

John Rawls adostasun politikoaren bila

Erljioa eta gizarte garaikideetako kudeaketa

Egilea: **XABIER AGIRRE URTEAGA**

Urtea: 2006

Zuzendaria: JESUS CASQUETE BADALLO

Unibertsitatea: UPV-EHU

ISBN: 978-84-8438-372-7

Hitzaurrea

Pentsamendu politikoaren mugarri bihurtu den John Rawlson (1921-2002) lanen ikerketa da doktorego tesi honen mamia. Beraren bi lan nagusien artean, alegia *A Theory of Justice* (1971) (TJ, hemendik aurrera) eta *Political Liberalism* (1993) (PL, hemendik aurrera) liburuen artean dagoen aldaketa xehatu nahi izan da, harrigarria baita J. Rawlsek hartutako bilakabidea. Harrigarria eta argigarria modu berean. Bere TJk sortu zituen kritika gehienei entzungor eginez, inork aipatu ez zion arazo bati heldu zion: nola erdiets lezake teoria politiko batek doktrina filosofiko eta erlijioso guztien onarpena? Gaur eguneko gizartearen ezaugarriak sotilena pluralismo denez gero, proposamen normatiboek ez dute soilik barne egituraketa oinarri sendo eta balore desiragarrietan finkatu behar, edozein pentsamolde metafisikok onartzeko moduan aurkeztu beharra ere garrantzizko jotzen du Rawlsek.

Oro har, ikerketaren emaitzak ikusita, badirudi Rawlsek erlijioari ez diola muga absoluturik jartzen, eta, hortaz, bere teoriak eskaintzen duen hezurdura trinko eta konplexua kili-kolo geratzen dela ufada historiko txikienarengatik. Sekularitatearen aldeko apustu sendoa, berak eskatzen dituen *arrazoizkotasunak*, *arrazoimen publikoaren* erabilpenak eta *adostasun elkargurutzatua* lortu beharrak zuhur jokarazten du Rawls eremu publikoaren defentsan. Hala ere, testuinguru historiko hainbatetan teoria metafisikoei (hortaz, baita erlijioei ere) eremu publiko horretan parte hartu ahal dutela onartzen du Rawlsek.

Xabier Agirre Urteaga
2011

DOKTOREGO-TESIA

Izenburua:

JOHN RAWLS ADOSTASUN POLITIKOAREN BILA. ERLIJIOA ETA GIZARTE GARAIKIDEETAKO PLURALISMOAREN KUDEAKETA

Zuzendaria: JESUS CASQUETE BADALLO (Zuzenbide
Konstituzionalaren eta Teoria Politikoaren Historia Saila.
Gizarte eta Komunikazio Zientzien Fakultatea)

Egilea: XABIER AGIRRE URTEAGA

Departamentua: BALOREEN FILOSOFIA ETA
ANTROPOLOGIA SOZIALA (E.H.U.)

2006ko apirila

*Cristinari, lanik handiena bere gain hartu duelako,
eta Iratiri eta Helenari, etorkizuna beraiena delako.*

0. AURKIBIDEA

I. HITZAURREA.....	6
1. Testuinguru orokorra.....	6
2. Ikerketaren nondik norakoak.....	12
2.1. <i>Zuzentasuna ekitate gisa</i> teoria rawlsiarraren aldaketa ..	18
2.2. Ikerketaren hipotesiak ..	29
2.3. Ikerketaren egitura ..	34
II. RAWLSEN TEORIAREN GARAPENA: EGONKORTASUNAREN BILA...	38
1. <i>Jatorrizko egoeraren</i> bilakabidea: teoriaren lehen justifikazio modua..	38
1.1. <i>Jatorrizko egoeraren</i> funtzio aldaketa ..	60
1.2. <i>Jatorrizko egoera</i> oinarrizko kultura politiko demokratiko baten irudikapena.....	71
2. <i>Gogoetazko oreka</i> : teoriaren bigarren justifikazio modua ..	80
3. <i>Zuzentasuna ekitate gisa</i> teoriaren aldaketa ..	97
3.1. <i>A Theory of Justice</i> -ko eragin kantiarra ..	97
3.2. Teoria rawlsiarraren kantiartasunaren aldaketa ..	112
3.3. Konstruktibismo politiko ..	120
3.3.1. <i>Gizarte ongi antolatua</i>	137
3.3.2. <i>Pertsona morala</i>	150
3.4. Kontzepzio politiko hutserako bidea ..	161
III. LIBERALISMO POLITIKOAREN HIRU KONTZEPTU NAGUSIAK.....	177
1. Liberalismo politikoaren kontzeptualizazioa ..	177
2. <i>Arrazoizkotasuna</i> : akordioa bermatuko duen ahalmen morala.....	186
2.1. <i>Zuzentasunaren zentzua</i>	202
2.2. <i>Zuzentasunaren zentzua arrazoizkotasun</i> bihurtzen da	213
2.3. <i>Elkarrekikotasuna</i> ..	215
3. <i>Adostasun elkargurutzatua</i> : teoriaren helburua ..	229
4. <i>Arrazoimen publikoa</i> : adostasunari eusteko bidea eta hirugarren justifikazio modua ..	255
IV. LIBERALISMO POLITIKOAREN ONDORIO PRAKTIKOAK: ERLIJIOA ..	285
1. Erljioaren eragina AEBetan ..	290
1.1. Alexis de Tocqueville AEBetan erlijioaren garrantziaz ..	300
2. Rawls eta liberalismoa ..	308
3. Rawls eta fenomeno erlijiosoak: ongiaren arazoa ..	315
3.1. Ongiaren aurrean kongruentzia arazoa ..	321
4. Rawlson kontzeptu nagusiak eta erlijioa ..	330
4.1. Doktrina orohartzaileen <i>arrazoizkotasuna</i> ..	330
4.2. <i>Adostasun elkargurutzatua</i> erlijioaren aurrean ..	347
5. Rawls erlijioaren mugak ezarri nahian: <i>arrazoimen publikoaren</i> Irizpidea.....	357
6. Erljioaren eta eremu publikoaren arteko bereizketa: adibideak ...	382
6.1. Esklabotzaren trataera eta erlijioaren eragina honen abolizioan.....	383
6.2. Eskubide zibilen aldeko mugimendua ..	389

6.3. Abortua.....	391
6.4. Eskoletako otoitz derrigortua	395
6.5. Lagundutako suizidioa	397
V. ONDORIOAK	401
VI. BIBLIOGRAFIA	423

1.- HITZAURREA*

1. Testuinguru orokorra.

Rawls da, beharbada, azken hamarkadetan filosofia politikoari bultzadarik handiena eman dion pentsalaria. 50. eta 60. hamarkadetako pentsamendu politikoa krisi sakonean murgildua zegoen filosofia analitikoak eta existentzialismoak filosofiaren ahalmen preskriptiboa ahuldu egin zutelako. Pentsamolde hauek hizkera etikoa aztertzen edo balore komunik gabeko etika zabaltzen zuten, hurrenez hurren.

Bien bitartean, liberalismoaren berreraikitze bat gertatu zen. Bigarren Mundu Gerraren astinaldi totalitarioaren aurkako erreakzio gisa, sistema filosofiko handien kritika zorrotza garatu zen. K. R. Popperek, teoria utopikoen, eta, zehatzago, marxismoaren kritika egiten du,¹ H. Arendtek totalitarismoaren egitura ideologikoaren salaketa argigarria egin zuten bezalatsu.² Horren emaitza moduan, I. Berlinek egia bakarraren paradigmen parean baloreen pluralismoarena jarri zuen aurrez aurre.³ Bestalde, hirugarren adar moduan, liberalismotik aparteko beste pentsamoldeetatik, teoria kritikotik, esaterako, liberalismorako hurbilketak ematen dira; Habermas, horren adibidea.⁴

Giro honetan, liberalismoa birpentsatzen eta bide batzuen antzutasuna agerian dagoen garai honetan, Rawlsek bere lehen lan nagusia argitaratzen du: A

* Ikerketa-lan honetan zehar hizkuntza desberdinetatik hartutako aipuak erabiliko dira. Ereku intelektualean ongi zabalduko hizkuntzak direlako, ez da itzulpenik egin, jatorriaren indarra eta ñabardurak gal ez daitezten. Bestalde, letra etzanez idatziak dauden terminoak Rawlsten kontzeptu garrantzitsuenak dira. Euskal baliokideak erabakitzerakoan bi irizpide erabili dira nagusiki: 1) terminologia ingelesarekin fidela izan, eta 2) ñabarduren gaintetik, ingelesez duten kontzeptu egin eta zehatzen itxura ematea. Hortaz, parafasiak saihestu dira, gai hauetan euskal tradizioaren falta dela-eta, konnotazio guztiak zapuzten diren arren.

¹ Ikus Popper, K. R. 1944 eta 1945.

² Ikus Arendt, H. 1958.

³ Ikus Berlin, I. 1958.

⁴ Ikus Habermas, J. 1983. Eta, zuzenean liberalismoarekin parez pareko elkarrizketa familiarra: Habermas, J eta Rawls, J. 1998.

Theory of Justice (1971) (TJ, hemendik aurrera). Liburu honek aurreko bi hamarkadetan argitaratutako artikulak biltzen ditu. Arrakasta handia jasotzen du berehalakoan. Arrazoi nagusia zera da, berriz ere filosofia politikoari izaera normatiboa ematen diola, eta proposamen zehatz bat aurkezten duela. Alde batera uzten ditu giza natura zehazteko edo historia interpretatzeko saioak. Rawlsen arabera, filosofia politikoak gizarte errearen ardatzak proposa ditzake ia eremu guztietan. Filosofia politikoaren aspaldiko ahalmen hau berreskuratzea ausardia nabari gisa hartzen da filosofo kontenplazaileen artean, eta bat-bateko erantzuna jasotzen du.

Kontuan izan behar da Rawlsek bi berrikuntza dakartzala liberalismoaren tradizioan.⁵

1. Desberdintasun materialak kudeatzeko, eta ez handitzeko, *diferentziaren printzipioa* proposatzen du.⁶
2. Gizakiaren definizio indibidualista batetik utilitarismoaren kritika zorrotza egiten du, izaera kantiar garbia duen etika molde berri bat aurkeztuz.⁷

⁵ Hainbatek zalantzan jarri du Rawlsen liberalismoaren purutasuna. Jakina da produkzio-bideen jabeago pribatua ez duela zentzu absolutuan onartzen, edo, hein apal batean, birbanaketa bultzatzen duela bere *diferentziaren printzipioak*. Ez da lan hau eztabaida honetan sartuko, alegia Rawls benetako liberala ote den ez du erabakiko. Bere lehen aztertzaila batek 1973an bertan ez zuen inolako duda izpirik egin Rawls liberalismoaren tradizioan jartzeko: "A mi modo de ver, entonces, la significación de *Teoría de la justicia* consiste en ser una enunciación de liberalismo [...]. Tal como lo defino en este estudio, la esencia del liberalismo es la concepción de una sociedad constituida por unidades independientes autónomas" (Barry, B. 1973: 172). Bestalde, Thomas Nagelk Rawlsen liberalismoa problematikoa dela dio: "It is the very strong interpretation he gives to the requirements of justice for all of the basic institutions of society that makes Rawls's liberalism so controversial" (Nagel, T. 2003: 65). Baina Nagelk berak, azkenean, liberalismoaren tradizioa benetako gunean kokatzen du: "The strict priority of individual rights and liberties over the reduction of social and economic inequalities is the true core of liberalism" (*ibid.* 66-67)

⁶ *Diferentziaren printzipioa* Rawlsen bigarren zuzentasunaren printzipioaren zati bat da. Diferentzia materialak onargarriak noiz diren ezarri nahi du. Rawlsek dio desberdintasun hauek zilegiak direla, soilik gutxien faboratuen mesederako badira: "Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both: a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle [...]" (TJ: 302/266).

⁷ Ordura arte utilitarismoa liberalismoaren modelo etikoa zen. Rawlsek liberalismotik bertatik utilitarismoaren akatsak salatzen nahi ditu TJn, eta alternatiba bat aurkeztu: "My aim is to work out a theory of justice that represents an alternative to utilitarian thought generally and so to all different versions of it" (TJ: 22/20).

Lehenengo ekarpenak jasotako kritikak bi tankeratakoak dira. Batzuek Rawls liberal ona ez dela diote. R. Nozickek, batzuen ongizatea besteen lepotik lortzea, azken hauen askatasuna bortxatzea dela uste du.⁸ Abiapuntua indibidualitatearen bermea bada, hori behartuko lukeen edozein ideiaen aurka jardun beharra dago. R. Nozickek, hortaz, ez du onartzen birbanaketa ekonomikoaren inolako proposamenik, eta Rawlsek gizabanakoen arteko betebeharrak inplizitu bat onartzen du, liberalismo muturrekoak onartu ezin duena.

Nozickek Rawlsi eskubideak eta askatasuna zalantzan jartzen dituela leporatzen dion bezala, beste hainbatek egozten dio berdintasuna ez duela hain ongi bermatzen. R. Dworkin ados dago Rawlsekin berdintasun materiala aintzat hartzeko gaia dela aitortzerakoan. Hala ere, *diferentziaren printzipio* rawlsiarrari hainbat iruzkin egiten dizkio. Orokorrenak dio ez dituela kontuan hartzen indibiduo bakoitzaren ezaugarriak, eta pertsonak taldekatu egiten dituela. R. Dworkinek proposatzen duen *errekurtsoen berdintasunak* gauza gehiago begiratzen ditu.⁹ R. Dworkin liberalismoak berdintasun materialean egindako hausnarketan proposamen sakonagoak egiteko prest dago, zergak eta birbanaketa kontzeptuak beldur gabe erabiliz.¹⁰

Bigarren ekarpenaren kritika liberalismoaren kanpoaldetik datorkio.¹¹ Nonbait, darabilen gizakiaren ideia ez da egokia, errazegi bereizten baititu gizakia

⁸ "Our main conclusions about the state are that a minimal state, limited to the narrow functions of protection against force, theft, fraud, enforcement of contracts and so on, is justified; that any more extensive state will violate persons rights not to be forced to do certain things, and is unjustified; and that the minimal state inspiring as well as right" (Nozick, R. 1974: ix).

⁹ "The difference principle is tuned only one of the dimensions of equality that equality of resources recognizes" (Dworkin, R. 1981: 343)

¹⁰ Ikus Kymlicka, W. 1990: 63-107.

¹¹ Modu erraz batean kritika hauek guztiak komunitaristatzat har litezke liberalismoaren atomismoa edo antiperfekzionismoa salatzen dutelako, eta, horren ordean, orohar, ongiaren kontzeptuaren nagusitasuna eta taldearen balioa azpimarratzen dutelako. Alabaina, komunitarismoa plataforma ideologikoaren itxura hartu duenean guztiak hanka egin dute izendapen horretatik: "It is notable that none of the theorists whose ideas we will be discussing (Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, and Michael Walzer) have subscribed to Etzioni's 'communitarian platform' (but then again, they have all in different ways moved to distance themselves from the label 'communitarian' altogether" (Stephen, M. eta Swift, A. 2003: 462).

eta bere helburuak. Esaterako, M. Sandelek zera aurpegiratzen dio, aurretik ezarritako giza izaera bat erabiltzen duela,¹² kokapen faktikoak (historiko-soziala) ezertan eragiten ez diolakoan. M. Sandelen kritika orokorragoa egiten da, eta etika deontologiko guztiak jartzen ditu epaipean.¹³ Zuzentasuna ororen aurretik jartzeak gizakiaren berezko izaera *kokatua* goitik behera zapuzten du, M. Sandelen ustez.

Kritika ildo honi jarraituz, eta ikuspegia orokortuz, A. MacIntyreren iritzian, liberalismoak giza helburuak arbitrario bihurtzen ditu. Helburu hauek giza izaerari, Aristotelesek esanda bezala, datxezkio. Giza izaera komunitateak baldintzatzen du goitik behera.¹⁴ Ezin dira, beraz, inolaz ere, gizakia eta bere asmoak garbiki bereizi, biak elkarrekin zerikusirik ez dutela-eta.

Tankera berekoa da Ch. Tayloren abiapuntua. Gordinki esanda, gizakia ez da ezer komunitatetik at.¹⁵ Hortaz, Rawlsen eta liberalismo osoaren ibilbidea hasieratik bertatik da akastuna, gizakiaren izaera oker batetik abiatzen baita.

Badira beste kritika-moldeak ere. Ezkerraldeetik liberalismoak askatasunaren edota berdintasunaren esanahi bakarra ezabatzen duela salatzen du M. Walzerek. Gizartearen konplexutasunak ez du onartzen hain teoria orokor eta sinplea.

¹² "But this suggests a deeper sense in which Rawls' conception is individualistic. We can locate this individualism and identify the conceptions of the good it excludes by recalling that the Rawlsian self is not only a subject of possession, but an antecedently individuated subject, standing always at a certain distance from the interests it has" (Sandel, M. 1982: 62)

¹³ "For justice to be primary, certain things must be true of us. We must be creatures of a certain kind, related to human circumstance in a certain way. In particular, we must stand to our circumstance always at a certain distance, conditioned to be sure, but part of us always antecedent to any conditions [...]. Deontological liberalism supposes that we can indeed must, understand ourselves as independent in this sense. I shall argue that we cannot, and that, in the partiality of this self-image, the limits of justice can be found" (*Ibid.* 10-11)

¹⁴ "Por tanto, en ambas interpretaciones [Nozick eta Rawls], los individuos son primordiales y la sociedad de orden secundario; la identificación del interés moral o social entre individuos. Pero ya hemos visto que la noción de mérito sólo tiene sentido en el contexto de una comunidad cuyo vínculo primordial sea un entendimiento común tanto del bien del hombre como del bien de esa comunidad, y donde los individuos identifiquen primordialmente sus intereses por referencia a esos bienes" (MacIntyre, A. 1981: 307)

¹⁵ "Thus if I argue that an individual cannot even be a moral subject, and thus a candidate for the realization of the human good, outside a community of language and mutual discourse about the good and bad, just and unjust, I am rejecting all atomistic views, since a person derives from society is not some aid in realizing his or her good but the very possibility of being an agent seeking that good" (Taylor, Ch. 1986: 38)

Gizartearen alderdi guztiak zatitu egin behar dira ulermenerako, eta bakoitzean irizpide egokiak eta desberdinak aplikatu.¹⁶

TJk sortzen duen irakinaldi intelektuala oso emankorra suertatzen da.¹⁷ Aipatutako ekarpen haiei egindako kritikak ez dira bakarrak izan, eta Rawlsten liberalismoari edo liberalismoari berari ere beste hainbat luzatu zaizkio. Horien artean, feminismoak liberalismo moderno osoari erretratu gordin bat egiten dio. Arrazoi nagusia zera da, Rawlsten *jatorrizko egoeran* (*original position*) agertzen diren partaideek gizakien arteko harremanak ikuspegi maskulino batetik ulertzen dituztela. Alegia, gizabanakoak elkarren etsai dira pentsamendu liberalean, emakumearen ikuspegiak elkarren arteko harreman afektiboz josiak bezala jotzen dituen bitartean.¹⁸ Hori ez ezik, familien arteko harremanak eremu pribatuan uzten ditu, *zuzentasun printzipioen* eraginetik kanpo, edozein gehiegikeriaren arriskupean.

Hortaz, Rawlsten lanari egindako kritikak Rawlsten lanak berak egindako ekarpenak bezain emankorrak zaizkio filosofia politikoari.¹⁹ Printzipioz, teoria rawlsiarri egindako interpretazio hauek guztiak ez dira aintzat hartuko ikerketan honetan. Hemen gizarte demokratikoetako egoera pluralistari emandako erantzun rawlsiarra aztertuko da. Egoera horrek erakusten du egungo gizarteak ez direla inolaz ere homogeneous, eta erreferentzia moral eta erlijioso anitzak jarraitzen dituztela. Gertakari soziologiko garbia da hau, eta gizarte hauek hartu beharreko antolamendu politikoak bereziki ongi justifikatuta egon beharko du, hortaz. Liberalismoak, arrazionalismoaren produktua den aldetik, hiritarrek arrazoi eta argudio egokien aurrean men egiten dutela uste du. Hau da, inoiz baino gehiago teoria politikoaren justifikazio egokia gehiago bilatu beharko da, guztien adostasuna lortuko bada.

¹⁶ "The art of separation is not an illusory or fantastic enterprise; it is morally and politically necessary adaptation to the complexities of modern life" (Walzer, M. 1984: 319).

¹⁷ Polemikaren laburpen zabala: Mulhall, S. eta Switt, A. 1992.

¹⁸ Ikus Chodorow, N. 1978.

¹⁹ Honela pentsatzen du Tomas Nagel: "Rawls has influenced the world for which he writes as much through the opposition that his thought has aroused as through the converts that it has made" (Nagel, T. 1999: 37).

Gizarte modernoetan erreferentzia anitzeko giza taldeak bizi dira elkarrekin, eta horiek bizikidetzan harmonikoan biltzea da filosofia politikoaren erronka. Obedientzia politiko eraginkorra da liberalismoak bultzatutako erakundeen helburu berria.²⁰ Liberalismo politikoak pentsatzen du guztiek, teoria filosofiko edo erlijioso ñabarren eta desberdinen jarraitzaile izanagatik, gizakiak diren aldetik, badutela elkarrekin ongi konpontzeko ahalmena. Posiblea dela, beraz, gizarte modernoetan zuzentasunak gidatuko duen egitasmo politikoak, inor ezertara behartu gabe

²⁰ “En la tradición ética individualista, el consentimiento político es un valor fundamental, pero en otras tradiciones no ocurre lo mismo. En ellas, puede darse este lugar privilegiado a la gratitud, a la justicia, a la solidaridad, al respeto a Dios, a la lealtad a los ancestros, etc. Esto quiere decir que no existe un principio universal para la obligación política” (Parekh, B. 1994: 21 or.)

2. Ikerketaren nondik norakoak

Ikerketa honen ardatza Rawlson lanetan zehar nabari daitezkeen joera-aldaketetako bat izango da, teoriaren muinarekin zerikusia duelakoan. Hemen jorratuko den moldaketa teoria rawlsiarraren justifikazioaren esparruan ematen da, esan nahi baita, teoriaren ingurura bil litezkeen adostasunen esparruan, hain zuzen ere. Liberalismoak beste pentsamoldeen adostasuna lortu nahi du gizarte pluralista modernoa kudeatzeko guztien artean gutxieneko edukietan kontsentsua ezinbestekoa dela pentsatuz. Rawlsek bere azken lanetan buru-belarri ekiten dio egitasmo honi.

Zuzentasuna ekitate gisa (Justice as Fairness) deitutako proposamen orokor rawlsiarra ez da asko aldatzen bere zutabe nagusietan, TJtik *Political Liberalism*-era (1993) (PL, hemendik aurrera). TJK sortutako kritika ia guztiei entzungor eginez, barneko desegokitasunei dagozkienak zuzentzeari ekiten dio tarteko lanetan. Hauek guztiak eta TJren aurretik eta PLren ondoko idazki gehienak *Collected Papers* (1999) (CP, hemendik aurrera) daude argitaratuak. Bada TJren eta PLren arteko lan horietan hemen aipatu diren polemikak (komunitaristekin edota libertarioekin izandakoak, kasu) alde batera uzten ditu Rawlsek, eta ez die erantzun zabalik ematen. Alabaina, bere teoriak izan litzakeen barne kontraesanak eta koherentzi akatsak aztertzen ditu, eta PLn zuzentzen. Bigarren lan nagusi honetan teoriaren justifikazioa birplanteatzen du, eta egin beharreko aldaketak eransten dizkio.

Teoriak errealitatean gauzatzeko erakusten duen ahalmenari buruzko zalantzen sortzen dira aldaketa hauek. Rawlsek uste du TJK akats larri bat duela, zera, hiritar guztiei teoria orohartzaile (*comprehensive theory*) kantiarra defendatu beharra eskatzen diela:

Theory [TJ] relies on a premise the realization of which its principles of justice rule out. This is the premise that in the well-ordered society of

justice as fairness citizens hold the same comprehensive doctrine, and this includes aspects of Kant's comprehensive liberalism (PL: xlii).

Eta hori, baloreen aniztasuna gailentzen den gizarteetan porrotera kondenatzen du zuzentasunari buruzko edozein proposamen. Korapilo honen erdigunean gaur egun derrigorrez kontuan hartu beharreko ezaugarri bat dago, gizarte garaikideetan ardatzekoa: pluralismoa.

Rawlsek ezaugarri hau datu faktiko gisa hartzen du. *Pluralismo arrazoizkoa* (*reasonable pluralism*) arrazoi askearen jardunaren emaitza da, interes partikular hutsena baino gehiago:

In framing the political conception [*pluralismo arrazoizko* moduan] so that it can at the second stage, gain the support of reasonable comprehensive doctrines, we are not so much adjusting that conception to brute forces of the world but to the inevitable outcome of free human reason (PL: 37).

Egoera horretan, beraz, TJko *zuzentasun ekitate gisari* zuzenketa garrantzitsua egin nahi dio. TJkoak teoria orohartzaile kantiarraren zatia dirudiela uste du, eta horrek traba besterik ez diola egiten, guztiek ez baitute kosmobisio kantiarra zertan izan. 80. hamarkadan, nagusiki bi idazkietan, teoria orohartzaile horretatik aldendu egin nahi du.

Kantian Constructivism in Moral Theory (1980) (KCMT, hemendik aurrera) idazkian eragin kantiarra mugatzeko asmoa erakusten du. Filosofo ilustratuaren *konstruktibismoa* besterik ez du erabili nahi, teoria kantiarraren egitura horrek garbi erakusten baitu oinarrizko ideia batzuetatik erraz eraiki ahal dela teoria politiko huts bat, beste inolako eranskin metafisikorik gabe.

Justice as Fairness: Political not Metaphysical (1985) (JFPM, hemendik aurrera) bide politiko huts honen berrespena da: *pluralismo arrazoizko* batean teoria politikoak teoria politiko huts izan behar du, egonkor izango bada.

Rawlsek berak aitortzen du bere teoria modularra dela, hots, berariazko printzipioak, arrazoi eta ebidentzia-irizpide propioak dituela. Guztiak hondoko *kultura demokratiko publiko* batean leudeke: “[...] a political conception of justice is that its content is expressed in terms of certain fundamental ideas seen as implicit in the public political culture of a democratic society” (PL:13).

Hain da horrelakoa *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren egitura, ezen *Justice as Fairness. A Restatement*-en (2001) (JFR, hemendik aurrera) eta PLren hasierako kapituluak ideia horiek guztiak azaltzen ematen baititu.²¹ Bi lanotako lehen kapituluetan ideia hauen gorabeheren berri damaigu Rawlsek.

JFRn ideia orokorrekin ekiten dio (*lankidetza sistema ekitatiboa –fair system of cooperation–*, *gizarte ongi antolatua –well-ordered society–*, eta *oinarrizko egitura –basic structure–*), hau da, edozein teoria politikoren aplikagunearen baldintzak zehazten ditu. Hortik aurrera, bere teoriaren ezaugarri bereziagoak jorratzen ditu: *jatorrizko egoera*, *pertsona aske eta berdinen ideia*, *justifikazio publikoa*, *gogoetazko oreka (veil of ignorance)* eta *adostasun elkargurutzatua (overlapping consensus)*.

PLn ez da hain zehatza, baina JFRn bezalaxe, “ideia nagusiak” lehenbailehen azaldu beharra ikusten du. Garrantzitsuenak hauexek dira: *zuzentasunaren kontzepzio politikoa*, aipatutako *lankidetza sistema ekitatiboa*,

²¹ Kontuan hartu behar da testu hau Harvardeko klaseetako ikas material gisa erabiltzen zuela Rawlsek, Eric Kellyk, liburuaren editoreak berak, esaten duen bezala: “This book originated as lectures for a course on political philosophy that Rawls taught regularly at Harvard in the 1980’s” (JFR: xii). Tjtik PLra dagoen jauziaren ondoren egiten dio berrikuspene testuari: “Rawls did revise the manuscript again in the early 1990’s as he completed *Political Liberalism*” (*ibid.* xii). Beraz, teoria rawlsiarrek jasotako aldaketa guztiak testu horretan modu eskuragarri eta xalo batean agertzen dira.

jatorrizko egoera, gizarte ongi antolatua, eta, azkenik, pertsonaren kontzepzio politikoa.

Idea hauek guztiak elkarren artean konbinatzen dira. Liberalismo politikoak teoria politiko iraunkorra gauzatu nahi du. Rawlsek hiru baldintza eskatzen dizkio teoria politiko bati. Bata, gizarteak *zuzentasunaren kontzepzio* bat izan behar du; biga, *kontzepzio politiko* horrek jaso behar du oinarrizko adostasuna; eta, hirugarrena, kontzepzio horrek ematen duen argudiatzea oinarrizko zuzentasunean eta auzi konstituzionaletan besterik ezin da mugitu:

First, the basic structure of society is regulated by a political conception of justice; second, this political conception is the focus of an overlapping consensus of reasonable comprehensive doctrines; and third, public discussion, when constitutional essentials and questions of basic justice are at stake, is conducted in terms of the political conception of justice (PL: 44).

Hiru baldintzok honela berresan daitezke: *zuzentasunaren zentzua (sense of justice)* garatuz, *zuzentasunaren kontzepzio politiko* komuna erdietsi eta honen inguruan ezinbesteko akordioa ezarriz gai istilutsu eta oinarrizkoak errenditzeko *arrazoimen publikoa (public reason)* erabili beharko dela eskatzen dio Rawlsek *zuzentasuna ekitate gisari*. Teoria aipatutako ideia horiekin guztiekin azaltzen du Rawlsek.

Jokaera argizale honek, gainera, helburu zehatza erakusten du. Rawlsek uste du ideia hauek ez direla alferrik ideia abstraktuak. Abstraktutasunak abantaila garbia izango du. Gure kultura demokratikoan arakatur aurkitutako ideiak abstraktuak direlako, hobeto lagunduko dute konfliktu sakonak argitzen: “We should be prepared to find that the deeper the conflict, the higher the level of abstraction to which we must ascend to get a clear and uncluttered view of its roots” (PL:46).

Eta ideia hauek, azken finean, korapilo praktiko bat askatzen lagunduko dute, teoria guztiek besteen aurrean justifikatu egin behar direlako. Teoria rawlsiarraren aldaketa justifikazio eremua zehaztu beharregatik dator, besteak beste. Teoriek, morrontza filosofiko orohartzailerik gabe, beren burua azaltzeko kontzeptu nagusi propioak izan behar dituzte. Honela, gainera aspalditik dauden arazo politiko askok eta askok irtenbide erraz eta praktikoa izango dute, eranskin epistemologikoak eta metafisikoak konponbideari traba besterik ez baitiote jartzen.

The Idea of Public Reason Revisited-ek (1997) (IPRR, hemendik aurrera) Rawlsen teoriaren aldaketak berresten eta bidean sortu diren kritikak erantzuten ditu. Idazki honetan Rawlsek berrikuntzetako bat borobiltzen saiatzen da: *arrazoimen publikoa*. Kontzeptu hau teoriaren helburua den adostasunaren bermea izango denez, ongi zehaztu behar da haren helmena eta eginbeharra.

Rawlsen azken lan nagusia *The Law of Peoples* (1999) (LP, hemendik aurrera) da.²² Zuzentasunaren teoria eraiki ondoren, *ius gentium*-a proposatzeko beharra sortzen zaio, Kantek berak egin zuen bezalaxe, eta Kanten egitura bertsuaz.²³ Liburu hau ikerketaren gaitik apur bat aldentzen denez, arinki besterik ez da hemen erabiliko.

Teoria rawlsiarraren aldaketa honetan, esan bezala, *zuzentasun ekitate gisaren* barne egitura eta aurkezpena aldatzen dira. Teoria orohartzaileek ematen duten babesik ezean, teoria politikoak berak proposatu beharko du bere justifikazio eremua:

Offhand, it may seem surprising that viewing justice as fairness as a political conception, and not as a part of a comprehensive doctrine, should require a family of further ideas. The explanation is that now we must

²² Liburu honen oinarrian izen bereko artikulu bat dago (1993) (LP1, hemendik aurrera).

²³ "The basic idea is to follow Kant's lead by him in *Perpetual Peace* (1795) and his idea of *foedus pacificum*. I interpret this idea to mean that we are to begin with the social contract idea of the liberal political conception of constitutionally democratic regime and then extend it by introducing a second original position at the second level" (LP: 10).

always distinguish between the political conception and various comprehensive doctrines, religious, philosophical, and moral. These doctrines usually have their ideas of reason and justification. So likewise does justice as fairness as a political conception, namely, the ideas of public reason and of a public basis of justification (JFR: xviii).

Justifikazio-eskari hau Rawlsen lanetan ikusten den zuzenketaren arrazoi nagusien artean dago, zeren orekaren eta egonkortasunaren bila joatekotan ikuspegi ñabarrak bateratu behar baitira. Hots, hiritarrek doktrina orohartzaile desberdinetatik abiatuta, teoria politikoaren baitan adostasunera bildu behar dute, eta horretarako teoria politikoak arrazoi egokiak erabili behar ditu.

Ikerketa honetan, beraz, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren justifikazio aldaketa honen barnean arakatu nahi litzateke. Bere lan guztietan zehar hiru justifikazio mota desberdin erabili izan ditu Rawlsek. Hirurak ez dira jite berekoak, eta ez dira beti bat etortzen.²⁴

Esan bezala, TJn teoria rawlsiarrak hiritarren onespina hauei eskatu beharreko teoria orohartzaile liberal baten bitartez lortzen da, teoria orohartzaile kantiarra, hain zuzen ere. Hau Rawlsi, gerora, onartezina egiten zaio, gizartearen pluralismoaren aurkakoa delako. Horren ordean, PLn, liberalismo politikoaren dohainetako bat baliatuz, hots, edozein teoria orohartzaitatik at egitura daitekeen teoria politikoa baliatuz, ideia multzo baten gaineko justifikazioa proposatzen du.²⁵

²⁴ “[...] the ideas of justification: the method of reflective equilibrium, the derivation of principles in the original position, and the idea of public reason. These can appear to be in some tension with one another” (Scanlon, T.M. 2003: 139)

²⁵ Hona Rawlsen lanaren jakitun batek non jartzen duen TJtik PLrako jauziaren zioa: “In *Theory* [TJ] philosophical arguments comparing alternative conceptions were presumed to lead us to accept the same background ideas for the same reasons. In *Liberalism* [PL] justice as fairness is called a freestanding view to signal the fact that it is several from its (full) rationale of justification, which will vary from reasonable comprehensive view to reasonable comprehensive view” (Daniels, N. 2000: 136).

2.1. Zuzentasuna ekitate gisa teoria rawlsiarraren aldaketa.

John Rawls pentsalariaren ibilbidean bi lan nagusi agertzen dira, TJ eta PL. Bi hauen artean egileak berak aitortzen duen jauzia dago. Lehenik, TJn ez dago bereizketarik filosofia morala eta filosofia politikoaren artean. Honek eremu politikoaren definizio eza dakar.²⁶

In *Theory* [TJ] a moral doctrine of justice general in scope is not distinguished from a strictly political conception of justice. Nothing is made of the contrast between comprehensive philosophical and moral doctrines and conceptions limited to the domain of the political. In the lectures in this volume, however, these distinctions and related ideas are fundamental (PL:xvii).

TJko asmoak orokorrak dira. Arrazoimen praktikoaren teoria berritzaile baten asmotan taxutzen ditu aurretik idatzitako hainbat artikulu.²⁷ Eta horretarako TJn ez ditu batere bereizten eremu morala eta eremu politikoa. TJko helburu garrantzitsuena teoria moral deontologiko berri bat eraiki nahi izatea delarik, ez die erreparatzen zor filosofiko gehiegizkoei edota politikaren berezko eremuaren balizko behar bati.

Alabaina, bere bigarren lan nagusian, PLn, eremu politikoa gogorki isolatua eduki nahi du. Itxuraz, honela ez izatekotan, bere asmorik gogorrena, teoria politiko onargarri bat eraikitzea, alegia, kolokan egongo litzatekeelako. Ez du,

²⁶ Jauzi honek Rawlsen lanean bi bertsio diferente daudela esateraino daramatza Rawlsen komentatzaileak, beste hainbat pentsalariaren lanetan ikusten den bezalaxe: "There is an earlier Rawls and a later Rawls, just as there is an earlier and later Wittgenstein and Heidegger" (Larmore, Ch. 2001: 33)

²⁷ "[TJren] The first part covers with much greater elaboration the same ground as 'Justice as Fairness' (1958) and 'Distributive Justice: Some Addenda' (1968), while the three chapters of the second part correspond respectively, but with many additions, to the topics of 'Constitutional Liberty' (1963), 'Distributive Justice' (1967) and 'Civil Disobedience' (1966). The second chapter of the last part covers the subjects of 'The Sense of Justice' (1963). Except in a few places, the others chapters of this part do not parallel the published essays. Although the main ideas are much the same, I have tried to eliminate inconsistencies and to fill out and strengthen the argument at many points" (TJ: vii/xvii).

inolaz ere, teoria politiko propio eta berezia proposatu nahi. Aitzitik, edozein abiapuntu filosofikotatik egin litekeen bat etortze bat lortu nahi luke politikaren eremuan. Denak, gutxieneko baldintza bat betez gero, onartzeko moduan leudekeen teoria politikoa, hain zuzen ere. Baldintza bakar hori teoriak *arrazoizkoak (reasonable)* izatea da.

Honen aurretik, ordea, Rawlsten asmoa ez da nolana hiko. TjN Gizarte Hitzarmenaren Teoria berrituz indarrean dagoen utilitarismoari alternatiba bat eskaini nahi dio:

What I have attempted to do is to generalize and carry to a higher order of abstraction the traditional theory of the social contract as represented by Locke, Rousseau and Kant [...]. Moreover, this theory seems to offer an alternative systematic account of justice that is superior, or so I argue, to the dominant utilitarianism of the tradition (TJ: viii/xviii).

Bi helburuak, biak ala biak, Gizarte Hitzarmen berri bat planteatzea, eta guztientzat onargarria izan den teoria politiko alternatibo bat egituratzea, ez dira asmo makalak.²⁸ Nabarmena, gainera, zera da, biak bitarteko bertsuekin egin nahi dituela, ikuspegi ñabardura batzuen aldaketa hutsalak gorabehera.

Hasierako planteamenduekin, Gizarte Hitzarmenaren bertsio berriarekin Rawlsek joan den mendeko 50. eta 60. hamarkadetan dagoen filosofia politikoari astindua ematen dio, ordura arte aspalditik galdua duen aiurri normatiboaz berrindartuz. Aurretik, filosofia analitikoa edo historizismoa gailentzen dira ikuspegi

²⁸ Gogoan izan behar da Rawlsek bere klaseetan sakonki aztertu zituela Gizarte Hitzarmen moduren bat proposatzen duten autoreak. Bere interesekoak, liberalismoa hobekien azaltzeko asmotan aukeratutako autoreak, hain zuzen ere, hiru multzotan banatzen dira; utilitaristak, liberalismoaren kritikoak (Marx) eta, Gizarte Hitzarmena defendatzen dutenak. Oso berriki argitaratutako bere azken liburuan honela banatzen ditu ikertu dituen pentsalariak: "I shall try to identify the more central features of liberalism as expressing a political conception of justice as viewed from within the tradition of democratic constitutionalism. One strand in this tradition, the doctrine of the social contract, is represented by Hobbes, Locke, and Rousseau; another strand, that of utilitarianism, is represented by Hume and J. S. Mill; whereas the socialist, or social democratic strand, is represented by Marx, whom I will consider largely as a critic of liberalism" (LHPP: xvii).

etiko guztietan. Filosofia analitikoak diziplina etikoa azterketa metalinguistiko eta logikoetara mugatzen du, eta historizismoak erlatibismo moraletik hurbil uzten du, adierazpen etiko guztiak datu enpiriko huts gisa hartzen baititu. Bietako inork ez du inolako asmo normatiborik.

Rawls tradizio metaetiko honetatik ateratzen da, eta bere benetako nahia zuzentasunaren teoria substantiboa eraikitzea da: “Occasionally there are methodological comets and asides, but for the most part I try to work out a substantive theory of justice” (TJ: ix/xix).

