiencia de la economía y el crecimiento económico.” (Rawls, 2013, p. 274)⁴⁶.

El segundo aspecto, a su vez, está dado por la relación entre las libertades políticas frente a las demás libertades básicas, esto es, por el hecho de que las libertades políticas cuenten con una garantía propia. Concretamente, este segundo aspecto de la prioridad parece plantear un dilema. La cuestión aquí se define a partir de la relación que adquieren las libertades políticas en el sentido de si deben ser antepuestas a las demás libertades básicas o si, por el contrario, deben ser subordinadas a ellas.⁴⁷ Si las libertades políticas quedan antepuestas, entonces se

⁴⁶ Corresponde a una discusión independiente el tipo de protección que merecen estos “grupos” de parte de las instituciones democráticas. Es probable que estos grupos no sean considerados “una minoría” de acuerdo con ciertos intereses sensibles que deben ser protegidos en términos económicos. Al contrario, no es infundado presumir que un grupo con cierta posición dominante en el mercado sea minoritario en términos de sus preferencias políticas.

⁴⁷ En esta interpretación también seguimos a González Ricoy, quien enfatiza en el hecho de que las libertades políticas gozan de la especial protección del valor justo, del que carecen las demás libertades básicas. No obstante, cabe una aclaración relevante. Es cierto que es desde *Liberalismo político* que la garantía del valor justo es expresa y se encuentra sistemáticamente incluida en el principio de iguales libertades. No obstante, la presentación de Rawls de su argumento sobre las diferentes formas de valorar las libertades políticas, en la §2 de la Conferencia Octava de dicha obra, no es lo suficientemente clara en el uso de los términos. Nótese que Rawls formula una advertencia general respecto de no suponer que todas las libertades básicas, no solo merezcan la misma valoración, sino además en relación a que no todas tendrían la misma importancia. Inmediatamente después, reconoce que un lugar secundario de las libertades políticas entre las concepciones del bien no impide que aquellas puedan ser protegidas como “medios institucionales esenciales”. Es recién en su *Réplica a Habermas*, donde Rawls se detiene más en el argumento de equiparación de las libertades políticas con las demás libertades básicas. Podemos observar entonces una evolución que no es drástica en la posición del filósofo estadounidense sobre este punto.

disuelve la idea de una “familia de libertades” y de su prelación conjunta, sobre la base de la prioridad lexicográfica del primer principio. A su vez, si las libertades políticas quedan subordinadas, no solamente se pierde la idea de una familia de libertades y su prioridad conjunta, sino que además se neutraliza la función misma de la garantía sobre el justo valor.

Desde el punto de vista de Rawls, no cabría tal planteo binario. Para Rawls, la garantía del justo valor de las libertades políticas funciona como un punto intermedio “entre la libertad puramente formal, por una parte, y alguna otra clase de garantía más amplia para todas las libertades básicas, por la otra” (2013, p. 303). Responde a un criterio racional que solamente las libertades políticas cuenten con esta especial protección. Por un lado, el proceso político tiene un papel distintivo en la reglamentación de las libertades básicas y, ya que éste contiene espacios limitados para su acceso, el respeto por el derecho a la igualdad de influencia debe ser preservado. Por otra parte, avanzar más allá, esto es, en la protección de un paquete más robusto de libertades básicas, e incluso de bienes primarios, resulta claramente inconveniente si se piensa en las divisiones sociales que podrían originarse.

Desde esta perspectiva, hay diferentes tipos de ajustes que el proceso político democrático deberá perseguir. Desde ya, el proceso político debe abordar los ajustes necesarios para cumplir con el principio de diferencia. Para Rawls, establecer un conjunto fijo de los bienes primarios –tomados de forma genérica–, en una cláusula de garantía *a priori* de dicho proceso, no sería racional. Una cláusula robusta tal “no permite a la sociedad satisfacer ciertos requisitos esenciales de organización social, y tampoco permite sacar ventaja de consideraciones eficiencia, ni de otros muchos factores” (2013, p. 303). Esta aseveración es controvertida si se piensa en los bienes imprescindibles que podrían quedar garantizados por la justicia como equidad, entre ellos, los bienes para asegurar un piso mínimo de subsistencia. Es cierto, por otra parte, que este aspecto de la distribución suficiente de recursos tiene su ámbito propio, dentro de la justicia como equidad, en la función que cumple el principio de diferencia. Hemos señalado desde el inicio que nuestro objeto de análisis no incluye los problemas planteados por el segundo principio, pero no podemos negar que aquí la cuestión se suscita en torno a los bienes económicos necesarios requeridos por cada ciudadano “como una manera de representar públicamente el ideal de establecer el valor igualitario de las libertades de cada cual” (*ibid.*).

Por otra parte, hay regulaciones importantes en torno a las libertades básicas que deben ser establecidas a través del proceso político. Ello implica un ajuste de libertades, incluso en el marco de la etapa legislativa, es decir, por fuera de las previsiones de una constitución. Como un ejemplo de tales ajustes, Rawls se refiere a la distribución de los bienes primarios apta para favorecer ciertos intereses fundamentales, como los intereses religiosos.

Es decir que, de acuerdo con la explicación ofrecida por Rawls, la garantía sobre el valor de las libertades políticas es compatible con una justificación instrumental de las libertades políticas en su función de asegurar una justa distribución de bienes primarios. Para Rawls, esta función instrumental no es incompatible con la garantía que las protege, en el marco del primer principio de justicia. En los términos de los ajustes en favor de la libertad misma, no es un impedimento que las libertades políticas tengan la prioridad que es propia a todas las libertades básicas, en la medida en que resulten lo suficientemente importantes “como medios institucionales esenciales para garantizar otras libertades básicas en las circunstancias de un Estado moderno” (2013, p. 278). En este sentido, el carácter instrumental de tales libertades no restringe su prioridad.

4. La concepción instrumental y las desigualdades políticas

4.1. Una representación desigual, pero una legislación justa

El argumento de la legislación justa como fin de un esquema adecuado de libertades políticas resulta clave para comprender la concepción de Rawls a partir de una defensa instrumental. Esto incluye, no solamente al precepto de “una persona, un voto”, sino más concretamente a la cuestión sobre qué alcance debe darse a los derechos de representación democrática, a partir de aquella máxima. De acuerdo con Rawls:

El principio de participación obliga a aquellos que ostentan la autoridad a responder a los intereses del electorado. Los representantes no son meros agentes de sus electores, ya que tienen una cierta discreción y se espera que ejerzan sus juicios al aplicar la legislación. En una sociedad bien ordenada deben, no obstante, representar a sus electores en el sentido sustantivo: deben tratar de aprobar una legislación justa y eficaz, ya que éste es el primer interés del ciudadano en el gobierno, y, en segundo lugar, deben fomentar en sus electores otros intereses, en tanto sean congruentes con la justicia. (Rawls, 1995, p. 215)

Así, Rawls señala que existe una dimensión sustantiva de la representación, de acuerdo con el principio de igual participación. Por ella, los intereses de los ciudadanos son vinculantes para los representantes aunque éstos conservan amplias libertades para deliberar y definir los alcances de dichos intereses, en cada caso. Esta lectura de la representación sustantiva podría ser leída claramente en los términos de una concepción instrumental acerca del ejercicio del derecho a una representación equitativa. Es decir, podría tratarse de un enfoque que analiza la distribución de los derechos y oportunidades para la representación como un medio para lograr un estado de cosas determinado, incluso en términos democráticos, pero no asociados directamente con el procedimiento de decisión. Un modo tal de ver las cosas tendría ciertas implicancias sobre la concepción que hemos planteado en el Capítulo anterior, respecto de lo que debemos entender por un esquema justo de representación. En primer lugar, a la interdependencia entre el derecho de representación democrática y el derecho a un voto igual, se agregaría la necesidad de que ambos queden sujetos al propósito de alcanzar una legislación justa, entendida, siguiendo a Rawls, como “el primer interés” de los ciudadanos (1995, p. 215). Por lo tanto, el carácter de bien primario de la representación también debería quedar sujeto a este propósito, esto es, a un examen acerca de cuáles son los intereses de la sociedad en cuestión y cómo ellos pueden ser mejor alcanzados.⁴⁸ Nos ocuparemos con más detalle del problema del “interés general” en el próximo apartado.

Hasta el momento estamos en condiciones de afirmar que tomar en serio el carácter sustantivo de la representación nos lleva a admitir como válidas ciertas desigualdades en los derechos de igual participación, especialmente, los que se refieren a la relación entre el voto y la representación democrática. Ahora bien, ¿qué tipo de razones serían válidas para alterar la igualdad del voto en un esquema de representación democrática, en un marco de una exigencia expresa sobre el justo valor de las libertades políticas básicas? Si la cuestión se relaciona con las desigualdades, debemos identificar primero qué lugar podrían tener éstas en el marco de la teoría, aun sobre la base de un argumento instrumental. La justicia como equidad es un ideal igualitario, tal y como Rawls lo concibe, pero la teoría contempla la posibilidad de

⁴⁸ Debemos remarcar, igualmente, que concebir a los representantes democráticos como tutores de los intereses de su electorado y, en definitiva, del interés fundamental de asegurar una legislación justa, no se corresponde *a priori* con un caso de representación de intereses. Ya analizamos, en el Capítulo anterior, que rige una presunción de justicia en favor de la representación de cada persona, la que vale frente a la representación de grupos, o la representación territorial.

admitir como válidas ciertas desigualdades. Este aspecto parece surgir desde la regla que establece la prioridad del principio de iguales libertades sobre el segundo principio de justicia, en virtud de la cual es de esperar que sea necesario restringir las libertades básicas, bajo la condición de que ello solo sea “en favor de la libertad misma”. Esto quiere decir que una libertad básica puede ser limitada “sólo para asegurar que la misma libertad, u otra libertad básica diferente sea debidamente protegida, y para ajustar el sistema de libertades de la mejor manera” (Rawls, 1995, p. 195). En este contexto, y sin perjuicio de su propósito igualador, no hay razones para aseverar que la inserción de la cláusula del justo valor de las libertades políticas exija asegurar que la influencia política de cada persona sea exactamente la misma.⁴⁹

Ciertas desigualdades podrían admitirse, entonces, tanto desde el punto de vista de la igualdad de influencia política, como del de un esquema formal de derechos. En efecto, no cabría lugar para una distribución estricta de la igualdad influencia y, de hecho, hasta podría pensarse que ni siquiera un esquema estricto de iguales libertades políticas formales, como el sufragio mismo, sea exigible sin excepción alguna. En su análisis de las libertades políticas, Rawls se enfoca en el derecho de sufragio no solamente al identificar el precepto de “una persona, un voto”. Rawls reconoce que la violación de esta máxima sea probablemente el caso más obvio de desigualdad política. No obstante, también sugiere que el carácter indiscutible de su significado universal es relativamente reciente para el pensamiento político (cfr. Rawls, 1995, p. 219). El sufragio universal, tal y como lo conocemos, no es, de hecho, una institución fundante si se la compara con otras instituciones liberales de la Constitución de los Estados Unidos y, por lo tanto, con otras libertades básicas. Por ello, el analizar la igualdad en el sufragio permite a Rawls tratar el problema de las desigualdades en torno a una aplicación más global del principio de participación. Esta perspectiva más general llevaría entonces a justificar, desde un criterio instrumental, incluso *la desigualdad más obvia*.

4.2. La cuestión del voto plural

4.2.1. Intereses particulares e interés general

⁴⁹ Siguiendo a Queralt y González Ricoy, la cláusula de garantía del justo valor de las libertades políticas se introduce para compensar los efectos reforzadores (“*reinforcing effects*”) de las desigualdades económicas y las disparidades en el valor de las libertades políticas, si bien la justicia como equidad admite desigualdades (cfr. 2020, p. 3). Por su parte, Estlund sugiere que Rawls define el precepto de “una persona, un voto”, ante todo, para introducir en qué casos resulta justo pasarlo por alto. Cfr. Estlund, 2023, p. 296.

Un argumento central a partir del cual se ha mostrado la justificación del valor instrumental de las libertades políticas, en *Teoría de la justicia*, tiene lugar en virtud del tratamiento que Rawls lleva a cabo del voto plural, tal y como lo defendiera John Stuart Mill. Así ha sido interpretado por diferentes autores (cfr. Estlund, 2023). En palabras de Rawls, la idea de Mill del voto plural ilustra cómo la igualdad política puede ser considerada “menos esencial que la libertad de conciencia o que la libertad de la persona” (cfr. 1995, p. 220).⁵⁰ Su descripción del rol que la autoridad política debe cumplir parece ser todavía más directo respecto de este valor instrumental. Rawls se refiere al Estado como “un barco en el mar”, en el que es de esperar que las libertades para conducirlo –las libertades políticas– se hallen “subordinadas a otras libertades que definen el bien intrínseco de los pasajeros” (cfr. Rawls, 1995, 220). Un voto plural, entonces, podría ser pensado como un mecanismo de navegación que legítimamente tienen en su poder ciertos tripulantes, frente al resto de los pasajeros.

Pero, antes de continuar con la lectura de Rawls, analicemos los alcances del voto plural, según Mill. El pensador inglés había defendido el derecho de todos los miembros de la sociedad a tener una voz en la discusión de los asuntos públicos, sobre la base de sostener, como ya mencionamos en el Capítulo 2, que cada uno es el mejor guardián de sus propios intereses. Esta premisa tiene, según Mill, un correlato en el ámbito de las instituciones políticas y representativas democráticas, esto es, de acuerdo con una extensión acorde del derecho sufragio. Sin embargo, no constituye una posición exigente en términos igualitarios, en comparación con el principio de igual participación rawlsiano y su inclusión del precepto de “una persona, un voto”. Para Mill, “aunque cada uno debería tener voz, ello no equivale a decir que todos deberían tener una voz igual” (2001, p. 226).⁵¹ Esto tiene consecuencias inmediatas en

⁵⁰ La conexión entre la justificación instrumental, el ideal de la legislación justa y la adopción del argumento milliano en torno voto plural ha sido objeto de atención de los comentaristas por el hecho de que procede de *Teoría de la justicia*. Sin embargo, ella no puede llevarnos a ignorar que el propio argumento sobre la cláusula del justo valor de las libertades políticas tiene una orientación profundamente instrumental.

⁵¹ La relación de Mill con la igualdad del voto puede ser considerada, cuanto menos, equívoca. Al justificar la representación proporcional se refería a la necesidad de asegurar la igualdad del sufragio. Sostenía: “[...] no hay igualdad en el sufragio allí donde el voto de cada individuo particular no cuenta tanto como el de cualquier otro individuo particular de la comunidad. Pero no es únicamente la minoría la que sufre. La democracia así constituida ni siquiera alcanza su ostensible objetivo, que consiste en dar siempre los poderes de gobierno a la mayoría numérica. Lo que hace es algo muy diferente: da los poderes de gobierno a una mayoría, la cual puede que sea, y a menudo es, solamente una minoría dentro de la totalidad.” (Mill, 2001, pág. 183). Como vemos, la defensa de la representación proporcional no fue incompatible para Mill con la defensa de la desigualdad del voto democrático.

la justificación de ciertas instituciones. Demuestra, por ejemplo, que el ideal de igualdad política, en términos del precepto de “una persona, un voto”, no es el único fundamento para un esquema de representación legislativa proporcional, tal y como es planteado por Mill. En cambio, a la luz de su teoría, sería aceptable la asignación de votos adicionales –dos votos o más (cfr. Mill, 2001, p. 229)– a ciertos electores en razón su mayor influencia y educación. Podría haber lugar para dar mayor peso entonces a la voz de quienes den cuenta de un conocimiento, o una formación superiores, mientras que el resto debería permanecer partícipe de las cuestiones públicas pero con un voto de menor peso. De este modo, aunque todos deberían tener asegurada una voz, debería ser mejor ponderada la voz de aquellos de quienes se espera una mayor capacidad para la gestión de los intereses conjuntos de la sociedad (cfr. Krishnamurthy, 2013).

De una primera lectura, puede decirse que la posición de Mill está orientada por la importancia que tiene la participación individual, bajo la premisa según la cual cada uno es el guardián de sus propios intereses. Ahora bien, con ella además intenta dar una respuesta a los casos en los cuales los intereses particulares de los individuos se hayan en conflicto y, en definitiva, al problema por determinar los alcances del bien general. Mill se pregunta:

[s]i se considera injusto el que una de las dos personas [cuyos intereses se hayan en disputa] tenga que ceder ante la otra, ¿cuál de las injusticias será mayor: que el juicio mejor ceda ante el peor, o que el peor ceda ante el mejor? [...] Pues bien, los asuntos nacionales son precisamente asuntos de interés común, con la única diferencia de que a nadie se le pide que sacrifique completamente su propia opinión. [...]. (Mill, 2001, p. 227)

Esta prelación hacia quienes son más sabios, o influyentes, no debería anular, en los términos Mill, la consigna de preservar un espacio institucional para que todos los individuos, mayorías y minorías, se encuentren en condiciones de contar con representación política. Mill distingue, en este punto, las agencias en las que recae la gestión de los respectivos intereses: “[u]na cosa es estar excluido de tener voz en asuntos de interés público, y otra de conceder a algunos una voz más poderosa basándonos en su capacidad para gestionar los intereses comunes.” (*ibid.*) Este aspecto del argumento es, de hecho, compatible con su defensa categórica de la

representación proporcional, entendida como un mecanismo que no solamente aseguraría la representación de las minorías, sino que además volvería genuina la aplicación del principio mayoritario en el órgano representativo.

