

*Cuartas Jornadas de Filosofía Política:
Discriminación y violencia*

16 al 18 de junio de 2011.

Mar del Plata, Argentina

Organizan

Centro de Estudios Filosóficos y Sociales (CEFS)

Red Internacional de Filósofos de la UNESCO

Grupo de Análisis Epistemológico (GAE) de la Facultad de Humanidades de la UNMdP

PONENCIA

**El contractualismo de J. Rawls como forma para disminuir
la discriminación y la violencia**

William Daros
UCEL – CONICET
Amenábar 1238 – Rosario
daroswr@yahoo.es

RESUMEN

Se mencionan primeramente la propuesta de la modernidad, en cuanto generadora de la idea de igualdad entre socios, fundada en la idea racional y secularizada de una igual naturaleza humana, como un elemento fundamental para lograr y mantener la paz, idea presentada claramente por Rousseau y Kant y que se afianzaron en el siglo XIX. La primera parte del siglo XX padece la caída de la idea de racionalidad y con ella la idea de una posible conducta social racional en el ámbito de la ética y la conducta social. La propuesta de Rawls ha sido un intento por retomar la idea de un posible comportamiento racional y razonable, expresado en la teoría de la justicia, fundada en un contrato social originario. Sólo una sociedad justa puede proponerse eliminar la discriminación y la violencia, más esto requiere la participación activa de los socios. No obstante, la consideración de la mera igualdad formal genera cuestionamientos para aquellos que padecen desigualdades materiales, causa para ellos de discriminación y de violencia. Finalmente se insiste en la necesidad de la participación activa de los socios por controlar las acciones del Estado que generan injustas desigualdades, causantes de acciones discriminatorias y violentas, en el nivel de la estructura de las sociedades.

Una propuesta de la Modernidad: Hacia una concepción sociopolítica más igualitaria

1.- La modernidad política -podría decirse- comienza con Thomas Hobbes. Para este filósofo, la única forma, por un lado, de suprimir la discriminación y la violencia y, por otro, de lograr la igualdad social era posible mediante un pacto, el cual ante la violencia, volvía las cosas hacia cierta normalidad o racionalidad.

La única igualdad posible y digna de ser buscada era, aparentemente, *la paz*, (aunque esta búsqueda encubriese las causas de la belicidad) y esta paz se encontraba realizando un contrato entre los ciudadanos (entre ellos mismos), por el cual éstos cedían sus derechos a un soberano absoluto. Su poder era absoluto, porque el soberano administraba los derechos de todos y no hacía ningún pacto con los ciudadanos.

2.- En general, los pensadores de la Modernidad, en buena parte, crearon y aceptaron la idea de que la sociedad solo se justifica mediante *un pacto social*, libremente aceptado por todos. Este se constituía en un poderoso medio para acordar las voluntades de los socios, y disminuir discriminación y la violencia. Pero, de hecho, los pactos se hacían entre los que poseían bienes y tenían algo que defender (comerciantes, los poderosos poseedores).

Mas, en particular Jean Jacques Rousseau (1712-1778), creyó hallar el fundamento de la libertad y de la igualdad, para todos los hombres, en la común naturaleza humana (idea secularizada de la idea medieval de la igualdad de los hombres por ser todos hijos de Dios), que puede ser conocida mediante el sentimiento y el uso de la razón. Según él, es posible distinguir, sin embargo, una *desigualdad física* en los hombres que dependía de la Naturaleza, y una *desigualdad moral o sociopolítica*, la cual dependía del modo en que se había organizado la sociedad.

“Considerando la actual sociedad humana con mirada tranquila y desinteresada, me parece que no se descubre en ella otra cosa que la violencia de los poderosos y la opresión de los débiles... Ahora bien, sin el estudio serio del hombre, de sus facultades naturales y de sus evoluciones sucesivas no se llegará jamás a descartar, en la actual constitución de las cosas, lo que es obra de la voluntad divina de lo que es adición del arte humano”¹.

Y esta desigualdad tuvo su origen en la desigual apropiación de los bienes materiales.

