

PRÓLOGO

Javier Muguerza

Aunque no ha faltado quien sospeche que Rawls es, en nuestra lengua no menos que en cualquier otra, un autor más citado que leído, lo cierto es que sus textos han sido objeto entre nosotros (al igual, por supuesto, que más allá de nuestras fronteras) de una sostenida atención por parte de filósofos morales, políticos y jurídicos, no pocos de los cuales han dedicado a tales textos concienzudos estudios y enjundiosos comentarios a los que vienen a sumarse, con todos los merecimientos, los contenidos en esta obra de Mariano Melero que me corresponde aquí y ahora presentar.

Además de leído y de citado, un pensador como Rawls necesita ser asimismo interpretado y, a ser posible, correctamente interpretado. Pero no se puede decir de Rawls que siempre lo haya sido; antes bien, ha sido víctima de interpretaciones poco cuidadosas y no por ampliamente aceptadas menos discutibles. La oportuna llamada de atención sobre alguna que otra de entre ellas se cuenta entre las aportaciones más notables a la hermenéutica rawlsiana por parte de Melero.

Para empezar por ahí, y habida cuenta de que su libro se divide en dos grandes apartados respectivamente dedicados a otros tantos períodos de la producción de Rawls —a saber, los hegemonizados por cada una de sus *opera magna*, como sucesivamente lo fueron *A Theory of Justice* (1971) y *Political Liberalism* (1993)—, quizás convenga referirnos de entrada a un par de tales aportaciones debidas a nuestro autor.

La primera de ellas tiene que ver con la interpretación de la tan traída y llevada «situación originaria» (*original position*) mediante la que Rawls ejemplifica su particular versión del contrato social, con su correspondiente parafernalia del «velo de ignorancia», el recurso al criterio *maximin* y la elección final de los «principios de justicia» a cargo de las partes contratantes. Melero se pregunta si la teoría rawlsiana de la «justicia como equidad» (*justice as fairness*) toma su origen de semejante «experimento mental», lo que daría lugar a malentendidos como la extendida creencia de que Rawls basa sus principios de justicia en una teoría de la decisión racional bajo condiciones de incertidumbre. Melero, por su parte, considera que, lejos de constituir el resultado de semejante experimento, los principios que este último se limita a *ejemplificar* se hallaban ya dados de antemano para Rawls, quien los extrae a partir de las intuiciones fundamentales que conforman en su opinión «nuestro sentido de la justicia» (*our sense of justice*).

De lo antedicho no se sigue que Rawls sea una especie de cripto intuicionista, y la «crítica del intuicionismo» llevada a cabo en ese su primer libro no es menos contundente que la «crítica del utilitarismo» que tanta y tan merecida fama le reportó por aquellas fechas. Pero lo que sucede es que nuestras intuiciones morales son, en definitiva, el cañamazo con que suelen estar urdidas nuestras *concepciones del bien*, y éstas resultan tan insoslayables para Rawls como la *concepción de la justicia* que las habrá de entretejer ulteriormente con el fin de dar cuerpo al *overlapping consensus* de su segundo libro (lo que de paso convierte en atinada a este respecto la traducción preferida por Melero de dicha fórmula como «consenso entretejido»). En cuanto a este «segundo Rawls», su interpretación en términos de Melero es, en rigor, tan escasamente convencional como lo era la del «primer Rawls» y merece la pena detenernos en ella, pues constituye otra indudable aportación hermenéutica de la obra que estamos presentando.

La senda que separa del primero al segundo Rawls se inicia con su célebre artículo «Justice as Fairness: Political not Metaphysical», de 1985. Si *el proyecto de la neutralidad política* con que Melero subtitula su propia obra resultaba ya cuestionable en el Rawls de catorce años antes, dado que el valor de la *autonomía* personal que se halla en la base de nuestra tradición liberal occidental dista de poder ser considerado «políticamente neutral» frente a otras culturas políticas vigentes a lo largo del siglo XX, *a fortiori* habrá que cuestionar la «neutralidad política» de la propuesta que Rawls formula veintidós años más tarde en favor de la *tolerancia* de distintas «doctrinas comprensivas», esto es, «metafísicas», tras cada una de las cuales alienta una distinta concepción del bien pero aspirando en definitiva todas ellas a convivir *bajo los presupuestos de un pluralismo razonable*. Que es lo que Rawls compendia sentenciosamente en el conciso eslogan de «la prioridad de lo justo sobre lo bueno».