En esta línea, aunque con matices que deben ser señalados, puede considerarse la lectura que Rawls hace de la representación de los legisladores y del tipo de vínculo que obliga a éstos frente a los intereses particulares de los electores. La discusión legislativa, afirma Rawls, debe concebirse, antes que como una contienda de intereses, como un intento de conseguir “el mejor programa político, definido por los principios de justicia” (Rawls, 1995, p. 327). La diferencia está, más bien, en que el fin de la representación democrática es, deliberadamente, la búsqueda de la legislación justa.

4.2.2. ¿El voto rawlsiano queda abierto al voto plural?

Sobre la base de sostener que todo gobierno se orienta hacia el bien común y sobre el entendimiento de que puedan mejorarse otras libertades frente a la libertad política, Rawls se refirió al voto plural como un mecanismo que podía resultar justo, de acuerdo con ciertas consideraciones –particularmente, las que tenía presentes Mill– (cfr. Rawls, 1995, p. 220). Ahora bien, si Mill debió conciliar el voto ponderado con la convicción de reconocer a cada individuo como el guardián de sus propios intereses, el argumento de Rawls, si es que está orientado en el mismo sentido, debería hacer lo propio frente al precepto de “una persona, un voto”. Es decir, Rawls analiza la defensa de Mill del voto plural a partir de la centralidad del sufragio, dentro del principio de igual participación. Las interpretaciones de la teoría rawlsiana sobre este punto se diferencian en dos grupos. Por un lado, se encuentran quienes consideran que la defensa instrumental de Rawls queda abierta a la justificación de un “principio de voto plural”. Por otra parte, están los autores que niegan que haya un lugar significativo para dicha defensa del voto desigual, o bien que ella responde a una falta de articulación suficiente o completamente coherente con las bases de la teoría del propio Rawls.

Entre las interpretaciones que aseveran la apertura rawlsiana a la votación plural está el argumento de Estlund. Para dicho autor, la defensa del voto plural no aparece como un error o un aspecto superficial de la concepción de las libertades políticas en la justicia como equidad. Por el contrario, este elemento no igualitario surgiría directamente de la estructura de la teoría de Rawls y su método. Desde esta

perspectiva, asumir que la idea del justo valor de las libertades políticas es compatible con la desigualdad más obvia, esto es, la violación del precepto de “una persona, un voto”, no debería resultar sorprendente o fuera de lugar (Estlund, 2023, p. 297).

Estlund plantea que el lugar del voto plural, como una desigualdad naturalmente admisible en la justicia como equidad, implica distinguir dos aspectos de la teoría: el examen de los argumentos de justicia, por un lado, y el examen sobre las circunstancias esperables en una democracia real, por el otro. Estlund señala que es probable que Rawls no crea, efectivamente, en la institucionalización efectiva de un voto plural. No obstante, esto no descarta el sentido que Rawls atribuye al voto plural como un mecanismo que podría ser “perfectamente justo” en términos instrumentales. Lo que más importa en este punto es que, en un procedimiento complejo orientado a obtener una legislación justa en términos sustantivos –del contenido de las decisiones, de los resultados de dicho procedimiento– el voto plural sería apropiado por dar un mayor peso a la voz de quienes ejerzan un juicio político más fiable para el interés general.

Una cuestión diferente, separada de esta justificación en términos de justicia, es la de si una sociedad democrática aceptaría, de hecho, un procedimiento que incluya la desigualdad entre los ciudadanos, tal y como lo plantea el voto plural. Estlund remarca que estas razones, claramente separadas de la justificación instrumental del voto plural, son las siguientes. Primero, una razón fáctica del orden de la legitimación social de una desigualdad política tal: una resistencia “brutal e intensa” por parte de los miembros de la comunidad sería ejercida contra el voto plural. En segundo lugar, aparece una razón prudencial: el riesgo a que se produzcan abusos frecuentes en la práctica que desvirtúen el sentido instrumental de la participación democrática, esto es, hacia un régimen que admita decisiones injustas, o contrarias al interés general, de manera más o menos reiterada. Con esto, la sociedad estará abriendo una “caja de Pandora” (cfr. Estlund, 2023, p. 298). Ambas razones, señala Estlund, no son razones de justicia. En términos de justicia, la teoría admitiría desigualdades, por ejemplo, la desigualdad derivada de la justificación instrumental del sufragio, siempre que fuere excesiva.

¿Pero qué debería considerarse como una desigualdad excesiva o desproporcionada? ¿Cómo podríamos identificar las desigualdades que abusan,

precisamente, de la justificación instrumental sugerida por Rawls? Estlund remarca que, en los términos del propio Rawls, el igualitarismo admite grados. Las desigualdades se admiten, como ya hemos dicho, pero hasta cierto punto. En este punto medio, la justicia como equidad no fundamenta un igualitarismo estricto, pero sí se presenta como una concepción “fuertemente igualitaria”. Que la concepción sea fuertemente igualitaria quiere decir que siempre será preferible una distribución igualitaria de los bienes primarios, a menos que una distribución desigual beneficie a todas las personas. En el caso de las libertades básicas, cabe reiterar, solamente se admiten ajustes entre ellas, y no en relación con la distribución operada por el segundo principio. En cambio, una estricta igualdad sí podría verse afectada, siempre que sea en función de incrementar las justas oportunidades de aquellos que se encuentran peor posicionados, en este caso, de aquellos que tienen menos libertades básicas.⁵² Con todo ello, para Estlund, la garantía sobre las libertades básicas –entre ellas, las libertades políticas– no excluye la desigualdad política más obvia, esto es, la que surge de violar el carácter estricto del precepto de “una persona, un voto”.

4.2.3. La interpretación restrictiva de la desigualdad en el voto

Por su parte, como un ejemplo claro del segundo tipo de interpretación respecto de la relación entre el valor justo de las libertades políticas y el voto plural, encontramos el argumento de Meena Krishnamurthy. A diferencia de la interpretación defendida por autores como Estlund, siguiendo a la autora, parecería más prudente afirmar que Rawls se muestra precavido y que no ofrece un apoyo categórico a la posición de Mill en este punto. Esta precaución, sin embargo, debe adicionarse al hecho de que Rawls tampoco elabora una crítica categórica sobre el voto plural; al contrario, aclara que no es su intención detenerse en ello.

Desde esta perspectiva, no puede pasarse por alto que Rawls admite que el voto plural pueda ser justo. Sin embargo, esta afirmación parece referirse más bien al hecho de que exista una conexión directa con la finalidad de arribar a una legislación justa. En este sentido, es claro el perfil instrumental del argumento. A la vez, el propio Rawls aclara que esto no implica reducir las bases del autogobierno a meras razones

⁵² Conviene aclarar que Estlund no especifica si, en el marco de las desigualdades políticas, la única circunstancia que las habilita es la de que los menos aventajados tengan menos libertades *básicas*. Se entiende, igualmente, que atento a la prioridad concedida a la distribución del primer principio, la desigualdad política no puede ser admitida para equiparar la situación de quienes tengan una menor asignación de bienes no primarios cubiertos por el segundo principio de justicia.

instrumentales. Más bien, Rawls señala que el margen para las desigualdades debe ser ponderado de acuerdo con la situación de aquellos que tienen la menor libertad política:

Una desigualdad de la estructura básica debe justificarse siempre ante aquellos que ocupan una posición desventajosa. Esto es válido para cualquier principio social básico, y especialmente en lo que respecta a la libertad. Por tanto, la norma prioritaria requiere que demostremos que la desigualdad del derecho sería aceptada por los menos favorecidos a cambio de una mayor protección de sus otras libertades derivadas de esta restricción. (Rawls, 1995, p. 219)

En la interpretación de Rawls sobre el argumento de Mill, debe analizarse la situación de quienes tendrán menos votos, de acuerdo con el esquema de asignación del voto plural. Los “menos favorecidos”, esto es, las personas con menor instrucción o conocimiento, solo podrán recibir menos votos si se asegura una mejor promoción de sus propios intereses, de forma sistemática (cfr. Krishnamurthy, 2013).

Ya atendimos el argumento de Estlund sobre la relevancia que tiene una democracia real frente a las razones que Rawls esgrime sobre el voto plural, como razones que son estrictamente de justicia. Ahora vemos una interpretación diferente sobre un esquema de democracia real, de acuerdo con la lectura que lleva a cabo Krishnamurthy sobre el punto. De acuerdo con la autora, la teoría de Rawls no es propicia, vistas las circunstancias concretas de una sociedad democrática contemporánea, para asignar un peso significativo a la justificación puntual de un esquema de voto ponderado, en razón del conocimiento o la formación de los electores. Dicho de otro modo, de la teoría rawlsiana se sigue que la carga de la prueba para dar cuenta de las circunstancias que, en un escenario real, harían de un esquema de votos desiguales una garantía en favor de los menos favorecidos de la sociedad, es muy difícil de sostener. Para Krishnamurthy, incluso si el sufragio desigual fuera útil para favorecer las libertades básicas es poco probable que el voto ponderado pudiera servir a los intereses de los ciudadanos en su conjunto.⁵³

El argumento de Krishnamurthy está guiado, no solo por la centralidad del principio de igualdad de oportunidades aplicado al principio de igual libertad, sino

⁵³ Es cierto que esto pueda llevar a que el argumento dependa, en definitiva, de una variable empírica, es decir, del hecho de que se compruebe que la desigualdad de votos, en los hechos, sí mejora los intereses de los ciudadanos y, en particular, de las personas menos favorecidas.

también por la correcta aplicación del principio de diferencia mismo. Sin embargo, como señala la autora, el principio de diferencia es difícil de aplicar y demanda una tarea ardua que incluye juicios empíricos. La existencia de desacuerdos entre las personas o grupos sobre cuál concepción del principio de diferencia será más adecuada será casi imposible de erradicar, por lo que la teoría ha de priorizar el desafío de asegurar la imparcialidad, tal y como ocurre en la posición original. Será necesario, por lo tanto, moderar el autointerés, de manera que no se introduzca de forma desproporcionada. Hasta aquí el argumento es consistente con la premisa milliana según la cual la “guarda” ejercida por cada individuo sobre sus propios intereses no puede prevalecer de forma indiferente. Recordemos que, para Mill, no es un acierto escoger como criterio de decisión el que prevalezca cualquier juicio sobre los intereses particulares, en tanto haya casos en los que puedan existir intereses en conflicto donde, en definitiva, esté en riesgo el interés general. Sin embargo, para Krishnamurthy, el objetivo de frenar la parcialidad, o el autointerés, no vendrá de la mano del nivel educativo más elevado de algunos, o de sus cualificaciones específicas. Es decir que, desde el punto de vista de la situación de los menos aventajados, el voto plural no habrá permitido que sus intereses particulares hayan quedado mejor protegidos. Al menoscabo de los intereses de los desfavorecidos se sumará el hecho de que tampoco se habrán tenido en cuenta sus opiniones y preferencias.

5. El argumento del respeto a sí mismo

5.1. Respeto y racionalidad

Algunos autores han entendido que la fuerza de la justificación intrínseca de las libertades políticas, de acuerdo con Rawls, se encuentra en el argumento a favor del respeto a sí mismo. Este tipo de justificación consiste en afirmar que las libertades políticas, cuando se ejercen según su justo valor, integran las condiciones sociales del respeto a sí mismo. En este punto cabe efectuar una aclaración importante. En el Capítulo 2, observamos que concebir a una determinada libertad política –por ejemplo, el derecho a la representación democrática– como “un mecanismo para la igualdad de oportunidades” no implicaba asumir *a priori* una concepción instrumental de la igualdad política. Una observación análoga podemos establecer al concebir el ejercicio adecuado de una libertad política como un modo significativo de promover las bases sociales del respeto a sí mismo.

Podemos comprender mejor la analogía anterior siguiendo a González Ricoy. En los términos de la concepción rawlsiana de la personalidad moral, en un sentido laxo, todas las libertades básicas adquieren, en cierta medida, una justificación instrumental. Entendido esto, implicaría distorsionar dicha concepción afirmar que solamente las libertades políticas tienen un valor instrumental si se las entiende, no solo como medios institucionales de las demás libertades básicas, sino también como un instrumento imprescindible del ejercicio de la razonabilidad. Una afirmación tal conduciría también a subestimar que las libertades civiles tienen, de forma notoria, un valor instrumental principal, en la medida en que ellas también ayudan a la facultad moral de la racionalidad (cfr. González Ricoy, pp. 70-71).⁵⁴

Rawls define al respeto a sí mismo en dos sentidos. Primero, como la firme convicción de cada persona en su propio valor y en el valor de su concepción del bien. En esta comprensión, el respeto a sí mismo no es solo una parte del plan racional de vida, sino más bien el sentimiento de que vale la pena llevarlo a cabo (cfr. Rawls, 1995, p. 172). En segundo lugar, lo entiende como la confianza de cada uno en la propia capacidad de realizar las intenciones individuales, “en la medida en que ello depende del propio poder” (Rawls, 1995, p. 398). Esta confianza se proyecta sobre los planes de vida de cada persona, pues consiste en apreciar como algo valioso el hecho –y el intento– de llevarlos a cabo. Este valor no está dado por consideraciones de justicia, sino simplemente por el hecho de creer que un plan determinado es digno de ser realizado desde el punto de vista de quien lo sostiene y lo persigue. Hay entonces una conexión estrecha entre esta confianza y la voluntad de hacer, de llevar a cabo cualquier actividad, incluso frente a cualquier forma de apatía o de cinismo (cfr. Rawls, 1995, p. 399). Es por ello que las condiciones que hacen posible esta forma de autoestima son consideradas bienes primarios. Es así como se explica que las partes de una posición original rawlsiana desearían promover las bases del respeto por sí mismo, evitando las circunstancias que lo socavan.

Ahora bien, las bases sociales de la autoestima tienen, además, una importancia central en el contexto de la vida pública. Hay al menos dos aspectos a considerar. Primero, el hecho de que el respeto de cada persona por sí misma depende

⁵⁴ De hecho, Rawls interpreta que aún una defensa “procedimental” de la autonomía política, como la que lleva a cabo Habermas, también mantiene un núcleo de defensa sustantiva, esto es, por su adhesión a un principio o valor “anticipado en la teoría” (cfr. Rawls, 1998, p. 139). Volveremos sobre este punto en el Capítulo 4.

del respeto de los demás y, en definitiva, involucra la idea de la sociedad como un esquema justo de cooperación. Es más difícil que mantengamos una convicción sobre nuestros propios objetivos si no estamos en condiciones de esperar que nuestros esfuerzos en favor de ellos sean respetados (cfr. Rawls, 1995, p. 171). De este modo, si es perfectamente racional para las partes de una posición original asegurar las bases del respeto a sí mismo, quiere decir que es racional procurar los medios para que los demás respeten nuestras convicciones y expectativas individuales. En cierta medida, esperamos, no que los demás valoren nuestros planes vida, sino el hecho de que tengamos un proyecto propio que cada uno de nosotros abraza y considera valioso. No obstante, hay ciertas actitudes que van más allá de la simple aceptación. Para Rawls, el respeto mutuo tiene lugar de diferentes maneras:

mediante nuestra voluntad de contemplar la situación de los demás desde su punto de vista, desde la perspectiva de su concepción del bien, y en nuestra disposición a exponer la razón de nuestras acciones cuando éstas afectan los intereses de los demás.” (Rawls, 1995, p. 311)

Podemos afirmar entonces que el deber general de respeto mutuo implica, a su vez, dos deberes específicos: primero, un deber de respetar la concepción del bien de los demás y, segundo, un deber de reconocerles el derecho a una justificación política. Este punto parece plantear, en los términos de Rawls, una condición política del respeto a sí mismo, una forma de conexión necesaria entre la autoestima como bien primario y el ejercicio de los derechos de igual participación política. Analizaremos esta conexión en el siguiente subapartado (cfr. Queralt y González Ricoy, 2020, p. 6).

