

El ideal de John Rawls de una sociedad democrática solidaria

EDUARDO BELLO(*)

De la teoría de la justicia de John Rawls se puede decir aquello que Sartre afirma del pensamiento de Marx, a saber: que es la filosofía insuperable de nuestro tiempo, mientras las condiciones que la han generado no hayan sido superadas. Dado que las situaciones de injusticia y desigualdad, lejos de disminuir, van en aumento paradójicamente en la era de la globalización, es lógico que la teoría de Rawls siga presente como exigencia insistente de que la propuesta de una sociedad más justa y democrática constituye, entre otras, una vía de solución. En un libro reciente, Emilio Martínez Navarro, gran conocedor de la filosofía moral y política de Rawls, sintetiza la propuesta de éste mediante el concepto a la vez expresivo y controvertido de *Solidaridad liberal*¹. Expresivo del pensamiento de Rawls, lo es también de dos tendencias evidentes de la sociedad actual: el liberalismo de las mil caras y la ineludible solidaridad. Controvertido, por ello, dado que no es fácil relacionar a primera vista liberalismo y solidaridad.

Sin embargo, el autor de *Solidaridad liberal* —cuyo análisis crítico me propongo llevar a cabo en estas páginas— sostiene que esa expresión, o bien la de «liberalismo solidario», es la que mejor conviene e identifica la teoría de John Rawls. ¿Cuál es, pues, su argumento? ¿Acaso no ha habido un cambio o evolución desde *A Theory of Justice* (1971) hasta *Political Liberalism* (1993), tal que habría que hablar de un primer Rawls y de un segundo Rawls? Y si se admite esta hipótesis, ¿no supondría obviar la posible evolución el denominar toda la producción teórica mediante una sola expresión? Pues bien, una de las aportaciones evidentes del libro —escrito con precisión, claridad y muy bien documentado— es la de mediar en el debate sobre el significado de la evolución de Rawls, afirmando que los dos libros publicados, a pesar de sus diferencias, «conforman una sola teoría que se podría llamar 'solidaridad liberal' o bien 'liberalismo solidario' (...). Sostengo —declara el autor— que la obra rawlsiana no contiene una fractura entre un supuesto 'primer Rawls' que habría desarrollado la noción de «equidad» en su primer libro de 1971 y un supuesto 'segundo Rawls' que habría abandonado las pretensiones de la equidad, para sustituirlas por un retorno a los planteamientos de un liberalismo conformista con todo tipo de desigualdades socio-económicas, en su segundo libro de 1993. Por el contrario —argumenta—, existe una conexión tan intensa entre las dos etapas del pensamiento de Rawls, que no cabe entender la propuesta de liberalismo ético-polí-

(*) **Dirección de correspondencia:** Eduardo Bello. Departamento de Filosofía. Apartado 4.021.— 30080 MURCIA. E-mail: edubello@um.es. Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación PB97-1055-C02-01 de la DGICYT.

1 E. MARTÍNEZ NAVARRO, *Solidaridad liberal. La propuesta de John Rawls*. Granada, Editorial Comares, 1999, 260 págs. El autor es actualmente profesor titular de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Murcia.

tico contenida en el segundo libro sin asumir la mayor parte de los contenidos de equidad que se expresan en el primero. Así pues, el liberalismo político rawlsiano es ante todo un liberalismo equitativo, un modelo ético-político orientado por los valores de la *justicia —como— equidad* que se reformulan y confirman de nuevo en los últimos escritos rawlsianos. Valores políticos como la *igualdad de derechos y libertades*, la *equitativa igualdad de oportunidades*, la *solidaridad con los menos aventajados* o el compromiso con la *libre razón pública* son elementos clave de la justicia como equidad que se han ido perfilando a lo largo de la obra de Rawls en una dinámica en la que predomina la continuidad a pesar de los cambios².

El argumento básico, por lo tanto, de Martínez Navarro acerca la continuidad entre las dos obras fundamentales de Rawls es el siguiente: la tesis de la relación entre ética y política es mantenida en ambas obras, si bien con acentos teóricos diferentes; mientras en *A Theory of Justice* se pone énfasis en el núcleo ético en términos de «justicia como equidad», en *Political Liberalism* se subraya en cambio el espacio de lo político, pero resituando aquel núcleo teórico ético en el lugar preferente de éste. De otro modo, el cambio sólo es un cambio de énfasis, no una transformación sustancial de las claves de la teoría de la justicia como equidad, pese a las interpretaciones que han ido más allá de lo que en realidad hay³. El acierto de la tesis defendida en *Solidaridad liberal* ha sido confirmado, luego, por el mismo Rawls en la segunda edición de *Theory*: En el «Preface for the Revised Edition» escribe: «Si tuviera que escribir *A Theory of Justice* de nuevo, no escribiría, como algunos autores a veces han dicho, un libro completamente diferente⁴. Aquí sigue manteniendo Rawls una de las claves que más relevancia y éxito ha dado a su teoría en el campo de la razón práctica: la concepción de la justicia como equidad «constituye la base moral más apropiada para una sociedad democrática»⁵. Tenemos, pues, tres elementos inequívocos de lectura de la obra de Rawls: solidaridad, liberalismo y democracia. Martínez Navarro llama la atención sobre la importancia de los dos primeros; considero que, si bien el tercero ya está implícito en ellos sobre todo cuando se los toma relacionados como en este caso, el ideal de una sociedad liberal más justa no se entiende correctamente si se olvida que se trata estructuralmente de una «sociedad democrática». La solidaridad es inseparable de la democracia ideal, como recuerda el autor.

Si tenemos en cuenta que el calificativo «liberal» se lo atribuye el mismo Rawls a su concepción política, la «solidaridad» como perspectiva de análisis constituye una novedad interpretativa del liberalismo rawlsiano. Tal es la segunda aportación, sin duda la principal, del libro de Martínez Navarro. Articulado en torno a este eje, el libro *Solidaridad liberal* consta de ocho capítulos, precedidos de una introducción. En el capítulo primero, el más extenso, se expone la historia de la construcción de la teoría de la justicia como equidad. En los demás capítulos el lector encuentra «la exposición actualizada del pensamiento de Rawls» a través de «las principales categorías filosóficas que configuran su propuesta más reciente»⁶, la reconstruida entorno a *Political Liberalism* (1993). Estas van a ser, pues, las dos partes —la historia de la construcción y la teoría reconstruída— del presente trabajo.