“Desde el instante en que un hombre se dio cuenta de que era útil a uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció (*l'égalité disparut*), la propiedad fue un hecho”².

3.- La desigualdad creció con la invención de la metalurgia y la agricultura. Éstas generaron la distinción y distribución del trabajo y, luego, las relaciones de mutua dependencia, de las convenciones y ha sido consentida por los hombres. Esta *desigualdad moral o socio-política* consiste en los privilegios, consolidados en costumbres y leyes, que gozan unos en perjuicio de otros como el ser más rico o poderoso.

Surgió así el hombre *artificial o socializado* diferente del hombre *natural*. Rota la igualdad, estima Rousseau, nació el desorden: las usurpaciones de los ricos, los latrocinios de los pobres, las pasiones desenfrenadas de todos, ahogando el sentimiento de piedad natural. Surgió el derecho del más fuerte y del primer ocupante, que dio lugar al estado de guerra, y que no pudo volver sobre sus pasos. La violencia y la discriminación entre personas tienen allí su origen.

3.- Kant cristalizó la idea burguesa de igualdad de derechos de la revolución francesa, indicando claramente que la no discriminación y el control de la violencia sólo podía lograrse mediante un pacto social-legal que pusiese orden y racionalidad en las conductas sociales.

Parece ser propio de la naturaleza humana una “insociable sociabilidad” que lo lleva a entrar a formar parte de la sociedad civil y, al mismo tiempo, a estar dominado por una constante resistencia a someterse a los demás, por lo que amenaza con romper el pacto social. Un gran problema humano se halla en lograr establecer “una sociedad civil que administre el derecho de modo universal”³.

La posesión privada es un derecho privado, provisoriamente jurídico, cuya posesión futura se asegura, con un contrato social y con una constitución civil. Es un postulado de la razón jurídicamente práctica que, dado el caso de necesidad de asegurar el derecho privado de propiedad, “cese el Estado de naturaleza y empiece el Estado social”⁴. Por ello, “la validez del derecho que es provisoria en el Estado de naturaleza, se convierte en definitiva o perentoria en el Estado civil”⁵.

Nadie tiene obligación de abstenerse de la violencia respecto de la posesión del otro, si éste a su vez no da seguridades de abstenerse también. Como se advierte, un pacto y una sociedad implican la mutua aceptación de respetar el derecho. El derecho, que emana del ejercicio del poder político, es el medio constitucional para evitar la discriminación entre los

que desean ser socios, y la violencia que se genera por no ejercerse adecuadamente la justicia.

El derecho -y el ejercicio de la justicia mediante el derecho- no iguala a las personas y a sus bienes, sino sólo el trato entre las personas. Ellas, en efecto, tienen derecho a un trato igualitario, no discriminatorio; y tienen derecho a la diversidad, propia de todo ciudadano libre y pensador.

El contrato sociopolítico hace ciudadana y racional la conducta humana de los socios, hasta el punto que las personas ya “no tienen razón ni mucho menos, al querer continuar en un Estado que no es jurídico, es decir, en el cual nadie está seguro de lo suyo contra la violencia”.

Es sabido que la concepción formal de la justicia fue considerada idealista y fuertemente criticada por la izquierda hegeliana, por falta de fundamentos históricos y materiales.

4.- No obstante, el siglo XIX afianzó la idea de la racionalidad que yacía en considerar que todos los hombres son iguales y merecen un trato igualitario, dada su igual naturaleza humana. Por ello, a los indios, pero particularmente a los negros africanos frecuentemente no se los consideró humanos, incapaces como eran de asimilar y vivir las ideas cristianas.

La primera mitad del siglo XX tiró abajo la idea de la *racionalidad de la conducta humana*, tanto teóricamente con el positivismo darwiniano y la teoría freudiana del ser humano, como con la constatación de las dos grandes guerras mundiales generadas por el deseo de posesión a cualquier precio.