El segundo aspecto a considerar tiene que ver con la importancia de que el respeto mutuo, entre los miembros de una comunidad, sea expresado públicamente, para empezar, a través de los principios rectores de la justicia como equidad (cfr. Rawls, 1995, p. 172). La importancia pública del respeto a sí mismo, para Rawls, encuentra basamento en la segunda formulación del imperativo categórico kantiano, según la cual las personas deben ser tratadas, no como medios, sino como fines en sí mismos.⁵⁵ Es necesario, por lo tanto, que el respeto a sí mismo esté afirmado públicamente a través del estatus de una ciudadanía igualitaria para todos, lo que depende de una asignación igual de los derechos fundamentales, incluidos los

⁵⁵ Cfr. Kant, 2012, p. 85. Rawls pretende, según señala, desarrollar una interpretación “libre” de dicha tesis, a la luz de la doctrina contractual (cfr. Rawls, 1995, p. 173).

derechos de participación política. Por ello se habla de las bases sociales de la autoestima, como las características que deben reunir las instituciones de la estructura básica, apropiadas para promover el respeto a sí mismo (cfr. Queralt y Ricoy, 2020, p. 5). Por supuesto, esta idea de igualdad debe ser entendida en un sentido integrador de las condiciones de su ejercicio: ella no puede prescindir de una dimensión formal, pero debe estar complementada de acuerdo con una dimensión sustancial, atenta al justo valor de los derechos y libertades.

5.2. Autoestima y libertades políticas: ¿una conexión necesaria?

Las libertades políticas en, este sentido, guardan una estrecha conexión con la realización del respeto a sí mismo. De acuerdo con lo analizado en el Capítulo 2, hemos advertido que el sentido de un ciudadano por la competencia política es un carácter que puede ser mejorado por una adecuada distribución de las libertades políticas.

Queralt y González Ricoy señalan una característica clave respecto de la relación entre las libertades políticas y la competencia entre individuos: mientras que las libertades no políticas favorecen el acceso a un conjunto de bienes, en su mayoría, no competitivos, las libertades políticas disputan un poder que sí es competitivo. Por ejemplo, el valor de la libertad de conciencia o de la libertad ambulatoria para cada ciudadano no está determinado directamente por la medida que otros tengan y ejerzan de esas libertades.⁵⁶ En cambio, el nivel que un ciudadano pueda alcanzar de influencia política sí está determinada por una cantidad de posiciones o de recursos distribuidos (cfr. Queralt y González Ricoy, 2020, p. 7). Esta característica queda más clara si se analiza la representación democrática como un derecho formal que depende de un reparto –también formal– sobre una cantidad de cargos representativos limitados. El ejemplo de los cargos representativos contrasta con la asignación del derecho formal al voto igual si se suprime su interdependencia con el derecho a un esquema justo de representación. En esta separación, el ejercicio del sufragio, aún cuando requiere de una protección irrestricta para ser ejercido con alcance universal y genuina libertad, se parece más al del resto de las libertades básicas, esto es, a las no políticas. Hemos sostenido, cabe remarcar, que de las bases de la teoría rawlsiana no

⁵⁶ En este punto, cabe recordar que Rawls no contempla bienes primarios de contenido económico –comenzando por el derecho a la propiedad privada– entre las libertades básicas.

es correcto aseverar sino la interdependencia entre el derecho al voto y su carácter igualitario y eficaz a partir de un esquema justo de representación democrática.

6. Balance del Capítulo: la consistencia de una justificación compleja o mixta

La explicación de Rawls sobre el valor de las iguales libertades políticas es de compleja reconstrucción en lo que concierne a determinar si se trata de una justificación que se limita a razones instrumentales, o si resulta predominante en relación con ellas. Resulta dificultoso ver si Rawls efectivamente se inclina por una justificación mixta –que incluya el valor intrínseco de un derecho como el sufragio–, o si solo permanece del lado de una justificación completamente instrumental –las libertades políticas simplemente *subordinadas* a las demás libertades–.

Entendemos que es más acertado identificar en tales contrastes la clave de una evolución: mientras que en *Teoría de la justicia* predomina una justificación instrumental, las reflexiones posteriores de Rawls estarían orientadas hacia una posición progresivamente mixta, más atenta al valor intrínseco del procedimiento mediado por la igualdad del sufragio. De este modo, la *Réplica a Habermas*, en su intento también por clarificar el posicionamiento de textos tales como *Liberalismo político* –de un carácter abiertamente revisor frente a *Teoría de la justicia*– servirían a un esquema más completo de la justificación mixta. De hecho, Rawls admite expresamente que su defensa está abierta también a una justificación del valor intrínseco de la igualdad política, pero esto no es siempre tomado como una solución. El problema principal parece estar en las desigualdades que podrían ser admitidas sobre el derecho de voto y, en consecuencia, para completar lo que se define como un esquema justo de representación democrática.

En definitiva, la justificación mixta de las libertades políticas, de acuerdo con la teoría de Rawls, parece consolidarse, por un lado, en tanto no resulta plausible exacerbar el argumento instrumental como dominante. La misma defensa instrumental debe ser reivindicada, entre otras razones, como un mecanismo para conciliar las libertades básicas entre sí, pero admitiendo la importancia de preservar un justo valor para las libertades políticas. Ahora bien, la justificación intrínseca de los derechos políticos también merece un lugar de relevancia, por su particular función respecto de las condiciones sociales del autorrespeto y en virtud de su conexión con el ejercicio y desarrollo adecuado de los poderes morales de las personas. Es en la articulación de

ambas justificaciones que se explica de forma más completa la inclusión de las libertades políticas como libertades básicas. Aún cuando la garantía del justo valor adopte el carácter instrumental de un medio institucional para hacer más efectivas las demás libertades, el justo valor de las libertades políticas tiene también un sentido intrínseco. Por ello, debería considerarse implausible una lectura de las libertades políticas rawlsianas en la que predomine el valor instrumental por sobre el valor intrínseco.

Sin perjuicio de lo anterior, nos queda pendiente considerar si la teoría de Rawls proporciona criterios de relevancia para determinar cuáles son los límites de las desigualdades admitidas por la justicia como equidad. Su posición es más bien de reserva y, por momentos, equívoca. Por un lado, Rawls proporciona un enfoque para mantener una función importante de los acuerdos logrados en las instancias posteriores a la posición original, en el marco de la secuencia de cuatro etapas: allí, el corrimiento paulatino del velo de la ignorancia comporta una razón para que la interpretación de los principios de justicia resulte más fiable.

Por otro lado, Rawls confía en el ideal de la razón pública como límite a esos acuerdos. En el próximo Capítulo, indagaremos si la unión entre ambas justificaciones funciona en el marco de un argumento importante para limitar las desigualdades respecto de las libertades políticas, en particular, en un esquema justo de derechos de representación democrática. La justificación compleja de las libertades políticas debería proporcionar un conjunto apropiado de razones para establecer ciertos límites al principio de participación aplicado en la etapa constitucional y en la etapa legislativa, bajo el procedimiento de decisión mayoritaria. Esos límites estarán dados por el requisito de que el rango central de aplicación de los derechos a un voto igual y a un esquema justo de representación sea respetado en su justa medida, en un marco de debate y votación imparciales, orientado por el ideal de la razón pública.

Capítulo 4

Representación imparcial y razón pública

1. Alcance y esquema del Capítulo

Hasta el momento, hemos analizado la concepción de Rawls sobre el principio de igual participación en cuanto a su significado. Esta cuestión, como hemos examinado, corresponde también el problema de las desigualdades que la justicia como equidad admite entre las libertades básicas y plantea el problema sobre el tipo de valor que corresponde reconocer a las libertades políticas. En cuanto al tema puntual de nuestro análisis, ya nos referimos a la distribución desigual de dichas libertades, según razones que pueden ser de orden instrumental y también sobre el valor intrínseco de la igual participación.

Ahora nos ocuparemos del problema de los alcances de la igual participación, que Rawls identifica con las instancias en que rige la regla mayoritaria. No obstante, no debemos perder de vista la importancia de una articulación consistente con la cuestión del significado, en particular, de acuerdo con el precepto de “una persona, un voto”. Los alcances de la regulación efectiva del justo valor de las libertades políticas están dados por los límites exigidos por los ideales de igualdad e imparcialidad que forman parte del “rango central de aplicación” de los derechos en cuestión. Es bajo esta luz, y considerando también las razones sobre el valor intrínseco de las libertades políticas, que el primer principio de la justicia como imparcialidad y específicamente el principio de igual participación deben ser interpretados por las instituciones democráticas.

La cuestión tiene que ver, entonces, con el modo en que se articula el principio mayoritario, inherente al principio de igual participación, de modo tal que puedan identificarse los casos en que el proceso político corre el riesgo de lesionar el justo valor del voto, a través de un esquema de representación que no resulta equitativo o imparcial. Los casos de duda habrán de surgir de decisiones efectivas en dicho proceso, adoptadas por las mismas instituciones representativas y democráticas. ¿Cómo es, entonces, que pueden articularse correctamente los procedimientos democráticos con la preservación de un voto plena e igualmente efectivo a través del

ejercicio mismo de los derechos de representación democrática y la regla de decisión mayoritaria?

Necesitamos, evidentemente, de procedimientos comprometidos con la igual participación, no solo en lo referido a las reglas que los establecen, sino también en cuanto a los límites que las mismas decisiones mayoritarias deberían respetar respecto de tales reglas. Entre otros requerimientos, necesitamos que la representación imparcial planteada en torno a la posición original se mantenga como un ideal aceptado y, en general, efectivo, en las etapas constituyente y legislativa de aplicación del principio de igual participación. Si bien Rawls no lo plantea explícitamente, la teoría debería dar una respuesta a la situación particular en la que parece quedar atado el principio de participación: una excesiva extensión del principio, en el marco de las decisiones adoptadas mayoritariamente, puede afectar injustamente los mismos derechos de participación. La cuestión a dilucidar se halla en el tipo de fuente normativa a partir de la cual puede afirmarse que una menor extensión de la igual participación es adecuada para asegurar el justo valor de las libertades políticas. Ubicaremos esta fuente en el ideal que Rawls reconstruye bajo el concepto de “razón pública”.

Para sus propósitos, el Capítulo estará organizado del siguiente modo. En el próximo apartado (2) nos ocuparemos de la relación que existe entre la necesidad que una sociedad democrática tiene de preservar las libertades básicas y, en particular, los derechos de participación, por un lado, y el concepto de razón pública de Rawls, por el otro. Veremos que el desafío es explícito en el caso de la concepción rawlsiana sobre las libertades políticas, en el sentido de que éstas no solo deben quedar protegidas de las decisiones democráticas: además, ellas son constitutivas del valor de la igualdad democrática de acuerdo con su valor intrínseco. Desde esta perspectiva, nos adentraremos en el examen de la concepción de Rawls de la razón pública y el modo en que ella se articula en una reconstrucción de la tradición liberal sobre una constitución democrática, fundada en el autogobierno del pueblo.

Los apartados 3) y 4) estarán dedicados a analizar dos críticas que la idea de razón pública rawlsiana ha recibido: las formuladas, respectivamente, por Jeremy Waldron y por Jürgen Habermas. Ambas pueden ser caracterizadas a partir de marcos procedimentales robustos, desde dos miradas diferenciadas. Las objeciones de Waldron intentan exponer el carácter acotado de la noción de desacuerdos razonables de acuerdo con Rawls, reconstruyendo un pretendido consenso que no sería viable.

Para Waldron, las circunstancias de la política, entre ellas, los profundos desacuerdos acerca del bien, y también de la justicia, revelan la necesidad de revisar todo consenso acerca de los derechos. En cambio, es a través del procedimiento democrático mayoritario que deben definirse los cursos de acción colectiva, incluso respecto de las decisiones que podrían ser objeto de tratamiento por una convención constitucional. Es decir que, siguiendo a Waldron, derechos tales como los que corresponden a un esquema de representación imparcial, merecen ser revisados en cuanto a su alcance, pero siempre que se asegure el precepto de “una persona, un voto”.

La crítica de Habermas, por su parte, encuentra en el liberalismo político rawlsiano ciertas inconsistencias, particularmente, en su pretensión de justificar una genuina coexistencia entre las llamadas “libertades de los antiguos” y las “libertades de los modernos”. Habermas, tal y como lo hacen varios autores de la teoría de la democracia, critica a Rawls en el sentido de que su teoría dejaría abiertamente subordinadas las libertades de la “autonomía política”, esto es, los derechos de participación efectiva de los ciudadanos, a un esquema robusto de libertades básicas prefijadas desde la teoría. En este sentido, las partes “ficticias” de la posición original, incluso si se las entiende en su función de representación imparcial y en su ejercicio de la autonomía racional, terminan ocupando el lugar de los ciudadanos que participan en una práctica democrática real. Como ya hemos sugerido en el Capítulo 2, analizar este punto depende de articular de manera efectiva y significativa el debate político, en la práctica democrática, de los principios de justicia formulados en la etapa de la posición original.

2. Derechos políticos y razón pública

2.1. La teoría compleja de Rawls y su consistencia

En el Capítulo anterior, nos referimos a la separación metodológica que conviene trazar entre la justificación –instrumental o de tipo intrínseco– del valor de las libertades políticas y de las teorías que utilizan tales defensas. Vimos que dicha separación es conveniente por dos motivos. Primero, para distinguir entre los criterios morales y políticos que se emplean dentro de cada justificación y; en segundo lugar, para distinguir las teorías puras de las teorías mixtas. Ahora atenderemos un tercer motivo para esta distinción. La separación entre justificaciones y teorías permita ordenar los problemas de consistencia interna de estas últimas, tanto cuando son puras, como cuando son mixtas. Si se analizan en un sentido estricto, las teorías instrumentales puras pueden ser cuestionadas por cierta indiferencia a la participación

democrática entendida como un derecho que debe ser reconocido en pie de igualdad. Esta característica, como hemos analizado, contrasta con el nivel de legitimación de los correspondientes derechos, que puede observarse prácticamente en la mayoría de las democracias reales. Como vimos en el Capítulo anterior, esta legitimación alcanza tal punto que la sola propuesta para implementar un voto desigual, como la del voto plural, podría ser considerada una pérdida de tiempo, ya que la mayoría de la ciudadanía terminaría rechazándola. Por el contrario, la indiferencia hacia la igualdad política, en los términos de una teoría, podría llevar a que las respuestas que de ella se deriven queden en un plano demasiado abstracto, e incluso devenga en consecuencias contraintuitivas al intentar ser aplicadas.

Un enfoque puramente instrumental, al permitir ciertas desigualdades sobre los derechos de participación, no aplicables en el mismo grado a otras libertades, podría encontrar dificultades serias para ser admitido como una genuina teoría basada en derechos. Dicho de otro modo, un enfoque que tuviere la aspiración de ser considerado una teoría basada en derechos y admitiera, a la vez, un conjunto sistemático de desigualdades políticas, quedaría en evidencia por violar la prohibición respecto de admitir o promover las compensaciones interpersonales. Esto podría ocurrir incluso con las llamadas “teorías de la voluntad popular”, si se demostrase, por ejemplo, que el nivel de jerarquía que reconocen respecto de las decisiones colectivas no responde a un procedimiento democrático igualitario.⁵⁷ En el caso del argumento de Mill, parece claro que el voto plural forma parte de una defensa sistemática, desde la teoría ideal, y que su marco utilitarista no está en debate como un marco alejado de una teoría basada en derechos. Ahora bien, las teorías instrumentales suelen estar centradas en un problema más visible respecto de las libertades políticas. En lugar de atender el problema de las desigualdades –incluso de las desigualdades que ellas mismas llegan a admitir– respecto de los derechos procedimentales, se ocupan de los riesgos de la decisión democrática sobre el modo en que ésta podría disponer de los derechos de las personas. Es decir que las teorías instrumentales se ocupan de los límites del proceso democrático –sea más, o menos igualitario– frente a lo que los

⁵⁷ Esta interpretación es, de hecho, la propuesta por Beitz sobre tales teorías, quien toma al enfoque de Rousseau sobre la voluntad general como un paradigma en este sentido. En esta línea, la teoría rousseauneana debería ser criticada en su argumento instrumental respecto de la participación del Soberano en la voluntad general. Cfr. Beitz, 1989.

liberales suelen denominar, en favor de los derechos, como el marco de lo no decidable.⁵⁸

A su vez, las teorías procedimentales puras parecen ser más fieles a la idea de una participación democrática basada en derechos, pero hasta cierto punto. Pensemos en una teoría mayoritarista como la de Waldron. El mismo desafío de una teoría tal, por reivindicarse como una teoría basada en derechos es notable, atento a su firmeza para defender, en claro contraste con las teorías liberales instrumentales, que todo en democracia debe ser decidido, en algún punto, democráticamente. En este complejo desafío, las teorías procedimentales puras se encuentran con una dificultad distintiva. Por un lado, ellas intentan dar cuenta del valor intrínseco del ejercicio de la autonomía política por cada persona, sea de forma directa, o a través de mecanismos de representación basados en el ejercicio del sufragio. Por otra parte, se encuentran con el problema básico de la falta de criterios reglados, en el ámbito institucional o del derecho positivo, sobre el alcance de esos mismos derechos. Asegurar la igualdad en los mismos procedimientos democráticos requiere de la imposición de límites a la política (cfr. Cohen, 2010, p. 220).

Ahora bien, incluso en el marco de una teoría basada en derechos, ¿es útil realmente plantear la dicotomía entre teorías puras instrumentales y teorías puras procedimentales? Deberíamos pensar que una reconciliación pacífica podría encontrarse en torno a las teorías complejas o mixtas. En el Capítulo anterior, hemos intentado sostener, de hecho, que la teoría de Rawls es de esta clase.