2 «Introducción» a *Solidaridad liberal*. cit., pp. xv-xvi. En adelante citaré esta obra mediante las siglas SL.

3 Vid.: J. RUBIO CARRACEDO, *Paradigmas de la política: del Estado justo al Estado legítimo (Platón, Marx, Rawls, Nozick)*, Barcelona, Anthropos, 1992.

4 J. RAWLS, *A Theory of Justice*. Cambridge: Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 1999 (Revised Edition), p. xi. Hay que tener en cuenta que, si bien publicado el mismo año, 1999, el libro de Martínez Navarro no recoge obras de Rawls posteriores a 1993, lo que dice mucho en favor de su hipótesis interpretativa.

5 *Ibid.*, p. xviii.

6 SL, p. xx.

1. Génesis de *A Theory of Justice* o hacia una teoría de la justicia como equidad

Dada la unidad básica del pensamiento de John Rawls⁷, se ha adoptado como criterio convencional distinguir dos grandes etapas en su obra, que se extienden a lo largo de unos veinte años cada una: la primera, desde el ensayo publicado en 1951 hasta la célebre obra de 1971; la segunda, desde esta fecha hasta 1993 en que publica los trabajos, reconstruidos o reordenados, que han visto la luz en esas dos décadas⁸. Pues bien, Martínez Navarro rastrea con sentido histórico y cuidado teórico la primera etapa, esto es, reconstruye la génesis de *A Theory of Justice* (1971) observando ya en ella la primera versión del «liberalismo solidario».

El punto de partida lo constituye el ensayo «Outline of a Decision Procedure for Ethics» (1951)⁹. En él se propone Rawls encontrar no tanto juicios morales causados tal vez por emociones, cuanto principios razonables desde los cuales se puede determinar si la acción es justa o correcta. Supone, pues, el primer paso en la búsqueda de «un nuevo modelo de ética que no se limite, como la mayoría de sus contemporáneos, a la discusión del significado de los términos morales»¹⁰. Cuando leemos en el Prefacio de *Theory* que «las nociones de significado y análisis no desempeñan un papel esencial en la teoría moral, tal como la concibo», es porque la decisión de dejar a un lado el modelo analítico de filosofía moral ya estaba tomada desde tiempo atrás. Más que el análisis del lenguaje emotivo, por ejemplo, lo que interesa a Rawls es el lenguaje argumentativo, la lógica de todo tipo de argumento, como se observa en la reseña crítica, hecha ese mismo año, del libro de S. Toulmin *The Place of Reason in Ethics*¹¹.

El programa de investigación de los principios razonables le lleva a examinar, en «Two Concepts of Rules» (1955)¹², un aspecto de las tesis utilitaristas. Se trata de la distinción entre justificar una práctica o bien una acción individual que se enmarca en dicha práctica. Rawls, formado en la tradición utilitarista anglosajona, comienza aquí lo que será más tarde una insistente distancia crítica respecto del utilitarismo. La noción de «práctica» (actividad socialmente establecida, regida por reglas bien definidas) —observa Martínez Navarro— será retomada más tarde en términos de «instituciones básicas de la sociedad», que es de lo que se trata de legitimar, y no acciones concretas de los individuos.

En el ensayo «Justice as Fairness» (1958)¹³, que constituye algo así como el sello de la casa, Rawls se distancia explícitamente del utilitarismo al entender que, en el fondo, éste sólo se guía por el criterio de eficacia para promover la mayor felicidad posible, asociando en cambio la justicia a

7 Con la tesis de E. Martínez Navarro coinciden otros como M.A. Rodilla, «Epilogo» a J. Rawls, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid, Tecnos, 1999 (1ª ed., 1986), p. 309.

8 Hoy día tal vez resulte insuficiente la distinción en dos grandes etapas, si tenemos en cuenta las últimas publicaciones de J. Rawls: además de la segunda edición revisada de *Theory* (1999), ha publicado: *Collected Papers*, ed. S. Freeman, Harvard University Press, 1999; *The Law of Peoples with «The Idea of public Reason revisited»*, Cambridge: Mass., The Harvard University Press, 1999.

9 «Esbozo de un procedimiento de decisión para la Ética», en J. Rawls, *Justicia como equidad. Materiales...*, ed. de M.A. Rodilla, cit., pp. 61-77.

10 SL, p. 5.

11 «Un examen del lugar de la razón en la ética», trad. esp. de M.J. Guerra, en *Daimon*, 15 (1997) 11-17.

12 «Dos conceptos de reglas», trad. cast. de M. Arboli, en Ph. Foot (ed.), *Teorías sobre la ética*, México, FCE, 1974, pp. 210-247.

13 «Justicia como equidad», trad. de M.A. Rodilla, en J. Rawls, *Justicia como equidad. Materiales...*, cit., pp. 78-102. Este ensayo, publicado en *The Philosophical Review*, 67 (1958), fue presentado el año anterior en el simposio de la Asociación Filosófica Americana.

la benevolencia. El utilitarismo clásico (de Bentham a Sidgwick), por lo tanto, permite justificar, al menos en hipótesis, situaciones esclavistas, siempre que la esclavitud produzca eficazmente mayor felicidad de un determinado colectivo. La tesis de Rawls es que «la idea de equidad (*fairness*), es la idea fundamental en la concepción de la justicia» y que «éste es el aspecto de la justicia del que es incapaz de dar cuenta el utilitarismo, en su forma clásica, pero que se expresa, aun de forma desorientadora, mediante la idea de contrato social». La opción contractualista como alternativa al predominante utilitarismo está formulada explícitamente, luego, en el «Prefacio» de *Theory*.

Con el fin de establecer una base antropológica de la teoría en construcción, desarrolla Rawls dos líneas teóricas en «The Sense of Justice» (1963)¹⁴. Una de ellas traza la génesis de una psicología moral, inspirada en Piaget (*El criterio moral en el niño*, 1932), mostrando tres estadios sucesivos de desarrollo moral, a través de los cuales el ser humano adquiere una capacidad específica que denomina Rawls «sentido de la justicia». En la otra subraya determinadas características del ser humano que le predisponen a la concepción de la justicia como equidad, tales como la igualdad de casi todo el género en cuanto a las capacidades mínimas, y la libertad individual igual en todos aquéllos que participan en un esquema de cooperación y poseen el señalado sentido de la justicia. Sobre la base de tal sentido y de la dignidad, en sentido kantiano, «la concepción de las personas —sintetiza Martínez Navarro—, como seres básicamente iguales y autónomos que se embarcan en un proceso que tiene aspectos cooperativos y competitivos, conduce necesariamente a un reconocimiento expreso de un conjunto de libertades que normalmente consideramos asociadas con el concepto de democracia»¹⁵, el de democracia constitucional, uno de cuyos aspectos estudia ese mismo año en otro trabajo.

