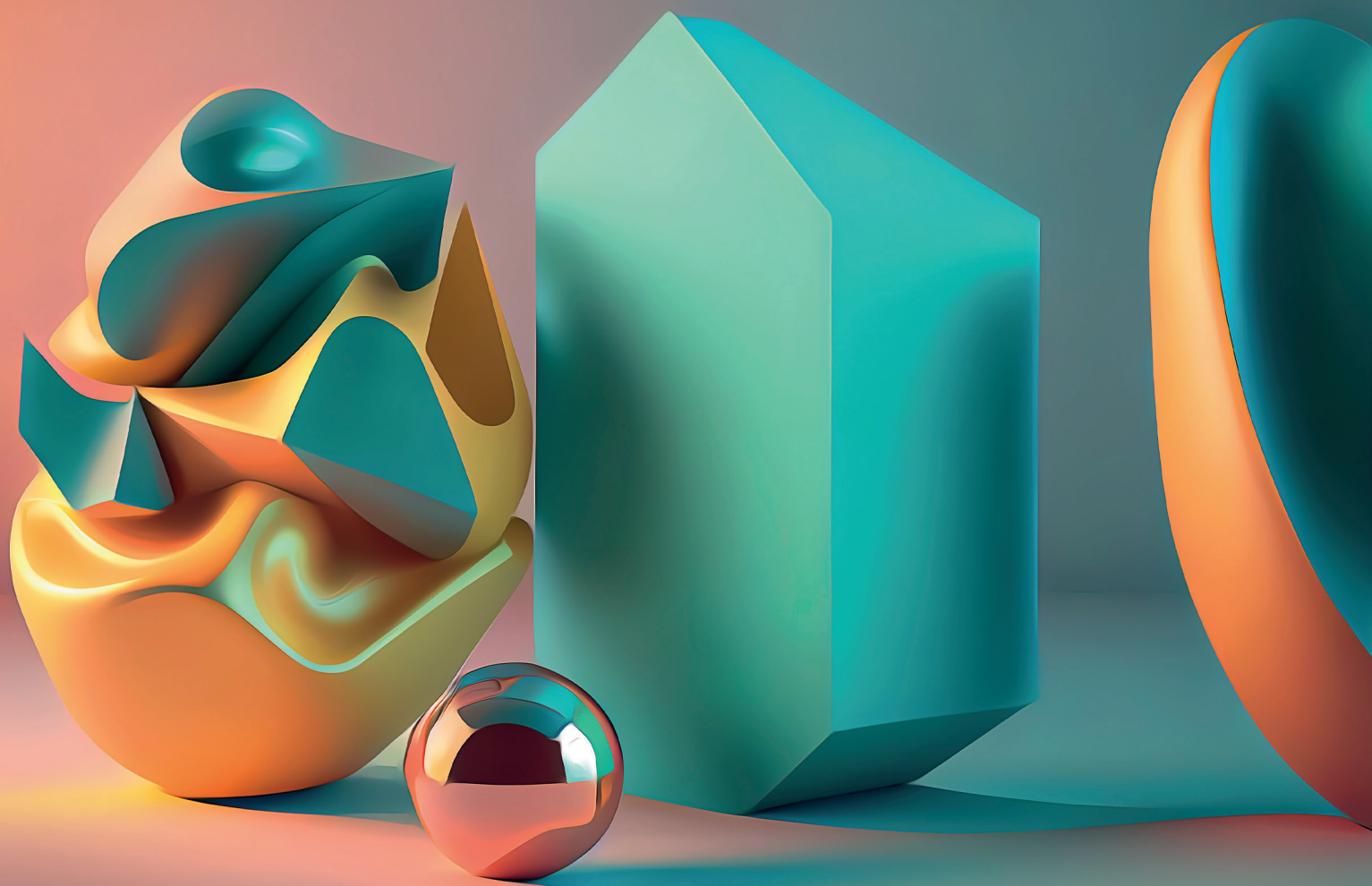


Ideales

Otro espacio para pensar



Instituto de Educación
a Distancia *IDEAD*

¿Hay proyecto moral en el liberalismo?

Luis Fernando Abello Rayo¹⁶

Resumen

El siguiente artículo pretende abordar la influencia y problemática moral en John Rawls que se encuentra en algunos apartados de su libro *Teoría de la justicia*. Para ello, se aclarará la intencionalidad del autor con dicho problema y un posible complemento a la teoría que proviene de una *Injusticia epistémica* en cuanto a la moralidad como credibilidad.

Palabras clave: Moral, Liberalismo, Libertad, Contractualismo.

La idea de establecer la moralidad como una homogeneidad dentro de las características humanas, la encontramos en el texto *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* de Kant (2012). En él, el conflicto de asumir un panorama moral como eje civilizador o como elemento que subyace una propuesta ilustrativa de la humanidad, se ve alcanzada en la interacción de Kant y su planteamiento individual referente a que cada sujeto o debe cumplir su deber (metafísico) pues para él, lo metafísico es anterior a lo moral, es su esencia. (AK. VI, 389). Para el filósofo alemán, la naturaleza humana en su teleología intenta cumplir lo que disponga de manera que, los valores o la felicidad en sí misma, no se puede establecer como parámetros para la moral, al

contrario, la estructura misma del ser depende de su misma estructura natural pues la moral es en sí mismo posible cuando se manifiesta (Kant, 2012, A5).