Pero lo cierto es que con esto no se acaban los problemas. Sabemos que, cuando analizamos las posibilidades de alterar la igualdad del voto, no es necesario remontarse a una propuesta tan extrema como la del voto plural. El riesgo de alterar la igualdad de influencia para la cual, en principio, la asignación formal de un voto igual es condición necesaria, vendrá de parte de otros asuntos más debatibles. Cuestiones como las que corresponden a la regulación del discurso político y las mismas reglas de representación democrática, entonces, requerirán de acuerdos y, en definitiva, de decisiones concretas.

La situación, aún si hubiere un cierto consenso extendido respecto del valor moral complejo, o mixto, de las libertades políticas, estará caracterizada por un

⁵⁸ Entre los juristas de la filosofía del derecho y del derecho constitucional que han publicado en español, este marco de lo no decidable se ha debatido muchas veces bajo la expresión “coto vedado”, atribuida a Ernesto Garzón Valdés (cfr. Álvarez, 2007, p. 40).

contexto de desacuerdos razonables en la sociedad política.⁵⁹ Rawls presenta un ideal de ciudadanía apropiado para esta circunstancia. La concepción del ciudadano de Rawls contiene razones de peso para justificar por qué las decisiones adoptadas democráticamente deberán ser obedecidas. En el liberalismo político de Rawls, como los ciudadanos están dispuestos a proponer y aceptar términos justos de cooperación, saben también que habrán de obedecer las decisiones de la autoridad, aun si los términos que ellos propusieron o expresaron oportunamente difieren. Los ciudadanos, además, reconocen lo que Rawls denomina las “cargas del juicio”, que son las causas del desacuerdo entre individuos razonables (cfr. Rawls, 2013, p. 72). De este modo, se supone que los ciudadanos sabrán cuándo les tocará abordar colectivamente cuestiones afectadas por el desacuerdo razonable.

Es admisible pensar que, incluso ante estos desacuerdos, se mantenga en el centro del debate la preocupación por tomar decisiones respetuosas de los derechos, incluso de las libertades políticas, a través de instituciones inclusivas del pluralismo y, asimismo, imparciales. ¿Quién definirá, por ejemplo, si un sistema de integración proporcional de la legislatura es lo que la sociedad requiere para alcanzar una representación igualitaria? En definitiva, es comprensible la preocupación acerca de si una sociedad política, en su conjunto, debería dejar en manos de grupos electorales mayoritarios, aun de votantes de buena fe, las condiciones institucionales de la democracia (cfr. Gutmann, 1999, p. 232).⁶⁰

2.2. Representación imparcial: de la posición original al debate constitucional

En el Capítulo 2, cuando propusimos la concepción más exigente sobre las condiciones de la representación justa, nos referimos al ideal de imparcialidad como parte de un argumento de peso. En efecto, si tomamos en cuenta la teoría de Rawls, una de las primeras nociones que deberían ser debatidas en una sociedad real es la de

⁵⁹ Si bien se trata de una distinción discutible desde el punto de vista terminológico, seguimos a Rawls en su criterio de optar por la expresión “sociedad política”, en lugar de “comunidad”, o “comunidad política”. Para Rawls, una comunidad es una asociación cuya unidad está dada por el hecho de compartir una misma concepción del bien. En este sentido, un punto de vista liberal debería rechazar la idea de que la sociedad política sea una comunidad “porque, entre otras cosas, una comunidad nos conduce a la negación sistemática de las libertades básicas, y puede permitir la utilización opresiva (legal) del monopolio del gobierno en cuanto a la fuerza” (Rawls, 2013, p. 138, n. 13).

⁶⁰ Se ha reconstruido el dilema a partir de Gutmann, pero vale aclarar que la autora parece sostener una justificación instrumental de las libertades políticas o, al menos, de la representación proporcional. Gutmann afirma: “in some political contexts, plurality rule, proportional representation, or even supermajority rule might offer a greater likelihood of achieving just results and still treat citizens as political equals” (1999, p. 231).

mantener la imparcialidad establecida para la posición original, esta vez, dando lugar a la agencia de representantes reales, no ya hipotéticos. La posición original plantea un esquema ideal de imparcialidad, lo que supone un argumento potente para reconocer que los principios de justicia deberán ser aceptados por los individuos.

La distinción de la secuencia en cuatro etapas es propicia como método para comprender la aplicación general de los principios de la justicia como equidad. Como parte de la prioridad de las libertades políticas, la cuestión de la representación imparcial desde la posición original merece especial atención. De acuerdo con Rawls, se supone que a medida en que avanzan las etapas, el velo de ignorancia se va corriendo cada vez más, por lo que los representantes tienen cada vez más información para proponer acuerdos justos en torno a los contenidos más específicos de cada principio.

Ahora bien, la definición del principio de igual participación, incluida la cláusula del justo valor de las libertades políticas y el modo de articular su prioridad, será objeto de un debate desde la misma etapa constitucional. Como ya analizamos en el Capítulo 1, los principios de justicia no están exentos de debate en las instancias institucionales reales. Sin embargo, en la etapa constitucional, el grado de precisión de los principios no podrá ser específico. Rawls señala que los principios incluidos en una constitución dependen de un consenso que, en definitiva, no es profundo y que tampoco es amplio: “es estrecho en su alcance, pues no incluye la estructura básica, sino sólo los procedimientos del gobierno democrático” (Rawls, 2013, p. 159). En todo caso, Rawls confía en que, en torno a una constitución democrática, existirá un acuerdo cierto respecto de los derechos políticos. Señala, en particular, que podrán quedar definidas cuestiones como la del reconocimiento del voto y de las libertades de discurso y de asociación y, en general, los elementos necesarios de los procedimientos electorales y legislativos. A su vez, advierte que se plantearán desacuerdos y que ciertas cuestiones quedarán pendientes para debates posteriores respecto del contenido exacto y los límites de los derechos y libertades derivados de los principios que se hayan consagrado. Este desacuerdo, de hecho, podrá también darse respecto de qué otros derechos deberán considerarse libertades básicas y cuál será su debida protección legal.⁶¹ Además, serán frecuentes los casos en que deban debatirse los

⁶¹ La falta de especificidad de los acuerdos, sin embargo, no es en desmedro de la autoridad de la constitución, sobre todo si se consideran sus bases democráticas. El consenso logrado en la constitución tiene una autoridad y una fuerza coercitiva significativa para la vida de cada persona, pues

rangos centrales de aplicación, incluso en la cuarta etapa, es decir, la que corresponde a las instancias administrativa y jurisdiccional.

El problema de la implementación de los principios rawlsianos fue advertido a partir de críticas célebres a *Teoría de la justicia*, como la elaborada por Herbert Hart en su escrito titulado “Rawls on Liberty and Its Priority”. En virtud de tales observaciones, Rawls se propuso expresamente atender este aspecto. No obstante, insistió con la advertencia según la cual ciertos acuerdos quedan por fuera de la teoría igualitaria en su nivel filosófico.

De acuerdo con Rawls, una vez que consideramos establecidos los principios de justicia en la posición original, debemos observar los niveles del consenso en la etapa constitucional. La imparcialidad en este punto debe mantenerse y, como ya sabemos, en el trayecto que va de la posición original a la etapa constitucional, se pasa de una representación hipotética de los ciudadanos –por “las partes”–, a una representación política jurídicamente formalizada, a través de normas vigentes en una sociedad concreta. Nuevamente, no debemos negar cierta necesidad de que los principios de la justicia sean debatidos. Más bien será necesario explorar las posibilidades de un consenso suficiente en torno a la interpretación y aplicación que corresponda por parte de las instituciones, comenzando por las exigencias derivadas del ideal de la legislación justa. Un consenso razonable sobre las libertades políticas en particular es imprescindible. Entre otros puntos de importancia fundamental, merecerá especial atención el consenso acerca de qué derechos de representación democrática habrán de tener a su disposición los ciudadanos, de acuerdo con la constitución. Las previsiones resultantes deberán estar orientadas a asegurar un ejercicio adecuado de los derechos políticos, no solo en lo que concierne a la prioridad que les viene desde el principio de igual participación, sino también respecto de los ajustes que correspondan entre las mismas libertades básicas, a la luz del idea de una legislación justa. Luego analizaremos que, para Rawls, una importante cuestión a definir por el liberalismo político es la de cómo pasar de un consenso constitucional, que tiene una base histórica, hacia el consenso superpuesto,

el contenido de la constitución determina que el poder político pueda ejercitarse de forma legítima. En una democracia, el poder político es ejercido colectivamente por ciudadanos libres e iguales, precisamente a través del sufragio (cfr. Rawls, 2013, pp. 207-208).

el que adquiere algunos elementos más específicos desde el punto de vista político de la razón pública.

2.3. La idea de la razón pública en una democracia dualista

La idea de la razón pública, en el marco del liberalismo político de Rawls, está estrechamente ligada al ideal de la igualdad. Rawls señala que la razón pública es “característica de un pueblo democrático”, en la medida en que es la razón de los ciudadanos en pie de igualdad (Rawls, 2013, p 204). Como “razón”, constituye un poder intelectual y moral de toda la sociedad política, en la medida en que permite establecer fines, ordenar prioridades y, de forma consistente con esto, tomar decisiones colectivas. Por su función como tal –la de ser razón–, establece límites a dichas decisiones. A su vez, en tanto se define como “pública”, es la razón de toda una sociedad política, del siguiente modo. Primero, porque es la razón de las personas en el ejercicio de los derechos y atribuciones de la ciudadanía –como hemos dicho, en pie de igualdad–, en particular, en el ejercicio del poder político colectivo para adoptar decisiones finales, apoyadas coercitivamente. En segundo lugar, la razón es pública porque está enfocada en el bien público. Sus límites no se aplican a los ciudadanos cuando reflexionan y deliberan, aún sobre asuntos de interés general, en sus respectivos ámbitos personales. Los límites de la razón pública tienen lugar en el foro público.⁶² Finalmente, el carácter público está dado por su función de establecer límites específicamente sobre asuntos de justicia fundamental.

De acuerdo con Rawls, la razón pública tiene lugar en el ejercicio del poder político final del pueblo al debatir y poner en vigor las leyes, así como cuando se promueven y aprueban reformas a la constitución. La idea de la razón pública contempla, entonces, no solo el ideal básico de la igualdad entre los ciudadanos, sino también el rol que ellos cumplen al ejercitar su ciudadanía, de acuerdo con la constitución y las leyes ya vigentes. Por ello, es fundamental el tipo de conexión que Rawls establece entre la legitimidad de la constitución y la vigencia efectiva del principio de igual participación –incluida su prioridad como articulador de las libertades políticas, entendidas como libertades básicas–. En primer término, Rawls formula un principio de legitimidad específico para su aplicación a un marco liberal, esto es, el de una democracia liberal que prioriza las libertades básicas sobre otros

⁶² Igualmente deben distinguirse los límites aplicables por la razón pública a los ciudadanos comunes, de los que establece sobre las autoridades del Estado.

derechos. El principio determina que el ejercicio del poder político es plenamente apropiado sólo cuando es ejercido “en concordancia con una Constitución, cuyos principios esenciales todos los ciudadanos libres e iguales pueden razonablemente suscribir a la luz de principios e ideales aceptables para su razón humana común” (Rawls, 2013, p. 140). La legitimidad tiene lugar entonces a través de una constitución que efectivamente se considera depositaria de la razón pública del pueblo. De este modo, está cimentada sobre la autonomía política de los ciudadanos, a partir de una interpretación del ideal kantiano de autonomía, dirigida a desafiar tanto el utilitarismo y el perfeccionismo, por un lado, como el escepticismo frente a los valores, por el otro (cfr. Habermas, 1998b, p. 41).⁶³

Es importante analizar cómo Rawls reconoce a la constitución como el elemento político en torno al cual se concentra la actuación colectiva más elevada de un pueblo democrático. La constitución es depositaria de los principios de justicia fundamental y los derechos jurídicos básicos como límites del proceso político y, a su vez, como base de la deliberación de la sociedad política. Sin embargo, la razón pública institucionalizada tiene diferentes modos de ejercitarse y es en este punto en el que tienen lugar los límites que ella puede imponer concretamente en una sociedad. Rawls mantiene, en sus bases, el esquema tradicional a partir del cual el liberalismo entiende la estructura y la función de la constitución en una sociedad.

Rawls considera como principio fundamental el ideal del autogobierno del pueblo, el que tiene lugar a través de la constitución.⁶⁴ Aquí reside un punto clave de articulación entre los límites sustantivos que la constitución establece y el ideal según

⁶³ Para Habermas, la interpretación a la que llega Rawls sobre la autonomía kantiana es la siguiente: “actuamos de modo autónomo cuando obedecemos aquellas leyes que podrían ser aceptadas con buenas razones por todos los afectados sobre la base de un uso público de la razón” (*ibid.*). Siguiendo esta lectura de Habermas, el origen de esta reconstrucción podría estar en la idea kantiana según la cual cada ser racional debe considerarse como fin en sí mismo y como legislador de la ley moral. Para Kant, en la relación de los seres racionales entre sí, “la razón refiere toda máxima de la voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y también a cualquier acción para consigo misma, [...] por la idea de la dignidad de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se ha dado a sí mismo” (Kant, 2012, pp. 92-93).

⁶⁴ Rawls adhiere a una concepción tradicional del constitucionalismo basada en cinco principios. El primero de ellos contiene la distinción de Locke y Sieyès entre el poder constituyente, por un lado, y los poderes constituidos y el electorado, por el otro. El poder constituyente solo entra en ejercicio en ocasiones excepcionales, mientras tiene la autoridad superior para fijar las reglas de funcionamiento de los poderes ordinarios. El segundo principio consagra la supremacía constitucional, es decir, la distinción entre las leyes ordinarias y la “Ley suprema”. El tercero hace hincapié en el autogobierno democrático, tal y como lo expresamos. El cuarto principio se refiere al contenido, los “elementos constitucionales esenciales”, entre ellos, el reconocimiento de una carta de derechos y libertades básicas. Finalmente, el quinto principio se refleja en la paridad de los órganos representativos del pueblo (cfr. Rawls, 2013, pp. 220-221).

la cual es la propia sociedad política la que concurre al dictado de esta carta magna, para el futuro gobierno colectivo. El contenido de la constitución es el objeto de la razón pública en cuanto a los límites que ella impone, esto es, respecto de las cuestiones de justicia fundamental y derechos básicos ya señaladas, a través de lo que Rawls llama “elementos constitucionales esenciales” (2013, p. 205). La sociedad política es, por lo tanto, la que reconoce como propia a la constitución, incluidos los límites que ella establece sobre las decisiones democráticas. Rawls expresa que “una Constitución democrática es la expresión, regida por principios, en la ley más alta, del ideal del político de un pueblo para gobernarse a sí mismo de cierta manera”. Y añade: “[e]l objetivo de la razón pública consiste en articular este ideal” (Rawls, 2013, p. 220).

Pero los “elementos constitucionales esenciales” sólo se referirán a cuestiones de libertades, de justicia y de política fundamentales, no a cualquier clase de asunto relevante para el gobierno o el interés público. La concepción de Rawls sobre el constitucionalismo se traduce en una concepción compleja sobre los derechos y libertades iguales, en el sentido en que ella intenta validar los resguardos de la constitución, incluso en favor de la democracia misma. La concepción rawlsiana trata entonces de reinterpretar la idea canónica del constitucionalismo liberal acerca de la idea de límites jurídicos a la democracia, pero de un modo en el que se mantenga un ejercicio público de la razón colectiva, tan abierto como sea posible.

Rawls observa que este trasfondo constitucional puede ser explicado a partir del llamado “dualismo democrático” de Bruce Ackerman. En este sentido, considera descriptiva de la realidad institucional, en una democracia como la estadounidense, la distinción de Ackerman entre “momentos constitucionales” y “política ordinaria”, es decir, entre las decisiones adoptadas por “el Pueblo” y por su gobierno, respectivamente (cfr. 2015, p. 24). En la teoría de Ackerman, el momento constitucional tiene una fuerza de legitimidad que no puede ser invalidada por las instituciones constituidas de la política ordinaria, es decir, por las instituciones representativas, ni por el electorado. Los momentos constitucionales se caracterizan por una fuerte y masiva movilización de la ciudadanía, planteada en torno a cuestiones fundamentales y capaz de promover una reforma institucional de envergadura, en momentos muy puntuales de la historia constitucional. La distinción lleva a admitir, como límites válidos del principio de igual participación, mecanismos tales como la revisión judicial de las leyes, es decir, una institución judicial con la

autoridad suficiente para servir como límite de las decisiones adoptadas por la regla mayoritaria.⁶⁵ Lejos de ver esta posibilidad como un criterio antidemocrático o aristocrático para definir ciertas decisiones colectivas, el dualismo democrático considera que un mecanismo como la revisión judicial permite sostener la supremacía de la voz del pueblo transcrita en la constitución. Esto tiene que ver con el hecho de que sólo la voz del pueblo, expresada en un momento constitucional, es suprema, a diferencia de las decisiones representativas y electorales expresadas en momentos de política ordinaria.