«Constitutional Liberty and the Concept of Justice» (1963), un amplio estudio, trata de los argumentos en favor de las formas institucionales de las llamadas «libertades constitucionales», y la consiguiente tabla de derechos en una constitución escrita. Puntualiza el sentido de los términos más relevantes tales como «justicia», «sociedad justa» y «libertades constitucionales»; expone el concepto ya tratado de *justicia como equidad*; finalmente, muestra cómo desde este concepto se pueden defender dos libertades constitucionales básicas: la libertad personal y la libertad de conciencia. Contrapone, además, dos modelos de sociedad: el de «sociedad abierta» —tomado tal vez de Popper— y el de «sociedad de castas». Por sociedad abierta entiende Rawls la que se configura adoptando los dos principios de la justicia que reconocerían personas racionales si estuvieran en una situación originaria de igual libertad y con idénticas posibilidades reales respecto al riesgo. Como en «Justice as Fairness», relaciona lo justo y lo bueno, precisando que, si no hay que identificar sociedad justa y sociedad buena, es porque la justicia sólo es una de tantas virtudes de las instituciones políticas y sociales»; aunque luego tenga que rectificar esta primera opinión en *Theory* al afirmar que «la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales» (1971: 3), y no una de tantas. Pero, como pone de relieve Martínez Navarro, la discusión principal de «Constitutional Liberty» se centra en las cuestiones referidas a las libertades básicas, sobre todo en las condiciones de la libertad de conciencia, y su consecuencia lógica la tolerancia. La tesis de igual ciudadanía y de igual libertad de conciencia se diría que constituye el fundamento para la defensa de una ilimitada tolerancia. Pero, ¿hasta qué punto debemos tolerar —se pregunta Rawls— una secta o grupo intolerante?

14 «El sentido de la justicia», *ibid.*, pp. 103-122.

15 SL, p. 14.

Es evidente que el filósofo de Harvard no se propone solamente construir una teoría ideal, sino también de poder aplicar el ideal de una sociedad más justa al estudio de problemas concretos, como hace con el de la desobediencia civil, problema suscitado en los años 60 en USA sobre todo a propósito de la movilización de jóvenes para la guerra en Vietnam. Previamente, tenemos que referirnos a dos trabajos sobre la justicia distributiva. En «Distributive Justice» (1967)¹⁶, Rawls expone por vez primera algunos conceptos fundamentales de la teoría, a saber, el concepto de *posición original* o situación hipotética en la que, dadas una serie de condiciones, personas libres, iguales y racionales adoptarían los *principios* que definen la concepción de justicia como equidad. Tal acuerdo tienen lugar mediante la reconstrucción del contrato social, y no según el modelo utilitarista al que definitivamente desplaza. Formula los dos principios en sendos enunciados que, pese a ligeras modificaciones, retoma en toda su obra posterior con su sentido esencial. La gran novedad, lo que constituye la decisiva aportación de John Rawls, es un aspecto del segundo principio, denominado «principio de diferencia», según el cual, pese a que todas las desigualdades son arbitrarias, se podrían justificar sólo aquellas que finalmente redunden en beneficio de los menos aventajados de la sociedad. Las tesis defendidas en este ensayo constituyen algo así como el programa teórico que desarrollará durante toda su vida. Así, «en el año emblemático de 1968 —escribe Martínez Navarro— el profesor Rawls fue invitado a pronunciar una conferencia en la Universidad norteamericana de Notre Dame, fruto de la cual apareció su artículo de ese mismo año que lleva por título «Distributive Justice: Same Addenda». Allí compara la interpretación que él mismo hace de sus principios con otras interpretaciones posibles de los mismos, especificando las razones por las que él cree que la suya es la interpretación más adecuada»¹⁷. Dos novedades más introduce en este ensayo, que configuran definitivamente su teoría: la distinción entre justicia distributiva y justicia asig-nativa y la noción de «bienes primarios», que no son tanto fines cuanto medios, de los que es preciso disponer de acuerdo a una concepción estructuralmente justa de la sociedad como condición de posibilidad de una vida buena.

Rawls publicó, en un volumen colectivo sobre la desobediencia civil, «The Justification of Civil Disobedience» (1969)¹⁸. Antes de exponer el argumento mediante el cual justifica dicha actitud, propone su teoría del principio de obligación política. Tal obligación deriva, según Rawls, de la vigencia legítima de una Constitución democrática liberal en un Estado cuyos ciudadanos han consensuado dicha ley fundamentada en los dos principios de justicia. Ahora bien, si la mayoría en un régimen democrático liberal, abusando de su poder, viola las libertades y derechos fundamentales de una minoría, en ese caso, es legítimo que ésta pueda optar por la desobediencia civil como último recurso, tras agotar los recursos legales. Para Rawls, la desobediencia civil en una democracia constitucional, lejos de ser un elemento disgregador, es un dispositivo estabilizador en la medida en que corrige los focos conflictivos derivados de normas o actuaciones injustas.

El momento culminante de este recorrido genealógico por los escritos de Rawls, desde 1951, es la publicación de *A Theory of Justice* en 1971¹⁹. La célebre obra que ha suscitado elogios, debates y controversias en el campo de la razón práctica a lo largo del último tercio del siglo XX contiene, sin duda, una teoría coherente sobre la justicia como equidad. Pero, según nos dice el propio autor

16 «Justicia distributiva», trad. de M.A. Rodilla, en J. Rawls, *Justicia como equidad, Materiales...*, cit., pp. 123-157.

17 SL, p. 34.

18 «Desobediencia civil», trad. de M.A. Rodilla, en J. Rawls, *Justicia como equidad, Materiales...*, cit., pp. 158-170.