Bajo esta circunstancia, la moral que plantea Kant como fundamento de su análisis, basado en las categorías *a priori*, son, en sí mismas, una *Fundamentación*, un inicio, lo que quiere decir que es un tránsito para la razón pura. En esta medida, el obrar de causa a la razón, está sujeto a las leyes naturales, lo cual, se establece no una separación de lo popular, sino una característica para su ensamblaje con una contingencia humana para un mundo mejor (Kant, 2012, A 36). Este mundo, basado en la razón es un imperativo de la pura razón. (Kant, 2012, A 37)

Así pues, las leyes objetivas del bien que expone Kant como principio e imperativo de una buena vida, son un fundamento para el planteamiento que esbozamos al analizarlas. Por un lado, el imperativo kantiano y de transición de una vida buena bajo un paradigma natural, basado en la razón que puede ser hipotético, y el otro, bajo un nominalismo categórico:

Este imperativo es categórico. No concierne a la materia de la acción, y a lo que debe resultar de ella, sino a la forma y al principio de donde se sigue la propia acción, y lo

¹⁶Licenciado en Lengua Castellana por la Universidad del Tolima. IDEAD. Esp. Educación, cultura y política. UNAD MG. Filosofía. Universidad Tecnológica de Pereira. Catedrático Instituto de Educación a Distancia UT. Coordinador del Semillero de Investigación "Literatura y Violencia".

esencialmente bueno de la misma consiste en la intención, sea cual fuere su éxito. Este imperativo puede ser llamado el de la moralidad. (Kant, 2012, A 43)

Lo que se propuso Kant en esta asimilación fuera de las acciones contingentes, es la construcción de una sociedad libre de los métodos fuera de la razón. Además, el tránsito en el cual se debe dar paso a una moralidad ecuménica hasta lo filosófico, se va a bordar con intencionalidad en la *Buena voluntad* (Kant, AK 1, 79). Esta buena voluntad no busca otro lugar más que el mundo donde la sociedad se arraiga en sus creencias y saberes para sus acciones. De ello, el sentido de esta buena voluntad siempre va a quedar inconcluso, pues el hecho de la esencia del ser humano está en esa transición de lo bueno y lo devastador, por ello también Kant escribe *La paz perpetua*, como un eje observado de los conflictos no entre naciones, sino en contingencias humanas.

Así, pues, el examen de esta moral que evite castigos ante los Derechos del ser humano, se enfrenta con problemas que acontecen al mismo ser. Entonces, la moral que se aplica no se opone, sino que se complementa con una orientación de libertad en el cual cada sujeto es libre de hacer el bien. Sin embargo, esta moral no debe ser de alcance esporádico, sino que debe ser cultivada a través de la filosofía. (Kant, AK IV, 396)

La disponibilidad que tiene la filosofía y de su trabajo con el ser humano, no sólo es hacer hombres buenos, sino también felices. A lo anterior, responde Kant que uno de los méritos en la felicidad que representa una base del pensamiento moral (AK IV, 396) es el obrar de manera cómo debe y que su operación no debe estar inclinada como simple medio del ser humano, sino como fin en sí mismo. A esta propuesta kantiana debemos ejemplarizarla con la intención utópica que de ella emana. En ella misma, se constituye el deber como

sentencia previa antes de cualquier acción, y que constata en la satisfacción del uso racional de sus capacidades para el bien común. Este bien común se convertirá en ley, pues está basado en la buena voluntad de los sujetos. Sin ese conflicto que *asume* el ser humano, entre el hacer o deshacer con su voluntad, no se puede fundamentar, tampoco una ley. En otras palabras, la ley universal (intención kantiana hacia una ley general) del bien común, debe ser expuesta bajo la formalidad de la individualización acompañada de prácticas *a priori* en el cual el propio sujeto hace su seguimiento, no la sociedad. (AK. IV, 402). A esto, cabe resaltar que la filosofía *pura* es abordada a través de las propias experiencias del ser humano con su sociedad en asuntos individuales, por lo que la filosofía del pensador alemán descansa en la práctica dentro de un pensamiento lógico y experiencial.

A este ejercicio de la razón que va a fundamentar el proyecto liberal, y en nuestro caso, el acercamiento con Rawls y su compromiso moral, exige que la moral se ubique en su campo propio, el de la razón, la objetividad, pues dicha realidad objetiva, no puede particularizarse dado el perímetro argumental del proyecto liberal. Para Rawls, en su lectura de la *Fundamentación*, la problemática proviene de la *Razón Práctica* y del conocimiento que de ella emana. Realizando este tránsito panorámico al planteamiento kantiano, no podemos dedicar a una argumentación que se dirija a nuestro propósito, pues los cimientos de la moralidad como tal, tanto en estructura, como en ejecución en la realidad, se dan bajo un paradigma metafísico. Lo que buscamos es el tránsito de cómo un planteamiento objetivo, e indispensable para el querer de estas reflexiones. Para ello, las enunciaciones de Ernest Tugendhat nos servirán de soporte en un marco filosófico y delimitante.

En su libro *Problemas*, Tugendhat encuentra algunas dificultades para definir la palabra moral

o en determinarla para nuestra comprensión. La primera cuestión está basada en la palabra moral, definida desde su etimología y la segunda problemática remite a la función que cumple dentro de las sociedades. Para la primera, el concepto lo define como un conjunto de normas sociales que han sido preestablecidas por los participantes. Lo anterior puede decirse que hace parte de un contractualismo porque están estructuradas desde funciones de un deber que se explica como principio social que esclarece el proceder individual (2001, p. 122). Mientras que en la segunda está planteada como una categoría que limita las libertades individuales de los sujetos. Para resolver esta problemática, nuestro autor aísla las concepciones kantianas y utilitaristas bajo un tránsito de procesos de interacción que se construya conjuntamente, a esto lo llama *Concepto de justificación recíproca* (Rawls, 2006, p. 125). Afirmando que tiene su construcción desde lo contractual. Es así, en medio del concepto propio de moral, que puede ligarse tanto Rawls como el pensador alemán.