O, dicho de otro modo, la prioridad de «un uso de la razón» —insuficientemente explorado hasta la fecha— como lo es la «razonabilidad» (*reasonableness*) sobre la con-

sabida «racionalidad» (*rationality*) estratégica de los teóricos de la decisión racional ya cuestionada por Melero, como dijimos, a propósito del primer Rawls.

Con todo, la declarada preferencia de Melero por este primer Rawls, sin duda más «filosófico» que el segundo, le lleva a deplorar que la estrategia «política» de este último acabe restringiendo la función de su teoría a la fundamentación de un mero *modus vivendi* —es decir, un acuerdo para vivir en desacuerdo y garantizar (provisionalmente) la estabilidad dentro de las sociedades libres—, lo que vendría a truncar al cabo la esperanza de extender progresivamente los derechos civiles y políticos de que disfrutaran sus ciudadanos a todos los habitantes del planeta. Alguien podría replicar a ello que mejor no intentarlo si la única vía de que echar mano en Occidente a esos efectos hubiera de ser su imposición *manu militari*, como se pretextó en Oriente Medio con la guerra de Irak o anteriormente con la guerra del Vietnam en el Extremo Oriente. Pero tampoco deja de ser cierto que, en *The Law of Peoples* (1999), Rawls afronta la justicia internacional adaptando al Derecho de Gentes las ideas liberales de justicia —es decir, las ideas que caracterizan a los regímenes constitucionales democráticos— de modo que puedan ser aceptadas por los «Estados jerárquicos (más o menos) decentes», lo que deja en definitiva a dicha teoría liberal sin argumentos frente a la opresión que padecen en dichos Estados las mujeres y otros grupos sociales por razón de su etnia, su cultura o su condición sexual.

Como colofón de su exhaustivo repaso del pensamiento de Rawls —así como de sus comentaristas y/o sus críticos—, Melero discute asimismo el papel de la neutralidad política en la concepción rawlsiana de «la razón pública». Se trata del asunto que más preocupó a Rawls en sus últimos escritos, y se ha podido decir de él que inaugura una nueva fase en la evolución de aquel pensamiento. Aquí también Melero desarrolla las ideas rawlsianas, más allá de su escueta literalidad, mediante lo que denomina «un enfoque deliberativo» del proceso político, abordándolo a través de la discusión mantenida por Rawls con la democracia deliberativa de Jürgen Habermas.

Y, *last but not least*, no querría concluir sin mencionar la defensa emprendida por Melero del «individualismo ético», al que concibe como una concepción complementaria, más bien que alternativa, de las concepciones deliberativas de Rawls y Habermas: «La doctrina del individualismo ético sólo se entiende en su radical oposición a un modelo social organicista en el que la sociedad se concibe como una persona de tamaño extraordinario, con fines y proyecto propios que se superponen a los de sus miembros individuales. Habermas y Rawls rechazan explícitamente esta visión de la sociedad (más afín a un republicanismo cívico de corte comunitarista). Sin embargo, cabe preguntarse hasta qué punto el énfasis que otorgan a la participación pública puede desembocar en una concepción organicista de la sociedad, para buscar luego, en esa misma medida, el correspondiente antídoto... En definitiva, los individuos son los protagonistas de la ética. Son ellos quienes determinan cuándo las circunstancias parti-

culares en las que viven difieren de las que deberían tener según su sentido de la justicia (lo que supone en ellos, si queremos ser más precisos, un sentido de la injusticia). La libertad negativa incluye, por tanto, el derecho del individuo a disentir de la persecución colectiva de los fines compartidos por la mayoría, cuando dicha persecución atenta contra su estatus moral y su valor intrínseco de acuerdo con su conciencia».

Como Rawls gustaba de decir citando a Collingwood, «la historia del pensamiento político no es la historia de las diferentes respuestas a una y la misma cuestión, sino la historia de un problema sometido a cambios más o menos constantes cuya solución va cambiando precisamente a su compás». El maestro de Harvard supo hacer honor a semejante lema a través de la evolución de su propio pensamiento, y la obra de Mariano Melero *Rawls y la sociedad liberal* ha sabido asimismo serle fiel. Por la amplitud y la precisión del enfoque que le dispensa, así como por la profundidad de su penetración en los complejos vericuetos de dicho pensamiento, ella y su autor están llamados a abrirse paso en la profusa literatura ya existente sobre Rawls, cosa que, estoy seguro, ambos merecen sobradamente.

Sólo me resta, pues, desearles suerte.

Enero, 2010