Sin embargo, Rawls también matiza el poder de “Nosotros, el Pueblo” frente a la razón pública. Se aparta en este punto de Ackerman en la medida en que considera que una reforma que viole los principios de justicia y el ideal de razón pública –por ejemplo, una reforma que elimine la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos– no debería ser considerada válida (cfr. Rawls, 2013, p. 226, n. 25).⁶⁶

2.4. Hacia un consenso superpuesto sobre la representación imparcial

Hemos sugerido antes que, superada la etapa de la posición original, los alcances y efectividad de las libertades básicas quedan a merced de decisiones adoptadas por la ciudadanía, para las cuales no cabe renunciar al ideal de imparcialidad. De acuerdo con la secuencia de cuatro etapas, el primer escenario para esta toma de decisiones se da en el momento constitucional en el que “el pueblo” fija los principios en una constitución aprobada por representantes democráticos. Nos interesa saber, entre otros aspectos, cómo se definirán las libertades políticas en los procedimientos constitucionales, así como en los derechos específicos que pudieran reconocerse expresamente, además de ciertos mecanismos para garantizarlos. Pero, como

⁶⁵ De hecho, Rawls defiende que la Corte Suprema de los Estados Unidos, en su función de revisora judicial de las leyes, puede ser considerada una “entidad ejemplar de la razón pública” (2013, p. 219). Esto muestra que Rawls no es tan estricto en su criterio de no avanzar desde la teoría, en su nivel filosófico, hacia cuestiones de diseño institucional que, como él señala, deberían inicialmente ser dejadas a los acuerdos políticos en la etapa constitucional, o incluso a la etapa legislativa.

⁶⁶ Como ya señalamos en el Capítulo 1, la etapa constituyente, en la secuencia original de Rawls, dejaría un marco para el debate sobre los principios de la justicia como imparcialidad y sus alcances efectivos sobre la estructura básica. Ahora bien, a la compleja relación que Rawls mantiene con el dualismo constitucional de Ackerman –de una adhesión general, en la medida en que la voz de *Nosotros, el Pueblo* pueda contradecir ciertos contenidos derivados de la razón pública– se suma otra dificultad. Como advierte González Ricoy, Rawls es equivoco al fijar la relación entre la constitución y las libertades básicas (cfr. 2009, p. 68). Por un lado, en *Liberalismo político* concibe a la constitución como la base de un procedimiento político justo que incorpora restricciones en protección de las libertades básicas y su prioridad, articulando las atribuciones dejadas en manos de la etapa legislativa pero sujetando a ésta a la institución de la revisión judicial (cfr. Rawls, 2013, p. 312). Sin embargo, al responder las críticas de Habermas, Rawls considera que la justicia como equidad solamente autoriza, mas no exige, una protección constitucional de las libertades básicas (cfr. Rawls, 1998, p. 111).

cualquier materia de derechos, y como en cualquier materia en la que se hallen involucrados criterios considerados en concepciones acerca del bien, la religión y los distintos valores de una sociedad, deberemos estar atentos al hecho del pluralismo. La constitución, en este sentido, configura el primer momento en el que, corrido en parte el velo de ignorancia, los ciudadanos y sus representantes podrán advertir este pluralismo, como un hecho de una sociedad real. Como señala Rawls, surge entonces la necesidad de un consenso constitucional, el que, se logrará mediante ciertos principios de derechos políticos y libertades básicas, en procedimientos democráticos, y habrá de transformarse en un “consenso superpuesto”.⁶⁷

Este consenso es, en definitiva, el resultado de la convergencia entre las doctrinas comprensivas razonables a las que adhieren los ciudadanos de una democracia, esto es, de sus concepciones morales, religiosas y filosóficas (cfr. Alles, 2016, p. 75, n. 2). El liberalismo político de Rawls, entonces, destaca el ideal de un consenso superpuesto entre doctrinas comprensivas como un punto central para una democracia cuyas instituciones sean imparciales y estén orientadas por la razón pública. Es decir que, como el marco teórico y metodológico de una democracia liberal, el liberalismo político no aspira a ser una doctrina comprensiva. Sus alcances están dados, más bien, por la idea de un constructivismo político, también basado, en un sentido amplio, en la ética de Kant. Al respecto, Rawls destaca que, a diferencia del enfoque de Kant –y así también, el de John Stuart Mill– su concepto de autonomía no va más allá de lo político, es decir, no debe ser entendido como un valor moral perteneciente a una doctrina comprensiva (cfr. Rawls, 1998, p. 78). Por ello, diferencia entre la cultura política pública de la “cultura de trasfondo” de la sociedad civil (“*background culture*”), que es la que contiene a las doctrinas comprensivas (cfr. Rawls, 2005, p. 14).⁶⁸

En rigor, en *Liberalismo político*, Rawls propone atender el problema de la aceptación real de una concepción exclusivamente política para articular los diferentes valores que rigen en el seno de una misma sociedad política. No alcanza ya con la

⁶⁷ El término empleado por Rawls es “*overlapping consensus*” (2005, p. 134), que también se traduce al español con la expresión “consenso traslapado”. Ésta es, de hecho, la expresión empleada en la versión en español de *Liberalismo político* que citamos (Rawls, 2013, p. 137).

⁶⁸ Esta distinción parece tener un paralelismo en la diferenciación que Kant hace entre el uso público de la razón y su uso privado. Hay diferencias significativas en los alcances de dichos conceptos entre ambas teorías, sobre todo respecto del uso privado, que en la concepción de Kant es más bien opuesta a la idea de una “emancipación”, pues caracteriza a los ámbitos de la obediencia –civil, militar, etc.– (cfr. Kant, 2004, p. 90).

meta fundamental de elaborar una concepción política de la justicia, sino también el propósito también básico de que dicha concepción sea aceptada, sorteando los desencuentros promovidos por el hecho del pluralismo. En definitiva, el consenso superpuesto es la respuesta a la necesidad de asegurar las condiciones de posibilidad y estabilidad en las democracias contemporáneas, signadas por el pluralismo. Rawls defiende que el consenso superpuesto no es un mero *modus vivendi*, esto es, algo similar a un pacto entre dos Estados que deciden resolver objetivos e intereses en pugna sobre la base de sus propios intereses y su respectiva conveniencia política. El objeto del consenso es, en un sentido robusto, una concepción política de la justicia y, en última instancia, una concepción moral. Este objeto, también, está basado en fundamentos morales. Solo con ambos elementos es que tiene sentido plantear el propósito de la estabilidad (cfr. Rawls, 2013, pp. 148-149). Luego nos detendremos en una característica del consenso que surge de esta concesión entre elementos morales y estabilidad: su carácter parcial respecto de todas las cuestiones de justicia.

3. Procedimentalismo y desacuerdos

3.1. Waldron y la jerarquización del precepto de “una persona, un voto”

A continuación, nos centraremos en una crítica procedimental potente a la idea de razón pública de Rawls. Se trata de la teoría de Jeremy Waldron, que puede ser mencionada como un enfoque planteado también en el marco del liberalismo igualitario, si bien enfatiza, en términos normativos, sobre la centralidad de los derechos de igual participación y, en particular, del precepto de “una persona, un voto”. Por un lado, señalamos que el enfoque de Waldron se plantea dentro del liberalismo porque, al menos como una pretensión teórica, asume expresamente un compromiso categórico con la idea de los derechos individuales (cfr. Waldron, 2006, p. 1364). A su vez, ubicamos dicha teoría en un marco liberal igualitario en la medida en que presenta una concepción deontológica de los derechos, intentando también alejarse del utilitarismo. Waldron destaca cierta preocupación por separar la justificación del procedimiento democrático –y, en particular, la justicia de la regla mayoritaria– de la interpretación de la democracia en términos agregativos (cfr. Waldron, 1993b, p. 397). Es muy diferente, en estos términos, la posición de un votante que participa en condiciones de igualdad con una preocupación genuina por los derechos frente a la posición de un elector que solamente vota siguiendo su propio interés. El primer votante puede ser considerado, señala Waldron, como aquel que sigue el modelo de ciudadano propuesto por Rousseau. Se trata de un

ciudadano que distingue los intereses particulares y la agregación de las voluntades individuales –incluso la voluntad de todos– frente a la “voluntad general”. El segundo ciudadano, en cambio, es un genuino votante utilitarista, un “votante benthamiano”, no sólo porque su participación está guiada por el interés propio, sino también porque conoce el sistema de decisión en que se inserta. Es decir, en el sistema benthamiano, una vez contados los votos, el resultado es leído en términos de la maximización de la mayor satisfacción social (cfr. Waldron, 1993b, pp. 398-399).

Sin embargo, la teoría de Waldron enfatiza en las razones aplicables a la valoración moral del procedimiento, de acuerdo con los derechos de participación que el proceso democrático involucra. Sería acertado definir su teoría como un tipo de procedimentalismo puro, al menos si la comparamos con la concepción mixta o compleja propuesta por Rawls respecto del valor de las libertades políticas. En este sentido, cabe señalar que el autor neozelandés sigue a Rawls en su construcción del principio de iguales libertades políticas. Waldron remarca que, en la justicia como imparcialidad rawlsiana, la idea de una constitución efectiva para el dictado de una “legislación justa” incluye, indefectiblemente, “a los derechos procedimentales, como el de igual participación política” (2005, p. 184).

El punto en el que Waldron se aparta claramente de Rawls tiene que ver con el argumento según el cual la decisión mayoritaria no puede encontrar límites sustantivos en el nivel jurídico, por ejemplo, a través de una constitución escrita, como la que Rawls piensa en la segunda etapa de su secuencia.⁶⁹ Su argumento contra Rawls está dirigido principalmente a enfrentar la concepción de la razón pública defendida en *Liberalismo político* y su interpretación del concepto de desacuerdos. Para Waldron, dados los desacuerdos sobre la justicia y los derechos, las instituciones de una democracia deben priorizar las decisiones adoptadas en virtud de un procedimiento igualitario.

Veamos primero cómo Waldron justifica el valor de la igual participación como criterio definitivo para resolver los desacuerdos. La decisión mayoritaria es una expresión del principio fundamental de igualdad política, cuando asegura el precepto de “una persona, un voto”, precisamente, porque respeta a los individuos en el marco

⁶⁹ En realidad, Waldron se enfrenta en este punto a un amplio grupo de juristas y filósofos del derecho que admiten las restricciones “contramayoritarias” de las constituciones rígidas y la revisión judicial de las leyes, propias del sistema constitucional estadounidense.

de los desacuerdos que una sociedad tiene sobre los derechos.⁷⁰ En una democracia, la regla mayoritaria concede el mismo peso (“una persona, un voto”) a los portadores de derechos (*rights bearers*), es decir, a las mismas personas cuyos derechos se hallan involucrados en la decisión que debe adoptarse.

El contexto de esta decisión está signado por lo que Waldron llama las “circunstancias de la política”. Dichas circunstancias, entendidas como una analogía de la noción rawlsiana de las “circunstancias de la justicia”, obedecen a los aspectos más esenciales de la condición humana en lo que atañe a la acción conjunta de los individuos. Las circunstancias de la política waldronianas pueden ser resumidas en dos. Primero, se encuentra la necesidad percibida por los miembros de la sociedad de contar con un marco o curso de acción o decisión común. Segundo, se halla la circunstancia de los desacuerdos presentes en las sociedades políticas, dado el pluralismo existente, tanto acerca del bien, como sobre la justicia misma. Waldron se ocupa entonces de los alcances que la participación política debe tener en este sentido pues, ejercida a través del derecho de sufragio, implica la apertura de un espacio para que todas las personas, o sus representantes, de manera igualitaria, puedan tener su lugar en el proceso decisorio. Por lo tanto, en el contexto de los desacuerdos, el hecho de que cada individuo respalde una determinada opción es una razón para que el grupo al que tal individuo pertenece la adopte. En resumen, el precepto de “una persona, un voto” es una manifestación adecuada del igual respeto que cada persona merece como portadora de derechos, fundamentalmente ante las circunstancias de la política.

Waldron pretende apartarse de la concepción de Rawls acerca de los desacuerdos en la sociedad y, a su vez, enfatiza en el valor intrínseco del igual derecho al voto en el marco de las circunstancias de la política. Toma la idea según la cual el derecho a la participación política que el sufragio universal e igualitario supone es “el derecho de los derechos” (Waldron, 2005, p. 277). Ello no quiere decir, según explica, que el derecho a la participación asuma una prioridad moral en relación

⁷⁰ Para Waldron, el mero hecho de defender la regla mayoritaria, es decir, el criterio según el cual corresponde adoptar una determinada alternativa como una decisión común, por la sola razón de que ella cuente con el mayor número de adhesiones individuales, no es conceptualmente equivalente a defender una regla intrínsecamente democrática. Tal y como Waldron remarca, la regla mayoritaria también se emplea en la resolución de los desacuerdos entre los miembros de los tribunales de justicia. La Corte Suprema estadounidense, por ejemplo, puede adoptar decisiones en un fallo dividido de cinco jueces contra cuatro, en particular, independientemente de los méritos de las decisiones individuales (Cfr. Waldron, 2006).

con los demás derechos, de manera tal que, en caso de conflictos, deba prevalecer aquel sobre alguno de éstos. En cambio, sostiene Waldron, el ejercicio del derecho a la participación política es particularmente apropiado en situaciones en los que los portadores de derechos entran en desacuerdo en relación con los derechos que ellos mismos tienen. Sin embargo, Waldron adhiere a una clara matriz rawlsiana al momento de interpretar cómo las instituciones deben comprometerse con la igualdad política y con su prioridad. Es necesario, en su adaptación de la *igual libertad política*, que las instituciones otorguen un igual peso al punto de vista de cada persona, esto es, dándole el mayor peso posible a cada voto, compatible con un peso igual para el punto de vista —el voto— de los demás (cfr. Waldron, 2005, pp. 136-137).

3.2. Desacuerdos razonables y el desafío de decidir sobre reglas democráticas

Ahora analicemos cómo Waldron defiende la decisión mayoritaria como mecanismo institucional último según su propia concepción sobre los desacuerdos y sus contrapuntos frente a la concepción rawlsiana. Es categórico en la defensa de la igual participación como un fin en sí mismo, dado el carácter de derecho moral que ella misma contiene. Es decir, desde un enfoque que él mismo defiende como liberal e igualitario, Waldron propone integrar dos elementos centrales a partir de la defensa de la igualdad entre los miembros de una sociedad política: por un lado, el problema de los derechos involucrados en la decisión que dicha sociedad deberá adoptar, de cierto modo, colectivamente; por el otro, la cuestión de los derechos en virtud de los cuales la misma participación de los individuos tiene lugar, especialmente, a través del ejercicio del voto.

Sin embargo, la amplitud dada por Waldron al concepto de igualdad política presenta claroscuros, sobre todo al enfatizar en la exigencia del respeto por el precepto de “una persona, un voto”. No existen, en este aspecto, garantías de inviolabilidad específicas respecto de la representación, porque los esquemas de organización institucional también deberán ser decididos a través del voto mayoritario. A diferencia de Rawls, Waldron no incluye una mención sistemática de la representación imparcial, ni una crítica clara a ciertos arreglos institucionales controvertidos al respecto, en particular, de aquellas que se apartan del precepto de “una persona, un voto”.

Para comprender mejor su justificación, es importante observar que, intentando mantener una posición liberal igualitaria, Waldron insiste en defender que el alcance moral de un derecho, e incluso la afirmación categórica en favor del respeto

al mismo, no limita el ámbito de lo que ha de ser decidido, en el marco de la igual participación y en el contexto de los desacuerdos. De acuerdo con Waldron, los desacuerdos no se circunscriben a las concepciones acerca del bien, sino que pueden versar sobre “la justicia, los derechos o la moralidad política” (2005, p. 127). Es en este punto en el que Waldron formula una crítica central al liberalismo político de Rawls. Waldron cuestiona a Rawls por delimitar el problema de los desacuerdos y las cargas del juicio a las cuestiones sobre el bien. Es un error, considera, dejar en un segundo plano las cuestiones relativas a la justicia, pues se termina dando relevancia normativa a un “frío consenso que solo existe como ideal” (Waldron, 2005 p. 128). En definitiva, Waldron critica la interpretación rawlsiana de los desacuerdos razonables, basada en el “consenso superpuesto”.

Nuevamente, parece necesario separar los asuntos que habrán de ser decididos a partir de acuerdos sobre cuestiones de justicia sustantiva, de los que se refieren a desacuerdos acerca de los derechos procedimentales, esto es, los que ponen en debate los alcances del principio de igual participación. En cuanto a los asuntos de justicia sustantiva, incluso de aquellos que dividen radicalmente a las sociedades contemporáneas, el alcance de la solución brindada por el mayoritarismo parece más claro. Un argumento de peso empleado por Waldron se basa en la premisa, derivada de la idea de las circunstancias de la política, según la cual, en algún punto, alguien deberá decidir en última instancia. La cuestión a definir, en todo caso, es acerca de quiénes lo harán. Si la decisión corre por cuenta de los mismos portadores de los derechos en debate –de los “*rights bearers*” en términos de Waldron–, tal vez haya razones de peso para aceptarla si es que funda su autoridad en un proceso igualitario que está lidiando con desacuerdos profundos.