Es desde esta perspectiva del contractualismo que vincularemos nuestra idea acerca de la moral en los autores mencionados. En primer lugar, tomaremos algunos apartes de John Rawls en su libro *Teoría de la justicia*. En éste, la justicia está determinada a partir de un consenso entrecruzado en el que los principios fundamentales no deben estar sujetos a “regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales” (2006, p. 17). Lo anterior quiere decir que, abordar el tema de la justicia y desde el punto de vista moral en su proyecto, no debe accederse a comprensiones apartadas de la razón, por lo tanto, la interacción que se deba desprender de estos en su comunicación y su entendimiento debe sustraerse de la razón para intentar cumplir su teoría de la justicia.

Ahora bien, Rawls reconoce que las sociedades, en las cuales se puede dialogar con un proyecto contractualista, deben tener conciencia

en el que los sujetos son racionales en su contextualización dialogante. Ello de manera que cada miembro de la sociedad tenga sus estructuras mentales y dialógicas definidas en relación con el conjunto de normas que cada sociedad establece. No obstante, no podemos caer en un relativismo moral, pues este sólo opaca nuestra intención de abordar una corriente racional para tratar de comprender lo que corresponde con las sociedades modernas. Bajo esta premisa, Rachels (2006) discursa sobre el tema moral y define que la imparcialidad de la discusión no debe empeñarse en comprender que todos los dilemas son igualmente válidos para la conceptualización del mismo, sino que el desacuerdo moral entre culturas, las concepciones entre correcto e incorrecto varía entre sociedades, ya sean *ilustradas* en vía de *ilustración*, por lo que la verdad que se opaca de objetiva tiene matices en los cuales varía entre las diferentes culturas existentes. Dado lo anterior, “El error fundamental en el argumento de las diferencias culturales es que trata de sacar una conclusión sustantiva acerca de un tema del mero hecho de que hay un desacuerdo acerca de él”. (p. 45)

Entonces, Rachels también está de acuerdo en que la transparencia de una comunicación y del entendimiento de la moral debe darse por un acuerdo, pues la oposición de sí misma afecta directamente al concepto, por lo que el contractualismo entre las partes implicadas como una justicia social de derechos deba estar sometido bajo la premisa de la racionalidad. De ahí que, no siempre se hable de una diferenciación entre las culturas y su organización cultural y moral, pues el proyecto liberal pretende involucrar a la razón bajo el argumento normativo en interacción entre los participantes.

Continuando con Rawls, sus enunciados acerca de la justicia y del bien común como beneficios sociales determinados, están anclados en un

proceso institucionalidad para la dignidad de los sujetos vinculados a las instituciones. El autor pretende definir la justicia como valor normativo entre los beneficios, los cuales den la posibilidad, a través de las instituciones sociales, a todos los ciudadanos de estar siguiendo sus intereses en un marco de justicia.

Sin embargo, definir la justicia en beneficio de las ventajas sociales no se ve claramente como un proyecto que beneficie a todos, sino que las necesidades serían ajustadas para un determinado grupo que debe estar restringiendo a su propia construcción. Es decir, el beneficio para todos no implica que se deba reconocer las necesidades del otro, no como factores de relativismo cultural y moral, sino bajo beneficios, a nuestro parecer, tecnificados y de una dignidad que está basado bajo la ruta económica.

A decir lo anterior, la teoría de Rawls se ajusta a la categoría económica y moral definida por David Gauthier (2000). Gauthier, hace un balance desde el punto de vista económico, mencionando la responsabilidad que se tiene por efectos de propiedad privada y pública, la cual tiene una serie de consecuencias que desafían la intervención y el análisis mismo de la sociedad. Por ejemplo, cita los bienes privados como la alimentación en el cual cada uno puede determinar qué puede consumir, y que al hacerlo privado también “permite abordarse desde lo moral, pues el compromiso consigo mismo no sólo está en la conveniencia individual sino en aceptar que algunos alimentos sólo los puede consumir él mismo” (p, 124). Lo mismo sucede con las acciones que se realicen y que afecten a la población en general. Para este caso, el autor lo ejemplifica con el uso de materiales que afectan el oxígeno del globo terráqueo. Entonces, hay acciones de carácter privado que pueden afectar a los demás por lo que también es un asunto que vincula estudiar la moral, desde los asuntos implícitos en las acciones que participan

implícitamente otros. A este asunto lo llama *externalidad negativa*, pues la afectación de esa experiencia vincula negativamente a otros, lo que no sucede con la positiva que beneficia a un determinado número de sujetos así no hayan interferido en X o Y asunto.

Todavía cabe señalar que el problema que se entiende acá sobre los asuntos morales individuales y los valores sociales tiene una implicación en el cual la idea de mis deseos no debe ser siempre compartidos socialmente, pero que no ofrezca otras alternativas de escogencia; Es decir, que no se puede limitar la libertad frente a los juicios sociales. A causa de esto “Only when I am governed by principles that do not presuppose any particular ends am I free to pursue my own ends consistent with a similar freedom for all” [Sólo cuando me gobiernan principios que no presuponen ningún fin particular, soy libre de perseguir mis propios fines, de acuerdo con una libertad similar para todos] (Sandel, 1984, p. 84). Entonces los fines particulares que no se persigan con fines moralmente establecidos o concretos, pueden tener cabida en una solución para una normatividad por fuera de lo institucional como lo desea Rawls. No obstante, de aquí surgen otros problemas con la concepción de justicia de Rawls. Con la mirada de justicia y una interacción mutuamente entre diferentes tipos de población en las esferas culturales, que en algunas impiden beneficios que atraviesan un beneficio general y que constituye desencadenar beneficios lineales para la sociedad.

A decir de ello, Rawls comprende que hay desigualdades que no pueden ser eliminadas concretamente, sino que deban darse por sentado en un acontecimiento que contribuya a la parte social (2006, p. 27). Sin embargo, esta idea forja una inclinación de la balanza, pues no se pretende llegar a una igualdad de condiciones, sino que las instituciones deben proveer por la dignidad humana, aun evidenciando diferencias

sociales, pues la razón en este caso, debe intentar salir del asunto que conduce otro tipo de justicia general, pero que se deben garantizar las condiciones para contener la dignidad de los sujetos. A ello es lo que Rawls menciona que su teoría contractual está incompleta, pues los términos de justicia y beneficio están impregnados, no sólo de una racionalidad, sino de una característica puramente moral.