5.- En las tres últimas décadas del siglo XX, John Rawls (1921-2002), en EE.UU., ha tenido el mérito de hacer ver que la filosofía todavía podía ocuparse de lo que hace a la convivencia social y política. La filosofía de esas décadas se había encasillado en el problema del giro pragmático y lingüístico, y descreía de la posibilidad de hablar con valor acerca de los problemas de la realidad humana y social. La filosofía política y social se había estancado en las complicadas y delicadas cuestiones acerca de qué era la naturaleza humana. Ésta parecía ser una cuestión previa fundamental, sin la cual no se podía avanzar en la construcción de un modelo de sociedad.

Desde Platón, la sociedad fue pensada a la medida del hombre. La unicidad de la naturaleza humana, y de las concepciones acerca de ella, llevaron, en el inicio de la modernidad, a lamentables conflictos de religión o de violencia y discriminación social y humana. No se lograba poder comprender que la convivencia humana podía establecerse sobre algu-

nas cuestiones que podían convenirse, sin que quedasen resueltos los profundos y complicados temas acerca de la naturaleza esencial del ser humano. Aún hoy, ciertos fundamentalismos lo ven como imposible.

La propuesta de John Rawls

6.- Rawls -sobre todo el llamado segundo Rawls, con sus escritos después de 1980- debió arriesgarse a generar una filosofía posanalítica y posmetafísica que volviese a buscar un sentido a las acciones humanas y las razones de una posible convivencia humana justa que evitase las razones de la violencia y la discriminación. No era suficiente un giro lingüístico para esclarecer los conceptos que se utilizan en los temas sociales y políticos, si bien la claridad siempre es deseable.

En este contexto, *Rawls ha retomado la vieja tradición del contrato social*. El empirismo y pragmatismo norteamericano le ayudó a Rawls a ver que *la idea de contrato social es un artificio* que ayuda a pensar las relaciones sociales, aunque un acuerdo de este tipo, posiblemente, nunca haya tenido lugar. No se trataba ya de considerar cómo era o es la naturaleza humana; sino cómo se puede pensar teóricamente una idea de justicia social que implicara e hiciera racional, compatible y aceptable tanto la idea de libertad como la de igualdad, en el ámbito social y político, sin comprometer valores personales, culturales y religiosos diversos (pluralismo, multiculturalismo) como lo son los de las sociedades contemporáneas, y sin generar discriminación y violencia, originadas en la injusticia.

7.- Desde la perspectiva del segundo Rawls, *las personas son iguales* en cuanto poseen “una concepción de lo que es bueno para ellas” y, cómo esto puede no ser bueno para otras. Aceptado esto, las personas son capaces de avenirse a un acuerdo que refleje lo que es justo.

Las personas se consideran inicialmente “iguales para beneficio mutuo”. Esto supone, en los casos concretos de las situaciones históricas de los miembros que inician la constitución de una sociedad, las personas son iguales en “la repartición de derechos y deberes básicos” (como son los derechos humanos); pero se mantienen las “desigualdades sociales y económicas: por ejemplo las desigualdades de riquezas y autoridad”. Estas desigualdades son consideradas justas si -y sólo si- producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad⁶. La discriminación y la violencia se consideran inaceptables en cuanto constituyen categorías morales injustas. En otras palabras, la discriminación es una selección que excluye injustamente a otros socios o

ciudadanos, y no menciona una simple distinción o diferencia; porque el ser diferente (o querer ser diferente) es algo a lo cual los ciudadanos también tienen derecho mutuo.

8.- Rawls estimaba que existían, o debían existir en una sociedad bien organizada, derechos humanos iguales para todos.

“Entre los derechos humanos, se encuentran el derecho a la vida (a los medios de subsistencia, a la seguridad); el derecho a la libertad (libertad respecto a la esclavitud, la servidumbre y el trabajo forzado, y libertad de conciencia, de pensamiento y de religión); el derecho de propiedad; y el derecho a la igualdad formal, expresada en las reglas de justicia natural (casos similares deben ser tratados de manera similar)”. Los derechos humanos son “la condición necesaria de cualquier sistema de cooperación social”⁷.