El problema que Waldron parece no atender lo suficiente es el que se refiere a los desacuerdos acerca de las exigencias básicas, inherentes a este procedimiento igualitario de decisión y los desacuerdos subyacentes que podrían presentarse. Podría advertirse, *prima facie*, que resulta imprescindible un consenso en torno a estándares procedimentales, esto es, respecto de aquellos aspectos del procedimiento que no pueden ser alterados en perjuicio de la misma igualdad “una persona, un voto”, o del ejercicio de ciertos derechos estrechamente vinculados, como la libertad de expresión, e incluso el derecho a la igual representación política.⁷¹ Desde esta perspectiva, no

⁷¹ Una dificultad posible, en este punto, podría ser que Waldron esté llevando más allá de lo aceptable el concepto de “desacuerdos razonables”. Para Amy Gutmann, por ejemplo, no puede

solo sería acertado introducir una regla de prioridad en favor de las libertades básicas, tal y como es planteado en la justicia como imparcialidad rawlsiana. Además, las libertades políticas, y el precepto de “una persona, un voto”, también deberían ser objeto de una cuidadosa regulación. Este último asunto nos ubica ante el riesgo de caer ante una petición de principio, como el propio Waldron ha reconocido. La posición de Rawls, podría estar más alejada de este riesgo si es que puede ser reafirmada en su justificación mixta o compleja de los derechos de igual participación.

3.3. Justicia política y desacuerdos

Dada la cuestión sobre el alcance de los desacuerdos, Waldron discute si la concepción de Rawls logra, efectivamente, sostenerse como un modelo que separa el pluralismo de las concepciones del bien y el de las concepciones sobre la justicia. Para Waldron, no es del todo claro que Rawls contemple la posibilidad de los desacuerdos sobre la justicia en una sociedad bien ordenada (cfr. Waldron, 2005, p. 179). Ahora bien, una pregunta debe ser introducida aquí en el intento por aclarar el punto: ¿acaso Waldron está negando el hecho de que puede haber desacuerdos sobre la justicia y, a la vez, un consenso superpuesto sobre algunos aspectos o exigencias de la justicia política misma? ¿Acaso los desacuerdos waldronianos sobre la justicia política tienen que ser totales?

La cuestión es si, desde la teoría de Rawls, debemos considerar que cada doctrina comprensiva toma parte del consenso superpuesto y que, a la vez, resulta aceptable que queden por fuera de dicho consenso ciertos elementos referidos a la concepción de la justicia propia de esa doctrina. ¿O, en cambio, debemos interpretar que la teoría rawlsiana solamente ubica por fuera del consenso a los elementos propios de la concepción sobre el bien de cada doctrina comprensiva? Si Rawls admite que el consenso superpuesto tiene como objeto a la justicia política, pero parcialmente, es decir, en cuanto cada doctrina comprensiva coincide sobre ciertos aspectos relevantes –pero no en todos–, con otras doctrinas razonables, entonces su posición no está tan alejada de la lectura de los desacuerdos que Waldron pretende

sostenerse que el desacuerdo sea razonable en todas las cuestiones políticas (cfr. 1999, p. 230). Waldron destaca que muchos derechos, como los derivados de la prohibición del trabajo infantil, la limitación de las horas de trabajo, o los derechos de igualdad de las mujeres se alcanzaron en contextos regidos por las circunstancias de la política. Estas medidas no tuvieron lugar en situaciones de algún consenso signado “sobre la justicia que los rawlsianos consideran esencial para la sociedad bien ordenada” (Waldron, 2005, p. 128). Este argumento, de un tenor histórico inobjetable, permite advertir el desafío contextual que implica diferenciar cuándo un desacuerdo es razonable y cuándo no lo es.

defender. En cambio, sí hay un punto sobre el que la bifurcación rawlsiana puede mostrar un trayecto más significativo en la protección institucional de la igualdad de las libertades políticas: se supone que el asunto de los procedimientos políticos deberían ser los primeros en quedar dentro de un consenso. Ya el consenso constitucional se construye sobre esa idea y, más aún, desde esa necesidad deben conservarse las libertades políticas básicas en el pasaje hacia el consenso superpuesto.

Veamos cómo Rawls se acerca a una comprensión similar de las circunstancias de la política waldronianas, si bien no se refiere a este punto a partir de un concepto específico. En este sentido, además de centrarse en la aceptabilidad moral de la teoría, dentro de un esquema basado en los derechos, es decir tan emancipado como sea posible del cálculo utilitarista, Rawls también destaca el objetivo de la estabilidad en una sociedad política. En esto, Rawls coincide con la advertencia según la cual es innegable la necesidad permanente de una sociedad política de adoptar un curso de acción colectiva. Esta circunstancia, que es una circunstancia de la política en los términos de Waldron, funciona como un fundamento sobre la estabilidad social misma.

Por lo tanto, la diferencia central entre Rawls y Waldron parece estar dada por el modo en que se interpreta la búsqueda de una solución frente a esta necesidad. La propuesta de Rawls es sustantiva en los términos de un consenso que intenta conciliar el valor intrínseco y el valor instrumental de los derechos. En cambio, la respuesta de Waldron es procedimental porque se niega a adjudicar un alcance sustantivo a los derechos como criterio de corrección de las decisiones colectivas, esto es, un alcance institucional o jurídico, por ejemplo, a través de una carta de derechos rígida.⁷² El único derecho que queda a salvo de esta indeterminación en la teoría de Waldron es el igual derecho al voto, incluso en comparación a otros derechos políticos.⁷³

4. Habermas y las dificultades de la razón pública

4.1. Tres objeciones

⁷² La diferencia es, entendemos de interpretación y no solo de la respuesta como tal. Más adelante analizaremos el argumento de los valores sustantivos como forma de justificación que los procedimentalistas puros no pueden desconocer si pretenden dar un basamento a los mismos derechos constitutivos y asociados al procedimiento democrático.

⁷³ Waldron remarca que esta no es una posición relativista frente a los derechos. A lo sumo implica una posición metaética emotivista que, igualmente, no se ocupa de negar al objetivismo moral. Este punto puede sintetizarse con la siguiente sentencia de Waldron: “[t]enemos desacuerdos sobre cuestiones de principio, pero esto no significa que no existan respuestas correctas para tales cuestiones”(2005, p. 195).

Las objeciones de Waldron acerca de la concepción rawlsiana de los desacuerdos y el consenso superpuesto no llegaron a ser respondidas por el filósofo estadounidense. En cambio, Rawls sí tuvo oportunidad de responder a la que es, probablemente, la crítica de mayor sistematización sobre *Liberalismo político*: la formulada por Jürgen Habermas, quien sostuvo que la justicia como equidad conformaría un esquema que se anticipa excesivamente, en términos de la teoría, a la práctica democrática de los ciudadanos reales. Es decir que los representantes de la posición original acabarían por sustituir, en demasía, la práctica política de los ciudadanos y sus representantes en las instituciones democráticas reales. Habermas advierte que la teoría de Rawls permite que, tanto en la posición original, como en la etapa constitucional, se avance más de lo conveniente en cuanto al contenido de la razón pública, dadas las fuertes restricciones que pesan sobre los representantes electos por el proceso democrático.

El autor alemán sostiene que Rawls “yerra su objetivo de poner en armonía la libertad de los modernos con la libertad de los antiguos” (Habermas, 1998b, p. 41).⁷⁴ Según Habermas, en la medida en que se va levantando el velo de la ignorancia, y mientras más adoptan “una forma de carne y hueso, los ciudadanos de Rawls se encuentran más profundamente inmersos en la jerarquía de un orden progresivamente institucionalizado por encima de sus cabezas” (Habermas, 1998b, pp. 66-67). De este modo, cuando llega la oportunidad efectiva de participar en el debate público, y se encuentran más alejados de las restricciones del velo de ignorancia, los ciudadanos reales quedan limitados por un conjunto de principios que ya les viene dado de antemano (cfr. González Ricoy, 2009, p. 67-68). La crítica es aplicable, en particular, a la prioridad del principio de iguales libertades sobre el segundo principio, el que queda minimizado de forma significativa para la discusión legislativa y, por lo tanto, también para la participación de la ciudadanía (*ibid.*). Sin embargo, también puede ser considerada para evaluar las restricciones que rigen al interior de la familia de las libertades básicas, incluyendo el análisis de los respectivos rangos centrales de aplicación de los derechos de voto y representación.

Para mostrar el problema que afecta al liberalismo político rawlsiano, Habermas dirige tres objeciones. La primera crítica habermasiana cuestiona el recurso de la posición original y la representatividad de las partes. Habermas pone seriamente

⁷⁴ No obstante, Habermas aclara que reconoce como correctos los resultados del proyecto de Rawls y que sus diferencias se limitan, en cambio, a las fronteras de una “disputa familiar” (Habermas, 1998b, p. 42).

en duda que el velo de la ignorancia logre garantizar la imparcialidad que le atribuye Rawls, de acuerdo con el recurso de la representación. Entre las observaciones más directas de Habermas, está su advertencia de que la posición original genera una “sobrecarga” sustantiva que restringe *ab initio* la participación real de todos los miembros de la sociedad, bajo la idea de principios que hipotéticamente acordarían ciudadanos libres e iguales. El principio de universalización kantiano aparece entonces realizado deficitariamente (cfr. Habermas, 1998b, p. 52). Para evitar esto, la posición original no debería construirse sino a partir del conocimiento de todos los contenidos normativos que pudieran presentarse en el futuro por las partes, una vez que el velo de la ignorancia comience a levantarse en las distintas etapas de la elaboración del derecho.

En definitiva, la posición original parece tener una doble dificultad, según Habermas. Por un lado, no es adecuadamente representativa de los ciudadanos. A la vez, la posición original torna insuficiente el margen de ejercicio de las libertades públicas de los ciudadanos reales. Por su parte, Rawls admite expresamente este sustantivismo en su teoría, mientras remarca que la teoría de Habermas es igualmente sustantiva en este sentido. Reconstruiremos al final del apartado la respuesta de Rawls al respecto. Se trata, cabe adelantar, de un aspecto central para argumentar en favor de la tesis sobre el carácter complejo o mixto de la justificación del valor de las iguales libertades políticas.

En una segunda crítica, Habermas discute el enfoque explicativo de Rawls sobre el consenso superpuesto. Según Habermas, Rawls tiene dificultades, tanto para dar cuenta de la justificación del concepto –es decir, de su aceptabilidad–, como de su aceptación efectiva por los ciudadanos reales. En definitiva, la teoría debe demostrar que resulta justificado un consenso superpuesto entre doctrinas comprensivas y razonables, pero luego las fronteras de ese consenso –ya al margen de la teoría– habrán de ser confirmadas por los verdaderos ciudadanos. Por lo tanto, el concepto de “persona moral” requiere de una demostración en cuanto a su neutralidad.

Habermas cuestiona la premisa según la cual realmente podrá mantenerse la estabilidad una vez que la teoría es expuesta a la crítica por parte de los ciudadanos. La filosofía parece entonces inadecuada para anticiparse a los discursos ciudadanos, es decir, a la manera de una premisa deductiva que incorpore la auto-estabilización social. En lo que se refiere a la autonomía política, esto lleva nuevamente a que se

reste mérito a la participación ciudadana, pues se le asigna un rol demostrativo, pero no justificante del consenso.

La tercera crítica es una forma de corolario de las dos anteriores: Habermas advierte que, en definitiva, Rawls concede una prioridad a la autonomía privada que no resulta armónica con la autonomía pública. Es decir que las primeras dos críticas llaman la atención acerca de las consecuencias de la concepción de Rawls sobre la autonomía política. Veamos cómo sucede esto. Habermas observa que la autonomía política de los ciudadanos queda relegada o subordinada en un segundo plano, dada la anticipación de la posición original y de la teoría en general, para el ejercicio de la autonomía política.

Según Habermas, las restricciones establecidas para la posición original son excesivas. Considera que el concepto pleno de autonomía es más apropiado para ser aplicado a “los ciudadanos que ya viven en el marco de las instituciones de una sociedad bien ordenada” (Habermas, 1998b, p. 44). La imparcialidad, de este modo, se encuentra forzada por una situación que extiende indebidamente las restricciones del velo de ignorancia. Para Rawls, en el marco de la secuencia de cuatro etapas, dicho velo habrá de levantarse paulatinamente a partir de la etapa constitucional y, en respuesta a ello, se espera que los ciudadanos puedan hacer valer una autonomía no ya meramente racional, sino una autonomía plena. Siguiendo la crítica habermasiana, esta nueva autonomía no debería quedar reducida a debates menores, meramente exploratorios. Habermas ve como un problema el hecho de que las partes queden “descargadas” precisamente de los poderes de la personalidad moral, “mediante un diseño objetivamente racional” (1998b, p. 45). De este modo, la falta de una autonomía plena no solamente afecta a los ciudadanos que procuran participar y debatir en el marco de instituciones democráticas reales, sino también a las propias partes de la posición original (cfr. Habermas, 1998b, p. 46).

4.2. El marco general de la réplica rawlsiana

Es de destacar que la crítica de Habermas sobre el insuficiente peso de la autonomía política —en definitiva, sobre el alcance de la igual participación— es la que sintetiza los problemas que intenta revelar con las dos anteriores. En definitiva, Rawls no estaría mostrando de forma consistente el peso adecuado de las iguales libertades políticas y, con ello, estaría seriamente comprometida la idea de una justificación compleja. De este modo, las razones instrumentales sobre el valor de la igualdad

política terminarán por invadir el debate de los ciudadanos al momento de definir, en el proceso político, el rango central de los derechos de voto y justa representación.

A la vez, estamos en condiciones de señalar que la crítica de Habermas sobre el carácter escasamente representativo de la posición original también queda subsumida en las dos críticas restantes: en la idea de que los ciudadanos de una democracia real no tendrían razones de peso para aceptar, de hecho, los principios de la justicia como equidad. Esta crítica importa, en esta lectura, una petición de principio, porque supone que la participación de los ciudadanos tiene su origen en consideraciones de índole sustantiva que, incluso si quisieran, no estarán en condiciones institucionales de revertir. En definitiva, la crítica parte de afirmar el fracaso del concepto de autonomía plena a través de la razón pública, debido al exceso de consideraciones sustantivas, incluso sobre los ideales de ciudadanía e igual participación. Dejaremos para los dos últimos apartados del Capítulo el tratamiento de este punto, a partir de dos argumentos que consideramos centrales en el liberalismo político rawlsiano: por un lado, el argumento de la estabilidad democrática y, finalmente, el argumento que llamaremos sobre el “carácter transversal” de las consideraciones sustantivas. Seguiremos, antes de tratar ambos argumentos, explicando el marco general que corresponde a las respuestas de Rawls sobre las dos críticas restantes de Habermas.

Es así que, en cuanto a la segunda objeción, vemos que Rawls ha reconocido que hay dos estadios de la teoría –formulación en términos de aceptabilidad, primero; y aceptación real, después–. No obstante, también prevé la necesidad de una articulación histórica –no hipotética, ni meramente teórica– entre el consenso constitucional y el consenso traslapado. Los principios de justicia surgidos de la posición original deberían ponerse en discusión pública en un momento ulterior, esto es, en el marco de una puesta en funcionamiento del hecho del pluralismo, ante individuos no ya hipotéticos, sino frente a ciudadanos reales, “de carne y hueso” (Rawls, 2013, p. 80). Pero esto no es todo desde un punto de vista predictivo de la realidad histórica de una sociedad política.

Una vez situados históricamente en la fase constitucional –que, en términos teóricos es el segundo paso de la secuencia de cuatro etapas–, los ciudadanos darán forma a una constitución que sí estará más cerca de ser entendida como el resultado de un *modus vivendi*. Como ya señalamos, el consenso constitucional, sobre todo el que da origen a una primera “carta magna”, no es profundo y es estrecho en su

alcance. Es cierto, sostiene Rawls, que incluirá los procedimientos del régimen político, pero también es innegable que no establecerá detalles al respecto y que serán necesarios ajustes ulteriores.⁷⁵ Para ello se requiere que las personas y los grupos sociales cambien paulatinamente sus doctrinas comprensivas. Rawls confía en esto en la medida en que los principios y reglas básicas de la constitución logren un acatamiento general, de acuerdo con un contenido, de base liberal, pero mínimo.⁷⁶ De este modo, afirma que “[l]a mayoría de las doctrinas religiosas, filosóficas y morales no se consideran plenamente generales y comprensivas, y estos aspectos admiten variaciones de grado” (2013, p. 160). Una ciudadanía razonable, entonces, se define por el hecho de que las doctrinas que las personas profesan estén abiertas a dar un cauce sostenido a la rivalidad política y la definición de la política social, a través de los principios liberales más generales que una constitución establece (cfr. Rawls, 2013, p. 163).