En tal ejercicio continuo en buscar el proyecto moral dentro de los postulados de Rawls, se presenta otra de las observaciones que tienen como elemento la ética y la moral con relación a un mundo desorientado, o que es subjetivo referente a las necesidades de cada individuo. Se esboza que los acontecimientos ejemplificados de normas abstractas son hipotéticos, pues el sujeto normativo sigue un curso en un mundo donde ya todo está establecido, por lo tanto, el proyecto racional configura un fenómeno en el cual el sujeto participa de manera sutil en la configuración y organización de una sociedad. A decir de ello, Habermas afirma que: “Nadie puede *elegir* la forma de vida en que ha sido socializado en la misma actitud reflexiva en que puede elegir una norma en cuya validez uno ha quedado convencido” (1998, p, 74).

En esta medida, un acercamiento realizado por Rawls frente a una alteridad en sentido práctico-hipotético, lo llama *Velo de la ignorancia*. En este, ubica de manera tal que los individuos sean capaces de elegir una forma de vida, -como lo expresó Habermas-, y asumir un rol diferente en la sociedad con su individualización y desarrollo contextual. Con ello, explica que los individuos puedan construir bases sólidas referentes a lo contractual para generar mecanismos de participación en lo concerniente a lo ético y moral y, por consiguiente, lo económico en su teoría liberal. Con este caso, él pretende que los individuos se regulen así mismo sobre sus propias voluntades, es decir, pretende una continuación moral que conlleve a los individuos a su buen

comportamiento bajo la mirada contractualista. La composición de este *Velo de la ignorancia* trae consigo una serie de planificaciones para que el sujeto ponga en práctica, pues la sociedad racionalizada se renovarí y su concentración se dará en puntos específicos cuando se levante el velo, o cuando se tome conciencia del otro, como entendimiento del bien común y no de intereses personales. A decir de ello, Rawls concluye acerca de su propósito con el *velo*: “No hay entonces ninguna incongruencia en suponer que, una vez que se levante el velo de la ignorancia, las partes se den cuenta de que tienen vínculos sentimentales y afectivos, que desean promover los intereses de los demás y ver alcanzados sus fines”. (2006, p. 128)

Es de suponer que el proyecto del *velo de la ignorancia* esté fundamentado en la voluntad de las partes que participan, que los espacios físicos son compartidos por todos y el juicio de alteridad está con constante diálogo por las concepciones morales vividas, pero que, a nuestro modo de ver, Rawls ignora que los intereses individuales no son aspectos que se evidencien con el desarrollo hipotético en el que se procede a detallar el otro. En otras palabras, se debe regir por los mismos principios liberales cuando se supere el velo. Este velo planteado por Rawls, se aparta de la intencionalidad de voluntad de Kant *a priori* de las acciones posible que puedan suceder en un contexto infinito. En otras palabras, al apartarse Rawls de esa universalidad de sujetos que están dispuestos a todas las situaciones de conflicto moral, Rawls pretende que el *velo* sea participe de lo *a priori* con información basada en estrategias éticas de orden justificado y consensuado.

En contraste con lo anterior, Tugendhat respondería que ese contractualismo de Rawls que se da bajo la premisa moral, se impone porque los sujetos se ven presionados por su sociedad y que la libertad, asunto que compete a la moral, se ve manipulada por unos

intereses generales que fundan limitantes en cada sujeto. Para ello, el agente implicado, no debe estar alineado a los intereses que bien pueden ser particulares representados por una sociedad, pues debe modificar su conducta frente al liberalismo y la discusión cambiaría de asunto. Es entonces que “Una persona que es moralmente autónoma no se retira de la moral social si no cree que puede mostrar que la moral como está socialmente dada deba ser cambiada para que se pueda decir que es justificada”. (2002, p, 123)

Por otro lado, Sandel reconoce a través de la lectura de Rawls, que la categoría del liberalismo es la importancia de la justicia. Para Sandel, el idealismo rawlsiano parte de la mirada kantiana deontológica y su análisis de la experiencia. Lo anterior, puede ser interpretado de dos maneras. La primera surge en la situación en la que se encuentra en individuo, dejando de lado los factores propiamente morales, y la segunda, la situación que explora al proyecto liberal en tanto contenido intencional del sujeto que se proyecta como miras sociales (2000, p, 26). En este paradigma, la crítica de Rawls se da bajo la mirada al utilitarismo, pues en esta formulación de ideas, se manifiesta a un sujeto moral bajo una intencionalidad que está a disposición de las estructuras completamente instrumentalizadas.

Ahora bien, uno de los temas que soportan nuestro análisis son tomados de *El deber de obedecer una ley injusta*, y, su capítulo *El sentido de justicia*, donde el autor da tratamiento problemático a la moral como vehículo de su idea central. En este aparte, Rawls se pregunta no sólo el porqué de una ley injusta, sino hasta qué punto debemos obedecerla, pues se da un marco de referencia como problema de principios (2006, p. 321). Con esta cuestión, se administra nuevamente la frecuencia de la moral como proyecto liberal. En esta orientación, Rawls menciona que la injusticia de una ley y su incumplimiento no radica en que sea injusta en

sí de manera general (Rawls, 2006, p. 321), por lo tanto, la justificación de incumplirla se basa en otros postulados a su vez individuales.