Nos hallamos, indudablemente, ante un principio socialmente delicado y discutible, pues supone que la desigualdad material es aceptable siempre que otros, con más riquezas y autoridad, permitan a los menos aventajados estar algo mejor y ser relativamente algo más libres, aun en esta situación de desigualdad. Esta mejora relativa de los menos aventajados no impediría que los más aventajados se aventajen cada vez más aún, pues el liberalismo de Rawls no está proponiendo una igualdad material sino formal y legal.

9.- La igualdad social, según Rawls, debe expresar la justicia social, y no todo tipo de igualdad, incluida la física o la material. Rawls aspiraba teóricamente (su filosofía trata de una *teoría de la justicia*) a que, en la sociedad, los socios no tuviesen motivos de discriminación (de trato injusto) ni de violencia. La justicia y la exclusión de la violencia, en este contexto, es una cuestión social y política. Sólo el poder del Estado es el que detenta el uso de la violencia legítima, en cuanto depositario de la voluntad popular mediante el contrato social constituyente.

Mas el Estado no es el propietario de los bienes de los socios; sino que él es el mandatario de la voluntad de los socios, expresada en el contrato. Y es de desear que los socios puedan ser lo más iguales posibles en derechos e incluso en bienes, siempre que esto no impida el funcionamiento de la organización social y de la economía que la hace posible.

“El punto de partida obvio será suponer que todos los bienes primarios sociales,

incluso los ingresos pecuniarios y la riqueza, deberían ser iguales: todo el mundo debería tener una participación igual en la riqueza de la sociedad. Pero deben tenerse en cuenta los requisitos organizacionales y la eficiencia de la economía”⁸.

10.- Rawls perfila, pues, un sistema político, liberal institucionalmente, con sentido social cooperativo y participativo, tendiente a mantener su funcionamiento, lo que implica un *cierto control de modo que el poder económico no domine el poder político* de los socios.

Rawls tiende a elaborar una teoría de una ciudadanía para iguales, “un estatus que todos poseen, en su calidad de personas libres e iguales”; y, en esto dice conservar la solución de Rousseau (con modificaciones). La idea de *igualdad* tiene, pues, para Rawls, “una *importancia intrínseca* en el más alto nivel”. Sólo desde el punto de vista de los ciudadanos como iguales pueden entenderse la justificación de otras desigualdades⁹. Una *desigualdad no es violenta y discriminatoria* si, y solo si, no es injusta; y no es injusta si todos los socios libres y conscientes aceptan esas desigualdades en un pacto social originario de la sociedad.

Se advierte, entonces, la preocupación de Rawls por sostener un *liberalismo* (donde las libertades básicas son el valor principal del sistema político), pero con una *dimensión social* (donde la igualdad tiene una importancia intrínseca al sistema).

Algunas observaciones

11.- La discriminación (entendida como un acto e selección injusto) y la violencia (entendida como el ejercicio injusto de la fuerza) nos ubica en medio de dos categorías morales, con relación al actuar de las personas, dentro de la sociedad.

La concepción de John Rawls es una concepción teórica de la justicia; y no refiere a cómo de hecho se han constituido nuestras sociedades históricamente consideradas (muchas veces, productos de la conquista armada e injustificada moralmente).

Justamente este mérito teórico de Rawls es, al mismo tiempo, su limitación. Rawls - como cierta filosofía moral- escribe acerca de cómo deberían ser las cosas para ser justas, con lo cual no se justifican las situaciones reales que padecen los ciudadanos.

12.- Para culmina esto, cabe advertir que una sociedad puede tener una posición en teoría (con excelentes ideales y leyes), pero con un ejercicio corrupto o belicoso en la práctica. Adela Cortina lo recuerda de este modo:

“La peor desgracia de América Latina es que nuestros filósofos son kantianos. Sólo

comparable al hecho de que las constituciones sean rawlsianas y, sobre todo, al de que la realidad nacional sea hobbesiana”¹⁰.