Analicemos ahora el marco general de la respuesta de Rawls a la tercera objeción, bajo la idea de que será completado con los ya referidos argumentos de la estabilidad y las consideraciones sustantivas. Para Rawls, la autonomía política también constituye un elemento central del “liberalismo político”, y también está conectada con la noción de justicia como equidad. De hecho, la autonomía política es uno de los contenidos específicos de la razón pública y se define como la independencia legal y la integridad de los ciudadanos y de su participación compartida con los demás en el ejercicio del poder político (cfr. Rawls, 1999b). La autonomía política se presenta a la par de la autonomía puramente moral, la cual caracteriza un cierto modo de vida y de reflexión, “de examen crítico de nuestros más profundos ideales y fines” (Rawls, 1999b, p. 170). Pero solamente la autonomía

⁷⁵ Por ejemplo, el texto de la Constitución argentina de 1853, incluyendo su reforma inmediata en 1860, no contenía normas protectorias del derecho de voto. Un régimen electoral más abierto a una participación de la ciudadanía no existió sino hasta la sanción de la Ley N° 8.871 de 1912, que consagró el sufragio universal masculino. Algo similar puede decirse de la Constitución de los Estados Unidos de 1787 respecto de la esclavitud. La falta absoluta de protección sobre derechos básicos, incluyéndose los derechos políticos, recién se revirtió cuando, por vía Enmienda, se aprobó la Cláusula de Igual Protección.

⁷⁶ Rawls señala, como un modelo claro de estos postulados básicos liberales, el concepto de Hart del “contenido mínimo del derecho natural”. Según Hart, este contenido proporciona una razón para obedecer las normas del derecho positivo, y en consecuencia, para cumplir con un “mínimo de cooperación voluntariamente prestada”. Este contenido mínimo se justifica, a su vez, en un conjunto de “verdades obvias” para todas las personas, como la vulnerabilidad humana, la igualdad aproximada, el altruismo limitado y la comprensión y fuerza de voluntad limitadas (Hart, 1998, pp. 240-247). El concepto hartiano se aproxima así al tipo de reconstrucción de las circunstancias de la justicia del propio Rawls, así como el de las circunstancias de la política de Waldron.

política es un valor político y, de acuerdo con ello, integra la idea de razón pública como procedimiento de una concepción política de la justicia, como es la que propone Rawls. Es a partir de la autonomía política que los ciudadanos aceptan de forma voluntaria los principios de justicia públicamente reconocidos que determinan los términos de la cooperación social (cfr. Rawls, 1999a, p. 44). De allí que, en un contexto de pluralismo razonable que acepta las cargas del juicio, la autonomía política satisface la coacción, mientras la autonomía moral puede ser rechazada por los ciudadanos.

4.3. La razón pública y dos argumentos centrales

4.3.1. Justicia política y estabilidad democrática

Avancemos ahora en la reconstrucción de dos argumentos complementarios al marco general de la réplica rawlsiana a Habermas. Observemos, en definitiva, su aptitud para sostener una estructura básica que contemple el justo valor del derecho de voto, a partir de un esquema justo de representación. En este sentido, es importante tener en cuenta que, para ser satisfactoria, la defensa de Rawls debe ser compatible con la justificación compleja, o mixta, del valor de la igual participación. Es decir, debe ser coherente con el equilibrio adecuado de las libertades civiles y las libertades políticas, sin desatender el valor intrínseco de estas últimas. Por lo tanto, la pretensión de Rawls debe ser alineada a la de Habermas en el sentido de que ambas teorías pretenden, claramente por vías diferentes, conciliar las libertades civiles fundamentales con las libertades políticas –las “libertades de los modernos”, con las “libertades de los antiguos”–.

Comencemos por el primer argumento. Un aspecto central para comprender la posición de Rawls está vinculado a la importancia que el filósofo estadounidense da a la estabilidad de las sociedades democráticas, desde *Liberalismo político*. El consenso superpuesto, ya lo hemos señalado, no comporta un mero *modus vivendi*, sino que está arraigado en las convicciones morales que desembocan en un debate público articulado por el hecho del pluralismo. El consenso entonces se pronuncia respecto de una concepción pública de la justicia política. Ahora bien, la teoría necesita proveer de un marco verosímil para que el consenso tenga lugar y, con ello, lo tengan también las condiciones de coexistencia entre doctrinas comprensivas razonables. Rawls, entonces, plantea consolidar dos metas fundamentales: en una primera fase, tiene lugar la formulación de una concepción de la justicia política apropiada para la constitución de una sociedad liberal y democrática; mientras que, en una segunda fase,

deberán incorporarse los elementos necesarios para que aquella perdure y sea aceptada por ciudadanos con concepciones diferentes (cfr. Vidiella, 2006, p. 106). Este intento por describir –o prever– cómo sería la historia institucional de una sociedad desde sus orígenes políticos contempla, en definitiva, el paso, de un consenso constitucional escasamente profundo, a un consenso superpuesto.

Analicemos entonces el desafío que, en este tránsito hacia el consenso superpuesto, enfrenta una sociedad política por conciliar las “libertades de los antiguos” con las “libertades de los modernos”. Debemos detenernos, en particular, en la evaluación misma que los ciudadanos, sus partidos y representantes efectuarán sobre los alcances de las libertades básicas, incluyendo el asunto, caso por caso, del rango central de aplicación de cada libertad básica. Hablamos entonces de un proceso político que debe ser apto para articular la deliberación pública sobre tales cuestiones. Es desde esta perspectiva en que se puede afirmar que la idea de razón pública de Rawls introduce los presupuestos de un modelo deliberativo de democracia (cfr. Vidiella, 2006, p. 114). En términos generales, dicho modelo se piensa a partir del requisito que demanda que, en un debate amplio y tan imparcial como sea posible, triunfe “la fuerza del mejor argumento” (Habermas, 1998a, p. 382; cfr. Busdygan, 2022, sección 2, párr. 11).

Desde el enfoque de Rawls, la justicia como equidad proporciona las bases teóricas para sostener el debate público apropiado, sobre la idea de asegurar la autonomía plena de los ciudadanos, tal y como vimos en el Capítulo 1. Por eso hemos enfatizado tempranamente en la condición básica de que las instituciones de la estructura básica conserven, en las etapas del debate constitucional y del debate legislativo, la imparcialidad como un ideal cuya satisfacción es necesaria para la autonomía pública. Ello es particularmente propicio para el desarrollo del poder moral de adherir y sostener una concepción pública de la justicia, el que debe estar sostenido por una cultura política compatible con el pluralismo: en definitiva, con una cultura democrática igualitaria (cfr. Busdygan, 2022). Es esta cultura democrática y pública la que Rawls estaría intentando preservar a través de un esquema de debate ciudadano algo más restringido que el que Habermas propone. De cualquier modo, insistiremos nuevamente, los alcances más específicos de cada principio de la justicia como equidad deberán ser analizados cuidadosamente por la ciudadanía en la medida en que se revelen las circunstancias ocultas por el velo de ignorancia. Ello no debería

implicar una renuncia a la imparcialidad, como atributo del ciudadano que confía en la razón pública.

4.3.2. La réplica sobre los valores sustantivos

Para cerrar la argumentación sobre el equilibrio necesario de las libertades políticas y su defensa compleja o mixta, debemos destacar que Rawls es enfático al responder en favor del reconocimiento de los valores sustantivos como constitutivos de la deliberación pública. Estos valores, sostiene, también están presentes en las justificaciones de las teorías procedimentales. Desde esta perspectiva, una teoría puramente procedimental no resulta tan atractiva si no se atiende la necesidad de proteger las libertades básicas, tanto las políticas, como las restantes. No puede desconocerse que los principios de justicia son formulados en una posición original hipotética, esto es, un procedimiento filosófico contrafáctico y no de acuerdo con un procedimiento democrático cumplido en una práctica política real. Pero el ideal de una legislación justa no puede tener lugar sin que se establezcan límites sobre esta práctica. No puede pensarse que la protección habrá de estar dirigida solamente a las libertades políticas, mientras las libertades civiles permanecen al margen. Los principios de justicia, elaborados de este modo, sirven como pautas de corrección de las decisiones y, en este sentido, es necesario conciliar la valoración intrínseca del ejercicio de libertades políticas iguales, con un enfoque sobre el valor de los resultados (cfr. González Ricoy, 2009, p. 67).

Al respecto hay que observar tres cuestiones. Primero, que el contenido de las decisiones adoptadas democráticamente, esto es, los resultados del procedimiento, también puede referirse a cuestiones de derechos de participación democrática. La decisión sobre si deberá ser admitido el voto plural, o las reglas que definirán la opción por un esquema de representación uninominal, en lugar de uno de representación proporcional, serán, en definitiva, el resultado de algún procedimiento democrático.⁷⁷

En segundo lugar, incluso si se está defendiendo un enfoque centrado en el valor intrínseco de respetar ciertos criterios sobre el procedimiento, es innegable la

⁷⁷ Aquí planteamos ambos en términos de una justificación instrumental, de acuerdo con un criterio orientado a los resultados. Sin embargo, como vimos en el Capítulo 3, siguiendo a Beitz, una teoría que adopte un enfoque instrumental puede tomar la forma específica de una teoría basada en resultados, como la de Mill, o una teoría *aparentemente más democrática*, como alguna de las teorías de la voluntad popular. En este último caso también hay serias dudas acerca de una preocupación por el procedimiento en los términos de un enfoque basado en derechos.

necesidad de optar entre valores definidos desde el punto de vista sustantivo. Desde esta perspectiva, la contraposición entre “lo instrumental” y “lo sustantivo” no puede ser planteada de forma aislada, o en términos abstractos. Siempre hablamos de que un derecho puede ser instrumental en relación con otro; o bien que tiene un valor intrínseco, por su conexión directa con cierto valor. En esta línea se ubica la interpretación de Joshua Cohen, quien señala que el reproche al esquema rawlsiano como uno que subordina la democracia a *una filosofía* sobre la justicia –es decir, la objeción de una anticipación teórica de filósofos frente a la discusión pública y participativa real– requiere atender dos cuestiones. Primero, el hecho de que el requisito de un procedimiento democrático justo impone, en sí, límites a las decisiones colectivas. Segundo, la idea de una autorregulación colectiva del pueblo, es decir, la idea de que solamente el cuerpo político activo y participativo debe estar validado para imponerse a sí mismo la totalidad de los principios, también responde a una concepción sustantiva (cfr. Cohen, 2010, pp. 220-222).⁷⁸

Finalmente, como tercer punto, no podemos desconocer que Rawls admite que los principios de la justicia como imparcialidad deban ser debatidos en las etapas que siguen a la posición original, en particular, en la etapa constitucional y en la legislativa. La pregunta que debe mantenerse, en todo caso, es la de si existe algún criterio para determinar cuándo la imparcialidad propia de la posición original se encuentra articulada a través de la imparcialidad posible en las etapas de decisión democrática subsiguientes. Rawls no ofrece una respuesta única este punto en particular. Su tratamiento del esquema democrático de representación obedece a una regulación de las libertades políticas, incluso entendidas como libertades básicas, y también frente a los requisitos de regulación del discurso político, pero el asunto es todavía más profundo. Resulta necesario insistir con el ideal de igual influencia política, entendido como una derivación del ideal de igualdad de oportunidades, como Rawls señala, aplicado al principio de igual participación. Es necesario destacar la continuidad ininterrumpible que debe existir entre la imparcialidad ordenada en torno

⁷⁸ Siguiendo a González Ricoy, la actitud de evitar fijar cualquier criterio *a priori* en función del cual evaluar los resultados de las decisiones no hace a los procedimientos menos dependientes de criterios sustantivos. Esto es así porque estas mismas cuestiones están sujetas al desacuerdo político. Toda teoría normativa de la democracia requiere definir cuestiones tales, esto es, sujetas a desacuerdo, y por lo tanto lleva la carga de ofrecer una fundamentación sustantiva en algún punto (cfr. González Ricoy, 2009, p. 68).

a la posición original y la imparcialidad real de las instituciones democráticas y representativas.

5. Balance del Capítulo

Antes de presentar las conclusiones finales, resulta útil volver sobre la posición de Rawls frente a las objeciones de Waldron y Habermas, respectivamente. Hemos visto que, con sus enfoques propios, ambos autores cuestionan a Rawls por proporcionar un marco sustantivo excesivo que terminará limitando el ejercicio efectivo de los derechos democráticos. En definitiva, el principio de igual participación no satisfaría un marco plausible para una justificación mixta o compleja de las libertades políticas. Para Waldron, esto se asocia a la lectura incompleta que Rawls estaría ofreciendo respecto de los desacuerdos existentes en torno a las sociedades plurales contemporáneas. En todo caso, contrastar el procedimentalismo waldroniano, frente a la justicia como equidad de Rawls, muestra la necesidad de intentar conciliar el justo valor de las libertades políticas con el valor del resto de las libertades básicas. Es claro que Rawls se propone esto, aunque es una cuestión aparte definir si efectivamente lo logra.

Precisamente, quien cuestiona que Rawls haya logrado conciliar las “libertades de los antiguos” con las “libertades de los modernos” es Habermas. Sin embargo, para el filósofo alemán, el problema de Rawls sería más bien de orden metodológico, en la medida en que los principales problemas del esquema rawlsiano recaen sobre alcances de la posición original y su reconstrucción frente a la autonomía política de los ciudadanos. Nos hemos enfocado en la reconstrucción de dos argumentos centrales, a partir del liberalismo político de Rawls. El primer argumento justifica las restricciones de un consenso superpuesto sobre la necesidad de asegurar las condiciones de estabilidad de una sociedad democrática, en un marco de pluralismo razonable. El segundo, por su parte, afirma el carácter irrenunciable que un enfoque teórico sobre la justicia debe incluir en términos sustantivos, incluso ante la necesidad de sentar las bases para un debate democrático posterior, respecto de los mismos derechos de participación.

Conclusión

Si bien resulta controvertida en diferentes aspectos, la concepción de Rawls sobre las libertades políticas permite ordenar, en aspectos claramente filosóficos, un debate cada vez más recurrente sobre la democracia constitucional: el de la relación entre los procedimientos democráticos y la justicia sustantiva como paso metodológico previo a la tarea de identificar los alcances de los derechos políticos de carácter fundamental y su correcta articulación igualitaria.

El marco de la justicia como equidad, tal y como lo analizamos desde el primer Capítulo, contiene los elementos para una justificación de la igualdad del voto y de un esquema justo de representación democrática. La idea de los poderes morales de la personalidad moral y la estructuración de la posición original, en los términos de la fundamentación de Rawls, llevan a sostener que la imparcialidad es un ideal que debe asegurarse en la formulación, aplicación e interpretación de los principios, de forma invariable en lo que Rawls llama la “secuencia de cuatro etapas”. La representación hipotética de la posición original, entonces, es sustituida por la representación democrática en las etapas de fundación y enmienda constitucional, así como en las instancias de decisión legislativa. Por ello adquiere tanto relieve el nivel de justificación, no solo de los alcances del derecho a un voto igual, sino también de las desigualdades que la teoría podría llegar a admitir, incluso cuando aquel se complementa con el esquema de las instituciones que adoptan las decisiones en nombre de toda la sociedad política.

De este modo, el principio de igual participación se define por el precepto de “una persona, un voto” y se hace efectivo a partir de regulaciones fundamentales dentro de la constitución y las leyes, entre ellas, las que ordenan el esquema de representación democrática. Un voto igual y efectivo depende, a su vez, de que se asegure, a cada ciudadano, una justa igualdad de oportunidades para participar en el proceso político. Es cierto, según pudimos indagar en el Capítulo 2, que la interpretación que Rawls ofrece del ideal de igualdad de oportunidades, en el seno del principio de igual participación, no da lugar a una exigencia categórica en favor de la igualdad de influencia a través de la representación. De todos modos, hay elementos en la obra rawlsiana que sugieren la plausibilidad de una concepción más robusta

sobre el derecho a un esquema de justa representación democrática. Así, el precepto de “una persona, un voto” queda mejor orientado a servir como un criterio de corrección en el examen de los sistemas de representación, según fuera entendido por la Corte Suprema de los Estados Unidos desde el caso *Baker v. Carr*. Rawls remarca que las precauciones correspondientes sobre la igualdad del voto, incluyendo las exigencias correlativas sobre una debida representación democrática, son propias de los pueblos liberales. Es en este marco más amplio en el que la justicia como equidad puede ser útil para la protección racional de la igualdad en la competencia política, considerando el derecho al voto igual de cada ciudadano interdependiente con el derecho a un esquema justo de representación en las instituciones.