Dado lo anterior, debemos plantearnos la cuestión acerca de este incumplimiento de dicha ley y de la justicia en sí. Es un factor hipotético como lo establece Sandel, dado que Rawls, “Se imagina (un contrato) que tiene lugar entre una clase de seres que nunca existieron” (Rawls, 2006, p, 137). Entonces, la teoría acerca de los juicios morales por contrato es hipotética limitante, pues asume una realidad extensa entre los conflictos morales que puedan llegar a tener los sujetos racionales, y, por lo tanto, la existencia de los mismo caería en una lucha, no simplemente de intereses económicos y morales, sino que delimitarían el papel constitucional.

En este argumento, es propio declarar que las relaciones entre familia y moral son base para una fundamentación justa del propio derecho del agente y de partes contractuales. Rawls, menciona que hay límites de injusticia, es decir, que lo justo está bajo una delimitación del concepto de lo injusto, por lo que tampoco es comprensible en determinar bajo los aspectos morales cuales son las leyes, hipotéticamente, injustas. De ello, las circunstancias de una sociedad que sea adición de factores predeterminados como la familia, explican de cierta manera que las leyes morales se han basado bajo el ideal de la norma y el amor, mas no de respeto y temor, pues la desobediencia a ciertas leyes causa una pérdida afectiva entre los miembros de la familia y su vigilancia se parece a una ignominia establecida como control de las estructuras sociales.

De la afirmación rawlsiana, en cuanto que en la familia están las bases para una teoría que implique sujetos capaces de apoyar a otros bajo el marco de la razón, surge otra duda, esta vez por medio de su influencia caracterizada en los principios morales. Kymlicka propone que la

idea del desarrollo moral formulado por Rawls, con influencia en los esquemas aristotélicos acerca de la familia como concepto político, están errados, pues no asegura que en dichos espacios se cumpla una labor moralmente establecida para una teoría política, es decir, que no es garante para asumir la exposición de los sujetos a normas aprendidas en su nicho. A decir de ello, expone “¿Qué asegura que los niños estén aprendiendo nociones de igualdad y no de autoritarismo, o de reciprocidad y no de egoísmo?”. (1995, p. 292)

Por lo tanto, determinar adecuadamente dicha confianza no sólo se da de forma general, sino que debe especificarse en hogares donde una cultura política este presente con criterios morales, lo que hace que las personas moralmente pertinentes para una sociedad tengan una idea también de libertad fuera de un espacio familiar, pues el proyecto liberal debe cuidar una igualdad bajo premisa de la libre expresión individual.

De lo formulado anteriormente, Sandel se pregunta si lo planteado en sujetos morales determinados es justo (1984, p. 137). A esta interrogación contrapone otra cuestión para intentar responderla, y es que en un contrato los sujetos no son libres porque el contrato tiene parentescos característicos de libertad, sino que su reformulación cae en una síntesis simplista, pues contrapone las decisiones de las partes a línea estrictamente normativa. A esta discusión se suma Charles Larmore en su artículo *Las bases morales de la política liberal*. En el cual el consentimiento de estos planteamientos acerca de la moral y el contractualismo para establecer criterios sólidos y heterogéneos, multiplican los estilos de vida o la concepción de una vida buena. (1999, p. 602)

Con ello, Larmore y Sandel, contrarrestan el ideal rawlsiano en el cual el punto de partida para dichos contratos morales, no sólo se basa

en la familia como antecesor del estado, sino que, en dicha discusión, el sujeto moral, o sea, el sujeto individual, es principio de formulaciones políticas en las cuales cada uno tiene inconscientemente estrategias determinadas para llevarlas a cabo. Este contraste entonces entrega un valor denomina a lo familiar, eliminando en parte el valor individual, por lo que la propuesta de Rawls narra un mundo específicamente dinamizado por relaciones en donde la ley general kantiana toma una partida, por lo que, a nuestro juicio, media dichas relaciones sociales de manera utópica, y la propuesta rawlsiana intenta ser concreta, por lo que se aleja de sus mismas proposiciones. Bajo esta mirada, la frecuencia de un contractualismo y el problema moral, podemos decir que el trance entre el individualismo y su participación en un contrato, debe ajustarse a una moralidad que se impugne como fundamento en su definición. Es decir, que epistemológicamente, no hemos podido definir la moral ni incluso metafísicamente, entonces el proyecto liberal de Rawls no la define bajo ciertos criterios, o basándose en ideas biologistas, sino que se escapa el concepto para su solución y posterior evaluación, pues lo méritos individuales debes seguir siendo estudiados. (Larmore, 1999, p. 604)

Ahora bien, para salir de esta problemática, Rawls mantiene un concepto que pueda generar una solución a su teoría de la justicia, y es de una moral de la asociación. En este apartado categórico, se produce una nueva dinámica en la constitución de la moral, pues las sociedades son instituciones morales. En ello, la moral de esta manera se da por ejemplo de buenas conductas. Bajo esta concepción, los ideales de una sociedad y del individuo se reforman por actitudes de otras personas que son demostradas como beneficiarias y benefactores de una sociedad determinada (2006, p. 423). Para aclarar, podemos decir que, algunos individuos son ejemplo para unas generaciones y que se toman como ideales de libertad por

cuanto que están ampliando sus horizontes en sus dinámicas sociales.

No obstante, esta idea de una asociación moral por parte de los individuos, hace que sea patrones en las cuales la organización vuelve y juega a un individualismo comprometido, no con sus deseos, sino con un proyecto legislador. En otras palabras, pierde su función de ser, puesto que confluye para establecer gestiones que delimiten sus libertades, por ejemplo, de otro. No negamos la existencia que de este criterio moral la sociedad no se derrumba, o eso parece, pero que, en dicho proyecto de asociación, se comparece como absoluto en su reorganización, pues los diferentes objetivos de cada individuo están sujetos a nuevas maneras organizativas, no como simulacro en constitución, sino como una evaluación legislativa en procesos de corresponsabilidades.