Hala ere, Rawlsen berrikuntza bakarra ez da teoria normatibo berri bat eraiki nahi izatea. Filosofia politikoaren eremuan garaiko zientzien laguntza erabiltzea ere berria izan da. Hala ekonomiak, nola psikologiak, berme berria ematen diote teoriaren hezurdurari. Ekonomiatik, besteak beste, aukeratzeko irizpide arrazionaletan emandako aurrerapenetako bat dakar Rawlsek bere teoriaren oinarria, *maximin* erregelak. Honen arabera, erabakia hartzerakoan irizpide ona litzateke, aukera guztiak irekiak badaude eta nork bere egoera jakin ezean, txarrenen artean onena hartzea:

The maximin rule tells us to rank alternatives by their worst possible outcomes: we are to adopt the alternative the worst outcome of which is superior to the worst outcomes of the others (TJ: 152-153/133).

Psikologiatik dakarrena bi arlotan darabil. Alde batetik, gizakiok *zuzentasunaren zentzu* baten jabe garela erakutsi nahi du, eta, bestetik, *zuzentasunaren zentzu* hau erabiltzeko joera betiere izango dugula demostratu:

Once we acquire a sense of justice that is truly final and effective, as the precedence of justice requires, we are confirmed in a plan of life that, insofar as we are rational, leads us to preserve and to encourage this sentiment (TJ: 569/498-499).

Zuzentasunaren zentzu honen bitartez, gizakiak oro aukeratu dituen arauak errespetatzeko joera izango du. Arrazionaltasunaren ondorioetako bat litzateke, Kanten *vernünftig* (arrazionala) kontzeptuaren interpretazio laxo baten bitartez. Bestela, zentzu hori edonolako beste lege psikologiko ezagunetarik eratortzen du.

Honela, berak proposatutako teoriaren egonkortasuna era errazean bermatu nahi du, hots, hiritarrek, arrazionalak direlako, elkarren artean adostasunak lortzeko joera izango dute, eta, psikologia komuna eta ezaguna dutelako, zuzentasunaren alde jokatzeko joera, halaber; zuzena izateaz gainera, egingarria eta denboran iraungo duena behar baitu izan teoriak.

Gai honek, egonkortasunak, alegia, Rawlsten pentsamenduaren garapenean berebiziko garrantzia hartuko du, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren berrikuspenaren arrazoietakoa bat izatera ailegatuz:

[...] the problem of stability has played very little role in the history of moral philosophy, so it may seem odd that an inconsistency of this kind should turn out to force such extensive revisions. Yet the problem of stability is fundamental to political philosophy and an inconsistency there is bound to require basic readjustments (PL:xix).

Egonkortasunaren TJko trataera ez da definitiboa, ezta ardatzekoa ere. Liburu honen hiru zatietatik (*Theory*, *Institutions* eta *Ends* deiturikoak) lehen biak *zuzentasuna ekitate gisa* teoria berria azaltzeko dira. *Theory*-n ekarpen teorikoak eta baliabide metodologikoak erakusten ditu. *Institutions*-en lau fasetako aplikapen praktikoaren gorabeherak, zuzentasun banatzailearen oinarri batzuk eta legea eta betebeharraren arteko iskanbilak azaltzen ditu. Azken zatia, *Ends* deitua, egonkortasunaren ingurukoa berau, bestalde, ez da, Rawlsten beraren hitzetan, teoriaren erdigunean kokatzen; horraatik, ez du gutxiesten:

By not including most of Chapters IV-VIII [*Ends* zatia osatzen dutenak] in the more basic parts of the book, I do not mean to suggest that

these chapters are peripheral, or merely applications. Rather, I believe that an important test of a theory of justice is how well it introduces order and system into our considered judgments over a wide range of questions (TJ: ix/xix).

TJko hirugarren zati honen hasieran, testuaren zirriborro itxura desenkusatzeko saiatzen da (“Sometimes in this part [*Ends zatia*] the overall direction of the exposition may seem less clear, and the transition from one topic to another more abrupt” –TJ: 395/347–), eta ondorengo bide batzuen arrastoa ireki nahi duela adierazten du. Egonkortasuna eta kongruentzia-arazoak ebatzi nahian abiatzen da aurretik erabilitako *ongiaren ideia* eta *zuzentasunaren zentzua* zehaztera, hain zuzen ere. Hau guztia gizarteko baloreekin eta ongiarekin bat etorriko ote diren aztertzen du. Dena den, bere saialdiaren probisionaltasunaz jabetzen da. Egonkortasuna, beraz, TJn teoriaren aplikapeneko arazo huts gisa ikusten da hasiera batean, ez ardatzeko gai gisa.

TJren aurretik aipamen txiki bat besterik ez dago egonkortasunari buruzkoa. *The Sense of Justice*-n (1963) (SJ, hemendik aurrera) dago eta TJko tesia aurreratzen du: *zuzentasunaren zentzuaren* jabe izateak, hain zuzen ere, ematen diola gizarteari egonkortasuna: “A system in which each person has, and is known by everyone to have, a sense of justice is inherently stable” (SJ –CP–: 106).

Zuzentasunaren zentzu unibertsalak *zuzentasunaren* kontzepzio bateratu bat ematen dio gizarteari. Hiritarrak bat etor daitezke zuzentasun aferetan, eta adostasuna posiblea da. Gauza da denen adostasunak dudarik gabeko egonkortasuna damaiola egitura politikoari. TJn ere, kezka nagusia izan ez arren, egonkortasuna guztien onespenean ezarri nahi luke, gizartearen mesederako izango delakoan: “Thus the general awareness of their universal acceptance should have desirable effects and support the stability of social cooperation” (TJ: 133/115).

Denboraren poderioz, ordea, *zuzentasuna ekitate gisaren* aldaketaren arrazoi nagusi bihurtzen da egonkortasunaren beharra, PLren bulkada nagusia zera baita, pluralismoa ezaugarri gailentzat duten gizartearen egonkortasuna eta zuzentasuna nola elkarrekin ezkondu:

The main conclusion to draw from these remarks [...] that problem of political liberalism is: How is it possible that there may exist over time a stable and just society of free and equal citizens profoundly divided by reasonable though incompatible religious, philosophical and moral doctrines? (PL:xx).

Gai honek *zuzentasuna ekitate gisa* egingarritasunaren bidean ezarri nahi du, eta Rawlsek gizarte modernoek erakusten duten ezaugarri nagusiari, pluralismoari, ongien moldatzeko erak aukeratzeari ekiten dio.²⁹

Egonkortasunak zenbaterainoko garrantzia hartuko duen hona aurrerapentxo bat: egonkortasuna ez da izango kezka praktikoa hutsa, hots, PLn ez zaio gehiegi axola teoria politikoa nolabait eta nonbait gorpuzteko eta irauteko gauza ote den. Aitzitik, guztien adostasun hutsa ez da nahikoa, adostasun hori guztiek arrazoi egokiengatik babestu behar dute. Rawlsek auzi hau sakoneko arazotzat joko du, legitimitatearekin lotuz:

The point, then, is that the problem of stability is not that of bringing others who reject a conception to share it, or to act in accordance with it, by workable sanctions, if necessary, as if the task were to find ways to impose that conception once we are convinced it is sound. Rather, justice as fairness is not reasonable in the first place unless in a suitable way it can win its support by addressing each citizen's reason, as explained within its

²⁹ Rawlsek bere azken lanean ongi zehazten du zein den bere teoriaren izaera: teoria ideala da baina egingarria, berak utopia errealista deitzen duena: "The idea of this society is realistically utopian in that it depicts an achievable social world that combines political right and justice for all liberal and decent peoples in a Society or Peoples. Both *A Theory of Justice* and *Political Liberalism* try to say how a liberal society might be possible. *The Law of Peoples* hopes to say how a world society of liberal and decent Peoples might be possible" (LP: 6).

own framework. Only so is it an account of the legitimacy of political authority (PL:143).

Hau guztia lortze aldera, aldaketarik nagusia TJko teoria pentsamolde orohartzaileetatik aldentzea da, politiko hutsa izan nahi duen teoria bat ikuspegi filosofiko orokorrek kutsa lezaketelakoan.³⁰ Aipatu pluraltasunaren erdian adostasun zabala lortzea helburu hartuta, teoria orohartzaileek bat-etortze hau galarazten dutela uste du Rawlsek.

Honen harira, Rawls *zuzentasuna ekitate gisa* deitutako teoriaren lehenengo bertsioan akatsik badagoela aitortu beharrean aurkitzen da. Akatsok TJn hartu duen aukera batetik datozela dio, alegia, hasieran *zuzentasuna ekitate gisa* teoria orohartzailea dela, eta, hortaz, gaur eguneko pluralismoari ez diola egoki aurre egiten. Teoria orohartzaile hori ikuspegi kantiarra da. PLn egiten du aitortza hori:

The argument in *Theory* relies on a premise the realization of which its principles of justice rule out. This is the premise that in the well-ordered society of justice as fairness, citizens hold the same comprehensive doctrine, and this includes aspects of Kant's comprehensive liberalism, to which the principles of justice as fairness might belong (IPE –PL–:xlii).

Berak ez du inoiz bere teoriaren izaera kantiarra ezkutatu, baina TJn ez da ohartzen gerora horrek emango dizkion arazoez. TJko kantiartasuna gehienbat bere teorian ardatzekoak diren bi osagaitan dago.

Alde batetik, *jatorrizko egoera* hipotesi kontrafaktiko gisa planteatzen du, beste hainbat kontraktualistek proposatu dutenaren antzerakoa, kontrafaktikoa den aldetik. Hobbesek, Lockek eta Rousseauk balizko egoera naturala irudikatzen dute, bakoitzak berea, handik nahi adina ondorio atera ahal izateko. Alabaina,

³⁰ Hona Rawlsen beraren teoria orohartzaileen definizioa: “[...] it [teoria bat] is comprehensive when it includes conceptions of what is of value in human life, ideals of personal virtue and character, and the like, that inform much of our nonpolitical conduct (in the limit, our life is a whole)” (DPOC –CP–: 480).

Rawlsek *jatorrizko egoera* hori beste hauenak ez bezalako helburuekin eraikitzen du. Rawlsek Kanten moralaren jomuga berbera dauka; morala autonomia moralaren printzipioan oinarritzea, hau da, izaki arrazoidunak berak, inolako baldintza enpirikorik erabili gabe, erabaki ditzala bere arau moralak.³¹

Bestetik, halaber, egoera horretako baldintzak (informazioari dagozkionak) Kantek proposatutakoen antzerakoak dira. Partaideek ez dute normalean darabilten informazioa zertan jakin, zuzentasunari traba egiten baitio.

Inperatibo kantiarraren lehen formulazioaren azterketan informazio mugaketari garrantzi berezia ematen dio Rawlsek Kanten aipu batzuen kariaz.³² *Helburuen erreinua* zehazterakoan, Kantek dio nork bere helburuen edukia estali egin beharko lukeela; honela gizakiak bere helburu gisa eta nork bere helburu partikularrak multzo bakarrean ikusi ahal izango lukeelako:

The first limit is that we are to ignore the more particular features of persons, including ourselves, as well as the specific content of their and our final ends and desires. Some support for this suggestion appears where Kant is characterizing the realm of ends (LHMP:175).

Hortaz, Rawlsek nork bere ongiaren ezaugarriak estali beharra teoria kantiarrean aurkitzen du. Era berean, arrazoiketa moralean bakoitzaren egoera sozial zehatza ez jakitea ere Kanten testuetan kausitzen du Rawlsek:

The second limit is that when we ask ourselves whether we can will the adjusted social world associated with our maxim, we are to reason as if we do not know what place we may have in that world. I find it hard to read,

³¹ “De lo dicho resulta que todos los conceptos morales tienen su sede y origen plenamente *a priori* en la razón, y ello tanto en la razón humana más común como en aquella que alcance las más altas cotas especulativas; resulta también que dichos principios no pueden ser abstraídos a partir de un conocimiento empírico y por ello mismo meramente contingente” (Kant, I. 1785: 90 –Ak, IV, 411–).

³² “I believe that Kant may have assumed that the decision at step (4) is subject to at least two kinds of limits of information [...]” (LHMP: 175).

say, Kant's discussion of that Typic (KP 5:69f) without feeling that some such idea is implicit (LHMP: 175-176).

Ezjakintasunaren estalkia, Rawlson informazio mugaketari, goitik behera kantiarra dela esan liteke. Pixkanaka, handik eta hemendik osagaiak hartu eta birmoldaketa teoria osatuz doa.

Zumitz hauen laguntzaz, Rawlsek bere egoera ideala bilbatzen du, eta handik bere zuzentasun printzipioak atera nahi ditu. Egoera horretako partaideek hautapen arrazionalerako baldintza egokienak daukate. Baldintza hauen artean, partaideak pertsona arrazionaltzat hartu behar ditugunez gero, Rawlsek berak Kanten lanetan aurkitzen duen prozedura erabiltzen du: denboran irauten duen gizarte bat irudikatuz erabili behar da arrazoimena, eta horretarako gizakiari dagozkion lege naturalez gainera, inperatibo kategorikoak bideratzen duen betebeharra eskuratzeko baldintzak izan behar ditugu. Horietako bat informazio mugaketa da.

Azalpen honen arabera, gardenki ikusten da Rawlsek Kanten inperatibo kategorikoaren irakurketan ikusten dituen bi ezaugarri (informazio mugaketa eta egoera hipotetiko baten beharra) beretzat hartzen dituela.

Rawlsek bi elementuok Kanten lanetan ikusten dituen modu bertsuan aldatzen ditu *zuzentasun ekitate gisan*. *Jatorrizko egoera eta ezjakintasunaren estalkia* izena hartzen dute, eta Rawlson hasierako teoriaren bizkarrezur bihurtzen dira.

Hemendik aurrera ikusiko den bezala, hasierako Rawlsek Kantekiko morrontza handiegia zuen, Rawlson beraren iritzian. Bere lehen lan nagusian, TJn, teoria filosofiko oso bat eraiki nahi bide du, baina denbora aurrera joan ahala bere asmoa teoria politiko huts bat eraikitzea limurtuko da. Bide hau egiteko pisu filosofiko handiegia duen teoria filosofiko kantiar osoa alde batera utziko du, eta

bere metodo konstruktibista besterik ez du hartuko, honela ideia metafisiko kantiarrez kutsatuko ez delakoan. Bilakabide hau ikusteko lehendabizi *jatorrizko egoeraren* deskribapena egingo da, eta gero bertan egindako aldaketak zehaztuko dira. Honela, azkenean, teoria rawlsiarraren azken bertsioaren benetako arrazoiak zeintzuk izan diren, eta aldaketa bere oinarrietan ongi eusten den.

Alde batera utziko dira *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak jasan dituen beste aldaketa batzuk, eta soilik Rawlsek aitortzen duen aldaketa aztertuko da: teoria orohartzailea eskatzen duen zuzentasun teoria batetik teoria orohartzaileen arteko adostasuna lortu nahi duen teoria politiko hutserako aldaketa.

Aldaketa gehiago izan dira, eta denak ez dira ontzat hartuak izan. Alde batetik, teoria substantibo batetik teoria liberal huts batera igarotzean oinarrietan eta helmenean mudatze galantak izan direla egozten diote hainbat pentsalarik. Teoria filosofiko trinko batetik teoria liberal zuhurzale hutsera igarotzea egozten dio.³³ Stephen Mulhallek eta Adam Swiftek, ordea, aldaketa baino gehiago eraldaketa huts jotzen dituzte Rawlsen berrikuntzak, kritika komunitaristei aurre egite aldera.³⁴ Bestalde, teoria rawlsiarraren izarretako bat, *diferentziaren printzipioa*, PLn atzenduta geratzen dela salatzen dute hainbatek. Rawlsek *adostasun elkargurutzatua* lortzeko *diferentziaren printzipioa* lehen akordio

³³ “Antes nos maravilló con una teoría de la justicia. Ahora nos ofrece una teoría del liberalismo. Lamentablemente para el liberalismo, ambos proyectos no pueden compatibilizarse, tal como son diseñados por Rawls. Es imposible armonizar TJ con PL presentando a los dos como dos formas distintas de servir a la causa liberal. En efecto, PL socava las fuentes de sustentación de TJ pues su punto de partida, la necesidad de una fundamentación política, es la consecuencia de un explícito escepticismo respecto de una fundamentación filosófica. Por ello, aunque los lectores de Rawls nos deleitemos con la enorme belleza argumentativa de su PL, los activistas que buscaban en él inspiración y argumentos para expandir el liberalismo más allá de sus actuales fronteras deberán esperar o recurrir a otras fuentes” (Rosenkrantz, C. F. 1995: 29). Bide honetan bertan, hots, aldaketak huste filosofiko bat ekarri duela dio N. Daniels: “*Theory* may have encouraged a philosopher’s dream, at least by leaving room for it, and the loss produced by politicization may be the reluctance to be wakened from that dream world” (Daniels, N. 2000: 142). Azkenik, beste iritzi batek zera dio Rawlsek kezka aldatzen dituela liburu banatan, kezka ekonomikoetatik egitura instituzionaletara, hain zuzen ere: “If there exists a clear-cut difference between *PL* and *TJ*, this consists precisely of the fact that, in *PL*, the analysis of economic goods is gradually replaced by that of the legal-institutional mechanisms” (Maffetone, S. 2004: 544)

³⁴ “Our own judgment is that there are important changes between the two books (though we would tend to regard these as developments rather than revisions), that some of these yield resources for responding to communitarian objections” (Mulhall, S. eta Swift A. 2003: 463)

honetatik kanpora uzten du, eta hori ez da izan askoren gustuko.³⁵ Dena den, aldaketa hainbesterako ere ez dela izan esaten du J. Rodríguez Zepedak, gai aldaketa hutsa litzateke TJtik PLrako jauzi hori. Berdintasun ekonomikoaren eta eskubide zibilen kezka liberalismo iparramerikarraren txanponaren bi aurpegiak direla esanez, TJ eta PL, hurrenez hurren, kezka banarekin identifikatzen ditu. Honela Rawlsten lanetan ez legoke inolako etenik, eta dena AEBetako giro intelektualaren barnean azalduko litzateke.³⁶ Kanpotik begiratuta, eta horregatik, beharbada, iritzi arriskutsuegiak plazaratuz, Rawlsten saiakeraren porrot orokorra azpimarratzen duten planteamenduak ere badaude.³⁷ Azkenik, estilo eta trinkotasun aldetik ere bi lanok desberdinak direla dio P. Da Silveirak.³⁸

Ikerketa-bide hauek guztiak alde batera utziko dira hemen, edo, gutxienez, ez dira ardatzeko jarraibideak izango. Ikerketa honetan aukeratu den ikuspegia barnekoa da, hots, Rawlsten teoriaren bigarren bertsioaren hezurdura agerian utzi, eta, ondoren hezurdura honen indarra neurtu, eta gaur eguneko arazoei aurre egiteko ahalmena baloratu. Zehazki erlijioak politikan parte hartzeko joera aztertuko da.

Lehendabizi hezurdura rawlsiarrean erdigunean dagoen baliabidea deskribatuko da *jatorrizko egoera*, eta honen inguruan egon diren aldaketak PLn.

³⁵ “Esta línea de análisis tiende a enfatizar una diferencia significativa entre *PL* y *Teoría de la Justicia* que muchos autores han observado críticamente y que, de algún modo, el mismo Rawls ha reconocido: la idea de que en *PL* se produce una abdicación respecto del tradicional «segundo principio» defendido en la «teoría de la justicia», el igualitario principio de diferencia” (Gargarella, R. 1999: 209)

³⁶ “[...] el liberalismo norteamericano del siglo XX, es decir, el liberalismo articulado a partir del *New Deal* de Roosevelt en los años treinta, es una concepción bifronte que los mismo defiende al Estado de Bienestar que a los derechos civiles y la tolerancia. [...] La trayectoria intelectual de John Rawls significa, en este sentido, una justificación filosófica, sin solución de continuidad, de los valores de la cultura norteamericana, y probablemente la más acabada de ellas” (Rodríguez Zepeda, J. 2003: 14)

³⁷ “En rigor, el giro copernicano de Rawls integra una pulverización de la teoría rawlsiana ortodoxa. Implica la sustitución de los agentes neutros y por tanto imparciales que erigen la estructura social en *A Theory of Justice*, por agentes centrífugos que, desde su particular punto de vista, chalanear un orden colectivo. [...] *Political Liberalism* es un fracaso. Yo añadiría un fracaso anunciado” (Delgado-Gal, A. 1993: 56-57)

³⁸ “El libro de 1971 [TJ] era (y sigue siendo) una verdadera proeza de elegancia y economía argumentativa. El *liberalismo político*, en cambio, es una colección de artículos que defienden una posición tal vez demasiado cargada de matices y cualificaciones” (Da Silveira, P. 2003: 101).

Eragin kantiarraren bilakabidearekin egingo da topo, eta han ikusiko zer nolako eraikuntza kontzeptual gorpuztu nahi duen Rawlsek.

2.2. Ikerketaren hipotesiak.

Ikerketa honek planteatzen duen hipotesia zera da, **teoriaren oinarrian dagoen ideia-multzo honek ezin diola teoriari eutsi, finean, puntu arkimidear moduan teoria osoa gizakiaren ahalmen moral batean soilik bermatzen duelako; ideia-multzoa elkarren erreferentzien gainean eraikita dagoela, eta errealitate berbera izendatzen dutela. Eta errealitate hori *aurrekari baten eskaritik eratortzen dela, hots, **gizakia arrazoizkoa da** dioen aurrekari hori onartu behar da hasieratik, bestela teoria ez da eusten.* Errealitate horren oinarrian gizakiok elkarren artean adostasunak erdiesteko ahalmen moral bat legoke. Eta hori honela uste izatea, TJn guztiek teoria orohartzaile liberal baten eskakizunaren parekoa da.**

PLn damututa agertzen da TJn gehiegizko aureskaria egiten duelako. Teoria rawlsiarrek hiritarroi teoria orohartzaile kantiarra besarkarazten die lehen garai hartan. Horretaz oharturik, kezka berritu bat sortzen zaio, teoria orohartzaileen artean akordioa sekula ez dela lortuko, alegia, teoria orohartzaileen egiaren kontzeptua hain da gogorra, ezen batak egia badu, ezin baitu beste inork izan. Hau dela-eta, Rawlsek, berriz ere, *arrazoizkotasunaren (reasonableness)* beharra ikusten du. Ekarpenean epistemologiko gisa, teoriak *arrazoizkoak* izango dira, eta ez badira, ez dira adostasunerako gai izango. Baina, hemen planteatzen den galdera zera da; **ez al da, halaber, teoria orohartzaile moduko bat besarkatzea jarrera epistemologiko hau onartu behar izatea?** Epistemologian hartzen diren autuak ez dira neutroak. Egia absoluturik ez dagoela, eta teoria politikoei *arrazoizkoak* izan behar dutela, hau da, hiritarrek besteak entzuteko eta arrazoiak

kontuan hartzeko gaitasuna izan dezatela eskatzea, errealitatearen ikuspegi orokor baten ondorioa da, autu metafisiko baten ondorioa, hain zuzen ere.

Hau guztia Rawlson lanetan zeharreko bilakabidean aztertu nahi da, moldaketa honetan antzematen baita Rawlson asmo nagusia: nola hala hitzarmena posible eta egonkorra izan dadila.

TJk teoria liberal orohartzaile bat proposatzen du, utilitarismoari aurre egin nahi diona, eta Kanten muineko eragina duena, baina *pluralismo arrazoizko* baten egoeran (bizikidetzarako prest dagoen pluralismo bat) teoria orohartzaileei baldintza gogor bat eskatzen die, alegia, *zuzentasunaren kontzeptio politiko* batera biltzeko ahalmena izan dezatela. PL ahalmen hori aztertzeraz dator, eta *arrazoizko/arrasional (rational)* parearen bitartez (gizakiaren ahalmen moralak lirateke hauek) lor daitekeela uste du. *Arrazoizkotasuna* da kontzeptu ardatza, hots, gizakiak zuzentasun-proposamenak egiten ditu, jakinaren gainean besteek berdin jokatu dutela:

Persons are reasonable in one basic aspect when, among equals say, they are ready to propose principles and standards as fair terms of cooperation and to abide by them willingly, given the assurance that others will likewise do so (PL: 49).

Hau honela dela onartzen bada, ez da zaila sinestea *adostasun elkargurutzatua* erdiets daitekeela, eta horra ailegatzeko bideak *arrazoimen publikoa* bezalako eztabaidagune estua izan behar duela.

Gizakiek elkar ulertzeko ahalmenaz hornituak daude, eta gakoa da ahalmen hori taxuz abiaraztea. Behin abiatuta gainera, hots, gizakiaren alderdi gizartekoia besterik ez baliatuz, gizarte zuzen hori mantendu egin behar da, eta, horretarako *justifikazio publikoan* arrazoiketa zehatz bat erabiltzeko zilegitasuna ematen du, berak *arrazoimen publikoa* deitzen duen hori. Rawlsek berak, justifikazioaren alorrean, alde nabarmen bat ikusten die bere bi liburu nagusiei (TJ eta PL). Oro

har, esan bezala, teoria orohartzaile kantiarretik ihes egitean datza bi liburuon arteko aldaketa. Eta honek ondorio handiak dakartza beste hainbat alorretan. Epistemologian egia irizpideak, eta justifikazio modua aldatzen dira. Jada teoria moralek *arrazoizkoak* izan behar dute, eta haien arteko elkarrizketa *arrazoimen publikoaz* izan beharko da, ez beste inola ere. Alde batetik, Kanten liberalismo orohartzailea alboratzen du. Bestalde *arrazoimen publikoari* dagokionez honela deskribatzen du bi lanen arteko diferentzia:

The two books are asymmetrical, though both have an idea of public reason. In the first [TJ] public reason is given by a comprehensive liberal doctrine, while in the second [PL] public reason is a way of reasoning about political values shared by free and equal citizens that does not trespass on citizen's comprehensive doctrines so long as those doctrines are consistent with a democratic polity (LP: 179-180).

Bi liburuen arteko jauzian teoria orohartzailea utzi eta teoria politiko hutsa eraiki nahi du, oinarritzko kultura demokratikoko ideiak baliatuz. Alabaina, asmoa zalantzazkoa da, zeren zaila baita teoria orohartzaileak eta teoria politikoak ongi bereiztea. Azken mendeetako auzia izan da erlijioa eta politika eremu banatan zedarritu ahal ote diren, eta Rawls auzi honi heldu dio teoriaren bigarren bertsioan.³⁹

AEBetan erlijioaren presentzia eta eragina mendebaldeko beste edozein lekutan baino handiagoa da, nahiz eta mendebaldeko lehen estatu akonfesioanala izan. Rawlsek behin eta berriz aipatzen du erlijioaren gaia bere teoriaren azalpenetan.⁴⁰ Erlijioa bezalako teoria orohartzaileak eremu politikoan zein eragin

³⁹ "The extent to which political power can be insulated from religion, for example, has been one of the most important questions of political theory since the seventeenth century, and it continues to be hard fought to this day, especially outside the liberal West" (Nagel, T. 1999: 40).

⁴⁰ Gauza da gaztetan ikasketa erlijiosoak egitekotan egon zela, baina Bigarren Gerra Mundiala zela-eta, ikasketa filosofikoak azkartzea erabaki zuela: "It rekindled in religion, leading him to write his senior thesis in this area and to seriously consider going to the Virginia Theological Seminary to study for the priesthood. Yet with most of his class going off to war, he decided instead to accelerate his studies" (Pogge, T. 2007: 11). Gatetako asmo hau gerrako gertakari hainbatek hoztu ez ezik, erlijioarekiko jarrera ere aldatu egin zioten, hona Rawlsen beraren hitzak, 1990.

duen proiektu rawlsiarrearen froga nagusia da. Jakina da erlijioak ez direla sekula afera pribatuak izan. Alderantziz, eremu politikora etengabe zabaldu nahi izan duen teoria orohartzailea izan da erlijioa.⁴¹ Rawlsen teoriak erakutsi beharko du erlijioa bezalako teoria orohartzaileak nola kudeatzen dituen, hots, noraino eta zertan hedatzen uzten zaien beste inoren teoria orohartzailea mehatxatua izan baino lehen.

Ez dago batere garbi zein izan daitezkeen erlijioen eta teoria politiko hutsaren arteko mugak. Historian zehar muga hori aldatuz joan dela dio Rawlsek berak. Hartara, erlijioak uneoro erakusten duen bere eremua zabaldu nahiaren arriskuaren aurka ez dago irizpide finkorik. Abolizionismoaren aldeko kasuan (arrazoi erlijiosoek asko lagundu zuten horretan) ongi zegoena, abortuaren gaien ez da onartzen (Rawlsen ustez, arrazoi politiko hutsak, ez erlijiosoak, erabili behar lirateke abortuaren kasuan). *Arrazoimen publikoaren* kontzeptu *iheskor* horrek lan zaila dauka etorkizuneko arazoetan, jakina delarik ardatzeko gai moraletan gutxitan aipatzen direla gardenki arrazoi konfesionalak edo ideologikoak, eta, esaterako, argudiaketa erlijiosoa humanismo orokor batean mozorrotzen dela. **Ikerketa honek erakutsi nahi luke Rawlsen lanetan ez dela hain erraza bereizten, erlijioaren kasuan bederen, teoria politikoaren eta teoria orohartzaileen artean.**

Nolabait hasieran egindako eremu banaketak (politika/metafisika) ongi azaldu gabe uzteaz gainera, aurretik ezarritako helburuetarako (*adostasun elkargurutzatua* eta oreka) neurriko trajea da. *Arrazoizkotasuna* eta politikaren eremu eksklusiboa baliabide teoriko gisa erabiliz, politikan akordioa posiblea dela hasiera-hasieratik erraz asma liteke. Bere teoriaren testuingurua, pluralismoa, *pluralismo arrazoizkora* murrizten duenean, errealitatearen zati korapilatsuena ezkututzen du, eta gizarte garaikidearen ezaugarri esanguratsu hori maneigarri

hamarkadaren bukaeran idatzitakoak: "I have often wondered why my religious beliefs changed, particularly during the war. I started as a believing orthodox Episcopalian Church, and abandoned it entirely by June of 1945" (*Ibid.* 13, aipatua).

⁴¹ "[...] religions will have played an important public role" (Casanova, J. 1999: 43).

bihurtzen du bere teoriaren distirarako. Gizakiak *arrazoizkoak* badira, beti egongo da aukera Rawlsen teoriaren tankerako ikuspegi akordiozaleentzat. Abiapuntu horretatik aurrera balizko hitzarmenaren jitea zehaztea besterik ez da geratzen. **Bere asmo teorikoaren bukaera, jada, hasieran bertan dago, hots, ailegatu nahi den helmuga abiapuntua bera da.**⁴²

Pluralismoa kudeatzeko oso baliabide ona proposatzen du Rawlsek: *arrazoizkoak* garen aldetik pentsamendu politiko hutsa posiblea denez, adostasun batera ailegatzea ere oso litekeena da. Proposamen honek, ordea, oinarri filosofiko ahulak ditu, eta baldin baditu, ezkutuak eta liberalismoaren ahalmena zalantzan jartzen dutenak dira.

Azkenik, *arrazoimen publikoaren* erabilpena ere hiritarrenganaino luzatzen du Rawlsek. Ondikotz, arazo konstituzionaletan eta bozkatzeko orduan soilik gauzatzeko moduan izango lirateke arrazoiketa mota hori. Orain arteko demokraziaren historian ikerketa elektoralek ez digute esaten hautesleek horrela jokutzen dutenik. Hots, hautesleek bozkatzerakoan gutxitan erabiltzen dute arrazoimen berezi bat, eta sarriago sumatzen da botoa arrazoi xumeagoengatik erabakitzen dela; hala nola, tradizioak, interes pribatuak edo *marketing* elektoralak bultzatuta.⁴³ Rawlsen teoria ideala dela ahaztu gabe, kutsu elitista hartzen zaio *arrazoimen publikoari* ezaugarri honi dagokionez. Demokraziaren eztabaidagunea gaietan ez ezik *de facto*-ko eztabaidatzaileen kopuruan eta maneretan berebiziko murrizpena suposatuko luke *arrazoimen publikoak*.

Honen guztiaren harira, ikerketa honek hipotesi zehatz batzuk proposatzen ditu. Hipotesiak honela formula daitezke:

⁴² "Hay que insistir en que el consenso entrecruzado como acuerdo elemental se encuentra al principio no menos que al final del sistema rawlsiano" (Sahuí, A. 2001: 215).

⁴³ Demokraziaren arazoetan arakatur, Bobbiok, besteak beste, hiritarren doitze eskasa ikusten du gaur eguneko demokrazietan: "En los regímenes democráticos, como el italiano, en los que el porcentaje de votantes es aún muy elevado (aunque va descendiendo con cada elección), hay buenas razones para creer que irá disminuyendo el voto de opinión y aumentando el voto de cambio" (Bobbio, N. 1984: 40 or.)

1. Rawlsek berak teoria orohartzaile bat erabiltzen du, honako honegatik,
 - 1.1. *arrazoizkotasuna* giza izaeraren ezaugarri nagusi bihurtzen du, eta
 - 1.2. aukera epistemologiko garbia hartzen du *arrazoizkotasuna* irizpidea *egia* irizpidearen aurretik jartzerakoan.
2. Erljioaren garrantziak eta teoria orohartzaile gisa erlijioak duen izaerak oso zaila egiten dute teoria politiko huts baten gauzatzea.

2.3. Ikerketaren egitura

Ikerketa honetan, lehendabizi, *jatorrizko egoeraren* eta honen ezaugarri guztien deskribapena egingo, eta ondoren ezaugarri hauen bilakabide orokorra zirriborratuko da, teoria rawlsiarraren lehen bertsioan baliabide teoriko honek duen justifikazio ahalmena azpimarratuz (II. zatia, 1. kapitulua). Ondoren, teoriaren bigarren justifikazio moduak, *gogoetazko orekak*, teoria beraren oinarriak nola behartzen dituen agerian jarriko da (II. zatia, 2. kapitulua). Justifikazio hipotetikoa (*jatorrizko egoera*) eta egunerokoa (*gogoetazko oreka*), biak batera, mantentzean hainbat kontraesan sortu ahal direla salatuko da.

Rawlsek bi legitimitate iturri hauei ezin eutsiz, teoria moldatzeari ekiten dio. Orduan ohartuko da teoriaren lehen bertsioan zenbateraino den handia Kanten eragina (II. zatia, 3. kapitulua). Alabaina, Rawlsten ustez, teoriak ez du aldaketa sakonegirik jasango. *Jatorrizko egoeraren* funtzio aldaketa, eta teoriaren izaera orohartzaile kantiarra utzita, izaera politiko huts batean errenditu beharra besterik ez du aitortzen. Aldaketaren nondik norakoak koadro honetan labur litezke:

1. irudia

Zergatik?	Teoria kantiar orohartzaitetik ihes egiteko
Zertan?	<ul style="list-style-type: none"> ✓ <i>Jatorrizko egoeraren</i> funtzio aldaketa: gizakiaren definizio trinkoa ematetik frogapen-metodo soil izatera iragaten da. ✓ Unibertsaltasuna utzi eta <i>kultura politiko demokratikotik</i> eratorriko ditu kontzeptuak eta printzipioak. ✓ Gizakiaren definizio berria: arrazionala eta <i>arrazoizkoa</i>. ✓ <i>Arrazoizkotasuna</i> ardatzeko kontzeptu berria.
Zertarako?	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Gizarte pluralista batean teoria politiko eta egonkorra onartu bat izateko. ✓ Teoria orohartzaitileen artean akordioak posibleak direla erakusteko.

Hala ere, aldaketa horretarako erabiltzen duen egitura teorikoak, konstruktibismoak, Rawlsek uste duen baino ondorio gehiago izan litzake. Gizakiaren definizio arin batetik abiatzen da (askea eta berdina), baina hortik, Kanten giza izaeraren interpretazio bat baliatuz, gizakia *arrazoizkoa* dela esatera iristen da, hots, gizaki oro bestearen arrazoiak beti entzuteko prest dagoelako ustetik abiatzen da Rawlsten teoria; eta berrikuntza hauek ez dago hala-hola egiterik.

Teoria ralwsiarraren bigarren bertsioak oinarri neutralak nahi ditu teoria orohartzaitetikiko. Horretarako, kontzeptu andana bat prestatzen dira *zuzentasuna ekitate gisa* teoria sendoa izan dadin. *Arrazoizkotasuna* da ardatzekoena. *Arrazoizkotasunak* duen garrantzia dela-eta, kontzeptu honek kapitulu berezi bat merezi du (III. zatia, 1. kapitulua). Hemen bere jatorri kantiarra aztertuko da, eta, halaber, beste kontzeptu batzuekiko harremana, esaterako, *zuzentasunaren zentzuarekiko* eta *elkarrekikotasunarekiko* harremana.

Beste bi kontzeptu nagusi aztertuko dira. Hurrengo kapitulua *adostasuna elkargurutzatuaren* berri emateko erabiliko da (III. zatia, 2. kapitulua). Adostasun hau da teoria rawlsiar berrituaren azken helburua da, eta eginahalak egiten ditu Rawlsek horretara ailegatzeko.

Bestalde, hiritarren arteko elkarrizketa politiko zilegia *arrazoimen publikoaren* erabilpenak baldintzatzeak ere gehiegizkoa dirudi. Teoriaren bigarren bertsioan baliabide honek hartzen teoriaren emaitzak justifikatzeko egitekoa. Aitzitik, *arrazoimen publikoak* arazo gatazkatsuen deliberazioa saihestu nahi duela ematen du. Aldaketa filosofiko hauen kritikan Habermasen laguntza erabiliko da, bera izan baita hutsune horien lehen salatzailea (III zatia, 3. kapitulua).

Zuzentasuna ekitate gisa teoriaren aldaketa eta baliabide berriak aztertuta, berrikuntza hauek sortzen dituzten ondorio filosofiko orokor eta ondorio praktiko zenbait agerian jartzeari ekingo zaio. Alde batetik, *arrazoizkotasunak* teoria moral eta politikoen egoera epistemologikoa aldatzen duela ikusirik, objektibitatearen inguruko auzian ikertuko da. Objektibitatearen lekuan *arrazoizkoa* jartzea proposatzen du Rawlsek. Hau teoria orohartzaile baten laguntzarik gabe nekez egin daiteke. Ingurumari hau teoria politiko hutsari traba gehien sortzen dizkion gaien sakonduko da, erlijioaren auzian, hain zuzen ere (IV. zatia). AEBetan duen ardatzeko lekua (IV. zatia, 1. kapitulua), eta pentsamendu liberalean izan dituen gorabeherak (berezi gaiaren inguruan Alexis de Tocquevilleren esanak) gogoratuko dira, testuinguru historiko eta ideologikoa nola edo hala ezartzeko (IV. zatia, 2. kapitulua). Rawlsten lanetan erlijioak jaso duen trataera jorratuko da gero. Lehenik, gaiari teoria rawlsiarren barnetik bertatik begiratuko zaio. *Kongruentziaren aferan* kokatu beharko da erlijioak zuzentasunari egiten dion erronka, alegia, ongia eta zuzentasuna nola ezkontzen diren auzian (IV zatia, 3. kapitulua). Barne ikuspegi honekin jarraituz, teoria rawlsiarren bi kontzeptu nagusik (*arrazoizkotasuna* eta *adostasun elkargurtzatu*) erlijioa bezalako teoria orohartzaile erasokorreari aurre nola egiten dien aztertuko da (IV. zatia, 4. kapitulua). Azkenik, honen inguruan Rawlsten teoriaren ondorioak aztertuko dira, hots, teoria

orohartzaileei jartzen zaizkien mugak, eta muga hauek jaso dituzten kritikak (IV. zatia, 5. kapitulua). Hau guztia Rawlsek zuzenki jorratutako gaietan nola aritzen den aztertuko da, adibide zehatzak aztertuz (IV. zatia, 6. kapitulua), hala nola, esklabotzaren aurkako mugimendua, eskubide zibilen aldekoa, abortua, eskoletako otoitz derrigortua, eta lagundutako suizidioa.