19 Cambridge: Mass., Harvard, 1971 (2ª edición revisada en 1999); trad. esp. de la 1ª edición, *Una teoría de la justicia*, México, FCE, 1979.

en el Prefacio, en las tres partes en las que se estructura la obra —*Teoría, Instituciones, Fines*— incorpora tesis y materiales de los trabajos anterioremente publicados. Ahora bien, ¿aporta *Theory* algo más que la estructura coherente y sistematizada de las ideas básicas contenidas en los escritos anteriores? Como observa Martínez Navarro, en dicho Prefacio, que es el texto más tardío de todos los que contiene la obra, Rawls subraya explícitamente dos de sus grandes objetivos. Por una parte, lo que se puede calificar como proyecto de reconstrucción de la razón práctica sobre la base de reelaborar la idea de contrato social de Locke, Rousseau y Kant, le permite hacer explícita la concepción de la justicia —*justicia como equidad*— de inspiración contractualista, como una alternativa a las tesis utilitaristas dominantes en su época; explora con detalle aquellos territorios de la razón práctica vinculados a la reflexión moral en el utilitarismo, como la economía y la teoría social, que tanta resonancia y celebridad han dado a ambos²⁰, entre filósofos de la moral y de la política, juristas, economistas, sociólogos y público culto en general. Por otra parte, y dentro del espacio de la filosofía moral y política, el objetivo de Rawls es muy concreto, a saber, construir una teoría de la justicia, sustantiva, ideal, que contribuya a plantear e intentar resolver todos los problemas que tienen que ver con la justicia social, es decir, con las situaciones conflictivas de injusticia y desigualdad. A tal fin los tres primeros capítulos de *Theory* —«La justicia como equidad», «Los principios de la justicia», «La posición original»— son particularmente importantes, en tanto que contienen los elementos constitutivos de la teoría o modelo ideal. De ellos, la piedra angular de la teoría es, sin duda, el concepto de «posición original» (*original position*) —objeto de críticas y controversias— entendido por Rawls como una interpretación o reelaboración de la situación original a la base del contrato social. El ideal diseñado en esos tres capítulos y su aplicación a las *instituciones* (2ª parte) constituyen, según el mismo Rawls, «las grandes líneas y la doctrina central»²¹ de *Theory* que sigue viva y básicamente la misma —pese a determinados cambios de énfasis— en todas las publicaciones posteriores.

Ahora bien, ¿de qué trata Rawls en las publicaciones posteriores, si no modifica sustancialmente la teoría anterior? A responder a esta pregunta dedica Martínez Navarro la mayor parte de su libro *Solidaridad liberal*.

2. La propuesta de Rawls: liberalismo solidario y democrático

Si *A Theory of Justice* (1971) es la fruta madura de veinte años de trabajo, simétricamente *Political Liberalism* (1993) constituye el producto reelaborado de otros veinte. Pues bien, Martínez Navarro, consecuente con su tesis de la continuidad fundamental entre los dos periodos del pensamiento de Rawls, expone la propuesta de éste centrado en el segundo momento, y no en el primero. Podría haber seguido con el mismo método genealógico, esta vez con relación a la gestación de *PL*. Pero ha preferido en este caso la metodología estructural, para mostrarnos la construcción o «reconstrucción» de la teoría desde la perspectiva de *PL*. Tal punto de vista tiene, entre otras ventajas, la permitimos ver junto con las ideas fundamentales de la teoría los matices nuevos introdu-

20 Véase a propósito de Rawls: N. Daniels (ed.), *Reading Rawls. Critical Studies of A Theory of Justice*, Oxford. Blackwell, 1975. V. Camps, «Introducción» a J. Rawls, *Sobre las libertades*, Barcelona, Paidós, 1990, p. 9. M.A. Rodilla, «Presentación» a J. Rawls, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid. Tecnos, 1999 (2ª ed.), p. 11.

21 J. RAWLS, «Préface à l'édition française» de *Théorie de la justice*, Scuil, 1987; trad. esp., de E. Martínez Navarro en *Daimon*, 15 (1997) pp. 19-24.

cidos como consecuencia, bien de la reflexión y profundización del autor a lo largo del tiempo, bien como resultado de los debates sostenidos con sus críticos.

Al observar la articulación de la teoría reconstruida en *Solidaridad liberal*, consecuente con la tesis de la continuidad, el lector tiene la impresión de estar leyendo *Theory*. Los capítulos sobre «Los principios de la justicia» (4º) y sobre «El argumento de la posición originaria» (5º) evocan los capítulos más importantes de *Theory*; como he señalado, es decir aquéllos que contienen el núcleo teórico de la idea de justicia como equidad. En «Diseño de instituciones justas» (cap. 6º) es evidente la referencia a la segunda parte de *Theory*. Le sigue un capítulo sobre «La cuestión de la estabilidad» que, si bien se trata de un concepto ya esbozado en la obra anterior, responde con todo a una preocupación posterior de John Rawls. Y finaliza el libro con un capítulo dedicado a un problema anotado también en la primera obra, pero sólo desarrollado posteriormente, el problema de las «Relaciones entre los pueblos y universalidad de los derechos humanos» (cap. 8º). La exposición de la propuesta de Rawls se inicia con otros dos capítulos centrados en la explicación de las «Ideas implícitas en la cultura pública de las sociedades democráticas»: ideas fundamentales (cap. 2º) e ideas complementarias (cap. 3º).

Como no es posible sintetizar en breve espacio el denso contenido de la teoría de Rawls, explicada por otra parte con claridad y precisión en los capítulos mencionados, me voy a limitar a llamar la atención sobre aquellas cuestiones que considero innovadoras o polémicas, y sobre la dos líneas básicas de argumentación que sigue el autor en *Sociedad liberal*.