Bajo estas premisas, el proyecto sigue tomando factores kantianos, por lo que la autoridad referente a los valores morales y su proyección referente al otro como invisibilizarlo dado que la gestión de observación referente a la moral no necesita del otro, sino que implícitamente no hay contradicción en obrar bien. A ello, Rawls (2006) lo comenta como *coacciones emocionales* (p. 425). A decir de ello, comprende que los factores emocionales, o los sentimientos morales están ligados permanentemente a deseos de justicia, por lo que los ejemplo que se establecen para comprenderlos no desde la dignidad sino desde la traición o la pérdida de confianza hace que las determinadas ideas sobre justicia puedan estar en el fondo mismo de la concepción emancipadora de lo correcto y lo incorrecto. Entonces la moralidad en el contrato es una transacción e intercambio de voluntades (o esperanzas) pero que se determinan con lo moral. (Sandel, 1984, p. 138)

Sin lugar a duda, la representación de la moral en el proyecto liberal crea una nueva

oportunidad de diálogo para crear las conexiones necesarias, no sólo de manera hipotética, sino deja una diligencia del conocimiento moral. Por ello el liberalismo se pregunta desde el fondo de sus contradicciones, puesto que debería reformular sus principios (Larmore, 1999, p. 605). Los principios, en los cuales nos vemos afrontados, se sujetan a la moralidad como una aportación desde lo filosófico. En consecuencia, el bienestar de los sujetos implícitos en una sociedad se debe tener en cuenta como algo consistente en sí mismo, como propósito de lo moral. Es decir, que, bajo este paradigma, la moral *per se*, representa un escenario universal que penetra la construcción, no sólo metafísica, sino también como componente de la praxis en la filosofía política.

La formación de los ciudadanos, *juiciosos*, que no aceptan los criterios de una justicia, son los que se valorará como displicentes. Es decir, que la negación de principios morales por parte de las instituciones debe estar en total diálogo con dichos sujetos racionales y en el intercambio de conocimientos opiniones de manera justa y delimitada. Por ello, “En realidad, sin un sentido de la justicia común o coincidente, la amistad social no puede existir. Así, el deseo de actuar justamente no es una forma de obediencia ciega a unos principios arbitrarios o, ajenos a unas aspiraciones racionales”. (Rawls, 2006, p. 431)

Entonces, los cambios ocurridos para un sentido de la injusticia, no sólo está en los discursos emocionales y morales, sino también a una racionalidad en aceptarlos. Por otro lado, las estructuras desde las cuales lo moral está como un reconocimiento de nuestras capacidades y aptitudes referentes a la sociedad establecida bajo criterios de justicia, son asuntos esenciales para enriquecer el debate liberal. Esto constituye en configurar el liberalismo rawlsiano como utópico, pues la no existencia de sujetos *perfectos* hace que su teoría fallezca en una arbitrariedad para la praxis. A ello,

comprendemos que el hecho de que haya un acuerdo, “no significa de su imparcialidad o que los contratos reales sean instrumentos morales autosuficientes que justifican sus propios resultados ni que las obligaciones contraídas voluntariamente sean inmunes a la crítica” (Sandel, 1984, p. 141). El reconocimiento de los resultados que no pueden ser esperados bajo el paradigma moral, no sin solución simple a contratos que ocultan la individualidad de los sujetos, no los consensos que tienden a ser direccionados en su transitoriedad. Por ello, el dilema moral referente al liberalismo debe procurar de darle lugar a una filosofía que no esté provista solo de metafísica, sino que debe ser constructora desde las relaciones que son polémicas con sus reglas lingüísticas, sociales, filosóficas, dando relación a los contextos dados, que, en sí, pueden ser modificadas, o que son contantemente modificadas con sus verdades aparentes.

Tal interdependencia del progreso social depende de lo expuesto en el párrafo anterior, pues el desarrollo moral no ocurre en las decisiones tomadas sobre el conjunto de valores dado en un nicho confortable, sino en sus relaciones en respuesta con el otro. Este motivo de cumplimiento con los valores morales, se deben dar con las asociaciones entre los otros que constituya una verdadera alianza que permita, de modo distinto a lo observado por la teoría de Rawls, cumplir con sus determinaciones como sujeto. De allí que sea decisivo que, “They allow that to some I owe more than justice requires or even permits, not by reason of agreements I have made but instead in virtue of those more or less enduring attachments and commitments that, taken together, partly define the person I am. (Sandel, 1984, p. 90)

Es posible que cada acuerdo, en los diferentes espacios para un contractualismo aparte al sujeto de su resistencia frente a lo social, es decir, perder su libertad por medio de la toma

de decisiones para un bien común. No obstante, la propuesta de Sandel en este artículo, puede entenderse como entrar en un espacio donde mis decisiones generales llegue a un acuerdo y compromiso conmigo mismo, lo que indica que la libertad sigue siendo el fenómeno para un contractualismo, que implique principios a los cuales responden a la diferencia de mi individualidad, o como concluye Sandel en el cual, lo compromisos y las obligaciones, me median para mi propio desarrollo pero que no es una dimensión de mi identificación. (1984, p. 94)

Así que el punto para aclarar esta problemática sobre lo individual y lo institucional, se debe determinar cuál es la relación con las instituciones si es de carácter análogo a mis individualidades como fundamento, o es un propósito que va encaminado a entamar la idea teórica, que no podemos decir que es improbable, sino que ambas son encarnaciones de la teoría política que tienen un peso en la interioridad filosófica. Podemos encubar una idea final en estas palabras, a decir de la confianza del otro que hace parte de involucrar al proyecto moral y sus consecuencias. El proyecto rawlsiano hace referencia a la existencia frente al otro y su intencionalidad del buen actuar influenciado por Kant, no obstante, los intereses particulares y la confianza del otro es un ámbito esencial para determinar la viabilidad de dicho proyecto.