Teoria koherentea denentz erabakiko da, eta koherentzia edo koherentzia horren gabeziaren ondorioak aterako dira konklusioetan, aurretik ezarritako hipotesien arabera (V. zatia).

II. RAWLSEN TEORIAREN GARAPENA: EGONKORTASUNAREN BILA.

1. *Jatorrizko egoeraren bilakabidea: teoriaren lehen justifikazio modua*

Jatorrizko egoera baliabide metodologiko boteretsua da.⁴⁴ Hasiara batean Rawlsen kontraktualismo berritzailearen berrikuntza nabarmenena izan zen. Berriazko egoera batean dauden hiritarren adostasuna biltzeko prestatutako egoera hipotetikoa litzateke *jatorrizko egoera* hori; Rawlsen ustez, zuzentasunaren teoria bat eraikitzeko abiapuntu ezin egokiago gisa defini daitekeena:

The concept of the original position, as I shall refer to it, is that of the most philosophically favored interpretation of this initial choice situation for the purposes of a theory of justice (TJ: 18/16).

Jatorrizko egoera ez da baliabide metodologiko soila, Rawlsen teoriaren abiapuntua ez ezik, ondorengo pausuen gidari ere bada:

The merits of the idea of the original position cannot be assessed by focusing on some single feature of it, but, as I have often observed, only by the whole theory which is built upon it (TJ: 584/511).

Hau dela-eta, hots, teoria osoari koherentzia eta kohesioa ematen dizkion baliabidea dela-eta, berebiziko garrantzia dauka, nahiz eta honelako egoera hipotetikoak pentsamendu politikoaren tradizioan ugariak izan. *Jatorrizko egoera* Gizarte Hitzarmenaren berrikuspena dugu. Rawlsek egoera hipotetiko bat irudikatzen du, non partaideak mugaketa zorrotz baten menpe dauden. Mugaketa

⁴⁴ Hain boteretsua, ezen zuzentasunaren teoriaren luzapena den *ius gentium*-ean (LP) ere erabili egiten baitu. Antzerako egitura du azken lan honetan (1999), baina baita diferentziak ere (ikus LP: 39hh). Printzipioz, *jatorrizko egoera* zuzentasun *domestikoan* (Rawlsen terminologia da hau LP: 26) aztertuko denez, ikerketatik aparte geratzen da nazioarteko *jatorrizko egoera* hori.

hori, batez ere, gertakari partikularren berri ez izatean datza. Honela, berdintasun osoaren egoera batean, arrazionaltasun hutsa lagun, aukeran emandako printzipioen artean denboran luzatzen den gizarte baten egitura instituzionala gidatuko dutenak aukeratu beharra dago.

Rawlsek aukeren berrikuspina egingo du, aurrekoen aldean ezaugarri berriak erantsiz. Hitzarmena pertsona aske eta berdinen artekoa izan dadin ezin izango da historiak emandako maila aprobetxatu. Hortaz, partaideek guztiz berdinak izan beharko dute. Gizarte Hitzarmenaren historian beste parte hartze batzuetan ez bezala. Locke, Nozick, Buchanan eta Gauthieren proposamenetan ez da baldintza hori ezartzeko beharra kontuan hartzen:

In these works [Nozick, Buchanan eta Gauthierenak] citizens' basic rights, liberties, and opportunities, as secured by the basic structure, depend on contingencies of history, and social circumstance and native endowment in ways excluded by justice as fairness (JFR:: 16, oin.)

Lockeengandik, zehatzago, hitzarmenaren edukiak aldentzen du.⁴⁵ Rawlsek gizarteko *zuzentasunaren printzipioak* (*principles of justice*) erabakitzen ditu, eta Lockeek gobernu forma soilik. Rawlsen hitzarmena, gainera, abstraktuagoa da, sekula ez da gertatu, eta, beraz, baliabide hipotetiko bat da: "The original position is also more abstract [Lockeena baino]: the agreement must be regarded as both hypothetical and nonhistorical" (JFR:16).

Rawlsek ez du hipotetikotasun hau sekula ezkutatu. TIn ere garbi asko esaten du behin baino gehiagotan: "This original position is not, of course, thought

⁴⁵ Jacques Bidetek berezitasun gehiago ikusten ditu Rawlsen eta Lockeren hitzarmenen artean. Lehenik Hobbesen aldean Lockeren hitzarmenaren oinarri eskubide zalea hobesten du Rawlsek, baina bada alderik: "Pero de acuerdo al espíritu de Rousseau: el derecho natural no es sino aquel acerca del cual todos podemos estar de acuerdo (a este respecto, Rawls se aparta claramente de Locke). Este procedimiento teórico, que va de los principios de la institución, es el que permite concebir la justa rebelión contra el poder establecido –sobre la base, enténdase bien, de principios muy distintos de los que invoca Locke–." (Bidet, J. 1995: 130).

of as an actual historical state of affairs, much less as a primitive condition of culture” (TJ: 12/11).

Jatorrizko egoera zuzentasunaren kontzepzio bateratu bat ateratzeko baliabide hipotetiko hutsa litzateke. Alabaina, *jatorrizko egoeraren* zehaztapan kontzeptualean izaera hipotetiko honek dakartzkion oztopoez ohartzen da jasotako kritikengatik. Ronald Dworkinek egindako bati espresuki erantzuten dio. Kontratu hipotetikorik ez dago, eraginkorra ez delako.⁴⁶ Hala ere, Rawlsek ez dio kasu handiegirik egiten, Dworkinen asmoa zera delako, zuzenbide naturala justifikatu nahi du *jatorrizko egoera* rawlsiarra erabiliz. Rawlsek zeharka erantzuten dio. Alde batetik, ez zaio ongi iruditzen *jatorrizko egoera* nork bere helburu teorikoetarako erabiltzea:

He [Dworkin] thinks that this natural right lies as the basis of justice as fairness and that the original position serves as a device for testing which principles of justice this right requires. This is an ingenious suggestion, but I have not followed it in the text (JFPM –CP–: 400, oi.)

Rawlsek ez du interpretazio horretan sartu nahi, eta Dworkinen ikuspegitik alden du nahi du, besterik gabe. Garbi dauka *jatorrizko egoera* ez duela zuzenbide naturala justifikatzeko erabiliko, eta hipotetikotasunak ez dio beldurrik ematen. Areago, gero *jatorrizko egoeraren* inplikazio metafisiko guztiak uxatzeko balio izango dio hipotetikotasun honek.

Jatorrizko egoerak, ezaugarri orokorrez gainera, barne baldintza ugari eskatzen ditu. Rawlsek honela zehazten ditu:

⁴⁶ Ronald Dworkinena da luzatzen zaizkionetan zorrotzenetako bat. Hitzarmena hasierakoa ez bada, ez da hitzarmena. Alferrik gabiltza erabakitzen zernolako printzipioak hartuko lituzketen partaide hipotetiko batzuek, erabaki horiek indarrean jarri ezin direnean: “El contrato de Rawls es hipotético y los contratos hipotéticos no constituyen un argumento independiente que nos sirva de base a la equidad de la imposición de su contenido. Un contrato hipotético no es simplemente una forma desvaída de un *contrato* red: lisa y llanamente no es un contrato” [azpimarratzea, egilearena] (Dworkin, R. 1977: 235).

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Then I describe the conditions which characterize the initial situation under several headings: the circumstances of justice, the formal constraints of the concept of right, the veil of ignorance, and the rationality of the contracting parties (TJ: 118/102).

Lehenengoak, *zuzentasunaren zirkunstantziak* egoera hipotetiko horretan giza taldeak elkar hartuta aurrera egiteko baldintzak lirateke. Gizartearen ikuspegi empirikoa eman nahi lioke *jatorrizko egoerari*. Baliabide kontrafaktikoa izanagatik, *jatorrizko egoerako* partaideon baldintza orokorrak gizartean aurki litezkeen bertsuak izango dira, batez ere gizarteko onurak banatzerakoan. Gauza da lankidetzak gidatzen duen gizartean interesen arteko liskarrak egon badaudela, onuren banaketa diferenteak baitaude, eta horien artean zuzenean aukeratu beharko da. *Zuzentasunaren zirkunstantziak* honela defini daitezke, beraz:

The circumstances of justice may be described as the normal conditions under which human cooperation is both possible and necessary. Thus, as I noted at the outset, although a society is a cooperative venture for mutual advantage, it is typically marked by a conflict as well as an identity of interests (TJ: 126/109).

Alde batetik, ahalmen fisiko eta mental berdintsu samarrak izango lituzkete partaideek, eta, bestetik, nola-halako eskasia baten eraginpean biziko lirateke. Honela, lankidetzak ezinbestekoa izango litzateke. Hauei Rawlsek *zirkunstantzia objektiboak* deritze. Bestalde, partaide bakoitzak bere bizitzaren plana dauka, gizabanakoa bakarria delako, eta norberaren ezagutza ahalmena eta arazoimena mugatua delako. Hauek *zirkunstantzia subjektiboak* lirateke.

Hau guztia dela-eta, gerora pisu handia izango duen ezaugarri bat, pluralismoa, TJn ia aipatzeke pasatzen da. Hasierako lan honetan, beste hainbaten artean *jatorrizko egoeraren* partaideen ezaugarri bat gehiago, besterik ez da. Nork bere bizitza-egitasmo desberdina izatea da TJn pluralismoa: “[...] individuals not only have different plans of life but there exists a diversity of

philosophical and religious belief, and of political and social doctrines” (TJ: 127/110).

TJn pluralismoaren afera honetan errenditzen da, hots, norbanakoak duen ezaugarri hutsean, hau da, pluralismoa *zirkunstantzia subjektibo* bat gehiago besterik ez da. Denborarekin, ordea, zirkunstantzia hauek indarra hartzen dute. JFRn ikusi ahal da *zuzentasunaren zirkunstantzia subjektiboek objektiboek* baino azalpen luzeagoa merezi dute aurrerantzean.⁴⁷

Also especially important are the circumstances that reflect the fact that in a modern democratic society citizens affirm different, and indeed doctrines in the light of which they understand their conceptions of the good. This is the fact of reasonable pluralism [...]. We take this pluralism to be a permanent feature of a democratic society, and view it as characterizing what we may call the subjective circumstances of justice (JFR:84).

Hartara, kudeatu beharreko egoera da pluralismoa. Alabaina, TJko azalpenean gizakiaren arrazionaltasuna bakoitzaren ongiaren kontzeptuaren gainetik jartzen du Rawlsek, azken honek, bakoitzaren ongiak, adostasunerako hausnarketa moralean trabarik egingo ez duela pentsatzeraino.

Modu honetan, *zuzentasunaren zirkunstantziak* gaur eguneko gizartearen antza lortu nahi lukete. Bai alderdi materialei dagozkienak (eskasiak lankidetzak bultzatzen du), bai gizabanakoen benetako izaerari dagozkionak.

⁴⁷ Kontuan hartu behar da JFR honen orrialdeak Rawlsen 80. hamarkadako Harvarden ematen zituen klaseko materialak direla: “The lectures on justice as fairness were distributed to the class in written form, at first to supplement reading assignments from *A Theory of Justice*. They addressed questions not taken up in *Theory* and corrected what Rawls had come to see as mistakes in some of *Theory's* arguments [...]. Rawls did revise the manuscript again in the early 1990's as he completed *Political Liberalism*” (JFR:xii). Beraz, bere teoriaren azken bertsioren aurrean geundeke, PLren garai bertsiua osatua.

Azken emaitzak, beraz, zuzentasunaren beharra erakutsi behar du. Egoera desorekatua egongo ez balitz, ez litzateke inolako zuzentasun proposamenik behar izango:

Unless these circumstances existed there would be no occasion for the virtue of justice, just as in the absence of threats of injury to life and limb there would be no occasion for physical courage (TJ: 128/110).

Horretarako hainbat ezaugarri erantsi ahal zaio; bat, gizartea belaunaldiz belaunaldi luzatzen dela eta partaideek elkarrekiko interesa zertan erakutsi ez dutela. Gainetik izan ditzaketen aginpe sentimentaletatik eta santutasun antzutik ihes egiten dute. Honela, berriz ere, *jatorrizko egoera* hori zuzentasun arazoak sortuko liratekeen testuingurua izango da.

Hartara, *zuzentasunaren zirkunstantziek* gizartearen eta gizakiaren ikuspegi erreala eman nahi liokete *jatorrizko egoerari*. Alabaina, egoera kontrafaktiko horrek ez dakar berarekin inolako teoria antropologiko berezirik: “The account of these conditions involves no particular theory of human motivation” (TJ: 130/112). Arazo hau, Rawlsek esanak esan, ardatzeko bihurtzen da, zeren bere teoria giza izaerari buruzko teoria baten gainean eraikitzen duela ez da inolako dudarik. Berak giza psikologia zehatz bat darabil bere sentimendu moral unibertsalak justifikatzeko (ikus TJ: § 75), eta honek giza izaera hori konpartitzen ez dutenentzat kritikagarri bihurtzen da.⁴⁸

Jatorrizko egoera horren baldintzak ez dira *zuzentasunaren zirkunstantzietara* mugatzen, gehiago ere badira. *Zuzenaren kontzepzioen* zedarritzea da hurrengoa. *Jatorrizko egoerako* partaideek ez dute zuzenaren edozein kontzepzioaren artean aukeratu behar. Baldintza formal batzuk ezartzen

⁴⁸ TJ agertu ondoren kritika komunitarista deitu izan denak aurpegiratzen dio giza izaera zehatz bat defendatu izana. Gizakia ezin da bereizi bere helburuetatik, komunitaristen iritziz: “To be a deontological self [Rawlsena], I must be a subject whose identity is given independently of the things I have, independently, that is, of my interests and ends and my relations with others” (Sandel, M. J. 1982: 55)

II. Rawlson teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

zaizkio; ez, inolaz ere, moralitatearen definiziorik eman dezan, haien arrazionaltasuna bermatua gera dadin, baizik. Hartara, Rawlsek bost baldintza ezartzen dizkie *zuzenaren kontzepzioei*, egoismo mota guztiak kanpoan uzten dituelarik:

Taken together, then, these conditions on conceptions of right come to this: a conception of right is a set of principles, general in form and universal in application, that is to be publicly recognized as a final court of appeal for ordering the conflicting claims of moral persons. [...] Now by themselves the five conditions of justice. It should be noted, however, that they do rule out the listed variants of egoism (TJ: 135/117).

Jatorrizko egoerako partaideek murrizketa hainbaten azpian leudeke erabaki behar dutenari dagokionez. Aukeratu beharreko *zuzenaren kontzeptuak* orokorra izan behar du, inolako informazio zehatzik gabe, betirako eta belaunaldi anitzetan zabalduko delako. Bestalde, gizaki orori aplikatu ahal izango zaio, eta, beraz, ezin izan da konplexuegia, ezta ñabarzalea ere. Hirugarrenez, ezinbestekoa da agerikoak izatea, publikoa, alegia. Hau hitzarmenaren bitartez lortzen da, eta egonkortasunean lagunduko du. Publizitatearen baldintza honek jatorri kantiar garbia dauka, eta honela aitortzen du Rawlsek berak: "The publicity condition is clearly implicit in Kant's doctrine of the categorical imperative"(TJ: 133/115).

Rawlsek beste baldintza formalak ezartzen dizkie balizko printzipioei, hots *zuzenaren kontzeptua* gauzatuko duten zutabeei. Batak istilu-gaien artean ordenua ezarri behar duela dio. Barne irizpide horiek arbitrariotasun ekidin nahi izango lukete. Azkenak printzipioen behin-betikotasuna eskatzen du. Prozedura egoki baten buruan printzipioek azken erreferentzia izan behar dutela, alegia.

TJko arrazionaltasunaren ezaugarriak joko-teoriaren baldintzek bideratuko luketena da. Orokorrean, aukeren artean hoberena hartzeko gaitasunak markatzen du arrazionaltasun mota hau. Aukeraketa hori askoren artean egitean balizko inbidiak hurkoarekiko posizioen garrantzia erabakigunera ekar lezake. Rawlsek

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

aldaki hau ezabatzen du hasieratik, eta, hortaz, *jatorrizko egoerako* partaideak elkarrekiko interesgabeak nahi ditu:

The parties do not seek to confer benefits or to impose injuries on one another; they are not moved by affection or rancor. Nor do they to try to gain relative to each other; they are not envious or vain (TJ: 144/125).

Jolas batean baleude bezala, partaideok ez dute besteen gainean irabazi nahi, besteak kontuan hartu gabe, puntuaziorik altuena lortu nahi dute, besterik gabe.⁴⁹ Bestalde, Rawlsek gerora erabakior izango den ahalmen batez janzten du partaidea, *zuzentasun zentzuaz*, alegia, zeinaren arabera jakin badakiten aukeratutako printzipioak errespetatu behar direla:

The assumption only says that the parties have a capacity for justice in a purely formal sense: taking everything relevant into account, including the general facts of moral psychology, the parties will adhere to the principles eventually chosen (TJ: 145/126).

Partaideen ezaugarri honek teoria moral guztiei aurkez dakizkiekeen objekzio nagusi bati aurre egiten dio: gizakiok zergatik jarraitu behar dituzte arau moralak? Bada, Rawlsen erantzuna zera da; denek *zuzentasun zentzu* bat dutelako, zeinaren arabera zuzena jarraitzeko joera dugun. Hau da, gizakiaren egitura moralaren ondorioa da gizakiak berak hautatutako arauak jarraitzea. Arrazionaltasun orokorrak, beraz, hartutako erabakiak errespetatzera bultzatuko du. Hemendik tiraka ateratzen du bere teoriaren egonkortasuna. Ikuspegi desberdinen gaintetik arrazionaltasunak gutxieneko akordioetara bilduko dituela uste du Rawlsek. Jada PLko ardatz nagusietako batzuen (*arrazoizkotasuna*, *adostasun elkargurutzatua* eta *arrazoimen publikoa*) oinarriak jartzen ari da. Finean, gizakia elkar ulertzera kondenatua dagoen gizakia da hasiera bertatik.

⁴⁹ Beharbada, euskarak diferentzia honen ñabardura gorde egiten du jolas/joko hitz parean. *Jokoan* baten garaipenak bestearen galera dakar. *Jolasean* ongien egitea da helburua, besteen emaitza aintzat hartu gabe. Horregatik, *jatorrizko egoerako* partaideen arteko harremanak jolasaren antz gehiago dauka.

Teoria rawlsiarraren hasieran pluralismoaren afera ez da kezkarik nagusia. Alabaina, teoriaren bilakabidea errazten duten elementu guztiak bertan daude: oraingoz *zuzentasunaren zentzua* eta inbidiarik eza.

Eskari hauek ez dira alferrikakoak. Hartutako erabakiak era orekatsu batean gauzatu beharko lirateke, egitura politiko zuzena iraunkorra izango bada. Horretarako aurretik arrazoimen zuzurraren arrastoak, sen ona deitzen dena, arrazoimen praktikoko kantiarrarekin nahasten hasten dira, jada, TJn.

Hastapeneko baldintza hauetan honek zera esan nahi du; alegia, partaideak bizitza-egitasmo baten jabe izango dela (zein den jakin gabe), eta horri buruz ahaleginak egingo dituela. Bide horretan sentimentuen artean inbidia ez da sartzen (ezaugarrien artean besteekiko inolako interesik ez dago), zuzengabekeriak sortutako muga gainditu ezean: “The special assumption I make is that a rational individual does not suffer from envy” (TJ: 143/124).

Rawlsek teoriaren bigarren garaian, egonkortasunak garrantzia hartu duen garai horretan, psikologia moralaren inguruan kezka zabalagoak dira. Jada ez da inbidia sentimendu moral gaitzesgarri bakarra. Hainbat iruzkin jaso ondoren, *jatorrizko egoeran* sortuko liratekeen sentimendu moralon zerrenda luzatu egiten du Rawlsek: ziurgabetasunari eta arriskuari beldur gehiegizkoa, edo besteen gainean jarri nahia gehitzen ditu sentimendu arriskutsu gisa.

Hortaz, esan bezala, inbidia ez da onartuko *jatorrizko egoerako* partaideen artean arrazoi sinple batzuegatik. Alde batetik, zatikatzailea delako: “[...] envy is collectively disadvantageous” (TJ: 532/466). Eta, bestetik, jendeak normalean gaitzesten duen sentimendua delako: “Since envy, for instance, is generally regarded as something to be avoided and feared” (JFR: 87). Soilik nork bere buruaren errespetua galtzeko tenorean izanez gero, onetsiko litzateke inbidia:

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

When envy is a reaction to the loss of self-respect in circumstances where it would be unreasonable to expect someone to feel differently, I shall say that it is excusable (TJ: 534/ 468).

Beste bi arriskuek (ziurgabetasunari eta arriskuari beldur gehiegizkoa, eta besteen gainean jarri nahiak) berariazko azalpena merezi dute. Pentsa liteke *jatorrizko egoeran* partaideek etorkizunaren beldurrak hartuta jokatzeko dutela, eta hori ez dela egoera egokiena *zuzentasunaren printzipioak* erabakitzeko. Rawlsek ez du onartzen halakorik: partaideek oinarritzko eskubideak eta aukeren berdintasuna bermatze aldera hartzen duten jarrera arrazionalaren erakusle izango litzateke jarrera zuhur hori:

If the parties proceed in a cautious manner in organizing their deliberation by the maximin rule or if it seems as if they are peculiarly averse to uncertainty, this is not because they are moved by a special psychology that makes them peculiarly averse to uncertainty. Rather, it is because it is rational for them as trustees (JFR: 106-107).

Jatorrizko egoeraren helburua gizaki arrazional hutsak zuzentasun-baldintza zorrotzetan jartzea da, honela gizakiek jarrera arrazional hutsez jokatuko luketelakoan. Horretarako, Kanten antzera, gizakia egoera artifizial batean jarri beharko litzatekeela uste du, honela benetako arrazionaltasuna agerian geratuko delako. Rawlsek Kanten inperatiboa aztertzen duenean baldintza artifizial hauek azpimarratzen ditu. Kanten asmoak bereak egiten dituela dirudi, eta haren helburuak gauzatzeko, hala nola *helburuen erreinua* deitutako gizartea, non gizakiak arrazoi enpirikoetatik harantzagokoek bultzatuko lituzketen. Hortaz, Kanten bidea jarraitzen du Rawlsek; alegia, gizarte ideal bat irudikatu nahi du, eta baldintza bereziak ezarri behar dira horretarako. Honelaxe interpretatzen du Rawlsek Kanten *inperatiboa*:

To sum up: we must reason at step (4) [inperatibo kategoriko kantiarraren arrazonamenduan osagai naturala gehitzen den pausua] not

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

only on the basis of a conception of true human needs but also from a suitably general point of view that satisfies these two limits on particular (as opposed to general) information [pertsonek ezaugarri partikularrak eta munduan zein postutan gauden ez jakitea lirateke Kantek eskatzen dituen informazio mugak]. This is because the requirements of pure and empirical practical reason represented in the CI-procedure [CI=inperatibo kategorikoa] force us to view ourselves as proposing public moral practice for an ongoing social world enduring over time. Any such public law for a realm of ends the members of which are free and equal and reasonable persons must answer to these conditions (LHMP: 176).

Tenore honetara helduta, beharbada, *jatorrizko egoeraren* ezaugarriak nabarmenena den *ezjakintasunaren estalkiaren* deskribapenak Rawlsen *jatorrizko egoeraren* ikuspegi osoagoa eman lezake.

Rawlsek naturak eta gizarteak ematen dituzten hobariak edo behaztopoak ez ditu kontuan hartu nahi, eta hasierako egoeran berdintasun osoa lortu nahi luke; horretarako, informazio mugaketa zorrotza proposatzen du. *Ezjakintasunaren estalkia jatorrizko egoeraren* ardatzeko ezaugarri bihurtzen da. Hona *estalkiaren* deskribapen zehatza:

Among the essential features of this situation is that no one knows his place in society, his class position or social status, no does any one know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence, strength, and the like. I shall even assume that the parties do not know their conceptions of the good or their special psychological propensities (TJ: 12/11).

Azken finean, printzipio zuzenak lortzeko (*jatorrizko egoeraren* helburua hauxe bera da) zuzentasunari ez dagozkion baldintzak indargetu behar lirateke, eta horietan garrantzitsuenak berdintasunaren aurka doazenak dira. Partaideak erabakia hartzerakoan informazio esanguratsuen jabe izango dira, baina

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

abiapuntuak berdina izan behar du, naturak eta gizarteak inolako arrazoi zuzenik gabe desberdintzen dituzten arloetan:

Somehow we must nullify the effects of specific contingencies which put men at odds and tempt them to exploit social and natural circumstances to their own advantage (TJ: 136/ 118).

Apropos eragindako berdintasun horrekin gizarte antolaketari begirada unibertuala bota dakioke, espazioa eta denbora aintzat hartu gabe. *Jatorrizko egoerak*, hortaz, ikuspegi orokorraren eta eternoaren dohaina dauka, zuzentasunaren bidean ezbairik gabeko abantaila:

Thus to see our place in society from the perspective of this position is to see it *sub specie aeternitatis*: it is to regard the human situation not only from all social but also from all temporal points of view (TJ: 587/514).

Horretarako, hots, gizakia denboratik at ikusteko, bi ikuspegi darabiltza aukeran. Humerena aztertzen du, hots, *ikusle zentzudunaren* ikuspegia. Luzez erakusten ditu Rawlsek Humeren arrazonamenduak bere irakasle lanetan. Hauetan dio Humeren asmoa ez dela arrazoimen praktiko oso bat proposatzea. Aitzitik, gizakiak nolatan egiten dituen bereizketa moralak azaldu nahi luke Humek, hau da, psikologia moralaren laguntzaz nola egiten diren judizio moralak eta zertarako diren:

His aim [Humerena] is to explain, by principles drawn from his science of human nature, how we actually make moral distinctions; he offers a psychological account of moral judgments and of their social role (LHMP: 95).

Helburu mugatu horri azalpena emateko sentimendu moralen teoria darabil Humek, eta horietatik sinpatiari egokiena deritzo, sinpatiaren bitartez bestearen

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

larruan jartzeko aukera baitago. Rawlsek sentimendu honen erabilpenean ikusten du Humeren pentsamenduaren ardatzetako bat:

I take Hume to think, then, that the only psychological mechanism that can explain our agreement in moral judgment is that of sympathy, as called into operation and adjusted by the point of view of the judicious spectator (LHMP: 90-91).

Ikusle zentzudun honen begiradak, baliabide batzuk behar ditu, eta horien artean informazio mugaketa dago. Rawlsek bere teoriaren lehen aldaketak egiteari ekiten dionean, Humeren eta Kanten informazio mugaketak alderatzen ditu, eta azken honena hobetsi. Humerena ez da mugaketa zorrotzegia, soilik gertakari partikularrak ukatzen zaizkio ikusle horri, beste ezagutza guztiak eduki badauzka:

The veil of ignorance [Humerena] is thin, because no more knowledge is excluded than is necessary to secure this result; the parties still know the general configuration of society, its political structure and economic organization, and so on. So long as the relevant particular facts are unknown, the influence of a treat advantage is eliminated (KCMT –CP–: 336).

Honen ondoan Kanten informazio mugaketa bestaldetik hasten da. Judizio moral bateratuak lortu ahal izateko, informazioa ez du dakigunetik kentzen. Alderantziz, Kantek informazio guztia galarazten du, eta huts horretatik betetzeari ekiten dio akordiora iritsi ahal izan arte:

The Kantian rationale proceeds in the opposite direction: it starts by allowing the parties no information and then adds just enough so that they can make a rational agreement (KCMT –CP–: 336).

II. Rawlsek teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Rawlsek Kanten aukera hobesten du, nahiz eta pentsatu emaitza berdinetara hel litezkeen. Kanten mugaketa hobeto lotzen zaio Rawlsek abiapuntu hartzen duen gizaki aske eta berdinari:

Behin aukera eginda, *ezjakintasunaren estalkia* rawlsiarraren helmena erabaki behar da. Informazio mugaketa ez da osoa, eta kontingentzia naturalak eta sozialak saihestutakoan jarrera arrazionalari gutxieneko edukia emateko adina informazioren jabe izan daitezke partaideak. *Ezjakintasunaren estalki* gogorra proposatzen du Rawlsek, baina ez goitik beherakoa.⁵⁰ Hauek dira ezagut ditzakeen edukiak:

[...] the only particular facts which the parties know is that their society is subject to the circumstances of justice and whatever this implies. It is taken for granted, however, that they know the general facts about human society. They understand political affairs and the principles of economic theory; they know the basis of social organization and the laws of human psychology. Indeed the parties are presumed to know whatever general facts affect the choice of the principles of justice (TJ: 137/ 119).

Partaideek eduki ahal duten informazioa ongi zehaztu ondoren, *jatorrizko egoera* martxan jartzea besterik ez dago. Horretarako aukeratzeko irizpide orokorra eskuratu behar du, baldintza berezi horretan (informazio mugaketa handi baten azpian dauden partaide arrazionalak) egokiena zein den erabakitzen du Rawlsek. Informazio mugaketari dagokionez, Rawlsek irizpide orokorrik egokiena *maximin* erregela litzatekeela pentsatzen du. *Maximin erregela* informazio eskasiaren ondorioz hartu ahal den irizpide zuhur bat da. Honela labur daiteke: aukeren guztietako emaitzarik txarrenen artean onena hautatzea da *maximin erregela*: “The maximin rule tells us to rank alternatives by their worst possible

⁵⁰ *Ezjakintasunaren estalki* honek tradizio filosofikoan sustraiak izan arren, sinesgaitza egiten zaio hainbati: “Desde el punto de vista epistemológico resulta imposible tener tales conocimientos generales en ausencia de todos los conocimientos particulares; en este punto parece como si Rawls hubiera vuelto al modelo lógico de la atemporalidad de las leyes y verdades de las ciencias naturales” (Rubio Carracedo, J. 1990: 111).

outcomes: we are to adopt the alternative the worst outcome of which is superior to the worst outcomes of the others” (TJ: 152-153/133). Nahiz eta beste aukera batzuk egon,⁵¹ *maximin* erregela izango da egokiena *jatorrizko egoerako* baldintzetara beste inongo aukeraketa-metodo baino hobeto moldatzen delako. Alde batetik, *ezjakintasunaren estalkiak* probabilitate kalkulua eragozten du, ez baita informazio nahikorik horretarako. Bestetik, partaideek nekez desiratu ahal dute ezer beren ongiaren kontzepzioa baino harantzago. Hortaz, partaideek guztientzako gutxieneko bat nahi izango dute *ezjakintasunaren estalkiak* ez dielako zein diren, eta non dauden jakiteko aukerarik ematen. Beraz, besteen lekuan ezin errazago koka daitezke. Hortik aurrera, oinarrizko eskubideak guztientzat berdin bermatuko badira, hobeagoaren itxaropenak gutxieneko maila arriskuan jar dezakeelako. Partaideak zuhur jokatzera behartuta egongo dira. Hona *maximin erregelaren* aukeraketaren arrazoirik behinena.

Aukeraketaren irizpidea ere, *maximin erregela*, gizaki arrazionalen zuhurtasunaren erakusle izango da. Rawls oso grafikoa da *maximin erregelaren* eta aukeratu beharreko printzipioen arteko harreman estua erakustean:

There is a relation [analogy, –1971ko orijinalean–] between the two principles and the maximin rule for choice under uncertainty. This is evident from the fact that the two principles are those a person would choose for the design of a society in which his enemy is to assign him his place (TJ: 152/132-133).

Zera irudikatu behar da, hortaz, gure etsaiak jarriko gintuen lekua kontuan hartuta hautatu behar direla gizartearen arautuko luketen printzipioak. Nahikoa zuhur izateko arrazoia bada hori. Hala ere, bada printzipioak aukeratzeko beste irizpide orokorrik. Esaterako, batzuetan besteko utilitarismoaren printzipioa. *Maximin* erregelak

⁵¹ Beste testuinguru batzuetan beste irizpide batzuk har litezke. Ikus Peters, H. 2000: 81-93.

egoera txarrenen arteko onena hartzera bultzatzen du, utilitarismoarenak guztien batez besteko egoeren arteko onena.⁵²

Rawlsek artikulu motz bat idazten du *maximin erregelaren* alde: *Some Reasons for the Maximin Criterion* (1974) (SRMC, hemendik aurrera). Ekonomistek jarritako hainbat objektiori aurre egiten die, eta, batez ere, irizpide utilistari. Rawlsek azken honen aldean argudio hobeak aurkitzen ditu *maximin erregela* defendatzeko:

I have noted several reason that support the maximin criterion: very considerable normal risk-aversion (given the special features of the original position), less demanding information requirements, greater suitability as a public principle, and weaker strains of commitment (SRMC –CP–: 230).

Orokorrean, bi dira arrazoiak *maximin erregelaren* alde, Rawlsen ustez. Batetik, *jatorrizko egoeraren* baldintzek arriskurik ez hartzea neurri arrazionalena bihurtzen dutelako, eta bestetik, *a contrario*, utilitarismoak ez duelako erreparatzen batzuen maila makurretan. Utilitarismoa batzuen gutxieneko eskubideak eta askatasunak ez errespetatzeko prest dago, eta horrek partaideen arreta piztu behar luke, beste edozein gauzaren gaineratik maila hori bermatu behar du-eta:

[...] there are realistic social circumstances even with reasonably favorable conditions, under which the principle of utility would require, or allow, that the basic rights and liberties of some be in various ways restricted, or even denied altogether for the sake of greater benefits for others or for society as a whole (JFR: 100).

⁵² Askori *maximin* arau hau zuhurregia iruditzen zaio. Gaur eguneko gizakia ez omen da hain kontserbatzailea, eta arriskua maite omen du: “Rawls supposes, for example, that his men would inevitably choose conservative principles because this would be the only rational choice, in their ignorance, for self-interested men to make. But some actual men, aware of their own talents, might well prefer less conservative principles that would allow them to take advantage of their resource, they know they have” (Dworkin, R. 1973: 21).

Alabaina, hauez guztiez gainera, badago beste arrazoi bat are erabakiorragoa: “[...] the aspirations of free and equal personality point directly to the maximin criterion” (SRMC –CP–: 230).

Jatorrizko egoerako partaideak badu lortu nahi diren helburuetan mailaketa ezartzearen aukera. Honen ondorioz, partaideak garrantzitsuago joko luke askatasuna edozein gauzaren gainetik, hau baita beste helburu guztien ezinbesteko baldintza eta oinarrizko berdintasunaren gordailua. Eta, hortaz, beste edozein gauzaren gainetik askatasuna bermatzen saiatuko da. Beste edozeinen aurretik jarriko du askatasun berdinen printzipioa:

The original position is specified to embody the appropriate reciprocity and equality between persons so conceived; and given that their fundamental aims and interests are protected by the liberties covered by the first principle, they give this principle priority (TJ: [ez dago 1971ko edizioan]/475).⁵³

Honi *askatasunaren lehentasuna* deritzo Rawlsek eta teoria osoaren zutabe lan gogorra egingo duen kontzeptua da.⁵⁴

Gogoratu beharra dago *jatorrizko egoerak* egiteko zehatza duela: pertsona askeek eta berdinek belaunaldiz belaunaldi luzatzen den *ongi antolatutako gizarte* baten *oinarrizko egitura* gidatuko luketen *zuzentasun printzipioak* aukeratzea. Berriazko baldintzak ezarri ondoren eraikitzeke tenorea ailegatzen da.

⁵³ § 82 guztiz berritua dago 1999ko edizioan.

⁵⁴ Askatasunaren lehentasuna *maximin* arauaren ondorioz ateratzea ez da gustukoa. Helburu rawlsiarrei ongien egokitzen zaien irizpidea dela salatzen du B. Barryk, hutsala, hortaz: Azken finean, nahi den emaitzarako apropos prestatzen den baliabidea dela *jatorrizko egoera* hori, neurriko trajea, alegia: “Pese a todos los intentos de Rawls de justificar el uso de esta regla de decisión [*maximina*], no hay modo de poder presentarla como una regla de toma de decisiones apropiada en el contexto de la posición original. Su justificación debe venir del hecho de que es el único modo de producir el resultado apetecido. Pero, entonces, la redundancia de toda la construcción es patente” (Barry, B. 1995b: 97).

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Maximin erregelak ez ezik, beste baldintza batek ere neurri zuhurretara hurbilduko ditu *jatorrizko egoerako* partaideak: erabakiak aho batez hartu beharrekoak dira. Rawlsentzat ez da betebeharrerik gogorregia, eta biziki garesten du honela bataren eta bestearen interesen bat etortzea lortuko litzateke-eta:

[...] the requirement of unanimity is not out of place and the fact that it can be satisfied is of great importance. It enables us to say of the preferred conception of justice that it represents a genuine reconciliation of interests (TJ: 141-142/122).

Bat etortze osoa, noski, ezinezkoa da egoera faktiko batean. Horregatik jarri ditu Rawlsek hain baldintza zorrotzak, eta jarri ondoren, ez zaio hainbestekoa iruditzen guztien adostasunaren baldintza, lor litekeen zerbait baizik.

Besterik gabe, baldintza hauen pean, partaideek aukeratzeari ekingo liokete. Eta hauek lirateke emaitzak; bi *zuzentasun printzipio*, bata askatasuna ahalik eta mailarik altuenean bermatuko lukeena, eta, bestea desberdintasun ekonomiko onargarria arautzen duena. Hortik aurrera, lehentasun arau bat. Honek zera dio, lehen printzipioaren barruan leudekeen askatasunen arteko liskarregatik horietako bat murriztekotan askatasun osoaren mesedetan izan dadila beti, eta, gainera, askatasun murriztua dutenen onespenerekin. Bigarren lehentasun arauak bi printzipioen arteko liskarrak ebatzi nahi ditu, eta erabakitzen *aukeren berdintasuna* beste edonolako berdintasun neurriren gainetik dagoela, eta, bigarren printzipioa ezin dela alboratu eraginkortasuna edo beste irizpide utilitaristak direla kausa. Hoan hemen hau guztia bere hitzetan.

FIRST PRINCIPLE

Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.

SECOND PRINCIPLE

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both:

- (a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and
- (b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity.

FIRST PRIORITY RULE (THE PRIORITY OF LIBERTY)

The principles of justice are to be ranked in lexical order and therefore the basic liberties can be restricted only for the sake of liberty.

There are two cases:

- (a) a less extensive liberty must strengthen the total system of liberties shared by all;
- (b) a less than equal liberty must be acceptable to those with the lesser liberty.

SECOND PRIORITY RULE (THE PRIORITY OF JUSTICE OVER EFFICIENCY AND WELFARE)

The second principle of justice is lexically prior to the principle of efficiency and to that of maximizing the sum of advantages; and fair opportunity is prior to the difference principle. There are two cases:

- (a) an inequality of opportunity must enhance the opportunities of those with the lesser opportunity;
- (b) an excessive rate of saving must on balance mitigate the burden of those bearing this hardship (TJ: 302-303/266-267).⁵⁵

⁵⁵ Ohartaraztekoa da printzipioen zerrendan egon diren aldaketak. Nabarmenena TJren hasierako argitalpenetik (1971) liburu berberaren azken berrikuspenera (1999) dago. Tartean, JFRn eta PLn, bi printzipioen formulazioan aldaketa txiki batzuk egon arren, TJko edizio berrikusian zati bat kentzea deigarria egiten da. Printzipio eta lehentasunen atzetik zuzentasunaren kontzeptzio bat dago. Oso-osorik kentzen du 1999ko edizioan. Hor *oinarrizko ondasunen* gainean hitz egiten du. Kontzeptzio honen arabera, *oinarrizko ondasun* guztiak (diru sarrerak, aukeren berdintasuna, eta auto-estimurako bitartekoak barne) era berdinean banatu behar dira, horien desberdintasunak gutxien faboratuen mesederako izan ezean. Desagerpena ulergarria izan daiteke, berrikuspenean *oinarrizko ondasunen* kontzeptua goitik behera berregiten dela kontuan hartzen bada. Azken edizio honetan berak dioen bezala: "A second serious weakness of the original edition was its account of primary goods" (TJ: xiii).