Llama la atención, en primer lugar, la penetrante mirada de Rawls sobre nuestra cultura histórica democrática, a la luz de la teoría de la justicia como equidad considerada por él mismo como teoría ideal. Se le ha acusado de haber construido con ella un «experimento mental» sin aplicación alguna²². Sin embargo, aun sin perder un ápice de la consistencia lógica de la teoría²³, ¡qué profunda resonancia histórica en la cultura democrática occidental, en las luchas por las libertades y derechos fundamentales de ayer y de hoy! Si en el Prefacio de *Theory* ha quedado constancia de la referencia a la opción contractualista de Locke, Rousseau y Kant, en la Introducción a *PL* escribe que «el origen histórico del liberalismo político (y del liberalismo en general) es la Reforma y sus consecuencias, con las largas controversias acerca de la tolerancia religiosa en los siglos XVI y XVII» y el hecho histórico inevitable tras las guerras de religión, el pluralismo²⁴. Tales hechos, así como los textos y documentos históricos vinculados a ellos, es decir, a los debates y controversias sobre las ideas y opciones teóricas en juego, constituyen «la cultura política pública de una sociedad democrática» que John Rawls tiene ante sí como material de reflexión. En realidad, con tal referencia a la historia —más explícita en *PL*— lo que se pretende es responder entre otros a un problema de fondo, suscitado por la recepción crítica de *Theory*: ¿Qué lugar corresponde, en la ideal sociedad democrática y solidaria diseñada, a quienes se han adherido a una concepción del bien que no se identifica en modo alguno con la teoría de la justicia como equidad? La respuesta de Rawls al problema constituye el secreto del equilibrio que ha mantenido siempre entre el necesario cambio de énfasis de determinados elementos teóricos, por una parte, y la defensa frente a las críticas de su sello de identidad, la concepción de la justicia como equidad, por otra.

22 R.P. WOLFF, *Understanding Rawls*, Princeton, Princeton University Press, 1977, cap. XVII; trad. esp. en FCE.

23 Cfr. E. BELLO, «Cuestiones de método en la teoría de John Rawls», *Daimon*, 15 (1997) pp. 177-201.

24 J. RAWLS, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, p. xxiv; (trad. esp. en *Crítica*, 1996, p. 20). Citaré por la sigla PL, poniendo entre paréntesis la página de la edición española.

Las dos líneas de argumentación que se observan en *Solidaridad liberal* —la declaración de «liberalismo político» (1993), sin renunciar al «principio de solidaridad» (1971)— adquieren su sentido pleno a la luz de este problema. En efecto, dado y aceptado el *hecho del pluralismo* en la cultura pública de una sociedad democrática, en el sentido de que cada ciudadano es libre de tener y defender su concepción del bien, su creencia religiosa, su propia idea metafísica, es preciso evitar que la teoría de la justicia, por muy ideal que sea, se convierta en una doctrina comprensiva con riesgos fundamentalistas. En consecuencia, Rawls, que en el Prefacio de *Theory* había planteado la relación entre ética y política afirmando que la concepción de la justicia como equidad «constituye la base moral más apropiada para una sociedad democrática», y se había empeñado en mostrar el sentido sustantivo de la justicia como «primera virtud de las instituciones sociales»²⁵, cambia de énfasis y declara: «Justice as Fairness: Political not Metaphysical» (1985)²⁶. Se trata de afirmar algo así como la primacía de lo político. Ahora bien, dicha primacía es afirmada, en cierto modo, desde una perspectiva estratégica, dado que Rawls no renuncia a la otra dimensión esencial de la teoría de la justicia como equidad: el significado moral. «Algo que dejé sin decir —escribe— en *A Theory of Justice*, es que la justicia como equidad está pensada como una concepción política de la justicia. En tanto que una concepción política de la justicia es, por supuesto, una concepción moral, es una concepción moral elaborada para un tipo específico de sujetos, a saber, para las instituciones políticas, sociales y económicas. En particular, la justicia como equidad está diseñada para aplicarla a lo que he llamado la «estructura básica» de una democracia constitucional moderna»²⁷.

Por lo tanto, Política, no metafísica, es cierto. Pero sin renunciar a la dimensión moral de la teoría de la justicia como equidad. Estas son las dos líneas de argumentación de *Sociedad liberal*, a las que me he referido. A la primera, a la perspectiva política el mismo Rawls denomina *Political Liberalism* (1993), con el fin de resolver fundamentalmente el problema del pluralismo. A la segunda, Martínez Navarro —que ha traducido precisamente el ensayo de 1985— denomina *solidaridad*. Un problema adicional es el de la inevitable pregunta acerca del sentido de la conexión entre «liberalismo» y «solidaridad». Pero las dos líneas de argumentación están estrechamente relacionadas en *Solidaridad liberal*. Todo el libro constituye la respuesta a la pregunta sobre el sentido de la conexión.

1. *Liberalismo político*. «El problema del liberalismo político —escribe Rawls— consiste en elaborar una concepción de la justicia política para un régimen constitucional democrático que pueda ser aceptada por la pluralidad de doctrinas razonables (pluralidad que será siempre un rasgo característico de un régimen democrático libre)»²⁸. El problema está claro, el hecho del pluralismo razonable, observable en la sociedad moderna. La solución, susceptible de controversia, constituye el tema de los trabajos recogidos, no sin cierta reestructuración, en *Political Liberalism*. El debate se suscita inevitablemente al tratar de identificar el «liberalismo» propuesto. En este sentido considera Martínez Navarro que «Rawls cree estar respondiendo al reto que plantea la historia del pensamiento democrático-liberal de los últimos siglos»²⁹. Y tiene razón al afirmar que un aspecto de tal

25 J. RAWLS, *A Theory of Justice*, 1999 (2ª ed.), p. 3 (trad. esp. de la 1ª ed. en FCE, p. 19).

26 *Philosophy and Public Affairs*, 14 (1985); trad. esp. de E. Martínez Navarro, en *Diálogo Filosófico*, 16 (1990), 4-32, y de S. Mazzuca en *La Política*, 1 (1996) 23-46.

27 J. RAWLS, «Justicia como imparcialidad: política, no metafísica» *Diálogo Filosófico*, 14 (1990) pp. 5-6.

28 PL, p. xviii (p. 14).

29 SL, p. 62

reto ha sido la crítica liberal a la monarquía absoluta y a la aristocracia, la respuesta a la crítica socialista, así como la mediación en el actual conflicto entre liberales, comunitaristas y conservadores. Pero, al mostrar sólo las señas de indentidad del liberalismo de Rawls, no presenta los diferentes lenguajes del liberalismo en su historia, a efectos de situar adecuadamente la propuesta de Rawls. Presenta, en cambio, el liberalismo de Rawls a través de todas sus tesis fundamentales, explicadas y documentadas con detalle exquisito. Más aún: con gran lucidez y dominio del tema, el autor de *Solidaridad liberal* expone los rasgos característicos del liberalismo de Rawls, subrayando además aquéllos que constituyen las base de la solidaridad.