Como contrapunto, Fricker (2017), en su libro *Injusticia epistémica* hace mención a la injusticia testimonial, refiriéndose a la palabra del otro no como una realidad lingüística, sino una realidad objetiva para crear lazos fraternos referentes, a los sumo a sistemas políticos, pues comprende que “el poder social es la capacidad que tenemos como agentes sociales para influir en la marcha de los acontecimientos del mundo social” (p. 30). De allí que el problema en el cual Rawls propone se puede dar salida a través de la autora y su análisis. Para la autora, existen dos maneras en las cuales la injusticia se aplica referente

al otro, *Injusticia testimonial* e *Injusticia hermenéutica*. En la primera, se elabora una injusticia cuando no se reconoce el papel del otro en su interpretación del mundo, ya sea con prejuicios morales y prácticos, y se minimiza en su carácter de sujeto racional. En la segunda, que antecede a la testimonial, se proyecta cuando sus experiencias *a priori* no son comprendidas por cuanto carecen de concepto analítico. (Fricker, p, 17,18)

A lo anterior, el silencio de los sujetos en los cuales se le hace una injusticia moral en los planteamientos de conocimiento, es a lo que Rawls se queda corto en sus argumentos, puesto que el filósofo norteamericano toma lo universal-utópico de una sociedad donde el reconocimiento está por los derechos (universales) que una sociedad impone, y no por las reglas morales que una determinada sociedad aplica a sus conjuntos de ciudadanos. A esa forma de prejuicios que no es aclarada por Rawls, Fricker va a dar un salto en su filosofía, pues el conocimiento que obtengo de mí mismo y del exterior se puede aplicar para un reconocimiento moral en mis relaciones interpersonales. La trasmisión de estos saberes, organizados o no indican que la forma de unidad territorial genera un bloque en los asuntos morales y sus características.

Dadas estas circunstancias, Fricker da un ordenamiento de aplicabilidad, de una injusticia de no reconocimiento del otro, y obtiene juicios no inferenciales, implícitos en el sujeto que observa y escucha, estos son motivados por lo puramente racional, alejados de lo emocional (Fricker, pp. 125-126). Entonces, reconfigurar lo moral a través del reconocimiento del otro para una sociedad justa evitando una contaminación de falsa epistemología, comprende reconocer que en toda sociedad el conocimiento que da razones para opinar comportamientos morales, está sesgado a componerse por prejuicios. A estos prejuicios Rawls no elabora como antecedente de análisis a *Velo de la ignorancia* (Rawls, 2006

p, 31). Estos prejuicios se dan por una validez del argumento. A ello, no podemos dimensionar la proposición rawlsiana, pues la validez de un argumento se defiende con el otro, y si el prejuicio de comunicado y de la persona que lo expresa está contaminado por ese lineamiento de injusticia epistémica, cae en la elaboración de su sistema. Por ello, Fricker vincula lo participativo el proyecto para una justicia que vincule las normas morales de reconocimiento epistémico del otro.

Para la autora, los juicios inmediatos que realizamos son irreflexivos (Fricker, p. 126) y a nuestra mirada, así el velo que oculta el reconocimiento del otro se aplique, los asuntos morales están implícitos en cada uno de los participantes, por lo que el velo simplemente sería una actuación de la negatividad del otro. Para darle solución a estos problemas morales, Fricker asume que nuestras actuaciones son imitativas y no corresponden a lo que se puede asumir con una realidad fáctica, por lo que se debe vincular una sensibilidad no a la “fuerza” como lo propone Rawls, sino sensitiva en su epistemología. (Fricker, p, 127). A ello, la motivación a opinar, hablar, “ponerse en los zapatos del otro” no se da completamente con un conocimiento pleno de la moral, sino en juicios que comprendan valores a través del desarrollo epistémico.

De todo lo anterior, se va separando, paulatinamente de Rawls, por lo que este último comprende que el valor moral no se puede compensar con acciones dadas las partes implicadas en una acción, es decir, que tanto la víctima, como es que ha cometida una falta a la justicia, no se soluciona con recompensas viables, sino que su solución no es dada en simplicidad (Rawls, 2006, p. 287). A lo anterior, Fricker responde que, aunque no es motivador las soluciones en un conflicto de intereses morales-epistémicos, el reconocimiento del otro, de su testimonio *a priori*, no implica tener

la verdad, sino aceptar su aportación a sus opiniones y testimonios de vida. (Fricker, p. 134). Entonces, la separación que se implemente en los análisis de Miranda Fricker, se desplazan en reconocer que los juicios morales motivan, manipulan, o estimular las opiniones en la relaciones y reconocimiento del otro, señal de lo cual Rawls lo reporta como algo totalmente abstracto por su influencia con Kant. Pero ¿qué propone la autora? En primer lugar, la confianza a través del constante contacto con el otro, pues hace parte de una propuesta que, primero, fue analizar las partes implicadas en una injusticia de reconocimiento epistémico (Fricker, p. 137). En segundo lugar, escuchar las emociones del otro podría efectuarse el *Velo de la ignorancia*, dado que no las relaciona negativamente y no da a contradicciones adicionales.

En consonancia con lo expuesto, la utopía de Rawls referente a una teoría de la justicia en la que los sectores sean capaces de entender al otro, tal vez pueda complementarse o mejorarse de modo moral, con una reflexión a través de la sensibilidad y de lo epistémico. Es decir, que el conocimiento de sí, del mundo y de sus propiedades, eliminan el velo de los ojos, dado que la reflexión sin un paralelo sensible, que

observa desde el testimonio, la palabra, alcanza a mostrar una moral que está en construcción pero que se encuentra enredada y que “permite realizar es algún tipo de corrección al juicio de credibilidad inicial, donde la inteligibilidad incompleta de lo que la hablante diga habrá llevado a realizar un juicio de credibilidad deficitario”. (Fricker, p. 272)

Lo anterior también implica dejarse llevar por opiniones de un ciudadano “común”, es decir, que lo epistémico no debe enfocarse simplemente a asuntos de ciencia y exclusividad, sino es reducir esas barreras entre lo académico y lo empírico, por lo que satisfacer esas relaciones y evitar la exclusividad implica establecer las vías por las cuáles es creíble. De ahí que, complementa el *velo*, dado que después de quitarse la venda, los sujetos no son lo mismo, pero ¿creerán en las versiones de ellos mismos y los demás? Estas consideraciones ofrecen distinciones en las relaciones donde se elimine la brecha de integración de sujetos que antes que establecerse con una teoría justa, debe plantearse en reconocer al otro como un sujeto que ofrece oportunidades de analizar el mundo a través de sus interpretaciones bajo la lupa moral, y su construcción de adaptación sensible.