Jatorrizko egoerako baldintza zorrotzak eta azken erabakiak oso ederki daude lotuta zuzenak ongiaren gainean nagusitasunarekin. Kontuan izan behar da deliberaziorako baldintzak ez direla eztabaidagai (“[...] the criteria of deliberative rationality are not chosen at all” –TJ:446/392–), eta, hortaz, hasiera-hasieratik ardatz moduan eragiten dute teoriaren barnean.

Baldintzen afera sakona bihurtzen da, hasierako egoeraren distira bere emaitzetan adina, horietara ailegatzeko arrazoietan eta bideetan baitatza, hots, teoria rawlsiarrean garrantzi bertsua daukate *nola ailegatuk* eta *zertara ailegatuk*:

Here we face a serious problem: unless we can set up the original position so that the parties can agree on principles of justice moved by appropriate grounds, justice as fairness cannot be carried though (JFR: 88).

Honen harira, Rawlsek garbi bereizi nahi ditu zuzenaren kontzeptua eta ongiaren kontzeptua, bi hauen arteko harremanek teoria moralak goitik behera baldintzatzen baitituzte. Bi kontzepzio ardatzen arteko kontrasteari garrantzitsua deritzo Rawlsek. Ongiaren eta zuzenaren kontzeptuen arteko harremanetan datza teoria guztien izaera, berak aitortzen duen bezala:

I shall now mention several contrasts between the concepts of the right and the good. Since these concepts enable us to explain moral worth, they are the two fundamental concepts of the theory. The structure of an ethical doctrine depends upon how it relates these two notions and defines their differences (TJ: 446/392).

Zuzentasuna ekitate gisa teoriaren kasuan arrunt bananduta daude. Alde batetik, teoria rawlsiarrek ez du zertan ongiaren kontzepturik ezarri inondik inora, nor berea izango du, eta batak bestearen antzik ez du zertan izan. Hau ere berez desiragarria da, ongiaren ideia andana bat egotea, alegia. Gainera, Rawlson

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

teorian zuzenaren kontzeptua informazio mugaketa baten ondorioz dator, eta ongiarenak informazio guztia behar du.

Honen guztiaren emaitza zera da, teoria hitzarmenzale eta deontologiko guztiek ongiaren kontzeptuaz ez direla kezkatzen, zuzenarena erabakiorra da, ordea.⁵⁶

It is evident from these contrasts that in justice as fairness the concepts of the right and the good have markedly distinct features. These differences arise from the structure of contract theory and the priority of right and justice that results (TJ: 451/396).

Honek badu beste ondorio onuragarriak, zuzenaren nagusitasunak ez duela konprometitzen inongo arrazionaltasun zehatzik, alegia. Partaideak arrazionalak izango dira zentzu zabal batean.

Ezaugarri hauekin guztiarekin *jatorrizko egoera* deskribatua gera liteke oinarritzko zertzeladatan. Bitarteko metodologiko honen berezitasunik handiena bere baldintzen zorrotasuna da.⁵⁷

⁵⁶ Jarrera honek ere kritika gogorak jaso ditu. Sandelek ezin du ongiari ezertan erreparatu gabe zuzenaren kontzeptua eraiki litekeenik, hona Sandelen desafioa: “[...] the claim that the principles of justice that specify our rights do not depend for their justification on any particular conception of the good life, as Rawls has put in more recently, on any ‘comprehensive’ moral or religious conception. In this second claim for the priority of right, not the first, that LLJ [*Liberalism and the Limits of Justice*] seeks to challenge” (Sandel, M. J. 1998a: x)

⁵⁷ *Jatorrizko egoera* bitarteko metodologiko gisa, kritika ugari jaso ditu. Beharbada, gogorrenak proposamen zirkularra dela dio, hau da, ez duela uzten inolako tarterik elkarrizketarako edo negoziatorako. Hitzarmen rawlsiarraren ahalmena ere zalantzan jarri izan dute. Informazio murrizketa hain handia izanik, nekez moldatuko dira ongi bertako partaideak, eta baliabide osoa indarge geratzen da: “I have attempted to argue that the presumptions of the contract method Rawls employs are rather strong, and that the original position therefore offers less independent support to his conclusions than at first appears” (Nagel, T. 1973: 15). Antzerako zerbait dio Jesús I. Martínez Garcíak: “La circularidad en la argumentación de modo que las conclusiones no prueban nada ya que las premisas (presupuestos antropológicos y sociológicos, metodología) están soportando realmente el peso de la teoría y –lo que es más grave– constituyen una problemática ideología (el hombre en quien se puede cuidadosamente todo lo no racional, una sociedad insuficientemente conflictiva) que apenas está razonada sino casi siempre dada por supuesto. Esto implica el desplazamiento de la posición originaria a un lugar periférico en el funcionamiento real de la teoría” (Martínez García, J. I. 1985: 198).

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Honez gainera, *jatorrizko egoera* gizakiaren ideia zehatz baten isla eta filosofia orohartzaile baten (kantiartasunarena) erakusgarri da; TJn, behinik behin. Arrisku honen kontzientziatik abiarazten du Rawlsek bere aldaketa. Alegia, bere teoria politikoa teoria filosofiko orohartzaile baten itzalpean eraiki duela ohartzen da, eta egoera horretatik atera nahi du, egia esan, aldaketa handiegirik gabe.

Ikerketa honetan deskribatu nahi den *jatorrizko egoeraren* bilakabidean, Rawlsek zuzenketa filosofiko gogor bat egiten du bere teoriaren helmenean. Bitartekoak, ordea, ez ditu asko birmoldatzen.

TJn zuzentasunaren teoria filosofiko osoa ezarri nahian, hiritar guztiek teoria orohartzaile bakarra edukitzea eskatzen du. JFRn eta PLn teoriaren bigarren bertsio hertsiki politikoa defendatzen du, ordea.

Rawlsen teoriaren bilakabide honetan (teoria orohartzaile kantiarretik pluralismoaren antolaketa egonkorreko bidean) ez du *jatorrizko egoeraren* ezaugarrietan amorerik emango. Alabaina, Rawls zehaztu beharrean aurkitzen da. *Jatorrizko egoerak* ez du inolako ondorio metafisikorik izango, hots, ez du gizakiaren inolako deskribapenik egingo, rol-jokoen antzerako irudikapen-mekanismo hutsa izango da, besterik ez. Bere teoriaren bigarren bertsio honetan *jatorrizko egoeraren* ezaugarrien arrastoak beste kontzeptu batzuetan (*arrazoimen publikoa, adostasun elkargurutzatua,...*) ikusi ahal izango dira. Horregatik beragatik, *jatorrizko egoeraren* pausuak jarraituz gero, hobeto uler liteke azken Rawlsen politikotasun gogorra, zeinaren arabera norberaren ongiaren ideia eztabaida publikotik landa mantenduz guztion arteko adostasun batera ailegatzeko modua izango bailitzateke.

TJren kontraktualismoak, *jatorrizko egoera* muinean duen horrek, bi arazo nagusi agertzen ditu, besteak beste.⁵⁸ Batetik sistema axiomatikoaren trazak ditu,

⁵⁸ Hitzarmenaren tradizio orokorra zalantzan jartzen duen jarrera ere badago, hots, premisa nagusia ezeztatzen duen jarrera; Gizarte Hitzarmenaren tradizioa giza natura zehatz baten gainean eraikitzen da, eta hori onartu ezean, ezin aurrera egin: "I have attacked contract theory on the

hau da, abiapuntua ez da frogatu behar, eta, hortaz, nahi den lekura bidera daiteke teoriaren emaitza; eta, bestetik, *gogoetazko oreka (reflective equilibrium)* dauka ondoan, zeinak *jatorrizko egoeraren* ondoan osagarri/ordezkatzaile gisako baliabide metodologikoaren antzera jokutzen duen.⁵⁹ Teoria rawlsiarrean hiru justifikazio-molde agertzen dira: *jatorrizko egoera*, *gogoetazko oreka* eta *arrazoimen publikoa*. Hirurak arras tankera desberdinetakoak dira, eta, beti ez dute elkarren arteko koherentziarik mantentzen. *Gogoetazko orekak* ederki balio dio *jatorrizko egoera* eta errealitatea uztartzeko. *Jatorrizko egoerak* lotzen ez duen errealitatearekiko lotura, arrazonamendu moral sinesgarri batek erdietsi ahal du. *Arrazoimen publikoak* eremu politikoan argudiatzearen mugak ezarri nahi lituzke. *Gogoetazko orekak* eta *arrazoimen publikoak* dituzten ahalmenak beranduago aztertuko direnez, oraingoz, *jatorrizko egoera* hipotetikoaren aldaketa azaltzeari ekingo zaio hurrengo atalean.

1.1. *Jatorrizko egoeraren* funtzio aldaketa.

Jatorrizko egoera sistema deduktibo huts gisa planteatzean,⁶⁰ bi dira helburu nagusiak, bi liburu nagusietan bana: TJn teoriak izaera morala har dezala, eta PLn teoria filosofiko orohartzaileetatik alden dadila.

Sistema axiomatikoaren eredua egiaztatzearen, *jatorrizko egoerako* baldintzen justifikazio eza gogoratu besterik ez dago. *Jatorrizko egoeraren*

ground that it is tied to an unsupportable concept of human nature" (Fisk, M. 1975: 73). Beste ikuspegi batetik, Juan Carlos Velascok ez dio ukatzen kontraktualismoaren izaera teoria rawlsiarriari. Hiru omen dira gizarte-hitzarmenaren ezaugarriak, eta ez guztiak derrigorrezkoak (partaideen onarpen askea, eskubide eta betetebehar trukaketa elkarrekikoa eta ahalmen hertsatzailearen justifikazioa). Rawlsek ez ditu hirurak betetzen: "Como en la teoría de Rawls sólo aparece claramente el primer elemento del concepto, pero no el segundo ni el tercero, se trata de un doctrina contractualista sólo en un sentido débil" (Velasco, J. C. 1987: 172).

⁵⁹ Ironia puntu batez Rawlsi justifikazio modu askotxo erabiltzea egotzi zaio inoiz: "[...] en la teoría de la justicia apela para fundamentar sus dos principios de justicia a prácticamente todos los recursos, excepto el teológico, que se han ensayado en la historia de la filosofía para fundamentar intersubjetivamente principios morales" (Nino, C. S. 1988: 87).

⁶⁰ Honela deskribatzen du T. M. Scanlonek *jatorrizko egoeraren* ezaugarri orokor hau: "[...] the original position argument is more theoretical and more 'deductive': principles of justice are justified if they could be derived in the rights way, institutions are just if they conform to these principles, and particular distributions are just if they are the products of just institutions" (Scanlon, T. M. 2003: 139)

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

baldintzok ez dira eratortzen inongo egoera faktikotatik; abiapuntua ez da egiazko gizakia. Alderantziz, Rawlsek apropos erabakitako erakoa da hasierako egoera hori.

Jatorrizko egoera horrek erakusten duen estruktura, beraz, sistema deduktibo batena litzateke. Areago, argi eta garbi diosku Rawlsek berak proposatutako baliabide kontrafaktiko horrek era deduktibo batean funtzionatu beharko lukeela. Alde batetik, baldintzak ez dira demostratu behar eta, bestetik, egoerako partaideek era deduktiboan pentsatu beharko lukete:

What these individuals will do is then derived by strictly deductive reasoning from these assumptions about their beliefs and interests, their situation and the options open to them (TJ: 119/103).

Lehen esan bezala, bi helburu ditu artifizilatutasun honek. Bata, Rawlsek jite morala eman nahi dio bere teoriari. *Behar izanaren* eremuan jokatu nahi du. Ez da zientzia enpirikoen bidetik ibiliko, dagoena deskribatuz, harantzago jo nahi du ikuspegi morala lortze aldera:

By contrast with social theory, the aim is to characterize this situation so that the principles that would be chosen, whatever they turn out to be, are acceptable from a moral point of view (TJ: 120/104).

Ikuspegi moral honek bere lan guztietan iraungo du, eta une oro kontuan hartzeko osagaia da. Rawlsen teoria ideala da, eta horregatik, kasu gutxi egin ahal dio errealitateari. Zuzentasuna eta bere baloreak nola zabaldu izango du kezka. Horretarako eredu ideal bat asmatzen du afera hori isolatzeko, zientzialariak laborategian egiten duen antzera.

Teoria rawlsiarrean aukeratutako bidea itunarena da. Itun horren helburua hasierako aho batezko akordio batera heltzea da. Akordio hori guztiek onartuko lituzketen printzipioz osatuko litzateke. Alabaina, adostasun hori ez litzateke

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

nolanahikoa izango. Hasierako akordio hori funtsezkoa eta gogorra izateko baldintza gogorrak ezarriko zaizkio erabakiguneari, emaitzak aipatutako tankera moral hori izan dezan. Emaitza hori zuzentasunaren printzipioak izango lirateke. Printzipio horiek mamitzean bideratuko da gizarte zuzena. Horretarako, hastapenetik aukera egiten da: gizaki arrazionalak eta itungileak, eta beren buruaren alde egiten dutenak dira erabakitzaileak.

Jatorrizko egoerako partaideak dauden egoera kontuan hartuta, errealitate faktikotik gauza gutxi hartzen dute. Posizio ekitatibo batetik abiatuta eta erabakimen norberekoi baten bitartez, emaitza batera ailegatzea litzateke helburua. Emaitza hori, noski, ez da giza bizimoduaren alor guztietan ezarriko litzatekeena, *gizartearen oinarritzko egiturarako (basic structure of society)* soilik dago pentsatua:

For us the primary subject of justice is the basic structure of society, or more exactly, the way in which the major social institutions distribute fundamental rights and duties and determinate the division of advantages from social cooperation (TJ: 7/6).

Hau dela-eta, gero eta garbiago dago Rawlsenak teoria politiko hutsa izatearen bokazioa duela hasiera-hasieratik. Teoriak ez du, behinik behin, gizakiak garatzen dituen alor guztietan justizia irizpideak emateko asmoa. Hartara, esan liteke teoria rawlsiarraren hasierako bokazioa ez dela teoria orohartzailea eraikitzea. Beti teoria politikoaren ezaugarrietan mugitu da.

Hala ere, PLn uste du TJko bertsioan bere teoriak teoria kantiarra baldintza gisa eskatzen duela eta hori eragozpen handia suertatzen zaio, Rawlsek ez duelako teoria orohartzailea izan nahi. Pluralismoa kudeatzeko lantegian, ezin du inolako teoria orohartzaileraren laguntzarik erabili, beste teoria orohartzaileak aurka jarriko bailirateke. Horregatik Rawlsek berak gehiegizkoa deritza teoria orohartzaile kantiarraren erabilpen honi. Erabilpen honen kontzientziak bultzatzen du PLn ematen den aldaketa. Aldaketa hau, *jatorrizko egoerari* dagokionez, ez da

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

gauzatzen bere ezaugarrietan, bere funtzioan baizik. Hau da, teoria rawlsiarraren osagai guztiak berdin-berdinak dira teoriaren bi bertsioetan, TJn eta PLN. Alabaina, osagai batzuen funtzioa aldatu egiten da. Horietako bat da *jatorrizko egoera*. TJn teoriaren muina da, eta, hortaz, nolabaiteko *petitio principii* moduan erabiltzen du. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoria onartzeko aurretik *jatorrizko egoerak* aurkezten duen giza ereduarekin bat etorri behar da TJko aurkezpenean. Rawlsek hau gehiegi eskatzea dela uste du, eta PLn *jatorrizko egoera* ariketa intelektual huts gisa erabiliko du, hots, edozein momentutan sartu ahal den egoera bat:

We can, as it were, enter this position at any time simply by reasoning for principles of justice in accordance with the enumerated restrictions on information (PL: 27).

Jatorrizko egoera horren izaera mekanismo ordezkatzaille hutsa dela azpimarratzen du. TJko *jatorrizko egoera* oso lotua dago pentsamendu kantiarrarekin, eta ikuskera honetatik alde egiten duenean *jatorrizko teoriaren* ezaugarriak aldatu gabe, haren izaera berria zehazten du. Ez du gorde nahi izango inongo eduki metafisikorik, eta *arrazoizkotasunaren* baldintzak berariaz sortzen dituen egoera soil gisa ikusi nahi du Rawlsek *jatorrizko egoera* hori. Gizakiok nork bere interesak alde batera utzita, besteekin batera ikuspegi bakar batera ailegatzeko ahalmena ustiatzen du *jatorrizko egoerak*. Nolabait zuzentasuna erabakitzeke mugak errespetatuko lituzkeen tresna birtual baten antzerakoa litzateke baliabide hori:

I use the idea of the original position as natural and vivid way to convey the kind of the reasoning the parties may engage in. Many questions about the original position answer themselves if we remember this and see it is device of representation modeling reasonable constraint that limit the reasons that the parties as rational representatives may appeal to (JFR: 86).

II. Rawlsten teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Jada, ez da gizakiaren kontzepzio substantibo baten ondorioz ateratako modeloa, baizik eta gizaki berdinen eta askearen eredu politikoaren isla. Oinarri antropologiko arin horren gainean arrazoiketari mugak ezartzen zaizkio teoria orohartzaileen jarraitzaileak adostasunera ailega daitezen:

The idea is to use the original position to model both freedom and equality restrictions on reasons in such a way that it becomes perfectly evident which agreement would be made by the parties as citizens representatives (PL: 26).

Etengabe ihes egingo du interesen arteko konponketa faktikotik. Akordioa ez da bakoitzak berea defendatzen aritu ondorengo oreka egoera bat. Honek helburu praktikoko hutsa du, eta *modus vivendi* izena hartzen du: “[...] do not mistake this sense of stability [Rawlsten] with the stability of a *modus vivendi*, or with stability as a balance of political forces” (JFR: 89, oin.)

De facto-ko oreka eta egonkortasuna ez ditu nahi izango, benetako arrazoen gainean mantendu ezean. Ez da bidezkoa, halaber, kanpo jazarpena adostasuna lortzeko: “The problem of stability is not what of bringing others who reject a conception to share it, or to act in accordance with it, by workable sanctions” (JFR: 186).

Rawlsek garbi dauka nolako akordioa nahi duen, arrazoi egokien gainean eraikitakoa, morala alegia.

Jatorrizko egoerari, zuzentasuna ekitate gisa teoria umotu ahala, gero eta artifizialtasun gehiago aitortzen zaio inolako eduki filosofikorik ez atxikitzeko. Alde batetik, ez luke inolako teoria metafisikoren arrastorik izango. Honela, teoria rawlsiarrak izan duen kritikarik gogorrenetakoari, M. Sandeli, aurre egiten dio. Zuzenenean giza izaera kantiarraren zama izatea leporatzen dio Rawlsi: *jatorrizko egoera* ezin da izan, M. Sandelen ustez, aurrez dauden nien bilgunea, ni isolaturik

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

ez baitago gure ekintzen aurretik.⁶¹ Alderantziz, Rawlsen teoriaren bigarren bertsioan, PLkoan, edozein momentutan sar gintezke *jatorrizko egoera* artifizial horretan zuzentasun printzipio orokorrak erabakitzeko asmoa izanez gero. Gainera, *jatorrizko egoerako* baldintzek ez dute zerikusirik inolako gizakiaren kontzepziorekin, ez, gutxienez, M. Sandel leporatzen dion gizaki zatituarekin, zeinaren izaera eta helburuak bananduta dauden.

The description of the parties may seem to presuppose some metaphysical conception of the person, for example, that the essential nature of persons is independent of and prior to their contingent attributes, including their final ends and attachments, and indeed their character as a whole. But this is an illusion caused by not seeing the original position as a device of representation (JFMP –CP–: 402).

Jatorrizko *egoeraren* berrinterpretazio hau JFMPn ematen du. *Jatorrizko egoera* jada ez da gizakiaren interpretazio kantiarraren irudikapena, edozein gizakik noiznahi irudikatu ahal duen egoera ekitatiboa baizik. Partaideek, beraz, gu geu izan gaitzezke, hango baldintzapean jarriz gero.

Jatorrizko egoera horrek ez du gizaki mota zehatz bat aurrez eskatzen. *Jatorrizko egoera* pisu teorikoaz husten da, joko hutsaren parean jarri nahian. Honela, TJn astuna egiten zaion eduki metafisikoa lasta gisa kanporatzen du: *jatorrizko egoera* ez dago, inolaz ere, gizakiaren ideia substantibo baten menpe. Hortaz, *jatorrizko egoera* baliabide teoriko huts gisa ikusi beharko da aurrerantzean. Bi funtzio dituen, alde batetik, ordezkaritza mekanismoa irudikatzea, eta, bestetik, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren hainbat ideia intuitibo

⁶¹ “Whether Kant’s metaphysics are detachable ‘surroundings’ or inescapable presuppositions of the moral and political aspirations Kant and Rawls share –in short, whether Rawls can have liberal politics without metaphysical embarrassment– is one of the central issues posed by Rawls’ conception. This essay argues that Rawls’ attempt does not succeed, and that deontological liberalism cannot be rescued from the difficulties associated with the Kantian subject” (Sandel, M.: 1982: 14).

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

batera irudikatzea. Hau guztia dela-eta, *jatorrizko egoera* irudikapen-joko bat izateaz gainera, teoriaren lehen justifikazio-modu bihurtzen da:

[...] the significance of the original position lies in the fact that it is a device of representation or, alternatively a thought-experiment for the purpose of public- and self-clarification (JFR:17).

Teoria rawlsiarrek badu hemendik aurrera non bermatu, zeren gizaki demokratikoaren ideia intuitiboen gainean justifika baitaiteke, *jatorrizko egoeran* ederki ikusten diren ideien gainean, hain zuzen ere. Rawlsen teoriak bigarren helburu bat bete du, beraz. Bata, ez du izango zama filosofiko handiegirik, eta, biga, tradizio historiko demokratikoan kokatzen diren ideiak biltzen ditu:

Justice as fairness tries to adjudicate between these contending traditions first, by proposing two principle of justice to serve as guidelines for how basic institutions are to realize the values of liberty and equality, and second, by specifying a point of view from which these principles can be seen as more appropriate than other familiar principles of justice to the nature of democratic citizens viewed as free and equal persons (JFPM – CP–: 392).

Hiru dira, laburbilduz, *jatorrizko egoerak* jasaten dituen aldaketak *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren bilakabidean. Lehena: *jatorrizko egoerak* ez du, jada, teoriaren hastapena markatzen; beste baliabide batzuekin batera justifikazio-lanetan dihardu. Horretarako baliabide birtual eta artifizial bihurtzen du Rawlsek, edozein momentutan irudika daitekeena, hain zuzen ere. Bigarrena, honekin lotuta: partaideak ez dira giza natura trinko eta zehatz baten isla. Hango baldintzak betez gero, edozein momentutan bertan sar litekeenez, ez du giza izaera baten onarpena eskatzen. Zuzentasuna era argiengian ikusteko baliabidea da *jatorrizko egoera*, besterik gabe. Hirugarrena; *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak historian txertatzeko edozeinen aurrean justifikatzeko ahalmena lortzen du, hortaz, bere burua justifikatzen duen teoria izango baikenukeen.

Giza natura jakinik ez badu exijitzen, eta, zehatzago, helburuen aurretik nolabaiteko gizakia dagoela garbi alboratzen badu, honek esan nahi luke *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak ez duela inolako teoria orohartzaile metafisikorik babesten. *Jatorrizko egoera* joko huts bat da, inolako inplikazio teoriko trinkorik gabe:

When, in this way, we simulate being in this position our reasoning no more commits us to a metaphysical doctrine about the nature of the self than our playing a game like Monopoly (JFPM –CP–: 402-403).

Jatorrizko egoerak teoriaren bigarren bertsio honetan beste helburu batzuk ditu, alegia, gizakiak bere jardun moralean erabiltzen dituen hainbat osagai agerian jartzea eta sentimendu moralak deskribatzea eta baliatzea.

Ezer aldatu gabe, Rawlsek zehaztu egiten du *jatorrizko egoeraren* betebeharra eta zuzendu nahi ditu baliabide horrek sortu ahal dituen interpretazio gehiegikeriak. Honela aipatu ikuspegiarekin, hau da, *jatorrizko egoera* ordezkaritza mekanismoa hutsa dela kontuan izanik, aurretik izan zezakeen pisu metafisiko guztia arindu nahi dio Rawlsek.

Behin teoria zama metafisikotik arinduta, eta asmo orohartzaileak alde batera utzirik, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak aiurri politiko hutsa hartzen du, eta *jatorrizko egoera* bere bigarren eginbeharrekora zuzentzen da.

Hala ere, norbaitek egindako aukerengatik oraindik gizakiaren ideia trinkoa eta metafisikoa egon badagoela diotenei ez die ezetzik esango. Alabaina, gehituko du ez duela berak hala uste, eta hala balitz ere, eduki metafisiko horiek hain hutsalak eta orokorrak direla, ezen ezin bailitzateke bereizi teoria rawlsiarra beste teoria metafisikoetatik, arrunt diferenteak izan arren. Eduki metafisikoak guztiz lausoak dira *zuzentasuna ekitate gisa* teorian:

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

If metaphysical presuppositions are involved, perhaps they are so general that they would not distinguish between the distinctive metaphysical views –Cartesian, Leibnizian, or Kantian; realist, idealist, or materialist- with which philosophy traditionally has been concerned (JFMP –CP–: 404, oin.)

Eduki metafisiko hauek huskeria dira, eta ez dute inolako trabarik egiten. JFPMtik aurrera eraiki nahi duen teoria politiko hutserako. Horretarako, halaber, KCMTn teoriaren hezurdura filosofikoa aldatzen du. Hemen teoria rawlsiarrek teoria orohartzailearen itxura utzi eta konstruktibismoaren egitura baliatzen hasten da. Konstruktibismoaren egitura jarraituz, kontzeptu jakin batzuetatik abiatu ahal izango da, eta beste inongo kontzeptu ego aurreuste diskutigarrikerik erabili gabe teoria gorpuztuko du. Jada, orduan, *persona morala* eta *gizarte ongi antolatua* ideien gainean teoria politiko hutsa eraikiko du, beste inolako ondorio filosofikorik gabe: “[...] the aim of justice as fairness as a political conception is practical, and not metaphysical or epistemological” (JFPM –CP–: 394).

Rawlsen bi artikulua luzeetan, KCMTn eta JFPMn, aurreko teoriaren zuzenketa erabaki ondoren: gauza askorik aldatu gabe, bere teoria sendoa izan dadila ikuspegi konstruktibista batetik. KCMTn konstruktibismoa baliatzen du teoria azaltzeko. JFPMn teoria metafisikaz hustu eta izaera politiko hutsa eman nahi izan dio. Rawlsek aldaketa hauek guztiak egin ondoren, bere teoriak jaso dituen interpretazio okerrak saihestu dituelakoan dago.

The essential point (as suggested in the introductory remarks) is not whether certain passages in TJ call for such an interpretation (I doubt that they do), but whether the conception of justice as fairness presented therein can be understood in the light of the interpretation I sketch in this paper and in the earlier lectures on constructivism, as I believe it can be (JFPM –CP–: 403, oin.)

II. Rawlsten teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Rawlsten lanetan aurrerago joanda, aipatutakoez gainera, PLn *jatorrizko egoeraren* deskribapenean ez dago TJtik inolako aldaketa garrantzizkorik. Behin eta berriz saiatuko da, ordea, teoriaren barruan *jatorrizko egoeraren* funtzioa berrezartzen, ez gehiagorik. PLn sistematikoa izango da helburu honetan, eta beste idazkietan erabili ez duen orden logikoa jarraituko du.

Rawlsek *jatorrizko egoerari* egiteko zehatza ematen dio, alegia, behin *gizartea lankidetzara sistema ekitatibo gisakoa* izango dela erabakita, eta gizarte hori gizaki aske eta berdinez osatua dagoela erabakita, zein kontzepzio, historiak emandakoen artean, egokiena izango ote litzatekeen erabakitzeko bitartekoa da *jatorrizko egoera*:

This idea [*jatorrizko egoera*] is introduced in order to work out which traditional conception of justice, or which variant of one of those conceptions, specifies the most appropriate principles for realizing liberty and equality once society is viewed as a fair system of cooperation between free and equal citizens (PL: 22).

Bi zailtasun aurkitzen dizkio Rawlsek berak planteamendu honi. Batean asmoaren sakontasunari dagokio. Adostasunak egoera arruntean ez dira oinarritzko gai teorikoen gainekoak izaten, hau da, testuinguru erreal eta jakinean egindakoak dira. *Jatorrizko egoerak*, ordea, oinarritzko egituraren instituzioak arautu nahiko lituzke, eta horretarako testuinguru berezia behar du. Arrazoia garbia da. Pertsona berdinean eta askeen arteko akordioa lortzeko aurretik gizarte guztietan dauden desberdintasunerako tendentziak eta joerak neutralizatu beharko dira:

The reason the original position must abstract from and not be affected by the contingencies of the social world is that the conditions for a fair agreement on the principles of political justice between free and equal persons must eliminate the bargaining advantages that inevitably arise

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

within the background institutions of any society from cumulative social, historical, and natural tendencies (PL: 23).

Bigarren zailtasuna zera da, aurretik aipatua, hipotetikoa izateagatik, akordioa loteslea ote den erabaki behar da. Kezka hauen erantzunak, halaber, jakinak dira. Bi zailtasuna hauek *jatorrizko egoera* ordezkartza mekanismo gisa ikustearekin banitzen dira. Rawlsek ongi asko azpimarratzen du *jatorrizko egoera* hemen eta orain irudikatzen diren baldintzez osatua dagoela, eta, hortaz, emaitza ere, hemen eta orain, ekitatiboa eta arrazoi onenen gaineko zuzentasun kontzepzioa izango dela: “[...] the conception of justice the parties would adopt identifies the conception of justice that we regard –here and now- as fair and supported by the best reasons” (PL: 26).

Honen guztiaren ondorioz, *jatorrizko egoera*, mekanismo intelektual huts gisa, beste inolako gainzama metafisikorik gabe, gizakiaren jardura moralean berebiziko bitarteko bihurtzen da. Eguneroko arrazonamendu moralak hobeki egingo ditu gizakiak, eta gainera hainbat ideia intuitibo elkarren harremanetan jarriko ditu:

As a device of representation the idea of the original position serves as a means of public reflection and self-clarification. It helps us work out what we now think, [...]. The original position serves as a mediating idea by which all our considered convictions, [...], can be brought to be on one another. This enables us to establish greater coherence among all our judgments (PL: 26).

Aurrerago ikusi den bezala, partaidea hiritar gisa, eta ez zerizan abstraktu gisa, ikusi nahi izateak, baditu bere ondorioak. Lehena orain arte hemen aipatutakoa litzateke, teoriari zama metafisikoa kendu egiten zaiola, ez du-eta inolako ikuspegi trinko zehatzik inplikatzeko. Bigarrena, kontrafaktikoa izanagatik, teoria tradizio historiko batean txertatu nahi duela. Egoera artifizial horrek tradizio

demokratikoan dauden ideiak agerian jartzen ditu. Hortaz, artifizialtasuna ez da arbitrarioa, historia demokratikoaren interpretazio batek zuzendua baizik.

1.2. *Jatorrizko egoera oinarritzko kultura politiko demokratiko baten irudikapena.*

Rawlsek, teoriaren abiapuntuan gizaki abstraktu baten kontzeptutik hiritarren kontzeptura igarotzean, bihurtze jakin bat hartzea erabakitzen du. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoria pentsamenduaren tradizio batean kokatzen du (“[...] justice as fairness starts from within a certain political tradition” –PL: 14–). Zein izango tradizio hau? Demokraziak duen ibilbide historikoa, noski.⁶² Demokraziak erakusten duen kultura politikoari begira ekingo dio Rawlsek bere *zuzentasuna ekitate gisa* teoriari edukia ematen, ez du ezer beste inondik hartuko: “[...] its content is expressed in terms of certain fundamental ideas seen as implicit in the public political culture of a democratic society” (PL: 13).

Teoriaren oinarrian ideia intuitiboak erabiltzearen beharra JFPMn aipatzen du lehen aldiz Rawlsek. Idazki honetan kontuan hartzeko ikuspegi gisa hartzen ditu ideiak (“We can regard these convictions as provisional fixed points which any conception of justice must account for if it is to be reasonable for us” –JFPM –CP–: 393). Berehalakoan, ordea, idazki honetan bertan parte hartze handiagoa damaie: erabaki behar diren printzipioak ideia hauekin bat etortzea eskatuko du, ezin baita bestela izan: “The hope is that these ideas and principles can be formulated clearly enough to be combined into a conception of political justice congenial to our most firmly held convictions” (JFPM –CP–: 393).

⁶² Tradizio zehatz batean kokatzeak ere badakartza galera nabarmenak, hots, teoria rawlsiarra ezin izango da mendebaldeko tradizio ez demokratikoetan erabili, eta, hortaz, balizko unibertsaltasuna galduko du: “Si se conjuga esta propuesta de que las ideas centrales de una concepción política de la justicia se hallan latentes en la cultura política de una sociedad democrática con la definición revisada arriba según la cual las instituciones de esta sociedad democrática son parte de la cultura política, podría legítimamente concluirse que la concepción política de la justicia sólo puede derivarse del sistema institucional existente en las sociedades democráticas” (Rodríguez Zepeda, J. 1998: 212-213).

II. Rawlson teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Teoria rawlsiarraren ikuspegi berrian hainbat dira ideia nagusiak. JFRren hasierako orrialdeetan begiratzuz gero, hauexek lirateke:

1. *Gizartea lankidetzaren sistema ekitatibo gisa.*
2. *Ongi antolatutako gizartea.*
3. *Oinarritzko egitura.*
4. *Jatorritzko egoera.*
5. *Gizaki askeak eta libreak.*
6. *Justifikazio publikoa.*
7. *Gogoetazko oreka.*
8. *Adostasun elkargurutzatua.*

Bada, hauek guztiak irudi bakar batean begitantzeko *jatorritzko egoera* ezartzen du Rawlsek bigarren ikuspegi honetan. Oraingoan ez litzateke izaera sortzaile izango, izaera metodologiko edo propedeutikoa baizik.

Saiakera hau Rawlsek berak pentsamenduaren historian kokatzen du. Jakina da Constantek izena jarri ziela askatasun klase bira; *antzinakoen askatasuna*, orain askatasun positiboa dei genezakeena; eta *modernoen askatasuna*, orain askatasun negatiboa dei genezakeena. Tradizio demokratikoan bi askatasun hauetako bakar bat babestean bi joera sortu dira. Batak, *antzinakoen askatasuna* babestuz, askatasun politikoak, parte hartzea eta balore publikoak bultzatzen ditu, eta Rousseau dauka aitzindari. Besteak, *modernoenaren* alde jarritz, askatasun indibidualak (pentsamendu, jabetza eta legearen bermea) edozeren aurretik gorde nahi ditu. Locke dute nolabaiteko ikur.

Rawlsek bi tradizio hauek gainditu nahi ditu *zuzentasunaren printzipio* osatuak proposatuz, eta, hemen dago *jatorritzko egoeraren* ekarpena. Ikuspuntu berri bat emanaz, *jatorritzko egoeratik* ateratako printzipioak hauek *gizaki aske eta berdinen* izaerari ongien egokitzen zaizkionak dira. *Jatorritzko egoera*, hortaz, frogamendua bat litzateke, hots, *a posteriori* ezarriko litzatekeen gogo-eragiketara

bat. Honek demokrazietako oinarrian dauden ideia intuitiboak bilduko lituzke, eta guztiei koherentzia emango:

In this context the original position is a device of representation that models the force, not of the natural right of equal concern and respect, but of the essential elements of these fundamental intuitive ideas as identified by the reasons for principles that we accept on due reflection (JFPM –CP–: 400-401, oin.)

Jatorrizko egoerak, bigarren bertsio honetan, funtzio aldaketa honen ondorioz, tradizio liberaleko bi joera hauek bateratu nahi lituzke gizaki berdina eta askea bertan ezarriz. Honela, bidenabar, tradizio demokratikoko ideia intuitiboak ederki irudikatu ahal izango lirateke, eta, honek, historiara txertatuko luke *zuzentasuna ekitate gisa* teoria rawlsiarra.

Lehen ideia intuitiboak *gizartea lankidetzara sistema bat* dela nabarmentzen du. *Jatorrizko egoerak* betebeharrak mugatuak ditu bigarren bertsioan. Alabaina, mugatuak bezain ardatzekoak dira. Ez da egiteko txikiena partaideak lankidetzara bultzatuko dituen egoera bat taxutzea. Partaideek, besteekin biltzeko eta elkar eragiteko prest daudenean, *lankidetzarako termino ekitatiboak* onartzen dituzte, jakin badakitelako termino hauen bitartez partaideak gizarte-lankidetzan trebatuko dituztela. Norberak egiten duena besteek ere egingo duten terminoak dira: “The idea of cooperation includes the idea of fair terms of cooperation: these are terms each participant may reasonably accept, and sometimes should accept, provided that everyone else likewise accepts them” (JFR: 6).

Jendeak besteekin batera lan egiteko bulkada horren iturburua, hainbat lekutatik etor liteke. Goi mailako izaki batek sor lezake, edo, apika, balore objektibo batzuek: zuzenbide natural batek emana izan daiteke, edo berdinen arteko akordio batek. Rawlsen hautua, zertan esanik ez dago, azken aukeraren bidetik doa: “[...] the fair terms of social cooperation are to be given by an agreement entered into by those engaged in it” (JFR: 15).

Nabarmenduko den hurrengo ideia intuitiboa gizakia askea eta librea delakoa da. Beste bi ideia intuitiboak, *ongi antolatutako gizartea* eta *oinarrizko egitura*, *jatorrizko egoeraren* barnean koka daitezke JFRn banan-banan agertu arren. Azken finean, hiritar aske hori pertsona morala da, eta pertsona moral horren gainean sendotu nahi du bere teoria politikoa. Pertsona moral horrek ardatzeko ezaugarri bat dauka, alegia, *arrazionala* eta *arrazoizkoa* dela, hots, nor bere ongiaren ideia gauzatzeko ahaleginak egingo dituela, eta, bestearen arrazoiak entzuteko eta ulertzeko gai dela, hurrenez hurren. Bada, *jatorrizko egoerak* agerian uzten ditu bi ahalmen moral horiek, eta *arrazoizkotasunaren* lehentasuna ere ongi markatzen du, baldintzek gizakiaren alderdi *arrazionala* ezkututzen baitituzte, eta *arrazoizkotasunaz* soilik jantzita ezartzen baitu partaidea:

The original position models a basic feature of Kantian constructivism, namely, the distinction between the Reasonable and the Rational, with the Reasonable as prior the Rational (JFPM –CP–: 401 oin.)

Arrazoizkotasuna, beraz, *jatorrizko egoeraren* muina da. Eta arrazoizkotasuna denborarekin akordioaren oinarria izango da. Gauza askotarako erabiltzen du Rawlsek *jatorrizko egoera*; oraingoan pertsona moralaren oinarrizko kontzeptu-erakusteko baliatzen du *jatorrizko egoera*.

Rawls etengabe teoria birpentsatzen ari delako frogatzen honoko honetan dugu. Berriki esan bezala TJren eta PLren artean bi berrikuntza nabari ematen dira. KCMTn *konstruktibismo* kantiarraren aukera hartzen du teoriaren egitura gisa, eta JFPMn teoria politiko hutsa eraikitzeari ekiten dio. Beste idazki batean, *The Basic Liberties and Their Priority*-an (1982) (BLTP, hemendik aurrera) bi berrikuntza hauei oharpen bat erantsi nahi dio.⁶³ BLTPn KCMTko berrikuntzak laburtzean

⁶³ Idazki honek PLn (1993) dauka azken argitalpena. Jatorria, ordea, Michiganeko unibertsitatean 1981eko apirilean emandako konferentzia bat da. Konferentzia hau berrikusia eta luzatua 1982an argitaratu zen (ikus Rawls, J. 1982). Bertsio hauxe bera, aldaketarik gabe, da PLkoa; beraz, KCMTren (1980) eta JFPMren (1985) arteko idazkitzat har dezakegu BLTP. Hemen PLtik aipatuko da; BLTP –PL–: 289-371.