Entendemos que el hecho de que la justicia como equidad permanezca moderada, en el desarrollo que Rawls llegó a dar al concepto de representación justa, no es un obstáculo para reconstruir las condiciones de una concepción más robusta el respecto. Eso intentamos llevar a cabo en la última parte del Capítulo 2, en la medida en que nos propusimos argumentar en favor de ciertos requisitos para esa reconstrucción, entre las cuales destaca, como central, el reconocimiento de los derechos de representación democrático en su calidad de bienes primarios que se distribuyen en favor de los intereses superiores de los electores. Insistimos en que el intento de avanzar hacia esta concepción no es menos plausible por el hecho de que Rawls no la haya desarrollado.

Ahora bien, aun en nuestra afirmación de que existen elementos suficientes para reconocer el derecho a un esquema de representación imparcial, es decir, como una libertad básica de cada persona, se hace necesario considerar que las libertades protegidas por el primer principio pueden ser objeto de ajustes que impliquen desigualdades. Esta cuestión ha funcionado como objeto de debate para el Capítulo 3. Rawls reconoce que una desigualdad obvia se produce cuando se viola el precepto de “una persona, un voto”, a la vez que admite que el igualitarismo de la justicia como equidad no puede ser tomado restrictivamente, sino que admite cierta flexibilidad, precisamente, ante la necesidad de establecer ajustes razonables.

Un extendido recurso, para desarticular la igualdad exigida por el precepto de “una persona, un voto”, radica en el tipo de asignación practicada sobre los esquemas de representación democrática. De hecho, los estudios descriptivos sobre las democracias constitucionales observan que la igualdad política formal y con ella, también la igualdad de influencia en la participación, son ideales vulnerables si se

considera el poder de la distribución en los sistemas de representación política, aún en regímenes definidos a partir del sufragio libre y universal.⁷⁹ En este punto, el tipo de justificación que puede ser reconstruida detrás de la noción de un justo valor de las libertades políticas se vuelve central, tal y como hemos intentado mostrar en el referido tercer Capítulo.

Un dato relevante al respecto está en el hecho de que muchos comentaristas han señalado que Rawls asigna a las libertades políticas un valor más bien instrumental, en comparación con el resto de las libertades básicas. Es cierto que, en diferentes oportunidades, el filósofo estadounidense se refiere al carácter instrumental de las “libertades de los antiguos” llegando incluso a considerar el voto plural, ya defendido por John Stuart Mill, como un esquema propicio para procurar una legislación justa. No obstante, creemos haber alcanzado un panorama suficiente para evaluar en qué medida la concepción de Rawls se diferencia de una posición no igualitaria, como la planteada por John Stuart Mill en su defensa del voto plural. Vemos entonces que, con posterioridad a la publicación de *Liberalismo político*, Rawls fue receptivo de las críticas que observaban en su teoría una asimetría entre los derechos políticos y los derechos civiles y se preocupó por justificar una idea de co-originalidad, a partir de una justificación compleja o mixta de las libertades políticas. Entendemos que, dado el marco general de la teoría, y de acuerdo con el lugar central que tiene la exigencia de promover los poderes de la personalidad moral, la justificación compleja de las libertades políticas, esto es, una defensa de la igual participación que se define en los términos de su valor intrínseco, puede adquirir suficiente peso normativo. Incluso si, como algunos analistas han advertido, Rawls no ha tenido éxito en su defensa del valor complejo de las libertades políticas, no es un hecho menor que ciertos postulados de su teoría –entre ellos, los argumentos en contra del utilitarismo– permitan insistir en tal sentido.

Por ello, una revisión de la teoría de Rawls sobre las libertades políticas puede ayudar en la reconstrucción de criterios más específicos para los debates

⁷⁹ Los trabajos de Robert Dahl (2001) y Sanford Levinson (2012) sobre el desequilibrio representativo que genera la integración del Senado federal en los Estados Unidos son de principal referencia para comprender cómo la misma Constitución puede adherir a una concepción política controversial desde el punto de vista del precepto de “una persona, un voto”. Kymlicka también se refiere a este punto de modo similar, al analizar la jurisprudencia de la Corte Suprema estadounidense (cfr. 1996, p. 192). A su vez, politólogos como Diego Reynoso han estudiado el fenómeno de la subrepresentación y la sobrerrepresentación en las instituciones legislativas argentinas, también sobre la base de la igualdad del voto (cfr. Reynoso, 2004).

constitucionales y legislativos. Y aquí es donde adquiere relevancia el espectro teórico que hemos analizado sobre el ideal rawlsiano de la razón pública, en el Capítulo 4. En este marco, vemos cómo se ha cuestionado que la perspectiva de Rawls, tanto en lo que concierne a la posición original, como respecto del ideal de la razón pública, corre el riesgo de reducir demasiado el margen de la igual participación para dirimir desacuerdos razonables en democracia. Estas críticas nos sirven para indagar si queda suficientemente protegida la igual participación de los ciudadanos, de acuerdo con el primer principio de justicia rawlsiano o si, por el contrario, Rawls deja los ajustes a las libertades políticas para que sean debatidas en las etapas constitucional y legislativa. Nuevamente, no es posible extraer una respuesta concreta de los razonamiento rawlsianos. Lo que sí parece ser un punto fuerte del esquema es el modo en que la idea de la razón pública puede ser conectada con la centralidad de la igual participación, a partir de la idea de derechos y –en los términos de Gutmann– con las condiciones institucionales de la democracia. El rango central de aplicación de una libertad básica es, en definitiva, un atributo que definen las mismas instituciones de la estructura básica en una democracia real. Por ello, indefectiblemente, se reconstruye en un marco de desacuerdos, en el que el ideal de la razón pública debe servir de orientación para la deliberación pública.

En definitiva, el problema de las exigencias que deben cumplir las instituciones democráticas y representativas de la estructura básica de una sociedad plural no aparece sistemáticamente tratado en la teoría de Rawls. Más bien, el filósofo estadounidense se ocupa de describir cómo las libertades políticas pueden contribuir con un esquema de representación justa e imparcial, en un marco más amplio de interpretación y aplicación de los principios de la justicia como equidad. El asunto del justo valor de las libertades políticas constituye entonces una pieza clave para comenzar a comprender en qué sentidos puede exigirse un voto igual ligado a los derechos de representación democrática. Si observamos en detalle la teoría de Rawls, la representación es parte constitutiva de este eje, pues es un atributo que caracteriza a las instituciones, en la estructura básica de las sociedades liberales y democráticas.

Por lo tanto, la representación democrática, esto es, el esquema mismo de organización de las instituciones de la estructura básica, a partir del voto libre y universal, debe ser integrada al análisis global de las libertades básicas y los bienes primarios. Con dicho alcance, la representación no puede ser separada de la finalidad última de la teoría de establecer cuál es el tipo de distribución equitativa de bienes

primarios que toda persona racional y razonable debería aceptar. Es sobre esta base que hemos intentado reconstruir los principales aspectos del liberalismo de Rawls y, asimismo, su teoría de la democracia. La idea de la representación en Rawls no ha obtenido una profundización notoria pero sí hay elementos de gran utilidad para intentar dicha indagación: hay en la estructura teórica rawlsiana un marco propicio para analizar la justicia de las instituciones participativas y representativas de la democracia liberal.

Nuestro trabajo no ha sido planteado para resolver los debates que hemos explorado. Más bien, hemos avanzado sobre la idea de que la teoría de Rawls contiene un esquema sólido sobre el cual plantear las discusiones que las libertades de participación y los mismos derechos sobre los esquemas de representación política requieren, en la mayoría de las democracias liberales contemporáneas. Entendemos que esta idea inicial se confirma. A la vez, observamos que ella invita a integrar toda la literatura dedicada a la igualdad liberal en un marco de mayor cohesión dirigido, especialmente, a los estudios que busquen responder las diferentes preguntas elementales referidas a la relación entre la justicia, la filosofía y la democracia misma.

Referencias bibliográficas

- Ackerman, B. (2015), *We The People I. Fundamentos de la historia constitucional estadounidense* [trad. de Josep. S. Grau], Madrid: Traficantes de Sueños.
- Alchourrón, C. y Bulygin, E. (2012), *Sistemas normativos. Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas*, Buenos Aires: Astrea.
- Alles, N. (2016), “Kant, Rawls y la razón pública”, en *Cadernos de Filosofia Alemã*, Vol. 21, Nº 1, pp. 73-91.
- Álvarez, S. (2007), “Razonabilidad, corrección moral y coto vedado”, en *Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 30, pp. 39-43
- Amor, C. (2006), “Filosofía rawlsiana y democracia rawlsiana”, en Amor, C. (Comp.) *Rawls post Rawls*, Buenos Aires: Prometeo, pp. 123-134.
- Atria, F. (2016), *La forma del derecho*, Madrid: Marcial Pons.
- Barry, B. (1991), *Democracy and Power. Essays in Political Theory I*, Oxford: Clarendon Press.
- Barry, B. (1993), *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls* [trad. de Heriberto Rubio], México: Fondo de Cultura Económica.
- Beitz, Ch. R. (1989), *Political Equality. An Essay in Democratic Theory*, Princeton: Princeton University Press.
- Berlin, I. (2002), “Two Concepts of Liberty”, en Berlin, I., *Liberty. Incorporating ‘Four Essays on Liberty’*, Nueva York: Oxford University Press, pp. 166-217.
- Busdygan, D. (2020), “Comprendiendo las doctrinas comprehensivas. El anclaje en la igualdad”, en Busdygan, D. (Coord.), *Rostros del igualitarismo: discusiones y desafíos filosóficos*, Berazategui: TeseoPress, pp. 243-261.
- Busdygan, D. (2022), “El ejercicio de una razón de la ciudadanía”, en *Tópicos* (Santa Fe), 45, e0022 [texto disponible en: https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.15694/pr.15694.pdf]

- Cohen, J. (2002), “Fair Value of Political Liberty?”, en *Justice, Fall 2002*, Massachusetts Institute of Technology, [lectura disponible en línea: <http://hdl.handle.net/1721.1/34887>].
- Cohen, J. (2010), “For a democratic society”, en Cohen, J., *The Arc of the Moral Universe and Other Essays*, Cambridge: Harvard University Press, pp. 181-230.
- Constant, B. (1820), “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”, en Constant, B., *Curso de política constitucional. Tomo III* [trad. de Marcial Antonio López], Madrid: Imprenta de la Compañía, pp. 53-92.
- Dahl, R. (2001), *How Democratic Is the American Constitution?*, New Haven: Yale University Press.
- Daniels, N. (2003), “Democratic Equality Rawls’s Complex Egalitarianism”, en Freeman, S. (Ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*, Nueva York: Cambridge University Press, pp. 241-276.
- Dworkin, R. (1989), *Los derechos en serio* [trad. de Marta Guastavino], Barcelona: Ariel.
- Dworkin, R. (2000), *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge-Londres: Harvard University Press.
- Dworkin, R. (2006), *La justicia con toga* [trad. de Marisa Iglesias Vila e Íñigo Ortiz de Urbina Gimeno], Madrid: Marcial Pons.
- Estlund, D. (2023), “One Person, at Least One Vote? Rawls on Political Equality... within Limits”, en Weithman, P. J. (ed.), *Rawls’s “A theory of justice” at 50*, Nueva York: Cambridge University Press, pp. 296-312.
- García Valverde, F. (2014), “Es importante la igualdad política formal”, en *Páginas de Filosofía*, Año XV, N° 18 (enero-diciembre), Departamento de Filosofía, Universidad Nacional del Comahue, pp. 27-50.
- Gargarella, R. (1999), *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona: Paidós.
- Gutmann, A. (1999), “Deliberative Democracy and Majority Rule: Reply to Waldron”, en Honhju Koh, H. y Slye R. C. (Eds.), *Deliberative Democracy and Human Rights*, New Haven: Yale University Press, pp. 227-234.

- González Ricoy, I. (2009), “Rawls y la cláusula del valor equitativo de las libertades políticas”, en *Enrahonar* 43, pp. 61-82.
- Habermas, J. (1994), “Human Rights and Popular Sovereignty: The Liberal and Republican Versions”, en *Ratio Juris*, Vol. 7, N° 1 (marzo), pp. 1-13.
- Habermas, J. (1998a), *Facticidad y validez* [trad. de Mauel Jiménez Redondo], Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (1998b), “Reconciliación mediante el uso público de la razón”, en Habermas, J. y Rawls, J., *Debate sobre el liberalismo político* [trad. de Gerard Vilar Roca], Barcelona: Paidós, pp. 41-71.
- Hart, H. L. A. (1973), “Rawls on Liberty and Its Priority” en *University of Chicago Law Review*, Vol. 40, Iss. 3, Article 5, pp. 534-555.
- Hart, H. L. A. (1998), *El concepto de derecho* [trad. de Genaro Carrió], Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Hume, D. (1984), *Tratado de la naturaleza humana* [trad. de Félix Duque], Valencia: Ediciones Orbis.
- Kant, I. (2004), “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en Kant, I., *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* [trad. de Roberto R. Aramayo], Madrid: Alianza, pp. 85-98.
- Kant, I. (2012), *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* [trad. de Manuel García Morente, corregida por Silvia Schwarzböck], Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Kymlicka, W. (1995), *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Barcelona: Ariel.
- Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural* [trad. de Carme Castells Auleda], Barcelona: Paidós.
- Krishnamurthy, M. (2013), “Completing Rawls's arguments for equal political liberty and its fair value: the argument from self-respect”, en *Canadian Journal of Philosophy*, Volume 43, Issue 2, pp. 179-205.
- Levinson, S. (2012), *Nuestra Constitución antidemocrática. En qué se equivoca la Constitución (y cómo puede corregirla el pueblo)* [trad. de Juan F. González Bertomeu], Buenos Aires: Marcial Pons.

- Meiklejohn, A. (1948), *Free Speech and Its Relation to Self-Government*, Nueva York: Harper Brothers Publishers.
- Mill, J. S. (2001), *Consideraciones sobre el gobierno representativo* [trad. de Carlos Mellizo], Madrid: Alianza Editorial.
- Mladenović, I. (2022), “Considerations on democracy in Rawls’s *A Theory of Justice*”, en *Prolegomena*, 21 (1), pp. 9-24.
- Moreso, J. J. (2009), *La Constitución: modelo para armar*, Barcelona: Marcial Pons.
- Nickel, J. (1994), “Rethinking Rawls’s Theory of Liberty and Rights”, en *Chicago-Kent Law Review*, Vol. 69: 763, pp. 763-785.
- Nino, C. S. (2000), *Fundamentos de derecho constitucional*, Buenos Aires: Astrea.
- Nino, C. S. (2013), *Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Queralt, J. y González Ricoy, I. (2020), “The ballot and the wallet: Self-respect and the fair value of political liberties”, en *European Journal of Philosophy*, pp. 1-15.
- Rawls, J. (1981), “The Basic Liberties and Their Priority”, en *The Tanner Lectures on Human Values*, Universidad de Michigan (10 de abril), pp. 1-87 [lectura disponible en línea: <https://tannerlectures.org/wp-content/uploads/sites/105/2024/07/rawls82.pdf>].
- Rawls, J. (1995), *Teoría de la justicia* [trad. de María Dolores González], México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (1998), “Réplica a Habermas”, en Habermas, J. y Rawls, J., *Debate sobre el liberalismo político* [trad. de Gerard Vilar Roca], Barcelona: Paidós, pp. 75-143.
- Rawls, J. (1999a), “The Law of Peoples”, en Rawls, J., *The Law of Peoples with “The Idea of Public Reason Revisited”*, Cambridge: Harvard University Press, pp. 2-128.
- Rawls, J. (1999b), “The Idea of Public Reason Revisited”, en Rawls, J., *The Law of Peoples with “The Idea of Public Reason Revisited”*, Cambridge: Harvard University Press, pp. 130-180.
- Rawls, J. (2005), *Political Liberalism*, Nueva York: Columbia University Press.

- Rawls, J. (2013), *Liberalismo político* [trad. de Sergio R. Madero Báez], México: Fondo de Cultura Económica.
- Reynoso, D. (2004), “Bicameralismo y sobrerrepresentación en Argentina en perspectiva comparada”, en *Revista SAAP*, Vol. 2, N° 1, pp. 69-94.
- Vidiella, G. (2006), “Estabilidad y razón pública en *Liberalismo político*”, en Amor, C. (Comp.) *Rawls post Rawls*, Buenos Aires: Prometeo, pp. 105-121.
- Waldron, J. (1993a), “A Right-Based Critique of Constitutional Rights”, en *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 13, N° 1, pp. 18-51.
- Waldron, J. (1993b), “Rights and majorities: Rousseau”, en Waldron, J., *Liberal rights. Collected papers 1981-1991*, Nueva York: Cambridge University Press, pp. 392-421; 468-471.
- Waldron, J. (2005), *Derecho y desacuerdos* [trad. de José Luis Martí y Águeda Quiroga], Madrid-Barcelona: Marcial Pons.
- Waldron, J. (2006), “The Core of the Case Against Judicial Review”, en *The Yale Law Journal*, 115 (6), pp. 1346-1407.
- Wall, S. (2007), “Democracy and Equality”, en *The Philosophical Quarterly*, vol. 57, pp. 416-438. pp. 1-23.
- Walzer, M. (1993), *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México: Fondo de Cultura Económica.