Rawls, como Kant, parten del supuesto de que los seres humanos, al inicio, medio o fin de sus encuentros sociales, tienen un comportamiento racional que los distingue, por el cual diferencian lo que es conveniente para cada uno de ellos, de lo que no lo es. Aún para Hobbes, el contrato social es la forma razonable y única para salir del caos de la violencia. Por ello, el contrato social se convierte en una necesidad humana. También para Marx, la violencia revolucionaria es un acto de justicia, ante las estructuras históricamente injustas para los proletarios.

Este supuesto es, sin embargo, *idealista*: es una idealización de las conductas humanas. Este supuesto se halla en casi todos los filósofos de la modernidad; sólo con Schopenhauer, y más aún con Nietzsche, se rompe esta tradición racionalista o racionalizadora de los seres humanos y de sus conductas.

Es cierto que para nuestra tradición occidental, la opción por una lectura racional de la conducta humana es mayoritaria. La versión irracionalista no parece ofrecer soluciones manejables; sino, más bien, parecen conducir a intentos o anárquicos o autoritarios de los que el siglo XX fue testigo.

En consecuencia, si la conducta humana no es racional, es posiblemente mejor -para su sobrevivencia- que intente serlo en el nivel de las acciones sociales, sin suprimir el poderoso recurso de la subjetividad, de la creación y de la imaginación de nuevos horizontes. Es precisamente la racionalización de los intentos irracionales lo que frecuentemente aportó material para pensar una vida social y humana más plena.

13.- Nuestra concepción moderna del contrato social es, pues, una racionalización de los seres humanos ante la desprotección social.

En forma coherente con ella, se ha encomendado a las familias, a las instituciones educativas (prolongaciones de la tarea familiar) y, finalmente al Estado, el preparar a sus ciudadanos para ser soberanos dentro de la ley de sus respectivas Constituciones nacionales.

En consecuencia, las fallas en el uso injusto de la discriminación y de la violencia aparecen como una deficiencia en el proceso educativo, sea en el nivel familiar, como el en social. Pero si se admite que todo socio es persona en la medida en que es libre y responsable de sus actos, parte de estos actos injustos corren por cuenta de quienes lo comenten¹¹.

Queda claro, sin embargo, que, dado que los actos sociales (y sus manifestaciones en acciones externas) tienen una pluricausalidad, la lectura del fenómeno de la violencia y de la discriminación no puede ser monocausal. Tampoco los intentos de solución pueden ser tratados monocausalmente. Se deberán tener presentes sí los factores de educación (esto es de posibilitar que los sujetos se conviertan en personas responsables de sus actos), pero esto, a su vez, no será viable sin tener en cuenta los factores que hacen posible la personalización de los sujetos, como son la defensa de sus derechos humanos, la exigencia de sus deberes humanos, las condiciones materiales para el desarrollo de esas personas, un fluido ejercicio de la justicia, de los sistemas de salud, de posibilidad de trabajo, de control responsable de la natalidad infantil, etc.

Hay que reconocer que un factor mundial de violencia ha sido, por una parte, el hambre de los pobres, constituyendo una explosión demográfica; y, por otra parte, la obesidad apetezante e insaciable de los menos (un 20%) y ricos, que gozan de un 80% de la riqueza mundial, sin remordimiento moral alguno, pues ellos no se consideran “responsables del sistema” que los urge a capitalizar o morir¹².

14.- En este contexto, queda más clara la finalidad y responsabilidad que tienen los sistemas de educación y la sociedad o conjunto de socios. La educación (entendida como aprendizaje y ejercicio responsable de solución de problemas ante la vida) no queda excluida, pero tampoco asegurada con el mejoramiento de un factor o aspecto.

Una sociedad dignamente organizada es el resultado de un largo proceso histórico, llevado adelante por la mayoría de los ciudadanos, los cuales deciden no vivir instintiva o violentamente, sino con una racionalidad por la cual los libres y conscientemente causantes de las acciones -todos y cada uno- son responsables por ellas.