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

jatorrizko egoeraren bi zati ongi bereizi behar direla dio Rawlsek. Alde batetik, *jatorrizko egoerak*, *arrazionaltasuna* eta *arrazoizkotasuna*, biak batera hartuta, barneratzen ditu, eta gizakiaren kontzepzio osoa erabiliko du. Bestaldetik, partaideen (bakarka hartuta) gizakiaren *arrazionaltasuna* soilik erakutsiko du:

While the original position as a whole represents both moral powers, and therefore represents the full conception of the person, the parties as rationally autonomous representatives of persons in society represent only the rational (BLTP –PL–: 305).

Bereizketa honetatik gizakiaren autonomia moral mota bana eratortzen dira: autonomia arrazionala bakarkako partaidearen autonomia litzateke, eta autonomia osoa *jatorrizko egoerak* ezarritako baldintzapean *gizarte ongi antolatuko* hiritarrarena. Diferentziak ñabardura bat eransten du: *jatorrizko egoera* artifiziala izanik, baldintzek kanpotik ekarritako murrizpenak iruditu ahal dutela, gizakiarentzat arrotzak, nolabait esateko. Rawlsek gaizki ulertu hau berehalakoan saihestu nahi du. Partaideak arrazional hutsak izango dira, baina *gizarte ongi antolatuko* hiritarra bi ahalmen moralen jabea izango da, *arrazionala* eta *arrazoizkoa*, eta biak batera erabiltzen ditu hiritar honek. Ondorioz, lankidetzaz soziala bultzatuko du:

It is equal citizens in a well-ordered society who are fully autonomous because they freely accept the constraints of the reasonable, and in so doing their political life reflects that conception of the person which takes as fundamental their capacity for social cooperation (BLTP –PL–: 306).

Rawlsek bereizketa honekin gizakiaren kontzepzio osoa aldarrikatzen du, ez bakarrik arrazionala. Rawlsek ez du gizakia bakarka kontuan hartzen, beti gizarteko partaide gisa. Horregatik, *jatorrizko egoerako* ikuspegia da benetakoa, inolaz ere ez arrotza.

Beste gaizkiulertu batzuek *jatorrizko egoerari* neutraltasun morala egozten diote. Rawlsek hauek guztiak oker dabiltzala adierazi nahi du. Aukera rawlsiarrak *arrazoizkotasuna* hiritarren jokaeran *gizarte ongi antolatua*ren garaian barneratuko luke, eta, hortaz, arrazoimen praktiko osoa, zentzu kantiarrean, erabili nahi luke. Gizakiaren ahalmen moral osoa dago jokoan, ez soilik alderdi arrazionala. Ikuspegi kantiar batean gizakiaren moraltasuna ezin da zatitu: “For Kantian view, such an attempt is out of the question and is incompatible with its conception of the person” (BLTP –PL-: 306, oin.)

Jatorrizko egoeraren inguruan sortutako gaizkiulertu hauek argituta, *jatorrizko* egoeraren aldaketekin egindako bidea berretsi egiten du Rawlsek PLn. Hemen ere ideia intuitibo nagusi batzuen inguruan deskribatuko da *zuzentasuna ekitate gisa* teoria. Oraingoan teoriak sortu dituen ideia andana jarraian azaldu beharrean (JFRn egiten duen bezala) oinarrizkoak zerrendatu eta azaldu ondoren, teoriaren bigarren bertsioan garrantzi handiago hartu dutenak kapitulu bananduetan agertuko ditu. Honako hauek dira PLko oinarrizko ideiak.

1. *Zuzentasunaren kontzepzio politikoa.*
2. *Gizartea lankidetzaren sistema ekitatibo gisa.*
3. *Jatorrizko egoera.*
4. *Pertsonaren kontzepzio politikoa.*
5. *Gizarte ongi antolatua.*

Ia-ia JFRko zerrenda berbera. Handik falta direnak, *justifikazio publikoak* eta *adostasun elkargurutzatuak* kapitulu berezi bana dute PLn.

Momentu honetan komeni da gerora erlijioaren aferan ardatzeko kontua izango den bereizketa bat egitea. Bi kultura mota daude; bata, oinarrizko kultura deitzen du eta teoria orohartzaileek sortutakoa da, kultura soziala da, hain zuzen ere: “Comprehensive doctrines of all kinds –religious, philosophical, and moral– belong to what we may call the ‘background culture’ of civil society” (PL: 14).

Kultura hau eliza, unibertsitate, elkarte zientifiko eta intelektual, talde eta klubez legoke osatua. Beste kultura motak, kultura politiko publikoak, eduki zehatzagoak ditu: “This public culture comprises the political institutions of a constitutional regime and the public traditions of their interpretation (including those of the judiciary), as well as historic texts and documents that are common knowledge” (PL: 13-14).

Ongi asko nabarmentzen dira bi kultura mota hauen diferentziak. Batean edozein eratako arrazoiak erabiltzen dira arazo eztabaidatsuetan; bestea, ordea, eremu politiko hutsean, arrazoi mugatu batzuk besterik ez dira zilegi. Bi arrazoitze mota hauen arteko borrokak sortuko ditu ikerketa honetan salatzen diren hainbat kontraesan, erlijioak eremu politikorako muga gainditzeko joera erakusten baitu maiz.⁶⁴

Idea intuitibo hauen guztien erabilpenean dago, beraz, teoria rawlsiarraren aldaketaren beste gakoetako bat, eta teoriari aukera handiak emango dizkiona. Rawlsek, azken finean, teoria politiko iraunkorra egin nahi du, eta ez oinarri metafisiko zehatz bateko teoria filosofiko ezegonkorra. Momentu honetan garrantzizkoena dena zera da, *gizaki aske eta berdinen* erretratoari ongi egokituko zaion baliabide teorikoak eraikitzea. Eta horri ekiten dio Rawlsek. Lehendabizi gizaki moralaren ahalmenak bereizteari (*arrazionaltasuna* eta *arrazoizkotasuna*), eta gero horietako bat, *arrazoizkotasuna*, ongi zedarritu eta bestearen gainean jartzeari.

⁶⁴ Ur handiagoetan aurrerago murgilduko da ikerketa hau. Oraingoz, aurrera dezagun bi eremuen arteko muga zorrotza izan dadila nahi izanagatik, Rawlsek azkenerako aitortu beharra daukala arrazoi orohartzaileak ere erabil daitezkeela, berari lotutako arrazoi politiko egokiei lotuta badaude, behintzat. Hau da baldintza: “[...] that reasonable comprehensive doctrines, religious or nonreligious, may be introduced in public political discussion at any time, provided that in due course proper political reasons –and not reasons given solely by comprehensive doctrines– are presented that are sufficient to support whatever the comprehensive doctrines introduced are said to support” (IPRR –CP–: 591).

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Hori ongi ezarri ondoren, PLren asmo nagusia lortzeko bidean dago teoria rawlsiarra. Partaideak guztiz *arrazoizkoa* bihurtzen da *jatorrizko egoerako* muga guztiekin, eta akordioa erdiets liteke. Gizarte pluralista batean hiritarrak bere teoria orohartzaileak atzean utzirik beste hiritar *arrazoizkoekin* batera *zuzentasunaren kontzepzio politiko* baten bila abiatuta, ez da zaila helburu hori lortuko dela pentsatzea:

This enable us to find a political conception of justice that can be the focus of an overlapping consensus and thereby serve a public basis of justification in a society marked by the fact of reasonable pluralism (PL: 25, oin.)

Rawls, etengabeko azterketan, PLn erakusten duen antolaketa logikoari ere akatsak ikusten dizkio. Batzuk jada ezagunak dira; hain abstraktua izanik, azpian pertsonaren ideia metafisiko bat dagoela, zeinaren arabera uste baita kontingentzien aurretik gizakia badela. Horren aurka egiteko ordezkari mekanismoaren izaera berriz ere azpimarratzen du, eta *jatorrizko egoeraren* artifizialtasuna birgogoratzen, gogo jardun hutsa dela eta nahi denean eta nahi adina sar daitekeen baliabidea dela.

Baina, abstraktutasunak arazo gehiago ekar liezaioke, giza definizio bat ezkututzen duelako salaketaz gainera. Apika, errealitate oso aldendua egotea. Rawlsek teoria beste hausnarketa maila batzuek hornitua dagoela erakutsi nahi du. *Jatorrizko egoera* arazoimen moralaren bitartekoetako bat besterik ez da. Rawlsen ustez, abstrakzio maila desberdinak hartzen dituzten beste bi ikuspegi moralen artean abstraktuena da *jatorrizko egoera*. Bigarrena *gizarte ongi antolatuko* hiritarrenak egiten duena litzateke, eta hirugarrena nork berea, *gogoetazko oreka* deitua. Lehenengo biak, *jatorrizko egoeran* eta *gizarte ongi antolatuan* egiten direnak, *zuzentasuna ekitate gisa* teoria barnekoak dira, eta, hortaz, apropos pentsatutakoak. Ez du zertan psikologia moralaren ekarpenik hartu, zuzentasun teoria bat eraikitzeke moldatuak baitira:

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

[...] the nature of the parties is up to us: they are merely the artificial creatures inhabiting our device of representation. Justice as fairness is badly misunderstood if the deliberation of the parties, and the motives we attribute to them, are mistaken for an account of the moral psychology, either of actual persons or of citizens in a well-ordered society (PL: 28).

Hirugarren ikuspuntuak, *gogoetazko orekak*, erabakiko du beste bi ikuspegien emaitzak errealitatean ongi txertatzen diren. Planteamendua ez litzateke txarra, *gogoetazko oreka* zer den eta noraino ailegatzeko den garbi egongo balitz, zeren teoriaren hastapenetan, TJn, *jatorrizko egoerarekin* nolabaiteko baliabide bikoiztasun batean mugitzen baitira, batak besteari osagarri lana egiten. *Jatorrizko egoeraren* parean, beraz, badago beste justifikazio modu bat, *gogoetazko oreka*, haren hutsuneak osatuko dituen, eta teoriaren defentsari ikuspegi inductiboagoa emango diona. Azalpen luzeagoa merezi duelakoan hona hemen zehatzago orekaren deskribapena eta sor litzakeen arazo berri.

2. Gogoetazko oreka, teoriaren bigarren justifikazio-modua.

TJn bi funtzio, itxuraz bateraezinak, damaizkio Rawlsek *gogoetazko orekari*. Alde batetik, *jatorrizko egoeraren* baldintzak justifikatzeko derrigorrezkoa den begirada indibiduala litzateke. *Jatorrizko egoerako* baldintzak eta nor bere judizioen arteko bat etortzea litzateke. Baldintzetan zein gure judizio moraletan egin beharreko aldaketak sortuko dira prozesu dinamiko honetan:

By going back and forth, sometimes altering the conditions of the contractual circumstances, at others withdrawing our judgments and conforming them to principle, I assume that eventually we shall find a description of the initial situation that both expresses reasonable conditions and yields principles which match our considered judgments duly pruned and adjusted. This state of affairs I refer to as reflective equilibrium (TJ: 20/18).

Beste aldetik, ordea, *zuzentasuna ekitate gisa* teoria bi baliabideok (*jatorrizko egoera* eta *gogoetazko oreka*) emaitza berera ailegatu behar dute. Betebehar honetan ez da aipatzen bi baliabideak aurretik elkar hartuta daudela

Gogoetazko orekak, beraz, badu indarra.⁶⁵ Arazo teoriko mamitsua da *jatorrizko egoerako* partaideek gizarte faktiko batean han erabakitako printzipioak zertan jarraituko ote dituzten erabakitzea. *Gogoetazko orekaren* emaitzak eta *jatorrizko egoeraren* erabakiak bat etorraraztean, egoera hipotetikotik errealera legokeen saltoa saihesten du. Rawlsek gizaki historikoek ere *jatorrizko egoeran* hartutako printzipioak jarraitzeko ez lukete inolako arazorik, *gogoetazko orekak* ondorio berberetara eramango bailituzke.

⁶⁵ Batzuek garrantzitsuen irizten diote *gogoetazko orekaren* pisuari: "This reconstruction of Rawls's strategy should also indicate that the real burden of justification rests with the notion of reflective equilibrium" (Baynes, K. 1992: 61).

Gogoetazko oreka zuzentasun ekitate gisa teoriaren hasieran bertan txertatua dagoen baliabidea da. Rawlsek teoriaren azalpena bi estrategiaren bitartez egiten du hasiera honetan. Lehena, *jatorrizko egoera* hipotesi kontrafaktikotik letorkeen Gizarte Hitzarmena litzateke. Honen arabera gizaki *arrazionalak arrazoizkoak* izateko baldintza zehatz pean (*ezjakintasunaren estalkiaren* pean) bi oinarrizko printzipioetara ailegatuko lirateke. Hortik aurrera egiazko gizarterako ibilbidea pausoka egingo da, sekula zuzentasun-printzipio horiei begirik kendu gabe. Bigarren estrategia, *gogoetazko oreka*, lehena baino ahulagoa eta beronen osagarri da. Haren ondoan ez du erakartzen Gizarte Hitzarmenak biltzen duen onarpenik, zeren nork bere intuiziotik datorren argudiaketari kasu egitea eskatzen baitio, soilik. Aukera solipsista da, beraz, *jatorrizko egoerak* eskatzen duen elkarriketatik urruti.

Ordezkarien pentsamenduak elkarri aurkeztea dagokio *jatorrizko egoerari*. *Gogoetazko orekaren* aukerak, ordea, haren osagarri den aldetik, hark proposatutako ezaugarriak banakoaren uste sendoak ote diren erabaki beharko du: “We can check an interpretation of the initial situation, then, by the capacity of its principles to accommodate our firmest convictions and to provide guidance where guidance is needed” (TJ: 20/18).

Gogoetazko orekak kalitate-kontrola egiten du *jatorrizko egoerako* elementuekiko. Nork bere judizioak eta usteak Rawlsen teoriaren printzipio eta baliabideekin parez pare jarri beharko lituzke, hara hona gorabeheratsu baten ondorioz azkenean denak bat etor daitezten. Rawlsek bi estrategiak (*jatorrizko egoera* eta *gogoetazko oreka*), tankera zeharo diferentekoak izan arren, lanean jartzen ditu *zuzentasuna ekitate gisaren* mesedetan.

Hortaz, proposamen dialogikoak froga solipsista pasa behar du ontzat emateko. Itxuraz, *jatorrizko egoerak* berak oniritzi hori jaso behar du martxan jarri aurretik, eta haren emaitzek ere *gogoetazko orekak* emandakoa jaso behar dute.

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Judizio gogoetazko hori prozedura guztia kontrolatzera ailegatzen delako, pentsa liteke estrategia dialogikoaren aurretik jartzen dela.⁶⁶ Hartaraino ausartu gabe, paradoxa bat agerian geratzen da: gizaki moralaren aukera estrategiko guztiekin bat egin nahi duela Rawlsek, alegia, bere teoria bitarteko monologikoa zein dialogikoa erabiltzen dituela bere teoria gogortzeko. Edo gauzak muturretan jarri nahi ez badira, *gogoetazko orekak jatorrizko egoera* justifikatu nahi duela aitortu daiteke, kontraesanean egon ezin direlarik.⁶⁷

Etikaren historian berriki arte ez da etika berdinen arteko elkarrizketan oinarritu. Etika arrazional berri batek, aurreko irrazionalismoen eta positibismoaren bidea zuzenduz, gizakiaren mintzamenaren garrantzia azpimarratzen du, aurretik gizarte hitzarmenaren tradizioak barruntatu besterik egin ez zuen ahalmena.⁶⁸ Honek pentsamendu orokor bati dagokion emaitza ustezko elkarrizketa unibertsal batean justifikatzen du.

Etika dialogikoa sortu zenetik, arrazoiketa moralean bihurgunea egin dela onartu behar da. Arrazoi huts batek erabakitakoak elkarrizketa aske eta berdinen baten ondorioz ateratakoaren ondoan indar moral gutxiago duela pentsatzen da, eta adostasunean bermatutako teoriak ugaritu egiten dira.

Rawls bide horretatik abiatzen da, *jatorrizko egoeraren* aukera hartzen duenean. Hala ere, badirudi urrutiegi joatea iruditzen zaiola, eta horko emaitzei

⁶⁶ Honela pentsatzen du ikerlariren batek; "Si atendemos sólo a algunos aspectos del *equilibrio reflexivo* [*gogoetazko oreka, reflective equilibrium*] podríamos pensar que nos encontramos ante un método de acceso a la verdad moral que considera prioritaria la reflexión individual" (Beltrán, E. 1995: 98).

⁶⁷ "If the chosen principles do not match our considered moral judgments, we must consider revising the original position and the principles it yields until we arrive at a conception of justice that coheres in wide reflective equilibrium with our considered moral judgments" (Daniels, N. 2000: 142).

⁶⁸ "Las diversas tentativas de hallar una base firme para mantenerse en pie, en medio de las acometidas del escepticismo y del relativismo moral han sido emprendidas en gran medida por pensadores inspirados de una u otra manera en la filosofía práctica de Kant: Hare, Rawls, Tugendhat, Höffe o Apel serían algunos nombres propios más destacados de lo que ha dado de sí esta nueva vuelta al autor de la *Crítica de la razón práctica* y a su empeño de fundamentar racionalmente la moral pública. Otro rasgo común de esa rehabilitación del pensamiento ético consiste en la remisión al lenguaje como primer objeto de reflexión [...]. También Habermas, con sus propios matices, se encuentra en esta nómina de neokantianos y filósofos del lenguaje moral" (Velasco, J. C. 2003: 51-52 or.)

oinarri sendoagoa jarri nahi diela. Horretarako, itunak emandakoaren eta norberaren judizio sendoeen bat etorri beharra derrigorrezko ikusten du Rawlsek. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoriak hori bera nahi izango luke; metodo dialogikoa eta solipsista ados leudekeen teoria izatea, alegia:

According to the provisional aim of moral philosophy, one might say that justice as fairness is the hypothesis that the principles which would be chosen in the original position are identical with those that match our considered judgments and so these principles describe our sense of justice (TJ: 48/42).

Bi metodo bat egitea ez da asmo makala. Etikaren historian ikusten diren bi tradizio, monologikoa eta dialogikoa, teoria batean elkar hartzea litzateke. Teoria moralaren oinarrian tankera bateko ala besteko joerak daude, biak bateratuko dituen teoria zirrikiturik gabekoa nahi duena litzateke Rawlsen ametsa, baina filosofikoki ahuldadeak erakusten ditu bi metodoek batera jasan litzaketen kritikak batera erantzun behar dituelako.⁶⁹ Kritika orokorrena zera da; alferrik aurkezten dituela bi justifikazio modu desberdin, aurretik, jada, bat etorri behar dutela agintzen bazaie.⁷⁰ Gainera, *gogoetazko oreka* aurretik ditugun judizio moralen dekantazio baten ondoren gertatzen bada, metodo honek nekez lagun dezake

⁶⁹ Rawlsen lanen ikertzaile espainiarrek asmo ingurutzailerik hauen jakitun dira. Pentsalari ipamerikarren lanen joanean alde baterako joera nabari dela dio E. Beltranek, hots, azkenean aiurri dialogikoa gailenduk oada Rawlsen lanetan: "Si tomamos en consideración todas las matizaciones que Rawls fue introduciendo con posterioridad a TJ podríamos llegar a una racionalidad moral más cercana a la racionalidad dialógica o comunicativa habermasiana (Beltrán, E. 1995: 118). Hala ere, bi joerok elkarren aurkakoak ez direla pentsatzen duenik ere badago. M. A. Rodillak uste du bi oinarritzeak bateragarriak direla. Batak, banakoaren uste sendoetan eusten denak, bestearen, itunaren indarra baliatzen duenaren, baldintzak ezarri besterik egiten ez dituelako. Bi justifikazio-moldeek ez dute elkar arbuatzen, iritzi honen arabera: "[...] una fundamentación última de la ética habría de encontrarse en las presuposiciones normativas 'siempre ya' implícitas en todo diálogo y en favor de las que no cabe otro argumento que el que no cabe argumentar contra ellas sin incurrir en contradicción preformativa (Rodilla, M. A. 1986: xix).

⁷⁰ "[...] si los principios de justicia no son construidos independientemente, sino que se interfieren y articulan a partir de ciertas ideas implícitas ya en la cultura política, el segundo momento de justificación sería irrelevante por tautológico" (Sahuí, A. 2001: 237).

injustizia egoerak salatzen eta handik ateratzen laguntzen. Honelako jarrera kontserbadorea ez luke, esaterako Habermasek onartuko.⁷¹

Kritikak nondinahi letozke. Lehenak, Rawlsen teoria kontraesan izugarri batean erortzen dela erakutsi nahi izango luke, Rawlsek berak hainbeste gaitzetsi duen intuizionismoaren tankera hartuko bailuke. Rawlsek utilitarismoaren kritika egiten duenean intuizionismo orokorrarena ere egiten du. Intuizionismoa Rawlsek berak definitzen du:

[...] rational intuitionism may be summed up by two these: first, the basic moral concepts of the right and the good, and the moral worth of persons, are not analyzable in terms of nonmoral concepts, and, second, first principles of morals (whether one or many), when correctly stated, are self-evident propositions (KCMT – CP–: 343).

Azken finean, aurretik dagoen ordena moral batek erabakitzen du zer den ona, zer den zuzena eta zerk duen balio morala. Ordena moral hori intuizio arrazionalaren bitartez atzeman ahal izango da, hau da, gizakiak, berez, edonolako teoria enpirikotik aparte, duen ahalmen baten bitartez. *Gogoetazko oreka* intuizionismoaren bidetik doala uste duenik ere badago, haren kontserbadurismoan bederen. *Gogoetazko oreka* ondo errotutako judizio moral sendoetan oinarritu behar delako objektibotasun arrasto garbia erakusten duela. Rawlsek ez ezik, bere komentatzaileek ere aurre egin diote kritika-molde honi. Itxuraz, Rawlsek ez du onartzen judizio objektiborik, berrikuspen etengabeko judizioak lirateke judizio moral rawlsiarak.⁷² Rawlsen iritziz, intuizionismo honek ez dauka zerikusirik berak proposatutako konstruktibismo kantiarrarekin. Aldea

⁷¹ Zuzenean ez bada ere, Habermasen komentatzailea den Thomas McCarthyk honela uste du, alegia, zenbait justifikatu baino, nahiago duela kritika sozialaren aukerari bide zabaldu: “[...] Habermas, quien no está menos interesado en la crítica pública que en la justificación pública. Puesto que la crítica político-social apunta a menudo a derechos, principios y valores básicos, desafía comprensiones existentes y persuade a los ciudadanos a que alteren su juicio sobre los asuntos fundamentales” (McCarthy, T. 1994: 45).

⁷² “[...] considered judgments are not taken as fixed but are open to constant revision” (Scanlon, T. M. 2003: 150).

gizakiaren kontzepturik izatean ala ez izatean datza, intuizionismoak ez dauka, konstruktibismo kantiarrak bai, ordea. Honez gainera, gizakiaren kontzeptu horrek arrazoimen praktikoak ematen dituen berdintasuna eta askatasuna derrigorrezkoak ditu, heteronomian eroriko ez bada:

Heteronomy obtains not only when first principles are fixed by the special psychological constitution of human nature, as in Hume, but also when they are fixed by an order of universals or concepts grasped by rational intuition (KCMT-CP-: 345).

Horrekin intuizionismoarekiko tarte handia jarri nahi du Rawlsek. Bai *jatorrizko egoeran*, bai *gogoetazko orekan*, Rawlsek balore moral objektiboak ukatu egiten ditu, eta beste hainbat ahalmen moral jartzen ditu martxan, ez, preseski, intuizio morala.

Hala ere, esanak esan, Rawlsek teoriaren hainbat eremutan ezaugarri intuizionistak agertzen dira.⁷³ *Gogoetazko oreka* honetan, bederen, zantzurik ez zaio falta zeren eta, intuizionismoak bezalaxe, *gogoetazko orekak* bai baitu jite objektibista bat, teori rawlsiarrean gaizki moldatzen dena. Nahiz eta Rawlsen teoriak intuizionismoarekin dituen aldeak ongi markatu nahi izan, hainbat ezaugarritan *gogoetazko orekak* eta aurretik legokeen egitura moralak elkarren antza balukete.

Inolaz ere ez lioke *zuzentasuna ekitate gisak* adostasun elkarrizketatuari uko egin behar, horretan baitatza bere muina. Alabaina, badirudi beste legitimitate-iturri baten bila dabilela gizakiaren judizio sendoen onespeneren atzetik doanean. Jakina da ez duela esan nahi aurretik legokeen ordena baten onespenera behar duenik. *Gogoetazko oreka* ez da intuizio arrazionalak eskaintzen

⁷³ Hainbatek hori aurpegiratzen dio: "Rawls' theory, in one of the most important parts, itself clearly intuitionistic, for it provides no method of weighing distinct principles of justice, and the 'natural duties' they impose, in certain contexts of conflict in the 'non ideal world' (Feinberg, J. 1979: 108). Argitu behar da, dena den, aurreko aipua 1979ekoa dela. Rawlsen KCMT (1980) baino lehenagokoa, beraz, hau da, Rawlsen teoriaren aldaketaren aurrekoa, alegia.

dituen egoera, baina arrazoimen praktikoaren lorpen berezia litzateke judizio moralak barne eztabaida baten emaitza direla uste izatea.

PLrako bidean *gogoetazko oreka*ren barnean xehetasunak ezarri nahi izan zituen Rawlsek. Rawlsek bi motatako *gogoetazko oreka* bereizten ditu. Bereizketa hau berrikuntza da Rawlson pentsamenduaren bilakabidean, TJn ez baita agertzen. Honela, *gogoetazko oreka estua* eta *zabala* banatzen ditu.

Gogoetazko oreka estuak gizabanakoaren hasierako gogoetak hartzen ditu kontuan. Horietatik aldaketa gutxien ekartzen dituen egoera izango da oreka hori. Estua da beste *zuzentasun kontzepziorik* aztertu ez duelako, eta hasierako ikuspegitik salto txikiena eginez, beste judizio partikularrak egoera berri honekin bat egiteko inolako arazorik ez dagoelako. Ez dira alternatibak kontuan hartzen nork bere judizio moralak gizarteko zuzentasun kontzeptua moldatze hutsa den oreka estu honetan:

The equilibrium is narrow because, while general convictions, first principles, and particular judgments are in line, we looked for the conception of justice that called for the fewest revisions to achieve consistency (JFR: 30-31).

Honen ondoan, *gogoetazko oreka zabalak* beste jite bat izan behar. Ez du, printzipioz, nork bere judizioetan egin beharreko aldaketekin zerikusirik. Zabalagoa izanik, banakoak zuzentasunaren ikuspegi desberdinak kontuan hartu ondoren, bat aukeratu eta hau defendatzeko argudioek gauzatzen dute *gogoetazko oreka zabal* hau: “[...] when someone has carefully considered alternative conceptions of justice and the force of various arguments for them” (JFR: 31).

Nolabait kanpotik hartutako oreka bat litzateke, hots, kontzepzio desberdinak hausnartu eta gero erabaki irmo bat hartzen denean. TJn izen zehatzak erabili ez arren, bereizketa berbera egiten duela dio Rawlsek, eta,

bigarrena, *gogoetazko oreka zabala*, besterik ez duela aintzat hartzen, bestearen aldean:

There are, however, several interpretations of reflective equilibrium. For the notion varies depending upon whether one is to be presented with only those descriptions which more or less match one's existing judgments except for minor discrepancies, or whether one is to be presents with all possible descriptions to which one might plausibly conform one's judgments together with all relevant philosophical arguments for them. In the first case we would be describing a person's sense of justice more or less as it is although allowing for the smoothing out of certain irregularities; in the second case a person's sense of justice may or may not undergo a radical shift. Clearly it is the second kind of reflective equilibrium that one is concerned with in moral philosophy (TJ: 49/43).

Gogoetazko oreka, beraz, tradizio moraletik datozkigun zuzentasun kontzepzioak aztertu ondoren egokien irizten dena aukeratzea litzateke. Hemen *estua* eta *zabala* adjektiboak lan intelektualaren hedaduraren arabera erabiliko dira. Batean, pertsonak aurretik dituen uste moralak ahalik eta moldaketa txikienaz gizarte zuzentasunaren kontzepziora makurtzean lortzen denari esaten zaio *gogoetazko oreka estua*; bestea, ordea, tradizioko proposamen esanguratsuenak hausnartuta gero lortzen dena da. Rawlsek azken oreka honen emaitza bere *zuzentasuna ekitate gisa* dela uste izango du: "In this manner I try to show that the two principles would be chosen from the list" (TJ: 123/106).

Gogoetazko oreka zabal hau teoriaren justifikazioan berebiziko garrantzia hartuko du lehen garaitik bigarrenera. PLren 1996ko bigarren edizioari *Reply to Habermas* (RH, hemendik aurrera) eransten dio. Bertan bere teoriaren justifikazioaren giltzarria *gogoetazko oreka zabal* horretan leudekeenek *zuzentasuna ekitate gisa* besarka lezaketela uste du:

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

This basic case of public justification is one in which the shared political conception is the common ground and all reasonable citizens taken collectively (but not acting as a corporate body) are in equilibrium in affirming the political conception on the basis of their several reasonable comprehensive doctrines (RH –PL–: 388).

Arrazoitze moralak egiteko bakoitzak duen ahalmena, *gogoetazko oreka zabala*, izango da. Guztien arteko teoria bateratua ez da etorriko guztiek konpartitutako ideia orohartzaile batzuen ondorioz, hala nola, TJn erabilitako autonomia moralak eta beste hainbat ideia kantiarren ondorioz. Alderantziz, Rawlsek konfiantza osoa du ahalmen moral xume honen erabilpenak teoria politiko bateratua erdiets litekeela.

Gogoetazko oreka zabalean daudenei *jatorrizko egoeran* aurkeztuko zaizkien aukeren artean (utilitarismoa, perfekzionismoa, intuizionismoa, egoismoa,...) zuzentasuna ekitate gisak eskaintzen dituen bi printzipioak ere egongo lirateke. Antzerakoa litzateke gizarte faktikoetako *gogoetazko oreka zabal* hori ere. Are gehiago, hiritarrek, honelako oreka batean egonez gero, *gogoetazko oreka osoa* lortuko lukete. Rawlsek uste du helburua zera dela, gizartean zuzentasun politikoaren kontzepzio berbera izatea eta, honela, oreka zabal horrek beste ezaugarri bat hartzen duela: guztiok badakite zein kontzepzio duen ondokoak eta jakite horren arabera joki dezakete.

Thus citizens have achieved general and wide, or what we may refer to as full, reflective equilibrium. (The adjective “full” we reserve for features as realized in a well-ordered society). In such a society not only is there a public point of view from which all citizens can adjudicate their claims, but also this point of view is mutually recognized as affirmed by them all in full reflective equilibrium (JFR: 31).

Orekaren hiru maila hauek hain zehatz bereiztean (estua, zabala eta osoa) Rawlsek bere teoriaren justifikazioari oinarri sendoak jarri nahi dizkio, baina, era

berean, ez du hipotekatu nahi, justifikazio fundamentalista bat proposatuz. Ongi gogoan izan behar da TJtik PLrako zuzenketa TJn hiritar guztiei ikuspegi filosofiko berbera eskatzen zaielako gertatzen dela. *Gogoetazko orekaren* hiru maila honetako azken biek egoera bertsua eskatzen dute hiritar ororen artean. Hiritarrok *gogoetazko oreka zabal* eta osoan daudenean berdin jokatzeko dutela dirudi, arrazoitze moral horren orokortasuna hain handia izanik. Jakina da, era berean, *gogoetazko oreka* ez dela teoria orohartzailearen antzerako ezer. Alabaina, guztiak egoera berean ezarrarazi nahiaren arrisku hori susmatuko da. Ataka honetatik ateratzeko Rawlsek teoriaren justifikazioaren aukerak zabaldu egiten ditu, eta onartzen hausnarketa moralaren maila askotatik defendatu ahal dela *zuzentasunaren kontzepzio* bakarra. Rawlsentzat justifikazioaren ideia ezin izan da fundamentalista, hots, ez zaio eskatuko justifikazio guztiaren pisua judizio mota bati. Honek zera esan nahi du, alegia, maila guztietako judizioek balio dutela justifikaziorako, aldaketa batzuk gorabehera. Rawlsek ez du nahi gizarteak behar duen *zuzentasunaren kontzepzioa* argudio bakar batzuen gainean eraiki behar izatea. Horretarako, hainbat maila eta tankerako hausnarketa erabil daiteke, *gogoetazko oreka estuak* askotarako ematen du-eta:

Considered judgments of all kinds and levels may have an intrinsic reasonableness or acceptability, to reasonable persons that persists after due reflection. The most reasonable political conception for us is the one that best fits all our considered convictions on reflection and organizes them into a coherent view (JFR: 31).

Zuzentasunaren kontzepzio batek eskatzen duena ez da arrazoi orokorren sorta gotor bat; nork bere ikuspegitik ez oso urruti egotea baizik. Hemen *jatorrizko egoerak* eta *gogoetazko orekak* erakusten duen lainoteria teorikotik atera nahia ikusten du, bere teoria egunerokotasunean txertatu nahia, hain zuzen ere.

Gerta liteke *gogoetazko oreka osoa* hiritar guztiek lortu beharreko egoera izatea. Honen bidea, ordea, ez da arrazoiketa bakarra konpartitu beharra. Rawlsek ikusten du hiritar guztiek gogoeta mota bera erabiltzea derrigorrezkoa dela, elkarri

luzatutako arrazoiak eraginkorrak izango badira. Gogoeta komun horretara, ordea, ez da ailegaten behartuta, bakoitzaren judizio arruntetik ahalik eta erosoan egindako aldaketaz baizik. Baldintza honi Rawlsek “ez-fundamentalista” deitzen dio, alegia, ez da eskatzen gizakiak dituen judizio guztien arteko identifikazio osoa. Nahikoa da hauen arteko koherentzia: “[...] for coherence among considered convictions at all levels of generality and in a wide and general reflective equilibrium is all that is required for the practical aim” (JFR: 32).

Koherentzia hau lortzeko, noski, ezinbesteko da pluralismo arrazoizkoaren gertakaria onartzea, hots, *zuzentasunaren kontzepzio politikoa* bakarra izan arren, berau onartzeko arrazoiketa desberdinak egon daitezkeela aitortzea. Rawlsek nahiko lukeena zera da, abiapuntu desberdinak egon arren, akordiora ailegatzeko nahikoa lasaiera edukitzeko hiritarrak izatea. Alegia, hiritarrok akordioa erdiesteko abiatzen diren puntua ezin egon da akordioarenetik oso urruti, *gogoetazko oreka estuak* emango lukeena baino harantzago ez behintzat. Horregatik, Rawlsek akordio hori, *adostasun elkargurutzatua* deritzana, hiritarren oinarri kulturalen gainean ezarri nahi du, ikusi den bezala.

Tenore honetara ailegatuta galdera batzuk egin litezke. Zein alde dago *jatorrizko egoeraren* eta *gogoetazko orekaren* artean? *Jatorrizko egoera* irudikapen-mekanismoa besterik ez bada, gogoeta lana da soilik. TJn teoria osoaren zutabe gogorra dirudiena (haren emaitza justifikatzeaz gainera haren barrunbeak azaltzen dituen, hain zuzen ere), PLn beste kontzeptu batzuen ondoan beste ikuspuntu posible bat gehiago gisa, besterik ez du ikusten.

Hiru dira *zuzentsuna ekitate* gisa teoriak dituen justifikazio bideak. Orain arte *jatorrizko egoera* eta *gogoetazko oreka* aztertu dira hemen. Hirugarrena, *arrazoimen publikoa* beranduago erakutsiko da, oraingoz aipatu besterik ez da egingo. Hiru ikuspuntu hauek elkarren osagarri dira, itxuraz. Aurreneko biak *zuzentsuna ekitate gisa* teoriaren barnetik egiten dira; lehenean, *jatorrizko egoerako* partaideek, aukerako mugek baldintzatuta, erabakiko lukete. Honek ez

dakar berarekin, esan bezala, inolako psikologia moral zehatzik, ezta eduki metafisikorik ere. Bigarrena gizarte errealetik egiten den begirada da; zehatzago, teoria rawlsiarrak egiten duen instituzio aukeraketatik, *gizarte ongi antolatutik*, alegia. Ikusmira hau errealitate aukeratu batetik egiten da: *zuzentasuna ekitate gisa* teoria aplikatuko den testuinguru berean. Ez da, preseski, gizarte erreala *gizarte ongi antolatu* hau. Hain zuzen ere, baldintza zorrotzeko gizartea da, non pluralismoa errespetatu behar den, gizakia aske eta berdina izango den, eta ekonomia produktiboa, besteak beste. Gizarte guztiek ez dituzte baldintzok betetzen, eta, horregatik, ikuspuntu horrek ez ditu aukera guztiak agortzen. Azkenik, gizabanako bakoitzak egin ahal duen begirada dago: “The third point of view –that of you and me– is that from which justice as fairness, and indeed any other political conception, is to be assessed. Here the test is that of reflective equilibrium” (PL: 28).

Hemendik egiten den iritzi ematea besteen maila berekoa da. Printzipioz, ez dago ikuspuntu pribilegiaturik, eta *jatorrizko egoera* eta *gogoetazko oreka*, biak ala biak, teoria rawlsiarra justifikatzeko irizpide baliokideak dira. Hortaz, ezin espero izango dira kontraesanak.

Gauza da jatorri zeharo desberdinetakoak direlarik, bat etortzea ere ez dela zertan erraza izan. Esaterako, *jatorrizko egoeran* hain da zorrotza informazio mugaketa, ezen ez baitu zerikusirik *gogoetazko orekarekin*, zeina egunerokotasunaren eta kulturak emandako oinarrien gainean eraikiko baita. Informazio kopuruaren aldea alimalekoa da. Badirudi, beste arlo askotan bezala, teoriaren balizko zuloak tapatzeko bizpahiru bidetatik saiatzen dela teoria hori oinarritzen. Alegia, alde batetik, *jatorrizko egoeraren* atzetik ni metafisiko abstrakturik datorrenik aitortu gabe, baldintza ekitatibo idealen justifikazioa nahi du; bestetik, baldintza errealean gainean ere oinarritu nahi du bere teoria.

II. Rawlsen teoriaren garapena: egonkortasunaren bila

Rawlsek, hau guztia irenstearren edo, hiru oinarri eskatzen dizkio zuzentasunaren kontzepzio bati, guztientzat baliagarri izango bada. Hiru oinarri horiek laburtuta hauek dira:

- (a) While it is, of course, a moral conception, it is worked out for a specific subject, namely, the basic structure of a democratic society. [...]
- (b) Accepting this conception does not presuppose accepting any particular comprehensive doctrine. [...]
- (c) A political conception of justice is formulated so far as possible solely in terms of fundamental ideas familiar from, or implicit in, the public political culture of a democratic society: for example, the idea of society as a fair system of cooperation and the idea of citizens as free and equal. (LP: 26-27).

Zirkulua, berriz ere, herstera doa. Rawlsek erabiltzen dituen argudiaketa itzulkorra errepikatzen da: teoriaren gotortasuna ez dago arriskuan alde batetik zein bestetik justifikatzen delako, eta bata bestearen ganean, eta alderantziz, oinarritzen delako. Hots, *jatorrizko egoera* eta *gogoetazko oreka* elkar osagarriak dira, guztiz desberdinak izan arren. Batek utzitako hutsuneak besteak estaliko lituzke. Alabaina, biak erro hain ñabarretatik datozenez, zail egiten da biak batera teoria batean “ikuspegi desberdin” gisa soilik hartzea.

Azken Rawlsek ez du alde horretatik arazorik ikusten, eta *gogoetazko oreka*ren ganean jartzen du teoriaren pisurik handiena. Jada, ikusi bezala, *jatorrizko egoera*, inolako eragin metafisikorik gabe, ordezkapen mekanismo hutsa da, eta honela bi oztopori aurre egin ahal zaie. Bata, baldintza historikoetatik harantzagoko ikuspuntu bat beharrekoa delako, hitzarmenaren baldintza ekitatiboak irudikatzeko; eta bestea, honekin lotuta, ikuspuntu berri honetan erabakitakoa eraginkorra izan behar duelako.