Referencias bibliográficas

- Fricker, M. (2017). *Injusticia Epistémica*. Barcelona: Herder.
- Gauthier, D. (2000). *La moral por acuerdo*. Barcelona, España: Gedisa.
- Habermas, J. (1998). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona, España: Paidós.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. España: Alianza editorial.
- Kymlicka, W. (1995). *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Barcelona: Ariel.
- Larmore, C. (1999). The moral basis of political liberalism. *Journal of Philosophy*, 599-625.
- Rachels, J. (2006). *Introducción a la filosofía moral*. México: Brevarios. Fondo de Cultura Económica.

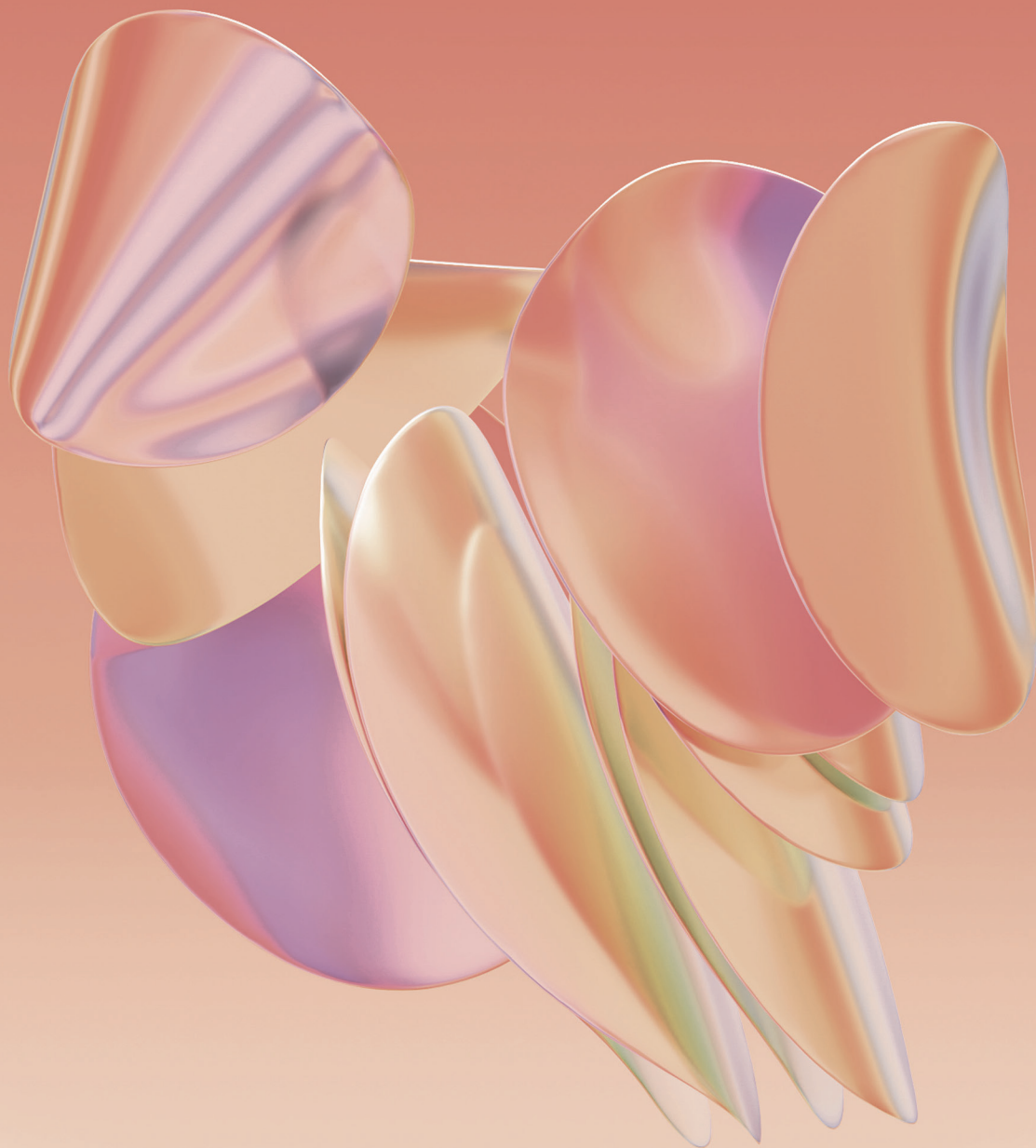
Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Gedisa.

Sandel, M. J. (1984). The Procedural Republic and the Unencumbered Sel. *Sage publication.* , 81-96.

Tugendhat, E. (2002). *Problemas*. Barcelona, España: Gedisa.

| Referencia |
|--|
| Luis Fernando Abello Rayo. <i>¿Hay proyecto moral en el liberalismo?</i> Revista Ideales, otro espacio para pensar. (2023). Vol. 16, 2023, pp. 108-119 Fecha de recepción: Febrero 2023 Fecha de aprobación: Octubre 2023 |



Universidad
del Tolima



ACREDITADA
DE ALTA CALIDAD

**Instituto de Educación
a Distancia *IDEAD***

¡Construimos la universidad que soñamos!