Entre las ideas fundamentales susceptibles de un consenso público razonable, el autor estudia las siguientes: la idea de una *concepción política de la justicia*, considerada independiente de las doctrinas religiosas, morales o metafísicas que profesan los ciudadanos; la idea de la sociedad idealmente justa, entendida como «un sistema equitativo de cooperación entre personas libres e iguales», cooperación que ha de tener lugar durante toda su vida; la idea de *ciudadanos* considerados como personas libres e iguales; y la idea de una *sociedad bien ordenada*, es decir, que esté efectivamente regulada por una concepción política pública de la justicia³⁰. Además de éstas, analiza estas otras ideas calificadas por Martínez Navarro como «complementarias»: la estructura básica de la sociedad, la *posición originaria*, la idea de constitución y sus elementos esenciales, la noción de equilibrio reflexivo y la idea de consenso entrecruzado³¹.

Si he subrayado entre las últimas ideas la de «posición originaria» es porque el lector que abra el libro de J. Rawls, *Political Liberalism*, la encuentra relacionada en el capítulo I entre las *Ideas fundamentales*, y no en el de ideas «complementarias», término ausente en Rawls. Es cierto que Martínez Navarro dedica el cap. 5 a exponer el «argumento de la posición originaria». Pero también es cierto que la primera ubicación de la idea «fundamental» de *posición originaria* entre las complementarias tiene el riesgo de llevar a segundo plano uno de los aspectos más específicos del liberalismo de Rawls, a saber: el contractualismo. Precisamente la reelaboración de la idea de contrato social en la línea de Locke, Rousseau y Kant significa claramente que el filósofo de Harvard reescribe su concepción del liberalismo en lenguaje contractualista, en lugar de hacerlo en clave utilitarista, por ejemplo (Bentham, Mill, Sidgwick). Martínez Navarro no se adhiere, sin embargo, a quienes han creído que tras el énfasis en lo político se ha diluido el papel que jugaba el contrato social en *Theory*. Tal opinión carece de base alguna si tenemos en cuenta que Rawls no sólo mantiene en el texto de 1993³², como hemos observado, la idea fundamental de *original position* o interpretación contractualista de la situación originaria, sino que introduce una variación más del contrato entre lo que denomina las «tres ideas capitales» de su «liberalismo político»: *la idea de un consenso entrecruzado*³³. Sorprende igualmente la ausencia, en la relación de las ideas «fundamentales» explicadas en *Solidaridad liberal*, de las otras dos que Rawls considera «capitales» para definir su liberalismo político. La explicación de tales ausencias o cambios de lugar argumental, en un conocedor del pensamiento de Rawls como es Martínez Navarro, tal vez sea que utiliza entre otras fuentes documentales, para su interpretación, un inédito de Rawls cuyo manuscrito circula más o

30 SL, p. 63 ss.

31 SL, cap. 3, pp. 79 ss.

32 PL, cap. I.4.

33 PL, cap. IV. El epígrafe de la Segunda Parte de *Political Liberalism* se denomina «El liberalismo político: tres ideas capitales»; de las cuales la primera es «la idea de un consenso entrecruzado» (cap. IV). Se trata de un trabajo publicado anteriormente y recogido aquí con ligeros retoques; véase «The Idea of an Overlapping Consensus», *Oxford Journal of Legal Studies*, 7 (1987).

menos privadamente como guía de lectura de su obra, *Justice as Fairness. A Briefer Restatement* (1990), que no ha de confundirse —nos advierte— con otro de similar título y características, *Justice as Fairness. A Guided Tour* (1989), es decir un «viaje guiado» en forma abreviada. Ahora bien, si el orden de factores no altera el producto, si encontramos desarrolladas —con mayor o menor relevancia— las tesis fundamentales del liberalismo de Rawls, no sólo las ya mencionadas sino también la de los principios de justicia, la democracia constitucional y las instituciones justas.

La idea de *consenso entrecruzado* (*overlapping consensus*) tiene una doble función en la teoría del liberalismo político. Por una parte, se trata de potenciar el respeto a la persona, es decir, a cada ciudadano entendido como persona libre e igual y, por lo tanto, a sus ideas, creencias, y prácticas religiosas o morales; en definitiva, se trata de reconocer y asumir el hecho del pluralismo. Por otra, se intenta llegar a un acuerdo sobre las condiciones de posibilidad de una sociedad justa, democrática y solidaria, tal que, aun respetando las doctrinas total o parcialmente comprensivas rivales, pueda tener lugar (el acuerdo entrecruzado) sobre los principios de una concepción política compartida. «La pretensión de Rawls, observa Martínez Navarro, es mostrar que la *justicia como equidad* posee los méritos suficientes como para servir de núcleo aglutinador de semejante concepción política de justicia compartida. (...) La importancia del consenso entrecruzado radica en la aceptación plena del hecho del pluralismo razonable como rasgo permanente de una sociedad democrática liberal»³⁴. Y, dado que el reconocimiento del hecho pluralismo³⁵, es un presupuesto básico de la libertad de conciencia, también lo es de su consecuencia lógica, la tolerancia, como sostiene Rawls siguiendo la línea argumental de Locke.

Igualmente en el marco contractualista de Locke, Rousseau y Kant, considera Rawls que los principios de una sociedad más justa que pueden ser objeto del consenso entrecruzado son los principios de la concepción de la justicia como equidad, destinados a fundamentar el diseño de las estructuras básicas de dicha sociedad; tales serían los derechos y libertades por los que ha luchado la mejor tradición liberal. Formulados los dos principios ya en *Theory*, los mantiene con el mismo sentido en todos los escritos posteriores:

1. Cada persona tiene un derecho igual a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos.
2. Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones. En primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades; y en segundo lugar, las desigualdades deben ser a mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad³⁶.

Es evidente que con su propuesta de los principios que deben regular las instituciones justas de una sociedad democrática, Rawls propone un terreno familiar para los liberales. Estos o, mejor, una buena parte de éstos ven con buenos ojos la propuesta global, así como la insistencia en la prioridad del primero, excepto el espíritu igualitarista de la segunda parte del punto 2. Pero es precisa-

34 SL, pp. 95-96.

35 Según J. Raz, el pluralismo no sería sólo un «hecho» sin más, sino también un principio axiológico en relación con el ideal de la autonomía personal (*The morality of Freedom*, Oxford UP, 1986, p. 399). Cfr. C. Mouffe, «La política y los límites del liberalismo», *La Política*, 1 (1996), p. 173.