Jatorrizko egoera hastapeneko ekinaldiaren bultzatzaile den aldetik, geroko mantenua *orekari* uzten zaiola dirudi, Rawlsen teoriak *orekari* ematen dion garrantzi berrituagatik. *Jatorrizko egoerak* baditu zailtasunak bere abstraktutasuna dela-eta. *Orekak* osatzen du egunerokotasuna, eta justifikazio orokorrerako utz lezake *jatorrizko egoera*.⁷⁴ *Gogoetazko oreka*, gainera, lehen esan bezala, *kultura politiko publikoa* kontzeptuarekin tratatzen da, halaber, eta zuzenki teoriaren justifikazioarekin, eta *arrazoimen publiko*arekin. Ez da, hortaz, atzean oharkabea, uzteko modukoa.

JFPMren ondoren, *gogoetazko oreka* eta *kultura politiko publikoa* elkarri lotuta agertzen dira PLn. Hain lotuta, ezen hausnarketa egoki baten ondorioz guztion ideia eta printzipio komunak zuzentasunaren kontzepzio politikoarekin bat etor dadin baita orekaren eginbeharra:

[...] a political conception of justice, to be acceptable, must be in accordance with our considered convictions, at all levels of generality, on due reflection (or in what I have called “reflective equilibrium”) (JFPM –CP–: 393).

Inork ezin dio esan Rawlsi, hemendik aurrera, ez duela testuinguru historikoa kontuan hartzen. *Kultura publikoaren* kontzeptu berri hau 1980. hamarkadaren erdialdean sortzen du teoriaren aiurri ideala itzuri nahian, honen beldurrez jite politikoa eta, hortaz, historikoa, ezartzen duelarik. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoria ez du ikusi nahi gure ohiko judizioetatik urrutiegi. Horrela balitz, bata bestetik urruti baleude, ez litzateke posible izango inolaz ere gauzatzea teoria, eta, gainera, ez litzateke arrazoi eragingorrik egongo inor komentitzeko edo zentzarazteko, ez bailegoke gogo-gune komunik.

⁷⁴ “The original position is not among the ordinary political convictions that we find we have, and that we turn to reflective equilibrium to justify. If it has any role, it must be in the process of justification” ((Dworkin, R. 1973: 24)

Hona hemen, hortaz, *gogoetazko orekaren* zereginetako bat; gizakiaren uste gotorrak eta zuzentasunaren kontzepzio politikoarenak bat etorraraztea, haiek pisu handiagoa dutelarik:

We start, then, by looking to the public culture itself as the shared fund of implicitly recognized basic ideas and principles. We hope to formulate these ideas and principles clearly enough to be combined into a political conception of justice congenial to our most firmly held convictions (PL: 8).

Egia esan, badirudi lan handirik ez dela behar izango hau gertatzeko. Zuzentasunaren kontzepzio politikoaren definizioan bertan agertzen da; beronen ezaugarrien artean (kontzepzio moralak dela, eta doktrina orohartzaleetatik at dagoela), kontzepzio honen ideia nagusiak gizarte demokratikoan jakintzat emandakoak izango direla. *A contrario* esanda, liberalismo politikoak proposatzen duen zuzentasunaren kontzepzio politikoa nekez ezar liteke tradizio demokratikorik gabeko gizarteetan.

Rawlsek ez ditu akordiorako aintzat hartzen gizarte kulturalako instituzioak, hala nola, unibertsitate, eliza, elkarte eta taldeak. Hauek egunerokotasunaren instituzioak dira, eta teoria orohartzaileez aritzen dira. Rawlsek nahi duena, ordea, kontzepzio politiko hutsa da, eta horretarako batez ere instituzio judizialen eredia baliatu nahi ditu. Honek zuzenbide-jite gogorra emango dio bere teoriari.⁷⁵

Gogoetazko orekaren emaitza, orduan, ez da teoriaren aurreko bertsioari abstraktotasun maila jaistea soilik. Teoriaren baldintzetan eduki zehatzak (*kultura politiko publiko* batean oinarritu beharra) ezartzen direlarik, eta kultura politiko honen mamian erregimen demokratikoen ideia nagusiak (berdintasuna eta

⁷⁵ Ez da bakarria, ordea, antzerako zerbait proposatzen, ez liberalismoaren tradizioan, behinik behin: "A diferencia del republicanismo renacentista y harringtoniano, Michelman concibe el autogobierno como una forma *institucionalmente encauzada* de autogobierno, mediada por el papel del Tribunal Supremo: da la impresión de que los tribunales, y en especial el Tribunal Supremo, asumen entre sus funciones incluso la de plasmar ese autogobierno activo que los ciudadanos consideran más allá de su capacidad" (Ferrara, A. 2004: 7).

askatasuna) eta hauen bilbatze juridikoak (testu legalak eta hauen interpretazioak) daudelarik, esan liteke, gutxienez, Rawlsen *zuzentasuna ekitate gisak* hasierako unibertsaltasun-nahia galdu duela.⁷⁶ Erregimen demokratiko konstituzionaletarako teoria gisa ikus daiteke hemendik aurrera Rawlsen teoria.⁷⁷ Tradizio, asmo eta ideia konpartitu batzuk derrigorrezkoak dira gutxienez bi gauzatarako.

(a) *Gogoetazko orekak* huts egin ez dezan. Gizakion judizio gotorrek deliberazioen emaitzatik gertu behar dute izan, bestela ezin da eman gizabanako bakoitzean *orekak* eskatzen duen gogoeta-ariketarik.

(b) *Arrazoimen publikoak* huts egin ez dezan. *Arrazoimen publiko* honek judizio eta arrazoiketa baliozkoak ez-baliozkoetatik bereizi nahi ditu. Baliozkoek nonbaitetik eta zenbaitengatik behar dute halakoxeak izan. Demokrazia konstituzionalek ideia konpartitueko bide ematen diote balio horri.

Justifikaziorako, *gogoetazko orekaren* bitartez, *kultura politiko publikora* jotzean, badirudi arrazoimenaren ahalmen emantzipatzaileari uko ekiten zaiola, eta dagoena azaltzea besterik ez dela nahi.⁷⁸ Alderdi honetatik, teoria rawlsiarraren bigarren bertsioa kokatuagoa dago, eraginkortasunak aginduko lukeen bezala, baina, bestalde, tradizio demokratikoaren interpretaziora mugatuz gero, teoria moralaren ahalmen batzuk baztertzen ditu, eta teoria konstituzionalista eta juridizista hutsa izateko arriskua erakusten du. Kultura publikoaren osagai hau kontuan hartuta, gainera, *adostasun elkargurutzatua* are errazagoa egiten da.

⁷⁶ Hau zen garbiki beraren asmoa TJn: "Next, principles are to be universal in application. They must hold for everyone in virtue of their being moral persons" (TJ: 132/114).

⁷⁷ Ederki dago azaldua Rawlsen teoriaren jite hau, eta hau da ondorioa: "Rawls has contribute richly to the fund of ideas we have available for debating and appraising our judiciary's performances in hard constitutional cases" (Michelman, F. I. 2003: 420).

⁷⁸ "Si se acepta que en la cultura política ya están presentes los elementos de justificación moral de la constitución y de los principios de justicia básica, el trabajo de la filosofía política no será otro que el de codificar u ordenar el patrimonio moral ya en posesión de los ciudadanos o, dicho en términos hegelianos, sólo una tarea de racionalización de lo real" (Rodríguez Zepeda, J. 2003: 229).

Adostasun elkargurutzatuaren inguruan hauteman daitekeen gertakari orokorren artean (*oinarrizko egiturari* dagokiona, teoria orohartzaile estuaren jazarpenaren bitartez soilik mantentzen daitekeena, erregimen politikoak hiritar gehienek onespena jasotzeko behar dutena, besteak beste) badago bat hiritarren kultura politikoa kontuan hartzen duena. Kultura politikoa hori ez da ahaztu behar guztion arteko bat etortzeko eraikia dela.

Orain artean, Rawlsen teoriaren bi ezaugarri azpimarratu dira hemen. Batetik, teoriaren justifikaziorako erabiltzen diren bi moduen jatorri desberdinak ez du eragozten azkenean helburu berberetara heltzea. Rawlsek ez du hari mutur askerik utzi nahi, eta justifikazio mota guztien bermea nahi du hasieratik. Bestetik, teoriaren bilakabidean hasierako idealtasun eta abstraktutasunetik hausnarketa errealagoak eta kultura politikoko ideien beharra azpimarratzera igaroko da Rawls. Honek guztiak arrazoi garbia dauka; teoriaren egonkortasunaren bila aritzeko asmoa.

Lantegi honetan kontzeptu nagusi berri batzuk sortuko dira. Horiek aztertu baino lehen (III. kapitulua), teoriari egonkortasuna sortzen dion kantiartasun orohartzailea, eta, honetatik ateratzeko egindako ahaleginak aztertuko dira.

3. Zuzentasuna ekitate gisa teoriaren aldaketa.

3.1. A *Theory of Justice*-ko eragin kantiarra.

Rawlsek ez du ezkututzen nondik datorkion bere ekinbide norbatiboaren inspirazioa.⁷⁹ Irakasle lanetan ere Rawlsek berebiziko atxikimendua erakusten dio Kanti. Beste pentsalari batzuen ondoan (Hume, Leibniz eta Hegel) Kantentestuetatik aztertzen erabilitako orrialdeak hiru halako dira. Sakonki barneratu nahi du, handik bere teoriarako baliabideak ateratzeko. Alabaina, ez da gustura geratzen bere ulermen mailarekin:

Yet I never felt satisfied with the understanding I achieved of Kant's doctrine as a whole. I never could grasp sufficiently his ideas on freedom of the will and reasonable religion, which must have been part of the core of his thought (LHMP: xvii, aipatua).⁸⁰

Hasiera-hasieratik, gizakiaren moralitatearen oinarrian arrazoimena jartzen du, Kantek bezalaxe.⁸¹ Ekintzen helburua zoriona edo plazera balira, utilitarismoa egokiago litzateke, haien batezbesteko gorena bilatzen du-eta. Utilitarismoa da plazera eta zorionaren batezbesteko altuena bilatzen duena. Honen aurrean, Rawlsek berehala aitortzen du zein den bere teoria berritzailearen asmoa: aspaldian indarrean dagoen utilitarismoaren alternatiba eraikitzea: "My aim is to work out a theory of justice that represents an alternative to utilitarian thought generally and so to all of these different versions of it" (TJ: 22/20).

⁷⁹ Sail honetan eta hurrengoetan Rawlson lanetan ikus litekeen eragin kantiarra aztertuko da. Alabaina, gogoratu behar da batzuk ez dutela eragin hau hainbesterainokoa ikusten: "Rawls admits a dimension of heteronomy excluded by Kant. Further, the notion of primary goods itself relies upon various empirical features of human psychology and thus the Kantian claim to necessity and universality for the principles, [sic] of justice chosen in the original position have merely a hypothetical (as opposed to categorical) status and, as such, they are unsuitable as moral principles that obligate unconditionally" (Baynes, K.1992: 49)

⁸⁰ Jatorrizko aipamena: Rawls, J. 2000.

⁸¹ "[...] el fundamento de la obligación no habría de ser buscado aquí en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del mundo, sino exclusivamente *a priori* en los conceptos de la razón pura" (Kant, I. 1785: 56 –Ak, IV, 389–).

Utilitarismoaren eta enparauen aurka argudiatu behar du. Horretarako, hainbat teoria etiko molde berean sartzen ditu. Rawlsentzat perfekzionismoa, zein hedonismoa, zein eudemonismoa berdintsuak dira teleologikoak diren heinean. Ongiaren bila dabiltzan aldetik guztiek antzerako egitura darabilte, helburu bati buruz edozer sakrifikatzeko prest egoteko joera:

Teleological doctrines differ, pretty clearly, according to how the conception of the good is specified. If it is taken as the realization of human excellence in the various forms of culture, we have what may be called perfectionism [...]. If the good is defined as pleasure, we have hedonism; if as happiness, eudaimonism, and so on (TJ: 25/22).

Utilitarismoaren ordezkotako teoria egokiago bat garatu nahi duelarik, haren akats larrietako bat nabarmentzen du: ongiaren zabalera egoki baten ordainez askatasuna bera ere behartu ahal dela:

Thus there is no reason in principle why the greater gains of some should not compensate for the lesser losses of others; or more importantly, why the violation of the liberty of a few might not be made right by the greater good shared by many (TJ: 26/23).

Hemen dago lehendabiziko tupusta. Rawlsek ez du hobesten teoria etiko teleologikoek ongia zuzenaren aurrean jartzea. Horrela balitz, teoria teleologikoek batzuen askatasuna murriztuz, batezbesteko ongi handiagoa lor lezakete. Alabaina, hori ez da utilitarismoaren gabezia funtsezkoena. Ezin izan, zeren eta utilitarismoak duen aldatzeko ahalmenaz ohartuta, Rawlsek jakin badaki gizarte garatuetan zaila dena egoera ez-zuzen nabarmen horietan erortzea. Utilitarismo modernoak ez du atzean uzten oinarritzko askatasunaren beharra, eta erregimen konstituzionalaren bermeak defendatuko ditu ezinbestean:

Many writers who seem to profess a variant of the utilitarian view, even if it is expressed vaguely as the balancing and harmonizing of social interests, clearly presuppose a fixed constitutional system that guarantees the basic freedoms to a certain minimum degree. Thus they

actually hold some mixed doctrine, and therefore the strong arguments from liberty cannot be used as before (TJ: 316/278).

Hortaz, utilitarismo hutsik jada ez dago. Beraren bertsio guztiak beste printzipio deontologiko batzuekin nahasian dira. Utilitarismoak arrazionalaren itxura ongi ematen du, arrazionalitatearen ideia intuitiboa baliatzen duelako, arrazionalitatea balantzea egitea dela dioen ideia, hain zuzen ere. Honi aurre egitea ez da hain erraza izango, baina, bestalde, alternatiba eman beharra dauka, muin-muinean teoria okerra iruditzen baitzaio.

Utilitarismoaren pentsamoldea aztertuz, ohartzen da edozein egitasmotan helbururen bat maximizatzerakoan beste hainbat sakrifikatu behar direla, eta horien artean balore baliotsuak egon litezkeela, demagun askatasuna eta berdintasuna. Utilitarismoaren aurkako kritika hau ohikoa izan da, baina Rawlsek ez du luzaro aintzat hartzen, gizarte zibilizatuetan ez baita halakorik gertatzen, sen onak eragozten duelako:

It simply happens that under most conditions, at least in a reasonably advanced stage of civilization, the greatest sum of advantages is not attained in this way. No doubt the strictness of common sense precepts of justice has a certain usefulness in limiting men's propensities to injustice and to socially injurious actions (TJ: 26/23).

Teoria teleologikoen kritika rawlsiarra harantzago doa. Teoria etiko gehienek izaera teleologikoa bera salatzen du. Bitartean berea parez pare jartzen du, *zuzentasuna ekitate gisa* teoria deontologikoa dela aitortzen baitu: “[...] one that either does not specify the good independently from the right, or does not interpret the right as maximizing the good” (TJ: 30/26).

Kantek abiatu zuen etika molde hau, etika deontologikoa. Filosofo ilustratuari ez zitzaion gustatzen ekintzek helburu bati buruz gauzatzea, *a priori*

beharko lukete izan, inolako lotura enpirikorik gabe.⁸² Honela soilik egin liteke etika unibertsa.

Rawlsek eraikitzen duen teoria konplexuak egitura etiko honi mamia ematen dio. Beste edozein gauza baino lehen, nor bere ongiaren bila ibiltzea bermatuko duten oinarritzko eskubideak eta aukeren berdintasuna bakoitzaren ongi partikular horien aurretik jarri nahi ditu Rawlsek: “We can express this by saying that in justice as fairness the concept of right is prior to that of the good” (TJ: 31/28). Hau da, zuzena ongiaren aurretik hartuko da beti aintzat, hark beste honen *conditio sine qua non*-a delako. Zuzenaren kontzeptuak nolabaiteko egitura bat bultzatzen du, zeinaren bitartez guztiek beren ongiaren ideiak bilatu ahal izango dituzten.

Egoera honetan teoria utilitaristak eta *zuzentasuna ekitate gisa* alde nabarmenak dituzte, besteak beste, teoriaren hezurdura arrunt desberdina:

[...] the contrast between a teleological theory and the contract doctrine may be expressed in the following intuitive way: the former defines the good locally, for example, as a more or less homogenous quality or attribute of experience, and regards it as an extensive magnitude which is to be maximized over some totality; whereas the latter moves in the opposite fashion by identifying a sequence of increasingly specific structure forms of right conduct each set within the preceding one, and in this manner working from a general framework for the whole to a sharper and sharper determination of its parts (TJ: 566/496).

Bereizketa garbi honetatik abiatuta, ezin dira nahastu tradizio utilitarista eta kantiarra. Hura helburu enpiriko bati buruz (ongiaren maximizatzea, dela plazerra, dela zoriona) arituko da. *Zuzentasuna ekitate gisa*, ordea, etika deontologikoa izanik, egitura bermatzaile baten alde egiten du, hots, aho batez

⁸² “El imperativo hipotético que representa la necesidad práctica de la acción como medio para la promoción de la felicidad es asertórico. No cabe presentarlo simplemente como necesario para un propósito incierto y meramente posible, sino para un propósito que puede presuponerse con seguridad y *a priori* en cualquier hombre, porque pertenece a su esencia” (*Ibid.* 95-96 –Ak, IV, 415–).

ateratako *zuzentasunaren printzipio* batzuk erdietsi nahi izango ditu gizartea haien arabera antolatu eta garatu ahal izateko. Hitzarmena eta honen baldintzak horretarako bidea izango dira.

Zuzentasunaren lehentasuna ongi azpimarratua geratzen da. Baliabide honen jatorria ere ez du inolaz ere ezkututzen: "The priority of right is a central feature of Kant's ethics" (TJ: 31, oin./ 28, oin.)

Rawls hain seguru dago honen guztiaren emaitzaz, ezen garai bateko zuzenbide naturalarekin alderatzen baitu, hainbat ezaugarritan elkarren antza dutela-eta. Zuzenbide naturalean eraikitako egituraren emaitza aurretik legokeen zerbait absolutuaren isla litzateke. Hau honela izanik, zuzenbide naturalaren bi ezaugarri beteko lituzke *zuzentasuna ekitate gisa*; gizarteak edo aginte batek ezartzen dituen arauetatik at leudeke honen arauak, eta beste inongo balorek kolokan ezin jarri ditu: "Thus justice as fairness has the characteristic marks of a natural rights theory" (TJ: 506, oin./443, oin.)

Zuzenbide naturalarekin alderatze honek abantaila teoriko handiak ematen dizkiola uste du Rawlsek.⁸³ *Jatorrizko egoeratik* ateratako printzipioak besterezinak lirateke eta hauek, mugarri gisa erabiliz, teoria etiko orokorraren oinarrietara hobeto moldatzen omen da:

The moral ideal of justice as fairness is more deeply embedded in the first principles of the ethical theory. This is characteristic of natural rights views (the contractarian tradition) in comparison with the theory of utility (TJ: 32/28).

Eta utilitarismoaren aurka ohiko argudio gisa erabiltzen da honen ongiaren nagusigoa, eta horretatik datorren zuzentasunaren kontzeptu eza. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoriak beste muturrean aurkitzen du hastapeneko

⁸³ Zuzenbide naturalaren dohainak hartu nahi honetan urrutiegi doala dioenik ere badago: "Rawls debería ser consciente de que recurrir a la noción de «persona» tal como se expresa en Kant conlleva también admitir implícitamente toda una tradición de pensamiento «iusnaturalismo racional» de la que resulta difícil desembarazarse" (Bonete, E. 1990: 129-130)

oinarria. Zuzentasunaren atzetik gutxieneko arau batzuk erabakiko dira, eta ez ezerk, ez inork zapalduko du gutxieneko hau:

Each member of society is thought to have an inviolability founded on justice or, as some say, on natural right, which even the welfare of every one else cannot override (TJ: 28/24-25).

Abiapuntu garbi honetatik aurrera ere Rawlsek utilitarismoari objekzio ñabarragoak jarri nahi dizkio. Batez ere, utilitarismoaren eta bere teoriaren artean leudekeen antzekotasunak erabat estali nahi dituelako.⁸⁴ *Jatorrizko egoeran* aukeratu beharreko irizpide orokorra batezbesteko utilitatea izan liteke *maximin arauaren* orde. Rawlsek bi bereizketa nabarmen aurkitzen ditu bere ereduaren alde egiteko. Bata, aurretik aipatua, *jatorrizko egoerako* partaideek gutxieneko ongizate bat bermatzera joko lukete, gehiengoaren ahalik eta ongizate altuena bilatu orde: "From the standpoint of the persons in the original position, it would appear more rational to agree to some sort of floor to hold up average welfare" (TJ: 163/141).

Bestean, konplexuagoa, parez pare jartzen ditu utilitarismoa eta, oro har, kontraktualismoa. Utilitarismo klasikoak bere hurkoarekiko sinpatia sentitzen duen behatzaile ideal eta altruista darabil. Kontraktualismoak, ordea, behatzaile sinpatikoa alde batera utzita, gizarteko parte hartzaileak berak jartzen ditu erabakitzen:

They must decide by which principles their claims against one another are to be settle, and he who is to judge between men serves as their agent. The fault of the utilitarian doctrine is that it mistakes impersonality for impartiality (TJ: 190/166).

⁸⁴ Utilitarismoari Rawlsek jartzen dizkion objekzioak gogorak izanagatik, ez dira goitik beherakoak. Oro har, zera esan liteke, utilitarismoaren alternatiba proposatu nahi duela, baina era berean ez duela utilitarismoa guztiz urrutiratu nahi balizko *adostasun elkargurutzatutik*. Honela pentsatzen du Samuel Shefflerrek: "Rawls and the utilitarian are engaged in a common enterprise, and it is against the background of what they have criticism in *Theory*. In *Political Liberalism*, the context of discussion has shifted. The aim now is to show how liberal institutions can achieve stability in conditions of pluralism by drawing on diverse sources of moral support. In this context, utilitarianism, with its prominent place in the traditions of liberal thought and its various more specific affinities with Rawls's own view, presents itself as a natural ally" (Scheffler, S. 2003: 453).

Utilitarismoaren behatzaile sinpatikoaren ondoan kontratuaren ideia hobesten du.⁸⁵ Rousseuren eta Kanten kontraktualismoaren ildoan sartzen da,⁸⁶ zeina boterearen legitimitatea hiritarren onespentetik eratorri nahi den, askotan aipatutako autonomia morala maila sozialera eramanez.⁸⁷ Kanten kontraktualismoa Rawlsena bezalaxe, halaber, kontrafaktiko da, hau da, ez du inolako oinarri historikorik; Rawlsek honela irizten dio Kanten akordioari: “Kant is clear that the original agreement is hypothetical” (TJ: 12, oin./11, oin.)⁸⁸

Gainera, autore bietan, kontratua bai legegilearentzat, bai gizakiarentzat, bientzat izango da irizpide arrazionala.⁸⁹ Beren jardunetan guztiek jarraitu beharreko arauak aterako dira hitzarmen horretatik, beren portaeraren zati bihurtzeraino: “What is necessary is that the principles that would be accepted play the requisite part in our moral reasoning and conduct” (TJ: 120-121/104).

⁸⁵ Rawlsek behatzaile sinpatikoaren irudian Humeren filosofia morala aztertzerakoan sakontzen du (ikus LHMP: 84-102). Hona hemen Humeren behatzaile sinpatikoaren zirriborroa Rawlsen hitzetan; beste baten ikuspuntua hartzerakoan, zein sentimendu moral izango diren begitantzea litzateke behatzaile sinpatikoa deitutako baliabidea: “Hume implies that the same holds for moral judgments: they too many be founded not only on moral sentiments we *do* have (by actually taking up the judicious spectator’s point of view, but *also* on sentiments we *know* we *would* have *were* we to take up that point of view. In ordinary life, then, we can use our implicit knowledge of how a properly judicious spectator would judge” [azpimarratzea, egilearena] (LHMP: 89).

⁸⁶ “Elkartzeko era bat aurkitu behar da, hartan kide bakoitzaren pertsona eta ondasunak ororen indar osoaz, zainduak eta babestuak izanen baitira, et haren bidez bat-bederak, besteekin elkartuz ere, bere burua baizik ez baitu obedituko, eta aitzinean bezain libro egonen baita. Funtsezko egiteko horri buru ematen dio gizarte hitzarmenak” (Rousseau, J. J. 1762: 44). “Todo derecho depende de leyes. Pero una ley pública, que determina para todos lo que debe estar jurídicamente permitido o prohibido, es el acto de una voluntad pública, de la cual procede todo derecho, y, por tanto, no ha de cometer injusticia contra nadie. Mas, a este respecto, tal voluntad no puede ser sino la voluntad del pueblo entero (ya que todos deciden sobre todos y, por ende, cada uno sobre sí mismo), pues sólo contra sí mismo nadie puede cometer injusticia” (Kant, I. 1793b: 33 –Ak 294-295–).

⁸⁷ Estatua (dela monarkia, dela demokrazia edo beste edozein antolaketa-eran) hiritarren oniritziarekin eutsiko da, inolaz ere ez beste modu batez: “For Kant social cooperation cannot be based solely on matter of fact, even impressive historical matters of fact. Our cooperation has to be founded on some notion of consent” (Williams, H. 1994: 136).

⁸⁸ Hau garbi hemen ikusten da: “Pero respecto de este contrato (el llamado *contractus originarius* o *pactum sociale*) en tanto que coalición de cada voluntad particular y privada, dentro de un pueblo, para construir una voluntad comunitaria y pública (con el fin de establecer una legislación, sin más legítima), en modo alguno es preciso suponer que se trata de un *hecho* (incluso no es posible suponer tal cosa); poco más o menos como si, para considerarnos ligados a una constitución civil ya existente, ante todo hubiera que probar primero, partiendo de la Historia, que un pueblo en cuyos derechos y obligaciones hemos ingresado como descendientes, tuvo que verificar realmente alguna vez un acto semejante y legarnos de él” (Kant, I. 1793b: 36-37 –Ak, VIII, 296-297–).

⁸⁹ “[...] obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si estas *puvieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo” [azpimarratzea, egilearena] (*Ibid.* 37, –Ak, VIII, 296-297–).

Rawlsek kontratuaren tradizioari heltzen dionean, zuzentasunaren nagusigoa kontratuaren ereduarekin ez ezik, kontratuaren baldintzekin ere lortu nahi du. Itunaren baldintzen bitartez *jatorrizko egoerako* partaideek nork bere ongiaren ideia ahaztu beharra du, beste informazio askoren artean bakoitzaren ongiaren ideia *ezjakintasunaren estalkiaren* azpian ezkutatu beharra dagoelako (“Nor, again, does anyone know his conception of the good, the particulars of his rational plan of life” –TJ: 137/118–). Baliabide hau, *ezjakintasunaren estalkia*, kantiarra dela Rawlsek berak aitortzen du TJn bertan: “The notion of the veil of ignorance is implicit, I think, in Kant’s ethics” (TJ: 140-141/121).

Jatorrizko egoerak gizakiaren bi gaitasun indarrean jartzeko aukera du. Alde batetik, partaideak *persona morala* izanik, berez dauka ongiaren ideia, bi motatakoa, orokorra eta partikularra. *Jatorrizko egoerak* bigarrena ostentzen du, ez lehenengoa, ordea. Bestalde, *jatorrizko egoerako* murrizpenak beste ahalmen bat jartzen du agerian: *zuzentasunaren zentzua*.

Gizakiak zuzentasunari alferrikakoak zaizkion aldagaiak (gizarteko maila soziala, ahalmen naturalak, belaunaldia,...) kenduz gero, Rawlsen antropologian hain maitea den *zuzentasunaren zentzua* izateko gaitasuna agertuko da. Hau da *zuzentasunaren zentzu* hori: “[...] a sense of justice, a normally effective desire to apply and to act upon the principles of justice, at least to a certain minimum degree” (TJ: 505/442).

Bi eragin kantiarrak batera datoz Rawlsen asmoak betetzera. Bata, moralitatea edozein oinarri enpirikotik aldendu nahi izatea dago; biga, zuzentasun teoria bat (ongiaren teoriaren ordez) lortzeko baldintza berezipeko partaideen arteko ituna. Beraz, ildo deontologikoaz gainera, horretarako oinarrizko baliabideak (ituna, informazio murrizpena,...) kantiarrak ditu Rawlsek.⁹⁰

⁹⁰ Rawlsen eta Kanten arteko harremana aztertu dutenen artean batzuek proiektu komunaren porrota azpimarratzen dute. Kanten egitasmoa, formalistegia izateagatik, hankamotz geratzean, eta Rawlsek beste edukiz hornitzean, erakargarriagoa dirudi Rawlsen alternatibak. Biek, ordea, akats berdina egingo lukete, alegia, errealitateki urrutiegi dabiltzala: “Rawls se equivoca (a mi juicio) al intentar cargar este principio [gizakia arrazionala dela] con planes de vida y con una

Obviously the purpose of these conditions [*jatorrizko egoeran* ezarritakoak] is to represent equality between human beings as moral persons, as creatures having a conception of their good and capable of a sense of justice (TJ: 19/17).

Hemen ere eragin kantiar zuzena aitortzen du Rawlsek berak. TJ argitaratu eta lau urtetara artikulu batean esplizituki berdintasunaren kontzeptua berdina ez, baina kantiar adjektiboa jasotzeko adinakoa bai, badutela elkarrena bereak eta Kantenak.

Ikusten denez, kantiartasuna aitortzeko arazorik ez dauka Rawlsek. Alabaina, baliabide hauek ez dira Kantenak soilik. Hitzarmenak tradizio handia dauka, eta informazio murrizpena, esaterako, Humek ere badarabil. Dena den, Rawlsek proposatzen duen *jatorrizko egoerak* ez du soilik tradizio hitzarmenzalea berpiztu, bertan bilatzen diren helburuak guztiz kantiarrak dira, informazio murrizpenaz gainera, ederki erdiesten dira: autonomia morala eta inperatibo kategorikoa:

The original position may be viewed, then, as a procedural interpretation of Kant's conception of autonomy and the categorical imperative within the framework of an empirical theory (TJ: 256/226).

Autonomiaren ideia ez da bakarrik islatzen *jatorrizko egoeran*; alegia, gizakiak bere buruari legea ezartzen dionean. Hasierako tenore horretan giza

sutil teoría del bien. Creo que también se equivoca, al intentar extraer el mutuo reconocimiento de la dignidad de la personalidad, de una presión del regateo sobre un auto-interés racional. Pero, dado el fracaso de Kant al no alcanzar unas conclusiones sustantivas satisfactorias sobre la base de un análisis de la forma pura de la razón práctica, los atractivos de la táctica de Rawls no son difíciles de comprender” (Wolff, R. P. 1977: 108) Beste hainbatek uste du Rawlsek Kanten kontratuaren arazoak jaraunsten dituela. Bi hitzetan, teoria ideal batek eskatzen dituen baldintzak indar normatibo bihurtu behar dira, eta horrek aurreuste handiak eskatzen ditu: “La clave del tema está en si la elaboración de Rawls es capaz, más allá de lo que alcanzó Kant, de solventar la relación entre principios morales y ordenamiento político, cuando para ello han de cumplirse las condiciones de que los primeros deben ser incondicionales y autónomos y el segundo ha de ser concreto y normativo” (Thiebaut, C. 1984: 151) Afera filosofiko sakon hauek, hemen, ekidin egiten dira rawlsiarrak baino gehiago kantiarrak direlako. Eta, azkenik, bien arteko beharrezko harremana ukatzen duenik ere badago, Rawlsek ez luke Kanten beharrik bere teoria ulertzeko: “Kant's talk about practical reason is useless for understanding Rawls” (Dreben, B. 2003: 340).

ordezkariei jarritako mugetan ere nabaritzen da autonomia moral hori. *Ezjakintasunaren estalkiak* sortzen duen jakintza murriztapenak heteronomia saihesten du:

Now, the veil of ignorance deprives the persons in the original position of the knowledge that would enable them to choose heteronomous principle (TJ: 252/222).

TJn, Rawls ezin da Kanten itzaletik aldendu eta honen moralaren azterketaren abiapuntua, borondate ona, nonbait aurkitu behar du. Gizakiaren lehen bultzada moral hori, berez on bakarra den hori, Rawlsek *jatorrizko egoeran* aurkitu nahi du. Borondate on hori han emango liratekeen deliberamendurako informazioen mugek ahalbideratutako egoera desigarriaren emaitza litzateke: "In justice as fairness, then, the effects of good will are brought about by several conditions working jointly" (TJ: 148/129).

Borondate onaren ildo ez da grinaren deiari erantzutea, ezta teoria eudemonisten ereduari jarraitzea ere. Rawlson arrazoimen praktikoak, eta batez ere Kantena, bide deontologikoa hartu behar du: hautapena ez da egin behar zerbaiten bila jarduten, berez zuzena delako, baizik. Eta horretarako, baliabide metodologiko gogorak erabili beharra daukate.

Hartutako ildo etikora guztiz ongi moldatzen da egoera estu horren emaitza. Etika autonomo kantiarrari jarraitzeko egoera sortzen du. Inongo ongiaren ideiaz desjabetua, helburu partikularrak indargabetua, eta arrazoimen praktikoa gordinki erabiltzeko mailan jarriak, baldintza hauek ezin hobeto egokitzen zaizkie bere asmo kantiarrei. *Jatorrizko egoeran* daudenek izaki *arrazoizko* huts gisa jokatu dute. Ez du jardungo nor bere ongiaren ideien alde, arrazionalitate orokorrak eskatzen duen bezala.

Honen guztiaren ondorioz, gizaki eskematikoa *zuzentasunaren printzipioak* aukeratzeko tenorean jartzen da. Hauxe da Kantek eta Rawlsek duten abiapuntu komuna: posiblea da arrazoimen praktikoak printzipio etiko batzuk aukeratzeko. Horretarako, Kantek arrazoimen praktikoen azterketaren

oinarriak sentsibilitatetik aldendu nahi ditu, honela moralari desiratuko lizkiokeen baldintzak (*beharrarengatik egitea* eta lege unibertsal baten itxura hartzea) betetzeko moduan geratuko bailitzateke. Rawlsek hasierako jarrera berbera hartzen duelarik, hezurdura metodologiko konplexua darabil egitasmo honetarako.

Jatorrizko egoera da hezurdura honetan aurrena, eta, tankera kantiar bete-betekoa du. Rawlson hitzetan, Kanten planteamendu etiko orokorraren ardatz nagusiak irudikatzen ditu *jatorrizko egoerak*:

The description of the original position is an attempt to interpret this conception [kantiarra]. I do not wish to argue here for this interpretation on the basis of Kant's text. Certainly some will want to read him differently (TJ: 252/221-222).

Jatorrizko egoera osotasunean ez ezik, usain kantiar handia dute hor biltzen diren baliabide askok banan-banan hartuta. Batzuk, jada, aipatuak izan dira; hala nola, *ezjakintasunaren estalkia*. Beste hainbatek ere jatorri kantiar zuzena dute. Horietako bat publizitatea da. Partaideek printzipioen hautaketa egiterako tenorean beharrezko informazio guztia eskura dute, dena agerikoa baita. Denek informazio berbera dute:

The parties assume that they are choosing principles for a public conception of justice. They suppose that everyone will know about these principles all that he would know if their acceptance were the result of an agreement (TJ:133/115).

Kantek ere baldintza hau kuttuna du, edozein asmo araugilerentzat ezinbestekoa delako.⁹¹ Eta Rawlsek ere *jatorrizko egoeran* ardatzeko baldintza gisa jartzen du bere teoriaren bigarren bertsioan, PLn, hain garrantzizkoa izango den oreka eta iraunkortasunean asko lagunduko duelakoan. Rawlsek

⁹¹ “[...] la *forma de la publicidad*, cuya posibilidad está contenida en toda pretensión jurídica, ya que sin ella no habría justicia (que sólo puede ser pensada como *públicamente manifiesta*) ni habría tampoco derecho, que sólo se otorga desde la justicia” [azpimarratzea, egilearena] (Kant, I. 1796: 99).

uste du erabakiaren aurretik zein ondotik dena agerikoa izateak egitura politikoa iraunkor izaten laguntzen duela. Beraz, Kanten baldintza hau bere teoriaren luze-zabalean eskatzen du, orekari dagokionez, oreka besterik ekarriko ez duelakoan: “A conception of justice is stable when the public recognition of its realization by the social system tends to bring about the corresponding sense of justice” (TJ: 177/154). Hots, dena agerikoa eta publikoa denean gizakiaren *zuzentasunaren zentzua* indartu egiten da, horrek dakartzan onura guztiak barneratzen direlarik.

Ikuspegia orokortuz, TJn, esan bezala, Kanten arrastoak garbiak dira. Gizakiaren helburu bezala, sekula ez bitarteko bezala dioen ekarpen kantiar ezaguna Rawlsek ere bere egiten du.⁹² Gizarte Hitzarmenaren tradizioan hasierako egoera berdintasunezko baldintzetan ezartzen bada, gizaki bakoitzak besteen maila berean ikusiko luke bere burua, eta sekula ez luke erabiliko hurkoa bere helburu propioak sustatzeko. *Jatorrizko egoera* inperatibo kategoriko kantiarren bigarren formulazioa gauzatzeko berealdiko baliabidea da:

On the contract interpretation treating men as ends in themselves implies at the very least treating them in accordance with the principles to which they would consent in an original position of equality (TJ: 180/156-157).

Tartean Kanten hainbat eta hainbat ekarpen ere bereganatzen ditu Rawlsek. Horietan nabaritzen da, nolabait, Kantekin paralelotasuna egin nahi duela; esan nahi baita, honek aipatutako gaiak Rawlsek bere teorian berretsi egiten direla erakutsi nahi du-edo.

Ekarpen kantiar horietako bat elkarren arteko laguntza da. Rawlsek betebeharren azterketa egiterakoan elkarren arteko laguntza aipatzen du,

⁹² “[...] el hombre y en general todo ser racional existe como un fin en sí mismo, *no simplemente como un medio* para ser utilizado discrecionalmente por esta o aquella voluntad, sino que tanto en las acciones orientadas hacia sí mismo como en las dirigidas hacia otros seres racionales el hombre ha de ser considerado siempre *al mismo tiempo como un fin*” [azpimarratzea, egilearena] (Kant, I. 1785: 114 –Ak, IV, 428–).

Kantek bezalaxe.⁹³ Honen garrantzia bi oinarrietan jartzen du. Alde batetik, luzaroan elkarri laguntza emateak onura besterik ez bide du ekartzen. Norbaitek laguntza behar eta ematean, ez da galerarik gertatzen sekula, zeren hartu beharrean egotea ez baita emalea izatea baino gutxiagotan gertatu ahal izango:

[...] assuming that the changes of being the beneficiary are not much smaller than those of being the one who must give aid, the principle [elkarren arteko laguntza] is clearly in our interest (TJ: 338-339/298).

Bestetik, elkarren arteko laguntza horrek, Rawlsen iritzian, ziurtasuna emango lieke hiritarrei, eta, are gehiago, hori ez balego, gizarterik ezin izango litzateke begitandu:

The primary value of the principle [elkarren arteko laguntza] is not measured by the help we actually receive but rather by the sense of confidence and trust in other men's good intentions and the knowledge that they are there if we need them (TJ: 339/298).

Gogoan izan behar da *jatorrizko egoerak* beste hainbat ondorio kantiar ere baduela. Esaterako, Kant ohartzen da gizakiaren benetako garapenak belaunaldien arteko harremanetan gauzatzen dela.⁹⁴ Rawlsek gai berberari helduz, arazo honi nolabaiteko irtenbidea ematen dio *aurrezki zuzenaren printzipioa* dela medio. Honen arabera, belaunaldi batek hurrengoari aurrezki kopuru bat eman beharko dio berak jasotakoaren ordainetan:

The process of accumulation, once it is begun and carried though, is to the good of all subsequent generations. Each passes on to

⁹³ “[...] una voluntad que decidiera eso [besteei ez laguntzea] se contradiría a sí misma, al poder darse algunos casos en que precise amor o compasión por parte de otros y en los que, merced a una ley natural emanada de su propia voluntad, se arrebataría la esperanza de auxilio que desea para sí” (*Ibid.* 107-108 –Ak. IV, 423–).