De este modo, se distingue una sociedad civil (o de ciudadanos) de una sociedad de beneficencia. La beneficencia es loable, pero no es una obligación moral. La moral ciudadana se halla en poder ejercer la libertad (valor supremo de las personas) y, en el mismo grado, ser responsable de los actos libres. Lamentablemente, la imagen que se vende del ejercicio de la ciudadanía descuida el control de las respectivas responsabilidades: esto hace que el problema de apatencia económica, descuide tener en cuenta la pluralidad de factores que influyen, y la dimensión moral que se halla en su base.

15.- El contrato social (explicitado en la constitución nacional) debe ser sostenido por la responsabilidad incansable de todos y cada uno de los socios. Éstos son los que deben hacer

del Estado un benefactor de los socios, en caso de necesidad (enseñanza pública y gratuita, protección social al desempleo y jubilación, regulación de los intercambios laborales, cobertura sanitaria para todos los socios, etc.).

No toda desigualdad es injusta. La diferencia también tiene su valor y derecho. En la perspectiva de Rawls, la injusticia tiene sentido a partir del incumplimiento del pacto constitucional, *realizado históricamente por los socios* y en su beneficio; y por ello, *también reformulable por los socios*. El proceso educativo tiene que concientizar sobre este aspecto.

Desde el pacto se construye el Estado. Sin el control sobre el Estado (y en concreto sobre el accionar de las personas que ejercen los poderes constitucionales supremos: legislativo, judicial y ejecutivo), por parte de los socios que participan con acciones activas y responsables, no será posible superar las acciones injustas como la discriminación y la violencia arbitraria.

NOTAS

¹ Rousseau, J. J., Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine de l'inegalité parmi les hommes, Paris, Flammarion, 1971, p. 213. Versión española: Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, Bs. As., Fabril Editora, 1963, p. 59.

² Ídem, p. 96. Daros, W. R. *La libertad individual, el contrato social y la educación según J. J. Rousseau*, en Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. 2006, Vol. XLIV, n° 111-112, pp. 115-128. Disponible en www.williamdaros.wordpress.com

³ Kant, I., Idea para una historia universal desde el punto de vista cosmopolita en Kant, I., Filosofía de la historia, Bs. As., Nova, 1964, p. 45. Cfr. APEL, Karl-Otto. "Reflexión pragmático-trascendental. La perspectiva principal de una transformación kantiana actual" en Invenio, 2004, n° 13, pp. 21-39. Serrano Gómez, E. La insociable sociabilidad. El lugar y la función del derecho y la política en la filosofía de Kant, Barcelona, Anthropos, 2010.

⁴ Kant, M. *Principios metafísicos del derecho*, Bs. As., Américal, 1974, p. 76. Cfr. Kant, E. *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989, Primera parte.

⁵ Egusquiza, A., Kant, su filosofía y el derecho, Bs. As., Emecé, 1949, p. 94.

⁶ Rawls, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1999. Rawls, John, *Teoría de la justicia*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 27.

⁷ Rawls, John, *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 81.

⁸ Rawls, John, *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*, México, FCE, 2003, p. 264. Cfr. Daros, W. R. *La razón pública en cuanto ámbito de igualdad según John Rawls* en *Invenio* n° 24, Junio 2010, pp. 27-43, disponible en www.williamdaros.wordpress.com

⁹ Rawls, John, *La justicia como equidad*. Op. Cit., p. 179.

¹⁰ Cortina, Adela, "La educación del hombre y del ciudadano" en *Revista Iberoamericana de Educación*, Enero 1995, n° 7, Cfr. <http://www.rieoei.org/oeivirt/rie07.htm>

¹¹ Cfr. Luengo, Julián (comp.), *Paradigmas de gobernación y de exclusión social en la educación: fundamentos para el análisis de la discriminación escolar contemporánea*, Barcelona, Pomares, 2007.

¹² Cfr. Cohen, David, *Riqueza del mundo, pobreza de las naciones*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008. Cornia, Giovanni Andrea «Liberalization, Globalization and Income Distribution». Documento de trabajo, 1999, n.º 157. Helsinki, Universidad de las Naciones Unidas - Instituto Mundial de Investigaciones de Economía del Desarrollo.