36 PL, pp. 5-6 y 291 (pp. 35 y 328). Cfr. *A Theory of Justice*, 2ª ed. revisada de 1999, p. 53, que reproduce exactamente la formulación de la 1ª edición (ver: § 11 del cap. II, al comienzo).

mente el sentido igualitarista —innovador en un liberal actual— de la propuesta lo que Martínez Navarro interpreta en términos de «solidaridad».

2. *Solidaridad*. El sentido igualitarista de la teoría de la justicia como equidad fue bien recibido por la izquierda en general, desde la formulación de los dos principios en *Theory. Political Liberalism* generó, en cambio, cierta decepción en esos mismo colectivos quines han creído que Rawls se ha pasado de la posición socialdemócrata al liberalismo convencional. Por ello, constituye una de las evidentes aportaciones de *Solidaridad liberal* el mostrar no sólo que tal opinión está mal documentada y que se trata, por lo tanto, de una falsa percepción del cambio de énfasis, sino que, además de mantener la tendencia igualitaria de la primera formulación de la teoría, introduce matices o cambios que acentúan dicha tendencia. El mismo Rawls se explica en 1993 en los siguientes términos: «Además, los dos principios expresan una forma igualitaria de liberalismo en virtud de tres elementos. Estos son: a) la garantía del valor equitativo de las libertades políticas, de manera que éstas no sean puramente formales; b) igualdad equitativa (es decir, de nuevo, no puramente formal); y finalmente c) el llamado principio de diferencia, que afirma que las desigualdades sociales y económicas relacionadas con cargos y posiciones tienen que estructurarse de tal modo que, cualquiera que sea el nivel de esas desigualdades, grandes o pequeñas, tienen que darse a mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad. Todos estos elementos —puntualiza— se mantienen tal y como estaban en *Teoría*; lo mismo ocurre con la base del argumento que los justifica. De aquí que presuponga a lo largo de estas conferencias *la misma concepción igualitaria de la justicia que antes*»³⁷.

Martínez Navarro, lector atento de los 'cambios' de Rawls, sostiene que no sólo mantiene el sentido igualitarista de la teoría, sino que acentúa éste al admitir que «se puede aceptar fácilmente que el primer principio, que cubre las libertades y derechos básicos iguales, sea precedido por un principio léxicamente anterior que exija que sean satisfechas las necesidades básicas de los ciudadanos, al menos en la medida en que tal satisfacción es necesaria que para que los ciudadanos puedan entender y ejercitar fructíferamente aquellos derechos y libertades. Ciertamente, algún principio semejante —admite Rawls— debe suponerse al aplicar el primer principio»³⁸. Documentada la insistencia de Rawls en la tesis igualitarista, cuyo sentido no es tanto resolver la objeción de B. Barry sobre una concepción de la justicia aplicable a todos los casos posibles³⁹, cuanto sentar los principios para la reforma o creación de aquellas estructuras o instituciones básicas en la cultura democrática, de tal modo que se reduzcan las desigualdades y se creen las condiciones de cooperación y convivencia más aptas para que cada uno desarrolle una vida de calidad o vida buena, sólo queda hacer —en este breve e incompleto recorrido por *Solidaridad liberal*— algunas observaciones.

En primer lugar, no cabe duda de que la lectura de la teoría de la justicia como equidad en términos de «solidaridad liberal» o de «liberalismo solidario» es acertada. Identifica con gran lucidez la posición teórica de Rawls, que no ha cambiado en lo esencial a lo largo de toda su producción filosófica. El territorio fronterizo en el que se mueve entre las tesis del liberalismo en general, por un lado, y las bases del igualitarismo, por otro, justifican las críticas de unos y de otros, es decir, de

37 PL, p. 6 (p. 36-37). Y todavía añade en nota: «Digo esto porque algunos han llegado a creer que mi elaboración de las ideas del liberalismo político significa el abandono de la concepción igualitaria de la *Teoría*. Yo no soy consciente de que esas revisiones impliquen ese cambio, y pienso que la conjetura carece de base» (nota 6).

38 PL, p. 7 (p. 37). De este modo acepta Rawls parte de la crítica de R. Peffer en *Marxism, morality and social justice*, Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 14. Cfr. SL, pp. 106-107.

39 B. BARRY, *The liberal theory of justice*, Oxford, Clarendon Press, 1973, p. 112.

los que estiman una teoría insuficientemente liberal (como R. Nozick) y de los que la consideran insuficientemente igualitaria (como R. Dworkin o G.A. Cohen)⁴⁰. La interpretación propuesta en *Solidaridad liberal* deja claro que, ciertamente, el territorio es fronterizo; su demarcación más precisa sería, por lo tanto, la del título mencionado o ésta otra: entre el liberalismo crítico y un igualitarismo no radical. De ahí la observación de Martínez Navarro de que si bien Rawls postula el igualitarismo, no es sin embargo un igualitarista.

En segundo lugar, hay que señalar que la clave de los malentendidos radica en el término «liberal». El mismo Rawls se refiere a él como un «tópico»: «Nuestro tópico, escribe, es sin embargo el liberalismo político y las ideas que lo componen, de manera que buena parte de nuestra discusión tiene que ver con las discusiones liberales en sentido general»⁴¹. Pues bien, el malentendido se suscita porque el sentido general del liberalismo es muy impreciso, por no decir equívoco. Cada uno percibe el sentido del concepto «liberal» según la variación a la que se adhiere. De ahí la necesidad de clarificar la relación entre el término y el concepto en este caso particular. En la «Introducción» a *Solidaridad liberal* leemos la siguiente aclaración: «La articulación rawlsiana de la libertad y la equidad está más cerca de la tradición del socialismo democrático que de la noción convencional del liberalismo, particularmente por las razones siguientes: en primer lugar, porque el concepto «convencional» de liberalismo, incluye connotaciones de *laissez faire* que, como veremos, el propio Rawls rechaza explícitamente, abogando por fórmulas de gobierno abiertamente intervencionistas. En segundo lugar, porque la distinción entre conservadores y liberales en Norteamérica es en cierta medida equivalente a la distinción entre liberales y socialistas en Europa, lo que permite etiquetar a Rawls como «socialista» en el sentido no marxista del término. Y en tercer lugar, porque si bien la propuesta de Rawls no ha nacido en el seno de la tradición socialista propiamente dicha, al menos se puede considerar que sus nociones básicas permiten postular un modelo de sociedad que resulta plenamente congruente con el ideal socialista»⁴².