⁹⁴ “[...] ella [Naturak] precisa entonces de una era acaso interminable de generaciones que se transmitan la una a la otra su ilustración, para terminar por conducir los gérmenes depositados en nuestra especie hasta aquel grado de desarrollo que resulta plenamente adecuado a su intención” (Kant, I. 1784a: 100 –Ak, VIII, 19–).

the next a fair equivalent in real capital as defined by a just savings principle. (It should be kept in mind here that capital is not only factories and machines, and so on, but also the knowledge and culture, as well as the techniques and skills, that make possible just institutions and the fair value of liberty.) This equivalent is in return for what is received from previous generations that enables the later ones to enjoy a better life in a more just society (TJ: 288/256).

Printzipio honek ohikoa ez den gizartearen irudia sortzen du. Gizartea ez da gertakari sinkronikoa, diakronikoa baizik. Gizabanako bakoitzak bizitzan zehar garatzen ditu bere ahalmenak, baina ezin guztiak garatu. Gizartekideen arteko lankidetzaz erdiesten da giza ahalmen guztien garapena, eta belaunaldien arteko konponketekin, halaber, osatzen da Rawlsek gizarteari eman nahi dion aiurri bateratzailea. Kantek ere kezka hori zuen. Rawlsek oso irudi aipatua darabil bere *gizarte batasuna* (*social union*) irudikatzeko: orkestra baten antza luke gizarteak:

As a pure case to illustrate this notion of social union, we may consider a group of musicians every one of whom could have trained himself to play equally as well as the others any instrument in the orchestra, but who each have a kind of tacit agreement set out to perfect their skills on the one they have chosen so as to realize the powers of all in their joint performances (TJ: 524, oin./459, oin.)

TJn bada, hortaz, Kanten arrastorik, baita bazterreko gaietan ere: “Thus Kant, whose definition [inbidiarena] I have pretty much followed, ...” (TJ: 532/466). Ez hori bakarrik, TJ argitaratu eta berehala, *A Kantian Conception of Equality*-n (1975) (KCE, hemendik aurrera) *zuzentasunaren printzipioek* barruan duketen berdintasunaren ideia Kantaren antzerakoa dela esaten du Rawlsek berak:

Of course, I do not mean that this conception [berdintasunarena] is literally Kant’s conception, but rather that it is one of no doubt several conceptions sufficiently similar to essential parts of his doctrine to make the adjective appropriate (KCE –CP–: 264).

Rawlsen beraren hitzetan, kontzeptu kantiar ugariaren antza dute bere teoriaren hainbat osagaik. Esaterako, *gizarte ongi antolatua* Kanten *helburuen erresumarekin* harramantzen du.⁹⁵ Esan nahi baita, Kantek gizakia bizikidetzaz egoki batean helburu guztiak harmonian molda litezkeela uste du. Berdintsu pentsatzen du Rawlsek :

[...] think of the notion of a well-ordered society as an interpretation of the idea of a kingdom of ends thought of as a human society under circumstances of justice (KCE –CP–: 264).

Bestalde, Rawlsen ustez, Kantek askatasunaren ideia sailkapena (positiboa eta negatiboa) egiten du.⁹⁶ Bada, sailkapen hau Rawlsek bere egiten du, eta *jatorrizko egoerak* biak biltzen dituela adierazi nahi du. Batetik, askatasun negatiboa informazio mugapenaren bitartez azalduko litzateke:⁹⁷

[...] if the two principles would be adopted in the original position with its limits of information, the conception of equality they contain would be Kantian in the sense that by acting from this conception the members of a well-ordered society would express their negative freedom (KCE –CP–: 265).

Ez da oso garbi ikusten zein harreman dagoen *ezjakintasunaren estalkiaren* eta askatasun negatiboaren artean. Informazio faltarengatik partaideak, nonbait, ez dira baldintza enpirikoen pean egongo. Zentzu zabal batean, trabarik gabe nor bere aukerak hartzeko askatasunari askatasun

⁹⁵ “Entiendo por *reino* la conjunción sistemática de distintos seres racionales gracias a leyes comunes. Como las leyes determinan los fines según su validez universal resultará que, si abstraemos la diversidad personal de los seres racionales y el contenido de sus fines privados, podría pensarse un conjunto de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí, cuanto de los propios fines que cada cual pueda ponerse a sí mismo) en una conjunción sistemática” (Kant, I. 1785: 121-122 –Ak, IV, 433–).

⁹⁶ Begira eta begira ibili ondoren ez dago sailkapen kantiar horren berririk Kantentestuetan eta monografiatan (ikus Allison, H. E. 1990). Nonbait, Rawlsek berak egiten du bereizketa hori. Sailkapen honen jatorria Berlineko egozten zaio (ikus. Berlin, I.1958). Berlinek Kantentestuetan oso kontuan izanagatik, ez du honen lanetan bi askatasuna mota horien berri ematen.

⁹⁷ Honela definitzen du Berlin askatasun negatibo hori: “Normalmente se dice que soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad” (Berlin, I. 1958: 47)

negatiboa deituz gero, *jatorrizko egoerako* informazio murrizpenak horrekin zerikusi urrutia baliteke izatea, hots, baldintza enpirikoek gure erabakimenean eraginik ez izatean. Alabaina, askatasun negatiboak mundu errealeko baldintzez ari da, ez egoera hipotetiko batekoetz.

Eta askatasun positiboa gizakiaren eredutik interpreta daitekeela uste du Rawlsek.⁹⁸ Nolabait, ez da *zer egiten uzten zaien* (negatiboa), baizik eta *zer egin nahi duten*. Hortaz, *jatorrizko egoerako* partaidearen *zuzentasunaren kontzepzioak* egingo luke askatasun positiboaren lana:

In order to provide an interpretation of positive freedom two things are necessary: first, that the parties are conceived as free and equal moral persons must play a decisive part in their adoption of the conception of justice; and second, the principles of this conceptions must have a content appropriate to express this determining view of persons and must apply to the controlling institutional subject (KCE – CP–: 265).

Hortaz, berdintasunaren kasuan Kantekiko ahaidetasuna honen askatasunaren bi ikuspegietatik letorke. Askatasun negatiboa *ezjakintasunaren estalkia* dela medio uler daiteke, eta askatasun positiboa zuzentasunaren gogoia dela medio, zeina gizakia berdina eta askea joaz *zuzentasunaren kontzepzioa* eskuratuz eta gizakiaren ikuspegi egokiz lortzen baita. Rawlsek nonbait bere *jatorrizko egoeran* askatasunaren zentzuak bildu nahi ditu, Kantek askatasunarekiko duen itzala bete-betean hartu nahian-edo.

3.2. Teoria rawlsiarraren kantiartasunaren aldaketa.

Rawlsek 80. hamarkadan egindako biraketan ez du Kant atzean uzten,⁹⁹ baina honen eragina bestelakoa izango da. Teoria liberal kantiarra orohartzailea

⁹⁸ Berlinen definizioa: “El sentido «positivo» de la palabra libertad se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio amo. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean estas del tipo que sean” (*Ibid.* 60).

⁹⁹ Bere azken lanean, LPn, eragina garbi-garbia da oraindik ere. Nolabait Kanten ibilbide intelektual bertsua egin nahi izango du Rawlsek, eta zuzentasunaren teoria nazioarteko

dela ohartuta, osagai orohartzailea arindu, eta, konstruktibismo kantiarra besterik ez luke baliatu nahi Rawlsek bere *zuzentasuna ekitate gisan*.

Hortaz, Kanten eraginaren tankera aldatu egingo da. Teoria kantiar orohartzailea besarkatuz bere egitura konstruktibista besterik ez erabiltzera igaroko dela irudituko zaio Rawlsi. Honela, TJn argitu gabeko hainbat alderdi hobeto azaldu nahi izango ditu eta, era berean, konstruktibismo kantiarraren (beste teoria moralen ondoan ezezagunagoa) abantailak erakutsiko:

I have two reasons for doing this [konstruktibismo kantiarra hartzeko]: one is that it offers me the opportunity to consider certain aspects of the conception of justice as fairness which I have not previously emphasized and to set out more clearly the Kantian roots of that conception. The other reason is that the Kantian form of constructivism is much less well understood than other familiar traditional moral conceptions, such as utilitarianism, perfectionism, and intuitionism. I believe that this situation impedes the advance of moral theory (KCMT –CP–: 303).

Dena den, konstruktibismo kantiarra gizakiaren kontzepzio baten gainean *zuzentasunaren printzipioak* eraikitzea bada, KCMTn Rawlsek bere teoriaren berrikuspena egiten duelarik, esan liteke egitura berbera, eta ez antzerakoa, erabiltzen duela Rawlsek bere egitasmoan. Bi kontzeptu nagusi definitzen ditu (*persona morala* eta *gizarte ongi antolatua*), eta horiei dagozkien printzipioak erartortzen ditu. Hasieratik, ordea, bere teoriak kantiarra, egitura besterik ez duela garbi utzi nahi du: “Justice as fairness is not, plainly, Kant’s view, strictly speaking; it departs from his text at many points. But the adjective “Kantian” expresses analogy and not identity” (KCMT –CP–: 304).

Oinarrizko kontzeptuak ere ez dira teoria kantiarretik oso urrutikoak. Gehienbat Rawlsek darabilen *persona morala* Kantek azpimarratutako *arrazoizkotasunaz* janzten du. Beraz, Rawls ez da haren eraginpetik hain garbi ateratzen bere bigarren bertsioan ere. Egituraz gainera, oinarrizko kontzeptuek badute Kanten itzalik.

zuzentasunaren gaineko teoria batez osatu nahi luke: “The basic idea is to follow Kant’s lead as sketched by him in *Perpetual Peace* (1795)” (LP: 10).

Egitura konstruktibista Rawlsen asmoei arras ongi datorkie, zeren azken asmoa teoria politiko hutsa baita. Kanten konstruktibismoak egiaren arazoa ekiditen duelarik, filosofia orohartzaile guztiekin bat etor daiteke teoria politikoa:

Thus, in what I have called “Kantian constructivism”, we try to avoid the problem of truth and the controversy between realism and subjectivism about the status of moral and political values. This form of constructivism neither asserts nor denies these doctrines (JFPM –CP–: 395).

Puntu honetaraino ailegatuta, jada gutxi axola du Rawlsen Kantekiko mendekotasunak, arras ongi nabari baitira. Rawls bera, hau aitortuta, Kantekiko diferentziak azpimarratzen hasten da.

Rawlsek Kanti interpretazio berria eman nahiko lioke, hainbatetan ardatzekoak jo izan diren dualismo kantiarretatik aldenduz. Dualismo horiek Kanten sailkapen binarioen zaletasunagatik letozke: beharrezko/kontingentea, forma/edukia, arrazoimena/desioa, noumeno/fenomenoa,... Rawlsek aitortzen du askorentzat Kanten berezkotasuna dualismo hauek direla; alabaina, bera ez da iritzi berekoa. Rawlsen ustez, Kanten teoria morala ikuspegi enpiriko batetik birformulatu beharko litzateke, hau da, zientzia modernoek emandako informazioa erabilita, Kanten teoria errealitatean iltzeka daiteke, eta etekin oparoak atera.

Rawlsek kantiartasunari berrikuntza ematen dio. Hainbat eta hainbat dualismoren gainetik, zeintzuek zentzumenen eremuaren eta arrazoimenaren eremuaren artean beti muga zehatza jarri nahi duten, Rawlsek gizarteari begira errealitatean oinarritutako irakurketa bat egin nahi dio.¹⁰⁰ Horregatik, jada, TJn, garbi uzten ditu Kantekiko diferentziak:

¹⁰⁰ Honela berresten dute ikerlariek: Kantek Rawlsen ondoan ikuspegi idealistagoa du, konstruktibismoak aurretik inolako egitura moral jakinik jarri behar ez duelako. Rawlsek, ordea, *gizarte ongi antolatua* behar du, Kantek ez: “Kant takes a more radical view of this lack of coordination: he does not presuppose any determinate social or political structures, not even the nexus of fellow citizens within a bounded, democratic society” (O’Neill, O. 2003: 36).

Of course [It is true that—1971ko edizioan—], I have departed from Kant's views in several respects. I cannot discuss these matters here; but two points should be noted. The person's choice as a noumenal self I have assumed to be a collective one.[...] Secondly, I have assumed all along that the parties know that they are subject to the conditions of human life (TJ: 256-257/ 226).

Eta KCEn ere, hitz orokorrageotan, gogo hori baieztatzen du. Kanten dualismoak atzean utzi, eta haren teoriari zientzia enpirikoen begiekin begiratu nahi dio: “[...] these dualisms are not taken in the sense he gave them but reinterpreted and their moral force reformulated within the scope of an empirical theory” (KCE –CP–: 264).

Egoera kontraesankor batean kokatzen da Rawls. Alde batetik, Kantek giza eremu guztietara zabaltzen duen autonomiatik kantiarretik ihes egin nahi du. Argi utzi nahi du bere kezka bakarra gizarte baten antolaketa dela, ez besterik; horretarako, gizaki guztiok berdinak dira *jatorrizko egoeraren* ezaugarri zorrotzetan. Honek aukeraketaren ahobatekotasuna errazten du, eta, era berean, *zuzentasuna ekitate gisa* gauzatzeko bidea ezartzen. Bestaldetik, Rawlsek gizakiaren baldintzetan mugitu nahi du. *Jatorrizko egoera* horretan zuzentasunaren zirkunstantziak ezagunak direnez, Rawlsen teoria ez da gizakiez harantzago beste izaki arrazional batzueganaino ailegatzeko.

KCMTn bere teoria ere garbi bereizi nahi du Rawlsek kantiarretik. TJn bezalaxe, *zuzentasuna ekitate gisaren* aiurri soziala azpimarratzen du. Bestalde, publizitatearen baldintza Kantena baino gogorragoa izan dadila eskatzen du Rawlsek:

Justice as fairness departs from Kant, then, both in the primacy it assigns to the social and in the further aspect of this primacy contained in the full publicity condition (KCMT –CP–: 340).

Kantekiko aitortzen dituen aldeak Deweyren kritiketan aurkitzen dituela dio Rawlsek. KCMTen hasieran erakusten du kritika horien tankera: Kantek

nonahi erakusten duen dualismoaren joerak sortzen dituen etenak orbaindu nahi lituzke Rawlsek, Deweyek bezalaxe:

In elaborating his moral theory along somewhat Hegelian lines, Dewey opposes Kant, sometimes quite explicitly, and often at the same places at which justice as fairness also departs from Kant. Thus there are a number of affinities between justice as fairness and Dewey's moral theory which are explained by the common aim of overcoming the dualisms in Kant's doctrine (KCMT –CP–: 304).

Rawlsek, bere bidean, Kanten arrazoimen praktikoaren egituraren indarra baliatu nahi du; ez, ordea, bere arrazoimen hutsari lotuago leudekeen kontzeptu dualak. Eta arrazoi praktikoaren alorrean ere ikuspegi sozialera mugatu nahiko luke Rawlsek. Kanten moralaren abiapuntuan gizabanakoaren deliberamendu etikoa dago, eta aukeraketa egokia jarraia eta gizabanako askorena izanez gero, gizarte auziak ere zuzentasunez bideratuko lirarteke. Rawlsen planteamendua alderantzizkoa da. Behin adostasun zuzena lortuta, handik aurrerako erabaki indibidual guztiak haren menpe leudeke:

Thus Kant proceeds from the particular, even personal, case of everyday life; he assumed that this process carried out correctly would eventually yield a coherent and sufficiently complete system of principles, including principles of social justice. Justice as fairness moves in quite the reverse fashion: its construction starts from a unanimous collective agreement regulating the basic structure of society within which all personal and associational decisions are to be made in conformity with this prior undertaking (KCMT –CP–: 339).

Era berean, bereizketa garrantzitsu honez gainera, Rawlsek printzipio moralen publizitatearen auzian Kantekiko beste ñabardura bat ikusten du. Kanten iritzian (Rawlsek honela interpretatzen du), arestian aipatutako abiapuntu indibiduala dela-eta, lege morala guztiz autonomia izateko, ez da ardatzekoa gizartean publizitate zabala egotea. Autonomia morala gizakiaren egiturak berak lortuko luke, kanpoko laguntza berezirik gabe. Rawlsen aburuz, ordea, autonomia moralak balituzke bi esanahi; bata, estua, deliberamendu

moralak aurrez erabakitako helbururik erabil ez dezala; bestea, zabala, gizakiak maila goreneko interesek bultzatua joka dezala:

[...] as autonomous in two respects: first, in their deliberations they are not required to apply, or to be guided by, any prior and antecedent principles of right and justice. This is expressed by the use of pure procedural justice. Second, they are said to be moved solely by the highest-order-interests in their moral powers and by their concern to advance their determinate but unknown final ends (KCMT –CP–, 315).

Lehen diferentziak ezarrita, pixka bat beranduago konturatzen da, *The Idea of Overlapping Consensus*-en (1987) (IOC, hemendik aurrera), Kanten pentsamendua bera orohartzailea dela. Eta hau izango da teoria rawlsiarraren aldaketaren arrazoirik garrantzitsuena.

Liberalismo kantiarrak eduki metafisiko handiak ditu eta nekez balio izango du Rawlsen asmoetarako. Zuzentasun politikoaren aferak hiritar anitzen artean jorratu behar direnez, ezin ahaztu da haien interesak, erlijio, eta ikuspegi filosofiko eta moralak anitzak direla berez. Hau dela-eta, zuzentasunaren kontzepzio politikoa ezin da eratorri inongo teoria orohartzailetatik.

Horretaz konturatuta, lehenengo aldiz aipatzen du Kanten teoria orohartzailea dela. Kanten eta Millen liberalismo orohartzaileen balore eta bertuteak teoria politikoan itsatsita geratzen dira, eta inolaz ezin da kudeatu teoria politiko huts bat zumitz horiekin:

They are both [Kant eta Mill] general and comprehensive moral doctrines: general in what they apply to a wide range of subjects, and comprehensive in that they include conceptions of what is of value in human life, ideals of personal virtue and character that are to inform our thought and conduct as a whole (IOC –CP–: 427).

Bada, behin Kanten filosofiaren orohartzailetasunaz ohartuta, orohartzailetasun hori zertan datzan argituko du denborarekin. Gauza da

Kanten autonomia morala gizakiaren bizitzaren arlo guztietara zabaldu nahi duela inolako beharrik gabe:¹⁰¹ “Kant’s doctrine is a comprehensive moral view in which the ideal of autonomy has a regulative role for all of life” (PL: 99).

Eta, Rawls adibidezale ez bada ere, Kanten orohartzailetasuna eta bere teoria politikoaren muga garbiak parez pare jartzen ditu. Teoria orohartzaileek bere ardatzeko ideiak pertsona guztiengana zabaldu nahi dituzten bezala, teoria rawlsiarrek eduki zibikoekin nahikoa deritzo. Hainbat erlijio eta sekta modernitatearen kulturaren aurka daude. Joera hauen jarraitzaileen umeen heziketan zein jarrera izan, hor ikus litezke diferentziak. Kantek, Millekin batera, autonomia morala eta indibidualtasuna sustatuko lituzkeena bultzatuko lukete, seguru asko. Rawls ez doa hain urrutira, eta eskubide konstituzionalak eta zibilak irakastearekin soilik gustura legoke:

The liberalisms of Kant and Mill may lead to requirements designed to foster the values of autonomy and individuality as ideals to govern much if not all of life. But political liberalism has a different aim and requires far less. It will ask that children’s education include such things as knowledge of their constitutional and civic rights (PL: 199).

Jada Rawls jakinaren gainean dago filosofia kantiarra orohartzailea dela, eta TJren ahultasun nagusia hor dagoela uste du; alegia, TJn teoria politiko bat egin nahi izateko teoria orohartzailea gehiegi baliatzen duela. Rawlsek berak onartzen du akats hau:

Even though the problems examined in *Theory* [TJ] in any detail are always the traditional and familiar ones of political and social justice, the reader can reasonably conclude that justice as fairness was set out as part of a comprehensive moral doctrine that might be developed later should success encourage the attempt (JFR: xvii).

¹⁰¹ “Para esta ilustración tan sólo se requiere libertad y, a decir verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer *uso público* de la propia razón en todos los terrenos” (Kant, I. 1784b: 85 –Ak, VIII, 36–).

Hortaz, bere bilakabidea pausokakoa da. TJn Kanten ekarpen asko eta asko darabiltza jarrera kritiko handirik gabe. KCMTn konstruktibismo kantiarra deskubritzen du, eta horretara soilik mugatu nahi luke bere eragina, konturatzen baita Kanten *arrazoimen praktikoa* gizakiaren ekintza-esparru guztietara zabaltzen denez, teoria kantiarra orohartzailea dela. Honela *pluralismo arrazoizkoan* taxuz mugitzeko zailtasunak erakusten ditu. Rawlsen azken bertsioko gizakiaren kontzeptua goitik behera kantiarra izanagatik, teoria politikoa eraikitzeke besterik ez du erabiliko. Orduan, *jatorrizko egoera* emeki-emeki atzeratzen joango da, edo gehienez jota, frogapen gisa erabiltzeko baliabide gisa hartuko da.

Bitartean konstruktibismo kantiarra indartuz doa, eta horren barnean dagoen *persona moralaren* ezaugarrietako batek, *arrazoizkotasunak*, berebiziko garrantzia hartuko du. Ekarpenean hau ere kantiarra da, berak aitortzen duenez.¹⁰² Honen inguruan bilbatuko dira beste hainbat kontzeptu, gizakiaren elkar ulertzeko ahalmen moralekin, *arrazoizkotasunarekin*, zerikusia dutenak. Horien gainean eutsiko dio Rawlsek *zuzentasun ekitate gisaren* bigarren bertsioa. Hemendik aurrerako kapituluetan aldaketa honen muina azalduko da: konstruktibismo kantiarra zertan datzan Rawlsen teorian, eta teoria orohartzaitetik teoria politiko hutsera egindako eduki-hustuketa nola gauzatzen den.

Rawlsen *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren aldaketa nagusi bat gertatzen da TJtik PLra bitartean. Hainbat ikerlarik teoriaren helmenaren eta asmoen txikitzea ikusten duten arren, Rawlsek berak teoria aurkezteko moduan soilik dakusa zuzenketa. Ideia multzo baten bitartez azalduko du bere teoria. Ideia hauek tradizio demokratikoan aurkituko ditu, eta espreski erabiliko ditu teoria hobeki azaltzeko:

These are not seen as ideas familiar to educated common sense but rather as ideas introduced for the purpose of presenting justice as fairness in a unified and perspicuous way (PL: 15, oin.)

¹⁰² “The distinction between the reasonable and the rational goes back, I believe, to Kant: it is expressed in his distinction between the categorical and the hypothetical imperative in the *Foundations* and his other writings (PL: 48-49, oin.)

Bertsio berri honek bi oinarri ditu, TJn batere nabarmentzen ez direnak. Alde batetik, egitura teoriko berri baten bitartez azalduko da: konstruktibismoaren bitartez (3.3. kapitulua). Bestaldetik, bere teoriaren helmenaren mugaketa zorrotza (eremu politiko hutsera mugatuko du-eta) proposatzen du (3.4. kapitulua).

3.3. Konstruktibismo politikoa

Teoriak, lehen bertsioan, TJn, pentsamolde filosofiko orokorrago baten zatia ematen du. Rawlsentzat, abiapuntu honekin ezin joan da urrutiegi, zeren beste pentsamolde filosofiko orohartzaileekin tupust egingo baitu bere teoriak. Teoria politiko huts bihurtzeko bidean teoria moralaren egitura mota bati erreparatzen dio, konstruktibismo kantiarrari, hain zuzen ere.¹⁰³ Honek ideia komun batzuen gainean oinarritutako teoria morala erakusten du, hots, *kultura politiko publikoan* dauden kontzeptu komun batzuetatik, Rawlsen iritzian, teoria politiko hutsa eraiki daiteke.

Aldaketa hau ez da bat-batean gertatzen. Lehen arrastoak, KCEn (1975) ikusten dira, TJ (1971) argitaratu eta urte gutxitara. Agerian uzten du hasieratik TJtik aldentzen hasiko dela, alegia, ez duela, jada, berdintasunaren ideia *jatorrizko egoeratik* eratorriko, ideia intuitibo gisa aurkeztuko duela baizik: “I hope to state the fundamental intuitive idea simply and informally; and so I make no attempt to sketch the argument from the original position” (KCE –CP–: 254).

Hortaz, lehen aldaketa metodologiko garrantzitsua egin du. KCEn ez du ematen *jatorrizko egoerak* eman ahal dizkion arazoen berri, ezta, oraindik, konstruktibismo kantiarraren erabilgarritasunaren berri ere. Gerora bere teoria politikorako zimentarri izango zaizkion *pertsona moralaren* ideia eta *gizarte ongi*

¹⁰³ Hona konstruktibismo orokorraren Rawlsen definizioetako bat : “The idea [konstruktibismoa] is that judgements are valid and sound if they result from going through the correct procedure correctly and rely only on true premises” (LHMP: 238-239).

antolatuaren ideia azaltzen ditu, aurrerantzean izango duten garrantziaz ohartuta:

Let us begin, then, by trying to describe the kind of person we might want to be and the form of society we might wish to live in and to shape our interests and character. In this way we arrive at the notion of a well-ordered-society (KCE –CP–: 255).

Hartara, Rawlsen teoriaren aldaketaren hastapenak TJ argitaratu eta lasterrera sumatzen dira. KCEn lehendabiziko jarrera metodologiko berria ikusten da, alegia, *persona morala* eta *gizarte ongi antolatuaren* garrantzi berriaren aurrerapena. Garai bertsuan beste idazlan batean, *The Independence of Moral Theory*-n (IMT, hemendik aurrera) Rawlsek teoria morala filosofia moraletik bereizi nahian dabil:¹⁰⁴

Now my thought is this: much of moral theory is independent from the other parts of philosophy. The theory of meaning and epistemology, metaphysics and the philosophy of mind, can often contribute very little (IMT –CP–: 286-287).

Filosofia moralak beste hainbat eginkizun ditu. Urte hauetan epistemologiaren indarra berebizikoa da, eta filosofia moraleko eginkizuna hitzen esanahia zedarritzea da gehienbat, filosofia analitikoaren eraginez. Rawlsek teoria morala eremu antzu hauetatik atera, eta tradizioan izandako eginkizuna atzera eman nahi lioke:

Moral theory is the study of substantive moral conceptions, that is, the study of how the basic notions of the right, the good and moral worth may be arranged to form different moral structures (IMT –CP–: 286).

¹⁰⁴ Washington D.C.-en egindako hogeita zazpigarren *Anual Eastern Meeting of the American Philosophical Association*-eko hitzaldi presidentziala da, 1974ko abenduaren 28an emana, lehen argitalpena 1975an duen arren.

Printzipioz, IMTn dituen asmoek ez dute antz handirik gero teoria politiko hutsa eraikitzen duenean dituenekin. IMTn teoria morala filosofia moralak ezartzen duen hierarkiatik atera nahi du, ikuspegi analitiko batetik filosofia morala beste diziplina boteretsuago batzuen mende baitago:

Moral philosophy is then viewed as secondary to metaphysics and the philosophy of mind as well, which are in turn secondary to the theory of meaning and epistemology (IMT –CP–: 287).

Hasierako zedarritze honetan eremu morala metafisikatik eta epistemologiatik askatu nahi du. Elkarrekin zerikusi garbia izan arren, eremu morala bakar-bakarrik hausnartzeko gaia dela uste du Rawlsek (“[...] moral theory is independent from epistemology” IMT –CP–: 288).¹⁰⁵ Horretarako, *gogoetazko oreka* jartzen du martxan, eta azkenik, teoria moral kantiarrek eskatzen duen pertsona moralaren kontzeptua aztertzen du.

Zedarritzapena ezaugarri nagusia da Rawlsen teoriaren aldaketan. Aurrerago, ordea, teoria metafisikoetatik ez du aldendu nahi izango teoria moral orokorra, baizik eta teoria moralaren zatia den teoria politiko hutsa filosofia orohartzaileen eraginpetik atera nahi izango du. Eta nahi hau arrazoi batek bultzatuko du, besteak beste, kontzepzio moralak behar duen egonkortasunagatik, hain zuzen ere. Bada, IMTn kezka honen arrastoa jarrai daiteke. TJn egonkortasunaren kezka ez da oso handia, baina gero eta sendoagoa izango da teoriaren bilakabidea aurrera joan ahala:

We are naturally led to ask whether a moral conception is stable, that is, whether its principles generate their own support in a society, or social group, in which these principles are publicly realized (IMT –CP–: 294).

¹⁰⁵ Konstruktibismo orokorrak aurretik beste zedarritze bat egingo dio Rawlsi. Eremu morala beste edozein eremutatik banandu baino lehen, konstruktibismoak pisu metafisiko guztia erauzten du, afera metafisikoak epistemologiko bihurtuz. Platonen ikuspegia hankaz gora jartzen du konstruktibismoak: “Whereas Plato’s view distinguishes between mathematical truth and knowledge (metaphysics versus epistemology), the constructivist in effect reduces the former to the latter” (Kraus, J. S. 1999: 52, oin.)

Rawlsen lanetan egonkortasunaren afera indartuz joango den kezka da, eta benetako biraketa 1980ko KCMTn ikusiko da. Oharpen garrantzitsuenak zera dio, egonkortasun hori ez dela indarren arteko oreka hutsa. Egonkortasunean ezinbestekoa da hiritarren onarpena, eta onespen hau nork bere *zuzentasunaren kontzepzioa* asetzen duenean ematen da. Aurrerapen hori KCMTn nabari da, TJtik PLra bitartean dagoen ardatzeko lan batean: “To the contrary, citizens affirm their existing institutions in part because they reasonably believe them to satisfy their public and effective conception of justice” (KCMT –CP–: 324).¹⁰⁶

Egonkortasuna ez da bat-bateko egoera iraunkor bat. Jendearen baiezkua beharrezkoa da, eta, ez noski, azaleko edo momentuko arrazoiengatik, arrazoi moralengatik baizik. Honelako egoera bat ez da lortzen nola-halako teoria batekin. Horretarako Rawlsek bere teoria baliabide metodologiko egokiez lagundu nahi du.

Zuzenketa honela labur daiteke: Kanten moralaren onarpen zabaletik gizakiaren kontzeptu soila baliatzera igarotzen da, zeinaren gainean bere teoria politiko hutsa eraikiko duen. Lehenago ikusi denez, Rawlsek berak uste du TJk teoria kantiarrekiko gehiegizko morrontza duela. KCMTn morrontza hori hesitu nahi izango du. Kanti teoria morala aurkezteko duen modua hartuko dio, ez teoria morala oso-osoa, ondorio guztiekin. Kantek bere teoria morala egituratzeko moduari konstruktibismoa kantiarra deitzen dio, eta honetan datza: gizakiaren kontzeptu batetik abiatuta zuzentasunaren printzipioak ezartzean:

What distinguishes the Kantian form of constructivism is essentially this: it specifies a particular conception of the person as an element in a reasonable procedure of constructivism, the outcome of which determines the content of the first principles of justice (KCMT – CP–: 304).

¹⁰⁶ KCMTn ezartzen duen zuzenketak luzaroan iraungo du, PLko zati izateraino. Hau da, aldaketa teoriaren barne-barnean txertatuko da, eta etengabe berrikusten arituko da: “The first three lectures [PLkoak] more or less cover the ground of these lectures I gave at Columbia University in April of 1980 and which appeared considerably revised in the *Journal of Philosophy* in September of that year under the title “Kantian Constructivism in Moral Theory”. In the more than ten years since they have again been recast and further revised” (PL: xv).

Hartara, Kanten arrazoimen praktikoaren planteamendu orokorrak zokoratzen ditu. Rawlsten kantiartasuna, hortaz, mugatzeko ordua heldu da. Zehatzago eta luzeago *Themes in Kant's Moral Philosophy*-n (1989) (TKMP, hemendik aurrera) lantzen du konstruktibismo kantiar hau. Ikuskera akademikoagoa du espekulatiboa baino, baina ongi asko nabari da Rawlsek nola ikusten duen Kanten konstruktibismoa. Hiru galderetan laburtzen du Kanten teoria moral konstruktibista:

First, in moral constructivism, *what* is it that is constructed? The answer is: the content of the doctrines [...].

A *second* question is this: is the CI-procedure [inperatibo kategorikoa] itself constructed? No, it is not. Rather, it is simply *laid out* [...].

Third, what, more exactly, does it mean to say, as I said a while back, that the form and structure of the CI-procedure *mirrors* our free personality as both reasonable and rational? The idea here is that not everything can be constructed and every construction has a basis, certain materials, as it were from which it begins [azpimarratzea, egilearena] (TKMP –CP–: 513-514).

Nolabait esatearren, konstruktibismo kantiarrek egitura ematen du, eta hori baliatuz teoria moralaren zati bat eraiki ahal da, zeren konstruktibismo kantiarrek ez baitu moralitasun osoa bide honetatik sortu nahi. Adibidez, inperatibo kategorikoa erabaki nahi duenean baliabide horren indarra da ardatzekoa, autonomia moralaren eta moralitasun unibertsalaren irudia, alegia. Gutxi inporta du kasu honetan zein den metodo filosofikoa.

Kanten irakurketa berri honetan egin beharreko aldaketak ez dira goitik beherakoak, noski.

Zuzentasuna ekitate gisak proposatutako bitartekoetan (*jatorrizko egoera, ezjakintasunaren estalkia*,...) amore eman gabe, TJko hainbat puntu zehaztu nahiko luke. Horietako bat gizakiaren kontzepzioa da. TJn gizaki

noumenalaren bila ibili ondoren, esan nahi baita, inolako esteka sentsiblerik izango ez lukeen gizaki erabakitzaile baten atzetik aritu ondoren, KCMTn *kultura politiko publikoan* errotutako gizakia askiesten du aurrera egiteko: “In addressing the public culture of a democratic society, Kantian constructivism hopes to invoke a conception of the person implicitly affirmed in that culture” (KCMT –CP–: 306).

Helburua zera da, demokrazia tradizioa dagoen kulturetan ongi errotutako oinarritzko ideia batzuk agerian utzi, eta horien gainean konstruktibismoaren egitura eraiki. Rawlsek ez du inolako asmorik bere teoria mundu osoko gizarte guztietara zabaltzeko:

We are not trying to find a conception of justice suitable for all societies regardless of their particular social or historical circumstances (KCMT –CP–: 305).

Hasieran bertan ere, TJn, unibertsaltasuna, guztiz kontzeptu kantiarra, alboratu samartuta uzten du Rawlsek: “It is a mistake, I believe, to emphasize the place of generality and universality in Kant’s ethics” (TJ: 251/221).

Liberalismo/komunitarismo debatea zabaldu baino lehen, Rawlsek berak egiten du lehen zuzenketa komunitarismoak ezer egotzi baino lehen.¹⁰⁷ Gizakiaren kontzeptu abstraktua omen zerabilen Rawlsek TJn.¹⁰⁸ Bada, lehen kritikak heldu aurretik objektio horren aurka hastapen pausuak emango ditu. Giza izaera ez da gorpuztuko edozein ezaugarri enpirikotatik kanpora, TJko *jatorrizko egoerako* partaideen antzera; alderantziz, KCMTtik aurrera gizakiaren kontzepzio kokatu batetik abiatuko da.

Proposatzen duen ereduaren egonkortasunak gero eta gehiago kezkatuko du Rawls, eta errealitatean nola txertatu izango du kezka. Bitarteko

¹⁰⁷ Rawlson liberalismo kokatugabeak, nolabait esatearren, 1980tik aurrera jaso zituen kritikak horren harira ikus Sandel, M. 1982; MacIntyre, A. 1981; Taylor, Ch. 1985; eta Walzer, M. 1983, eta honen guztiaren laburpena Mulhall, S eta Swift, A. 1992 eta 2003.

¹⁰⁸ Sandelek honela definitzen du Rawlson giza izaera: “[...] man’s sovereign agency as such is not dependent on any particular conditions of existence, but guaranteed in advance” (Sandel, M. 1982: 22).

bat hauxe da; gizakiaren eredia kultura demokratikoaren barnean, jada, balego, eraiki nahi den instituzio zuzenen multzoa oinarri errearen gainean ezarriko litzatekeela uste du. Historian sustraitu nahi du Rawlsek bere *zuzentasuna ekitate gisa*, eta Kanten konstruktibismoa egoki datorkio, beste edonolako egitura teoriko baino egokiago. Kontzeptu onartu batzuen gainean sostengatu nahi izango du teoria osoa.

Hurbilagotik begiratuta, aurkezpen orokorrean gauza askorik aldatu gabe (kontzeptu nagusiek berdintsu jarraitzen dute) haren hezurduan aldaketa nabariak daude. Esaterako, *jatorrizko egoera* ez da justifikatzen arrazoimen autonomo batetik, ezta inperatibo kategoriko baten bila ibiltzetik ere. KCMTtik aurrera, *jatorrizko egoera* gizakiaren kontzeptu baten isla politikoaren gauzate prozesuko zati bat besterik ez da. Ondoko bi aipu hauek alderatzea besterik ez dago:

The original position may be viewed, then, as a procedural interpretation of Kant's autonomy and the categorical imperative within the framework of an empirical theory (TJ: 256/226).

Eta beste hau:

The original position thereby serves to connect, in the most explicit possible manner, the way the members of a well-ordered society view themselves as citizens with the content of their public conception of justice (KCMT –CP–: 339).

Lehendabiziko aipuan unibertsaltasunak, inperatibo kategorikoak, agintzen du *jatorrizko egoeran*, bigarreanean, aldiz, eremua murriztagoa da. *Gizarte ongi antolatu* batean hiritarrak bere burua *zuzentasunaren kontzepziodun gisa* ikuskatzeko bitarteko soilizat dauka *jatorrizko egoera* Rawlsek. Aldea bada, *zuzentasunaren kontzepzioak* ez baitu ikuspegi moral orokorra suposatzen.

Hemen datza Rawlson aldaketarik garrantzitsuena. Bigarren garai honetan kontzeptu berri batzuk indartsu sartzen ditu Rawlsek. Kontzeptu hauek, batez ere, teoriaren eremuaren aplikapena zehazten saiatzen dira. Hasieran Rawlsek utilitarismoaren aspaldiko nagusigoaren lekuan zuzentasunaren teoria berria proposatu nahi izan zuen. Eta horretarako muineko ezaugarri batean aurre egiten dio, bide kantiarra jarraituz, ikusi den bezala, utilitarismoak ona zuzenaren aldean hobesten duen horretan, hain zuzen ere. KCMTn, ordea, aurkezten duen berezitasuna beste mota batekoa da. Alegia, utilitarismoaren aplikapen eremua mugagabea dela eta haren irizpidea (batez besteko ongizate mailarik egokiena lortzea) nonahi litzatekeela aplikagarri. *Zuzentasuna ekitate gisari*, ordea, konstruktibismoaren ildora biltzen duenetik, Rawlsek ez dio halako zabalkunde mugagaberik ematen: “By contrast [utilitarismoarekin], justice as fairness, as constructivist view, holds that not all the moral questions we are prompted to ask in everyday life have answers” (KCMT –CP–: 350).

Konstruktibismo kantiarrak, hortaz, Rawlsi *zuzentasuna ekitate gisaren* helmenaren inguruan berriz ere pentsatzeko aukera ematen dio. Azken finean, oso gauza sinplea baita konstruktibismo kantiarra,¹⁰⁹ hots, gizakiaren ideia eta *gizarte ongi antolatuaren* ideiak *zuzentasunaren kontzeptuarekin* eta honen printzipioekin lotzean datza konstruktibismo hori:

The leading idea [konstruktibismo kantiarra] is to establish a suitable connection between a particular conception of the person and first principles of justice, by means of a procedure of construction (KCMT –CP–: 304).