En tercer lugar, considero que a la puntualización anterior respecto del territorio fronterizo en el que se mueve la teoría de la justicia como equidad, habría que añadir otra que precisara el lugar de la propuesta del Rawls en el espacio del «liberalismo en general» o tópico liberal⁴³. No es lo mismo el liberalismo clásico de Locke, Rousseau y Kant —al que se adscribe Rawls— que el liberalismo utilitarista de Bentham a Mill. Más alejado de las tesis de *Political Liberalism* está el liberalismo conservador que surge a mitad del siglo XIX (de Bagehot a Spencer) que, por desconfianza en las masas, defiende tesis antidemocráticas. Ni siquiera el liberalismo del siglo XX es inequívocamente uniforme: la pluralidad de tendencias o variaciones es evidente: si las tesis neocontractualistas de Rawls se diferencian notablemente del liberalismo positivista de Kelsen, la diferencia con la variación conservadora de F. von Hayek (sólo mercado, la solidaridad es innecesaria) es abismal⁴⁴. Detrás de la ofensiva neoliberal del mercado no sólo encontramos teóricos como Hayek, Nobel de Economía (*Teoría pura del capital*, 1941), sino discípulos suyos como J. Buchanan (*Libertad, mercado y Estado*, 1985) o, desde otra perspectiva, desde la crítica de la intervención del Estado y la defensa del «Estado mínimo», R. Nozick (*Anarquía, Estado y utopía*, 1974). Contra la ofensiva neoliberal del capitalismo, el que ahora se denomina *nueva economía*, no es palabra vacía la propuesta «solidaridad liberal».

40 Vid.: R. Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona, Paidós, 1999, caps. 2 y 3.

41 PL, p. 7 (p. 37).

42 SL, pp. xvii-xviii.

Finalmente, porque no es palabra vacía (frente al vendaval neoliberal o 'nueva economía') la propuesta de Rawls entendida en términos de *Solidaridad liberal*, concluyo recordando la intención secreta del autor de esta excelente monografía sobre el filósofo moral y de la política más influyente en el último tercio del siglo XX: «Lo que pretendo mostrar a lo largo de este trabajo —declara Martínez Navarro— es que una de las principales fuerzas motrices de la obra de Rawls ha sido el intento de recuperar la solidaridad —la versión secularizada del valor «fraternidad» de la tríada clásica del liberalismo ilustrado— como directriz política realmente operativa y aplicable de un sistema social»⁴³. Tal sistema social, el ideal de una sociedad más justa, democrática y solidaria, lo propone Rawls, además, como base de un posible acuerdo entre los pueblos, como «derecho de gentes»⁴⁵ o derecho internacional: la idea, en definitiva, de la sociedad política entre los pueblos, cuya política pública, liberal o no, respete los derechos fundamentales y demás principios de la concepción política de la justicia como equidad. Entre la justicia y la solidaridad se ha de ubicar esta propuesta. Siguiendo al primer Rawls, N. Bobbio ha argumentado que el contrato social constituía ya no la base del poder legítimo sino la clave de un acuerdo internacional sobre una distribución más justa de la riqueza. Siguiendo esta línea argumental declara recientemente Salvatore Veca: «Mi meditada convicción es que las cuestiones de justicia más relevantes son las globales y, como otros, estoy trabajando afanosamente, con grandes dificultades, en torno a alguna idea para una teoría de la justicia internacional»⁴⁶. Entre las dificultades invocadas por Veca cabe preguntarse por la siguiente: ¿puede aplicarse el principio de diferencia o principio igualitarista a nivel internacional? Aunque se puede celebrar la innovación de este principio de la teoría de J. Rawls, como hace J. Bidet⁴⁷, no es fácil alejar la duda —confiesa sin embargo Bidet— de que su teoría diseñe, al efecto, una política práctica. Y, yendo más allá, Ulrich Beck llega a hablar de «la desaparición de la solidaridad»⁴⁸ en la era tecnológica. Pero su diagnóstico no es sino el del sociólogo que, a lo Weber, levanta acta de lo que *es*, de la disolución de los vínculos sociales convencionales en la era postindustrial. Tal diagnóstico está, por ello, a mil leguas de la propuesta normativa —la que indica lo que *debe ser*— de Rawls para la sociedad de nuestro tiempo, también a nivel internacional, a saber: una sociedad ideal más justa, democrática y solidaria.

43 Cfr. J.G. Merquior, *Liberalism. Old and New*; Boston, Macmillan, 1991; trad. esp. en FCE.

44 En «Rawls después de Rawls» (*Claves*, 37, 1993, 52-58) A. Delgado-Gal critica la posición que Rawls sostiene en *Political Liberalism* desde la perspectiva de Hayek (p. 59). La obra principal de Hayek es sin duda, *Law, Legislation and Liberty*, Chicago University Press, 1973-1979, 3 vols., en donde abandona el «espejismo de la justicia social», en favor del libre mercado, rechazando incluso la democracia mayoritaria.

45 J. RAWLS, *The Law of Peoples*, Cambridge: Mass., Harvard University Press, 1999; texto editado antes en S. Shute and S. Hurley (eds.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, New York, Basic Books, 1993; trad. esp.: *De los derechos humanos*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 47-85.

46 S. VECA, «El paradigma de las teorías de la justicia», en M. Cruz, G. Vattimo (eds.), *Pensar en el siglo*, Madrid, Taurus, 1999, p. 158. Cfr. N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Turin 1984; trad. esp. en FCE, 1986, p. 118.

47 J. BIDEZ, *John Rawls et la théorie de la justice*, Paris, PUF, 1995; trad. esp. en Edicions Bellaterra, 2000, p. 131.

48 U. BECK, *La democracia y sus enemigos*, trad. de D. Romero Álvarez, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 33-42. Desde la perspectiva normativa, diferente de la meramente descriptiva de Beck, sostiene en cambio V. Camps: «Las virtudes de la solidaridad y la responsabilidad son virtudes a ejercer no sólo en el interior de esas sociedades sino, quizá mayormente, fuera de ellas» («Epílogo» (1993) a *Virtudes Publicas*, Madrid, Espasa Calpe, 1990, p. 199).