Baina sinpletasun honek ondorio garrantzitsuak ditu. Erabaki moral guztiak egitura honen barnean gertatuz gero, ez dago beste erreferentziarik eta egia moralaren afera egitura honek biltzen duen onarpenaren eremuetan

¹⁰⁹ “One minimal understanding, [konstruktibismoa] it is no more that the thought than certain entities are complex, that is, composed out of other more elementary entities” (O’Neill, O. 2003: 347).

errenditzen da.¹¹⁰ Objektibitate morala ez du beste ezerk ezarriko. Hiritarrak ongi ordezkatu eta kultura demokratikoko ideiak errespetatuko dituen teoria moralak jasoko du onespena, eta hori izango da objektibitate moralaren irizpide bakarra:

Kantian constructivism holds that moral objectivity is to be understood in terms of a suitably constructed social point of view that all can accept (KCMT –CP–: 307).

Gai hau, objektibitate morala, eta, orokorrean, epistemologia morala, harira behin baino gehiagotan etorriko da. KCMTn Henry Sidgwicken metodo moralaren zerrendatzearen¹¹¹ aurka agertzen da Rawls. Hark hiru metodo bereizten ditu: egoismo arrazionala, intuizionismo pluralista eta utilitarismo klasikoa. Lehena ez du metodotzat jotzen Rawlsek, areago, moralari aurre egiten dion jarrera litzateke:

[...] rational egoism, which he [Sidgwick] accepted as a method of ethics, is really not a moral conception at all, but rather a challenge to all such conceptions, although no less interesting for that (KCMT –CP–: 342).

Sidgwickek ez du ikusten konstruktibismoa metodo moral bezala, eta Rawlsek gabezia hori agerian utzi nahian, konstruktibismo kantiarra beste bi metodoekin (intuizionismo pluralista eta utilitarismo klasikoa) alderatuko ditu, eta konstruktibismoaren abantailak azpimarratu nahi izango du.

Lehendabizikoarekin ez du aurkakotasun erabakiorrik aurkitzen. Ezin du esan intuizionismoa arrazionala heteronomoa denik, ezta gizaki kantiarrak intuizio horiek erabiliko ez dituenik. Alderik nabarmenena beste nonbait dago. Teoria kantiarrak gizakiaren kontzeptu sakon eta gogor bat behar du,

¹¹⁰ Honek konstruktibismoa maila moralean erabil ote daitekeenaren gainean zalantzak sorrarazten ditu: "Moral truth, for political liberalism, is in the eyes of its beholder. But given its commitment to providing a political conception of justice, can political liberalism leave its own truth to the eyes of its beholder?" (Kraus, J. S. 1999: 55).

¹¹¹ Ikus Sidgwick, H. 1907 (KCMT –CP–: 342, liburuan aipatua).

intuizionismoak, ordea, ez. Nahikoa du gizaki arrazional hutsarekin. Ez du gehiagoren beharrik, intuizioak gauzak guztiz errazten baititu:

Thus in a Kantian doctrine a relatively complex conception of the person plays a central role. By contrast, rational intuitionism requires but a sparse notion of the person, founded on the self as knower (KCMT – CP–: 346).

Ondoren, konstruktibismo kantiarra intuizionismoaren objektibitatearen parez pare jarritz, zera erabakitzen du Rawlsek, konstruktibismoak ez du uste aurretik ordena moral bat badagoenik, intuizionismoak uste duen antzera.

Konstruktibismo kantiarrak deliberazioan oinarritutako erabaki moralak aterako ditu. Deliberazio honek mugak ditu, ordea, ezinbesteko baldintzak dituen bezalaxe. Azken hauetako bat publizitatea da, eta bestea, aplikazioa *gizarte ongi antolatu* batean egin behar dela, gutxieneko egitura instituzionala duen gizarte batean, alegia.

Rawlsek konstruktibismoari ez dio abantaila besterik ikusten. Lehenik, ez du uste intuizionismoaren objektibitatea beharrezkoa denik, pentsatzen baitu konstruktibismoarenak sobera asetzen duela afera hori. Bestetik, gizakiaren ideiarene garrantziaz ohartuta, ongi errotu nahi du bere teoriarne gai filosofikoa luzea bezain antzua gertatu denez gero, lehenbailehen zentzua har dezan. Rawlsentzat gizakiaren ideia *jatorrizko egoeran* itxuratzen da. *Jatorrizko egoera* hori aukeraketa arrazionalen eredu egokia irizten dio Rawlsek. Tjko egoera deduktiboa baino gehiago, orain, KCMTn, gizakia gizarte demokratiko baterako egokienak diren printzipioak irudikatzeko baliabide teorikoa da. Hori islatuko luke *jatorrizko egoera* horrek:

[...] the original position is not an axiomatic (or deductive) basis from which principles are derived but a procedure for singling out principles most fitting to the conception of the person most likely to be held, at least implicitly, in a modern democratic society (KCMT –CP–: 358).

Hemen ikusten da, berriz ere, *jatorrizko egoera* baliabidearen izaeraren aldaketa. Hemendik aurrera *kultura politiko publikoan* aurkitzen diren ideien eta *zuzentasunaren printzipioen* arteko zubi-lana egingo du. *Gizakiaren ideia kultura politiko publiko* horretan antzemango du, eta, beraz, guztien oinarritzko ustekizunetan errotua egongo da. TjN, ordea, *jatorrizko egoerak* gehiegizko pisua izateaz gainera, Kantentatik hartutako gizakia eskatzen da teoria osorako, orain, KCMTtik aurrera gizakiaren ideia politiko eta publiko batetik teoria osoa eraikiko da, beste ideia onartu batzuekin batera.

Hortaz, hastapenean ongi zehaztu behar dira zeintzuk diren zuzentasun arazo oinarritzkoak, ideia komun horien gainean akordioa bilatu, eta beste kontzeptu guztiak horien arrimoan ebatziko direlako ustea baitu Rawlsek.

Alabaina, Rawls behin eta berriz bere teoriaren eta teoria rawlsiarren arteko tartea nabarmentzen saiatzen da. Kantentorian hain errotua dago autonomia morala, ezen balore guztiak giza arazoimenak sortuak direla esaten baitu. *Zuzentasuna ekitate gisa* ezin da hain urrutira joan, teoria moralaren izaera bera argitzen baita hor, eta *zuzentasuna ekitate gisak* ez baitu afera horietan sartu nahi. Honekin lotuta, Rawlsek dio Kantentatik gizaratearen eta pertsonaren kontzepzioak bere idealismo transzendentalean daudela oinarrituta, eta, hortaz, ez direla gauza teoria politiko bat eraikitzeko. Horretan *zuzentasuna ekitate gisak* aurrea hartzen dio teoria kantiarrari:

What is essential is that justice as fairness uses a basic organizing ideal certain fundamental that are political. Transcendental idealism and other such metaphysical play no role in their organization and exposition (PL: 100).

Azkenik, bi teorien helburuak ere arras diferenteak dira. Rawlsten interpretazioan, Kantentatik azken asmoa fede *arrazoizkoa* lortzea izango litzateke. Ikuspegi honetatik ikusita, Kantentatik filosofia osoa arazoimenaren batasuna defendatzeko saio erraldoia da. Rawlsten asmoa, ordea, ez da, ezta hurrik eman ere, hain sakona, nahikoa du *pluralismo arrazoizko* batean justifikazio

bateratua ematearekin: “Justice as fairness aims at uncovering a public basis of justification on questions of political justice given the fact of reasonable pluralism” (PL: 100).

Finean, ikuspegi orohartzaile desberdinen bizikidetasuna erdietsi nahi du Rawlsek. Horretarako hastapeneko adostasun batetik abiatu behar da, eta zein argudio erabili ahal den, eta zein ez, erabakitzeko metodoa erabaki. Oinarrizko auzietan adostasuna lortu ondoren, hortik aurrerakoetan errazago izango dela pentsatzen du Rawlsek.

Alabaina, utilitarismoak ez du atzera egiten, ezta auzi txikietan ere. Edozein arazo morali beti erantzunen bat emateko prest legoke. Konstruktibismoak zein intuizionismoak, ordea, hasierako oinarrietan ezartzen dute beren diferentzia. Intuizionismoak ahalmen intelektibo bat aurkitzen du, zeinaren bitartez baloreak aurretik dagokeen ordena batean aurkitzen baititu. Konstruktibismoak bere baitan aurkitu behar ditu arrazoiak, ez beste inon: “Apart from the procedure of constructing these principles, there are no reasons of justice (KCMT –CP–: 351).

Hasierako ideiak gizarte demokratikoetan aurkitzen diren ideia komunitatik hartzen dira. Hortik aurrera jendearen adostasunak ezarriko ditu irizpide moralak. Rawlson ustetan, *gizakiaren kontzeptua* eta *gizarte ongi antolatua*ren kontzeptua nahikoa dira gizartearen oinarriak eta bilakabidea ezartzeko:

In the justice as fairness, then, the main ideals of the conception of justice are embedded in the two model-conceptions of the person and of a well-ordered society (KCMT –CP–: 352).

Alabaina, konstruktibismoak ere erakusten ditu bere ahuldadeak. Beraren objektibitatea aukeratu ahal denaren arabera bada, lehen hautu horien balioa aukeratuak izate hutsean badatza, hauen funtsa borondate hutsean eusten da, eta, oinarri hauekin oso urrutira ezin dira joan. Rawls, honen aurrean intuizionismoaren zirriborroa egiten du. Intuizionismoan ez dago

ezer aukeratzeko, baloreak *emanak* baitaude. Kontua da gizakiak oraindik baduela aukeratzeko eremua, eta zera da, balore jakin horiek jarraitu ala ez bere eskutan dagoela oraindik. Teoria morala edozein izanda ere, gizakiak beti era batera edo bestera jotzeko aukera izango du. Hortaz, giza nahimena errespetatzen duen teoria baten alde egitea erabakitzen du Rawlsek, eta, horregatik akordioaren aldeko arrazoiak ahulak direla diotenen aurka jartzen da. Konstruktibismoa beste edozein metodo baino hobeto moldatzen da gure benetako ustekizunetara. Honela objektibitate moralari berme iraunkor bat emango lioke konstruktibismoak: “[...] constructivism would seem to provide a suitable basis for objectivity” (KCMT –CP–: 354). Konstruktibismoa beste edozein teoria politiko baino hobeto moldatzen da ohiko ikuspegi moral sendoetara. Gizarte demokratikoan dauden ideia konpartituak erabiliz, arrazoiketa sinple eta jakin batez teoria politikoa erabakitzen baitu konstruktibismoak.

Horretaz gainera, KCMTtik PLra bidean beste zuzenketa txiki bat ematen dio Rawlsek bere konstruktibismoari. Aurrekoetan bezala, kontzeptua zehazteari ekingo dio aplikazio-eremua murrizten diolarik. Konstruktibismoa, jada, ez du erabiltzen metodo etiko oso gisa, intuizionismoari eta utilitarismoari alternatiba emateko. Hemen ere konstruktibismo politiko hutsa zehaztu eta erabiltzearekin nahikoa du:

Here I distinguish, as I should have done in the original of 1980 [KCMT], between moral and political constructivism; and I try to give what I hope is a clearer statement of the features of a constructivist conception and to remain throughout within the limits of a political conception of justice (PL: 90, oin.)

Konstruktibismo kantiarra konstruktibismo politikoa bihurtu baino lehen, PLn ere, KCMTn egiten duen bezala, konstruktibismoa eta intuizionismoa alderatzen ditu. Ezaugarri orokorrez gainera (konstruktibismoa egituratze prozedura bat dela, ez intuizio ekintza bat; eta konstruktibismoa arrazoimen praktikoaren aplikazioa dela, ez teoretikoarena), beste bi zehaztapenek ongi bereizten dute konstruktibismoa. Bata *gizakiaren kontzepzio* konplexua da,

bestea *arrazoizkotasuna* kontzeptua, biak elkarri lotuak daude, noski. Gizakia belaunaldiz belaunaldi aurrera doan gizaki gizartekoa da, gizarte hori *lankidetzaren sistema ekitatiboa* delarik: “[...] political constructivism views the person as belonging to political society understood as a fair system of social cooperation from one generation to next” (PL: 93). Gizakia, gainera, bi ahalmen moralez jantzia dago, eta horietako batek zuzenki dauka harremana *arrazoizkotasuna* kontzeptuarekin. Honen bitartez egiaren kontzeptua ez da derrigorrez erabili behar, eta honek zera suposatzen du, ikuspegi desberdin baina *arrazoizkoetatik* heldu daitekeela adostasun orokor batera, *adostasun elkargurutzatua* deitua: “One thought is that the idea of the reasonable makes an overlapping consensus of reasonable doctrines possible in ways the concept of truth may not” (PL: 94).

Aldeak alde, Rawlsek ez du intuizionismoaren eta konstruktibismoaren tartea gehiegi zabaldu nahi. Alde batetik, konstruktibismoa teoria orohartzaileekin aurrez aurre jarri nahi ez duelako. Bestetik, konstruktibismoa ez delako sartzen bakoitzak bere arrazonamendu moralak nondik ateratzen dituen aferan. Metodo filosofiko bat besterik ez da, ez arazoimen praktikoa erabakiko duen teoria filosofiko oso bat. Harentzat nahikoa da *pluralismo arrazoizko* bat errespetatzen duen teoria politikoa eraikitzea, zeinak kultura demokratikoan onartuak dauden ideia batzuetatik eratorrita, gutxieneko adostasuna lortuko duen. Intuizionismoak eta konstruktibismoak badute zerbait gehiago komunean, biek *gogoetazko oreka* darabilte: “[...] both constructivism and rational intuitionism rely on the idea of reflective equilibrium” (PL: 95).

Oreka hori bi ikuspegi moralotan emaitzak aldezteko baliatuko du Rawlsek. Biek egindako judizio moralak nor bere kautuan egindakoekin konparatuko ditu, zuzenketak behar izatekotan. Hemen dago, ordea, berriz ere, diferentzia. Intuizionismoak egia morala erabiliko du irizpide, hots, aurretik dagoen ordena morala izango da neurria. Konstruktibismoan bestelako frogapena hartuko da. Lehenik eta behin oinarrian dauden ideiak ongi hartu dituen, eta hausnarketa ongi egin den erabaki beharko du:

The constructivist will say that the procedure of construction now correctly models the principles of practical reason in union with the appropriate conceptions of society and person (PL: 96).

Honek guztiak abantaila nabarmenak ematen dizkio edozein teoria konstruktibistari. Garrantzitsuena zera da, *pluralismo arrazoizko* batean hiritarrak sekula ez direla ados jarriko printzipio moral zehatz batzuen inguruan. Adostasun eremua, hortaz, *gizarte lankidetzarako termino ekitatiboak* ezarri nahian, gizaki aske eta berdinek aukeratuko lituzkeen printzipio batzuetan egongo da; eta eremu hori eskuragarria da kultura demokratikoan sustraitutako kontzeptuak soilik erabiliko direlako. Hiritarrek, teoria orohartzaile desberdinetan banatuta, bizikidetasuna eskura dezakete; beste ezertan, ordea, ez dira ados jarriko. Abiapuntua konstruktibista izanik, ez dute nork bere teoria orohartzaileei uko egin beharrik, helburua apala bezain erabakigarria baita, hiritarrak berdin eta aske harturik, bizikidetasun politiko erdiestea:

[...] it is only by affirming a constructivist conception –one which is political and not metaphysical- that citizens generally can expect to find principles that all can accept. This they can do without denying the deeper aspects of their reasonable comprehensive doctrines (PL: 97-98).

Hurrena, konstruktibismoaren beraren gaineko gaizkiulertu batzuk garbitzeari ekiten dio Rawlsek. *Zuzentasuna ekitate gisa* teorian dena ez da eraikitzen. *Jatorrizko egoera* emanda dagoen zerbait da. Oinarrizko ideietatik abiatuta eremu politikoan eraginkorra eta zuzena dena, besterik ez da eraikitzen: “In a more literal sense, only the substantive principles specifying content of political right and justice are constructed” (PL: 104).

Bestalde, Schopenhauerrek Kanten inperatibo kategorikoari egindako kritika *zuzentasuna ekitate gisari* zirkinik egiten ez diola uste du Rawlsek. Schopenhauerrek dio Kanten teoria morala heteronomoa dela, zeren eta, lankidetzaren beharrezkotzat jotzen duenean, pertsonaren nahi egoistengatik dela ondorioztatzen du Schopenhauerrek. Rawlsek bere teoria kritika sakon

honetatik at dagoela uste du, *jatorrizko egoeran* pertsonak ez dutelako inolako beharrik, *oinarrizko ondasunak* izan ezean. Hauek ez dira inoiz nahikari egoistak izango, *jatorrizko egoera* horretako partaidea baldintza gogorpean baitaude, eta baldintza hauek beraien behar *arrazional* eta *arrazoizko* bihurtzen baitituzte, ez egoistak.

Konstruktibismo propio bat duela ezarri ondoren, Rawls konstruktibismo hori zein ideiatan datzan zehaztera dator.¹¹² KCMTn egosten dira bide berri horren burdinbide biak: *gizarte ongi antolatua* eta *pertsona morala*. Bi kontzeptu hauen gainean bere teoria politiko huts berria eraiki nahi du Rawlsek:

Now the two basic model-conceptions of justice as fairness are those of a well-ordered society and of a moral person (KCMT –CP–: 308).

Bi kontzeptuok, *gizarte ongi antolatua* eta *pertsona morala* ez dira soilik teoria politiko baterako apropos hartutako bi ideia. Areago, arrazoimen praktiko osoan betebeharrak garrantzitsuak dute, testuinguru zehatza ematen baitute erabakiak hartzeko. Hainbat eta hainbat gai ezin erabaki dira gizakia eta gizartea nolakoak diren jakin gabe:

Let us say, then, that the conceptions of society and person, and the public role of principles of justice, are ideas of practical reason. Not only do they assume a form that practical reason requires for its application, but they provide the context within which practical questions and problems arise: what is the nature of social cooperation? Are those cooperating free and equal, or are their roles different and unequal as settled by religion and culture? (PL: 110).

Arrazoimen praktikoak berari darabilen gizaki *arrazional* eta *arrazoizkoak* behar ditu. Hauek bi ahalmen horien jabe direlako *zuzentasun zentzua* garatzeko gauza dira. Rawlsek uste du gizakiaren kontzepzioa eta gizartearen

¹¹² Teoria politikoan konstruktibismoa erabiltzen lehena izatearen ohorea eman ahal zaio Rawlsi: "Rawls was the first to employ constructivism in contemporary political theory" (Kraus, J. S. 1999: 51, oin.)

kontzepzioa ez daudela eraikiak, baina haiek eta beste ideia batzuk elkarren artean harremanak bezala pentsa daitezkeela. Honen ondorioz gizaki moralak hiritar moral bihurtzen da: "The moral agent here is the free and equal citizen as a member of society, not the moral agent in general (PL: 109).

Hurrengo bi azpiataletan oinarrian dauden bi ideia hauen berri emango da. Lehena *gizarte ongi antolatua*, teoria rawlsiarraren gauzatze eremua, nolabait esatearren. Bigarrena, *persona morala*, oraindik usain kantiarra duen gizakiaren kontzeptua. Bi ahalmen moralez hornitua (*arrazionaltasuna* eta *arrazoizkotasuna*) dagoelako, Rawlsen helburuetarako ezin aproposagoa da kontzeptu hau, gizaki hori eremu zehatz batean adostasuna erdiesteko beti prest egongo baita.

3.3.1. *Gizarte ongi antolatua*

Gizarte ongi antolatua kontzeptua ez da, inolaz ere, KCMTko kontzeptu berria. TJn, jada, definitzen du. Oinarrian gizarte hori *zuzentasun kontzepzio publiko* batek gidatu beharko du, eta, beraz, guztiek onartu egiten dituzte *zuzentasun printzipio* batzuk, bai baitakite bestek ere onartuko dituztela. Hori honela izan dadin, gizarte horrek gutxieneko instituzioak izan behar ditu printzipio horiek betearazteko:

I characterized a well-ordered society as one designed to advance the good of its members and effectively regulated by a public conception of justice. Thus it is a society in which everyone accepts and knows that the others accept the same principles of justice, and the basic social institutions satisfy and are known to satisfy these principles (TJ: 453-454/397).

Alabaina, kontuan izan behar da gerora gairik garrantzitsuenetarikoa izango denarekin, egonkortasunarekin, lotuta agertzen dela aurren-aurrenetik ("Since a well-ordered society endures over time, its conception of justice is

presumably stable” –TJ: 454/398–). *Zuzentasunaren kontzepzio* egonkorra izateko gidatzen dituen instituzioek zuzenak izan beharko dute bertako hiritarren *zuzentasunaren zentzua* gara dezaten, eta instituzioak indarrean mantentzea daitezen. Eskema hau sinplea bezain eraginkorra izango da aurrerantzean.

Rawlsek bere teoriarako gutxieneko baldintzetan gizarte egituratu bat jartzen du aurrean. Zuzentasuna, gizarte mailakoa da beti, ez beste inongoa. Rawlsen proiektua, gizarte zuzena lortzea da, eta, horretarako, gizartearen hezurdura soilik antolatzeko gogoaz azaltzen du. Hezurdura hori gizarteko instituzioak eta haiek bana ditzaketen eskubide eta beharrak dira, *gizartearen oinarritzko egitura* deritzana:

For us the primary subject of justice is the basic structure of society, or more exactly, the way in which the major social institutions distribute fundamental rights and duties and determinate the division of advantages from social cooperation (TJ: 7/6).

Nolabait esatearren, *gizartearen oinarritzko egitura* teoriaren edukia gizartean gorpuzteko bidea litzateke. *Gizarte ongi antolatuak, zuzentasun kontzepzio* bakar batez eta lankidetzarako joeraz osatua dagoenak, instituzionalizazio maila egoki bat beharrezkoa du, eta hori da *gizartearen oinarritzko egitura*.

Gogoratu behar da Rawlsek lau pausutan gauzatu nahi duela bere *zuzentasuna ekitate gisa* (“The idea of a four-stage is suggested by United States Constitution and its history” –TJ: 196, oin./172, oin.–). Lehena teoria mailakoa da, bigarrena handik ateratako printzipioak konstituzio batean gauzatzea, hirugarrena konstituzio horretatik eratorriko diren legeak, eta, azkenik, epaileek auzietan hartu beharreko erabakietan. Rawlsek lau etapa hauetatik bi *oinarritzko egituraren* egiturarekin parekatzen ditu. *Jatorritzko egoeratik* ateratako printzipioak (maila teorikoa) hurrengo bi etapetan mamitzen dira; lehena (askatasunaren mailarik handiena lortu beharrezkoa) konstituzioan islatu beharko da, eta bigarrena (desberdintasun onargarria taxutzen duena)

legetan. Instituzio hauek, beraz, *gizartearen oinarrizko egitura* osatzen dutenak dira, eta denborarekin garrantzi berezia hartuko dutenak.

TJn, ordea, bi kontzeptuok, *gizarte ongi antolatua* eta *gizartearen oinarrizko egiturak*, ez dute garrantzi berezirik ondorengo lan batean, *Fairness to Goodness*-en (1975) (FG, hemendik aurrera) aipatzen duen bezala: “Unfortunately in *A Theory of Justice* these features [*gizarte ongi antolatuarenak*] were not stated together at any one place” (FG –CP–: 278, oin.)

Ez da hori TJn aurkituko duen akats bakarra. Beste hainbat arlotan ikusten duen bezala, TJko *gizarte ongi antolatuaren* baitan ez dago teoria politiko eta teoria orohartzaileen arteko bereizketarik. Emaitza zera da, hiritar guztiek doktrina orohartzaile berbera besarkatu beharko luketela: “[...] the members of any well-ordered society, [...] accept not only the same conception of justice but also the same comprehensive doctrine of which that conception is a part” (JFR: 186). Honek arazoak sortu ahal dizkio, zeren oso garbi utzi nahi baitu *gizarte ongi antolatu* hori ez dela elkarte pribatu bat non guztiok helburu berberak dituzten. *Gizarte ongi antolatuaren* kasuan helburu bateratu horiek politiko hutsak izango dira, horietan adostasuna lortu nahi delako. Ez dago beste aukerarik.

Gizarte ongi antolatuak badauka, orokorrean komunitate politiko hutsaren irudia erakustez gainera, beste funtzio bat. Baliabide kontrafaktikoak, *jatorrizko egoerak*, ezin da gauzatu edozein gizarte historikotan, eta aplikazio-eremu definitua behar du. Hau *gizarte ongi antolatua* izango da.

Bestela, *jatorrizko* egoerak gutxirako balio izango luke, bere emaitzak oinarrizko baldintzak betetzen ez dituen gizarte batean ezarriko balira. Hortaz, aurretik suposatu behar den hezurdura da *gizarte ongi antolatu* hori. TJ argitaratu eta berehala, *Reply to Alexander and Musgrave*-n (1974) (RAM, hemendik aurrera), 1974an, egiten du kontzeptu honen lehendabiziko zehaztapen luzea. Konstruktibismo kantiarra espresuki aipatu gabe, bere teoriaren oinarrian dagoen gizarte eredua azaldu beharra aipatzen du, bizitza aurrera ematea gustatuko litzaigukeen gizarte hori, hain zuzen ere:

[...] to formulate a theory of justice, we must specify its underlying conception in a particular though still abstract way. Justice as fairness does this by bringing together certain general features of any society that it seems one would, on due reflection, wish to live in and want to shape our interests and character. The notion of a well-ordered society is the result (RAM –CP–:232-233).

Rawlsek zorrotz zehazten ditu gizarte honen ezaugarriak. Jada ez da TJko orokortasunean mugituko, alegia, gizartekideak orok jakin badakitela *zuzentasunaren printzipio* berberak jarraitzen dituztela. Gerora garrantzia izango duten ezaugarri gehiago eranstean dizkio Rawlsek: gizakiaren izaera berdina eta askea, egonkortasuna, sortzailea, pluralismo-egoeran garatzen dena, eta azkenik, gizarte produktibo bat eta elkarlanean aritzeagatik guztientzako onura nola lortzearen aurrean epel geratzen ez diren partaideak izango lituzke *gizarte ongi antolatua* honek. Hainbeste dira ezaugarriak, ezen Rawlsek berak, konplexua ikusten baitu hauek guztiak uztartzea: “[...] the notion of a well-ordered society under circumstances of justice is extremely complicated” (RAM –CP–: 235).

Lehen aldiz kontzeptua luze garatzen den horretan Rawlsek bereziki azpimarratzen du ezaugarri bat, alegia, pluralismoa. *Gizarte ongi antolatuari* ekonomia askearen eredia baino tolerantzia erlijiosoarena hobeto egokitzen zaio. Hau da, hasierako pluralismo hori ez da indar neurketa hutsa, gogoaren eta pentsamenduaren aniztasunarekin zerikusi handiago du. Gizarte horretan jarrera erlijiosoak, filosofikoak, etnikoak edo kulturalak anitzak izanik, oinarrizko baldintza batzuetan (batez ere, *zuzentasun kontzeptu* eragilea eta gizaki berdina eta askea behar direla) adostasuna lor litekeela pentsatzen du Rawlsek:

[...] a pluralistic society, divided along religious, ethnic, or cultural lines, in which the various groups and associations have managed to reach a consensus on a scheme of principles to govern their political

institutions and to regulate the basic structure of society (RAM –CP–: 235).

Gizarte ongi antolatuaren lehen zirriborroetan azaltzen diren ezaugarriak teoriaren beste ñabardurekin batera nahasten dira (ikus RAM –CP–: 233-235). Pixkanaka, ordea, deskribapen horretan ezaugarri berezi bat azpimarratzen hasten da; *gizarte ongi antolatuak zuzentasun kontzeptu* ezagun eta publiko bat duela, beste askorik gabe. Garrantzitsuena *gizarte bateratu* bat izatea da, eta guztiek jakitea besteek ere zuzentasun kontzeptzio berbera onartzen dutela:

[...] a well-ordered society is effectively regulated by a public conception of justice. That is, it is a society all of whose members accept, and know that the others accept, the same principles (the same conception) of justice (KCE –CP–: 255).

Gizarte ongi antolatua kontzeptuak KCMTn, ordea, berebiziko indarra hartzen du, batez ere, proposatzen duen konstruktibismoaren irakurketan ezinbesteko oinarri bihurtzen baitu. Kontzeptu-eredu deitzen dituen artean jarrita, beste biek batera (*pertsona moralarena* ondo-ondoan, eta *jatorrizko egoerarena* zubi lanak egiten) pentsamendu politikoaren korapilo gordiarra askatzeko asmoa du Rawlsek. Askatasuna eta berdintasuna nola ezkondu, horra desafioa. Lockeren eta Rousseauren tradizio biak uztartu, Constantek antzinakoen eta modernoek askatasun-motak bateratu nahi ditu, Rawlsek berak esana:

Using the distinction drawn by Benjamin Constant between the liberties of the moderns and the liberties of the ancients, the tradition derived from Locke gives pride of place to the former, that is, to the liberties of civic life, especially freedom of thought and conscience, certain basic rights of the person, and of property and association, while the tradition descending from Rousseau assigns priority to the equal political liberties and values of public life, and views the civic liberties as subordinate. [...] Somehow we must find a suitable rendering of freedom and equality (KCMT –CP–: 307).

Gizarte ongi antolatua, bada, *zuzentasuna ekitate gisaren* aplikatzeko gune bihurtzen da, arazo handirik gabe aurrera egingo duen gizarte bat da gune hori. Gehienez, erlijio eta teoria orohartzaile desberdinak hartzen dituztenen artean sortuko dira gizarte iskanbilak.

Honengatik, Rawlsek berak aitortzen du *gizarte ongi antolatuaren* kontzeptua oso idealizatua dela (“This is a highly idealized concept” –PL: 35–). Alabaina, Rawlsek uste du gizarte demokratiko bateko ezaugarriak jaso behar dituela, zeren eta, bestela, ez luke behar adinako onespén eta adostasunik jasoko. Horretarako, kultura demokratikoak erakusten dituen ezaugarriak kontuan hartu beharko dira.

Lehenengoa zera da, hiritarrak teoria orohartzaile anitzen jarraitzaile direla. Ezaugarri hau ez da momentukoa, kultura politiko demokratikoaren behin betiko jitea baizik. Hala ere, Rawlsek ere pluralismo honetan zehaztapan bat ezartzen du; bada, pluralismo orokor bat jendearen talde eta interes partikularrek egituratzen dutena. Rawlsek ez du pluralismo hau kudeatu nahi. Bada, izan, beste bat, *pluralismo arrazoizkoa* deitua. Honen arabera, hiritarrek beren arrazoimen praktikoaren erabilpenaren ondorioz teoria desberdinen jarraitzaile egiten dira:

They are not simply they upshot of self- and class interests, or of peoples’ understandable tendency to view the political world from a limited standpoint. Instead, they are in part the work of free practical reason within the framework of free institutions (PL: 37).

Kultura demokratikoaren bigarren ezaugarria zera da, ezin dela teoria orohartzaile bakar baten inguruan adostasuna lortu, indarrez ez bada. Harantzago doa, Rawlsek aitortzen du Kanten edo Millen teoria orohartzaileek ere ez dutela guztien adostasuna lortu ahal izango, eta jazarpena beharko lukete orekatsua izateko:

A society united on a reasonable form of utilitarianism, or on the reasonable liberalism of Kant or Mill, would likewise require the

sanctions of state power to remain so. Call this “the fact of oppression” (PL: 37).

Hirugarren ezaugarria aurreko biek in lotuta dago. Teoria politiko batek egonkortasuna lortzeko jendearen oso adostasun esanguratsua izan behar du derrigorrez. Hala izateko, teoria orohartzaile askoren onespina jaso behar du. Teoria “[...] must be willingly and freely supported by at least a substantial majority of its politically active citizens” (PL: 38).

Laugarren ezaugarri bat ere aipatzen du Rawlsek, oin-ohar batean. Konstruktibismo politikoari jarraituz, kultura demokratiko bateko oinarritzko ideia batzuk agerian egon ez arren, egitura politikoari eutsi egiten diote. Honi helduta egiten du sinesgarri Rawlsek bere teoria politikoak:

This is the fact that the political culture of a democratic society, which has worked reasonably well over a considerable period of time, normally contains, at least implicitly, certain fundamental intuitive ideas from which it is possible to work up a political conception of justice suitable for a constitutional regime (PL: 38, oin.)

Asmo erabakigarri horretarako jite berriari eusten dio, bizi garen kultura politikoaren arrastoetatik jarraitu beharra, alegia. *Jatorrizko egoeraren* asmoa izango da hori, gizarte demokratikoetan eta sen onaren barnean dauden ideia komun horiek agerian jartzea. Honela, gero, emaitza arrakastatsuak eta egonkorak eman litezke. Konstruktibismoaren eskemak oinarri sendoak nahi ditu.

Gertakari honek, hau da, aurrean daukagun gizartearen errealitateari aurre egin behar izateak, *gizarte ongi antolatu* horren ezaugarriak berehala ondorioztatzen ditu. Edozein eredu kontzeptual bezala, erabilgarria egingo bada, sinplifikatze prozesua ezinbestekoa da. Gizarte faktikoak ere

eskematismo horretan murgiltzen ditu Rawlsek, eta hauek erakusten dituzten arazo-iturri gehienak kontuan hartzen ditu. Hona haien laburpena:¹¹³

- 1) *Gizarte ongi antolatua* martxan dagoen gizatalde bat da
- 2) *Gizarte ongi antolatua* herrialde batu batean kokatzen da.
- 3) *Gizarte ongi antolatuak*, belaunaldiz belaunaldi hedatzen delarik, gertakari hau aintzat hartzen du.
- 4) *Gizarte ongi antolatua* sistema itxi gisa ulertzen da: kanpo harreman eskasak ditu, eta jaiotzez sartu eta heriotzaz uzten da.
- 5) *Gizarte ongi antolatuaren* ekonomia eskasia apal baten ondorioa da, eta aberastasunean hazi daitezkeen horietarikoa.
- 6) *Gizarte ongi antolatuko* partaideek ongiaren ideia desberdinak dituzte, eta horren kariaz eskari istilutsuak sortzen dira.
- 7) *Gizarte ongi antolatuko* partaideek argudiatze-modu desberdinak darabiltzate.

¹¹³ “To continue: recall that a well-ordered society is conceived as an ongoing society, a self-sufficient association of human beings, like a nation-state, controls a connected territory. Its members view their common polity as extending backward and forward in time over generations, and they strive to reproduce themselves, and their cultural and social life in perpetuity, practically speaking; that is, they would envisage and find date at which they were to wind up their affairs as inadmissible and foreign to their conception of their association. Finally, a well-ordered society is a closed system; there are no significant relations to other societies, and no one enters from without, for all are born into it to lead a complete life.

Next, we assume that, as an ongoing society, the scheme of social and economic activities set up and framed by the basic structure is productive and fruitful. This implies, for example, that a well-ordered society does not have a manna economy, nor are its economic arrangements a zero-sum game in which none can gain unless others lose. Yet it does exist under circumstances of justice, of which there are two kinds: first, the objective circumstances of moderate scarcity; and, second, the subjective circumstances, namely, that persons and associations have contrary conceptions of the good as well as of how to realize them, and these differences set them at odds, and lead them to make conflicting claims on their institutions. They hold opposing religious and philosophical beliefs, and affirm not only diverse moral and political doctrines, but also conflicting ways of evaluating arguments and evidence when they try to reconcile these oppositions. In view of the circumstances of justice, the members of a well-ordered society are not indifferent to how the fruits of their social cooperation are distributed, and, for their society to be stable, the distribution that results and is expected in the future must be seen to be (sufficiently) just” (KCMT –CP–: 323-324).

- 8) *Gizarte ongi antolatuko* oreka bertan lortzen den zuzentasun mailaren arabera da.

Gizarte ongi antolatuak gizarte erreal baten itxura du, bi arrazoiengatik bereziki: batetik, hein bateko ekonomia eskasia jasaten duelako, eta, bestetik, pluralismo batean bizi delako. Rawlsek ez du, hortaz, beste teoria batzuen gizarte eredu batzuk erabiliko, hainbatetan zuzentasun aferak gaindituztat jo, eta egoera idiliko batean kokatzen direlako. Rawlsek espresuki eredu komunistak (“A full communist society seems to be beyond justice” JFR: 177) agintzen duen gizartea gutxiesten du. Gizarte komunista birbanaketa arazorik eta pluralismo arazorik gabe irudikatzen da. Rawlsek ezin du hori onartu, zeren gizarte demokratikoen muinean ikusten denak zuzentasun aferak beti egongo direla pentsarazten dio: “The evanescence of justice, even of distributive justice, is not possible, nor, I think, is it desirable (but I shall not discuss this) (JFR: 177).

Testuinguru errealetarako pentsatzen du Rawlsek bere *zuzentasuna ekitate gisa* teoria. Hemen aipatu diren ezaugarrien artean Rawlsek *zuzentasunaren kontzepzio eragile* baten bermatzaile direnak azpimarratzen ditu. Honek zera esan nahi du, gizartearen partaideek jakin behar dutela, aldeak alde, guztiek gizartearen kontzepzio bera dutela, eta horren arabera jokatu dute.

Hori lortzeko publizitatea da ezinbesteko baldintza. Rawlsek hiru maila bereizten ditu publizitatean; bata, zuzentasun printzipioak guztiek errespetatzen dituztela jakinarazten duena, bigarrena, denek arrazonamendu eta ikerketa metodo onartuen bidez hiritarrek ustekizun orokor batzuk onesten dituztela jakitea, eta, hirugarrena, zuzentasunaren teoria baten justifikazio osoa beti agerian egotea. Hiru mailok bete behariko lituzke *gizarte ongi antolatuak*: “A well-ordered society satisfies what I call the *full publicity condition* when all three levels are exemplified” [azpimarratzea, egilearena] (KCMT –CP–: 325).

Publizitatearen baldintza oso kantiarra da,¹¹⁴ baina Rawlsek harantzago darama eta berebiziko sendotasuna ematen dio teoria politikoan. Zuzentasuna sozial eta politikoaren kontzepzio batentzako ezinbestekotzat jotzen du. Hiru mailok betez gero, lankidetzaren trinkoa erdietsiko litzateke.

Rawlsek, bere teoriaren bigarren bertsioan egonkortasuna kezka nagusi duela, luze eta zabal bere teoriaren txertaketaren gainean dihardu. *Gizarte ongi antolatua*ren barnean *gizartearen oinarritzko egiturak* teoriari guztiari hezurra eta mamia eman nahi lioke, hots, gizarte moderno batean zuzentasun aferak jokoan jartzen diren eremua:

Thus the political constitution, the legally recognized forms of property, and the organization of the economy and the nature of the family, all belong to the basic structure (PL: 258).

Ez dira ohikoak Rawlsen lan zabalean errealitate juridikorako hurbilpen zuzen hau bezalako saioak, maila teorikoan daudenak ohikoagoak baitira. Alabaina, gauzatze enpiriko honen arrazoiak Rawlsi etengabe aurkezten zaizkion proposamenei aurre egin nahi horretan berebiziko garrantzia hartzen du Rawlsen bigarren garai honetan. Ziztada kritiko horietako lehenbizikoa ikuspuntu libertarioa da. Honek ez du hezurdura instituzional handiegia beharrik ikusten. Egoera naturala, eta egoera honetan egongo liratekeen arauak errespetatuz gero, hastapeneko zuzentasuna mantendu egingo da. Gero gizakiak, eskubide guztien jabe direlarik, taldeetan antolatze joera dute, eta talde horietako bat da estatua, seguritatearen monopolioa duen taldea, ez beste ezer. Rawlsen ustez, teoria libertarioa ez da benetan kontraktualista (“By viewing the state as a private association the libertarian doctrine rejects the fundamental ideas of the contract theory” –PL: 265–), harreman guztiak izaera pribatu batetik dakuskielako. Rawlsen planteamendua zeharo bestelakoa da. Gizakien arteko harreman guztiak ezin dira pribatuak izan, antolaketa estatalak arrunt konplexuak baitira eta informazio andana erabili behar baita haren zuzentasuna mantentzearen arduraren gizabanakoen gainean jartzeko. Hartara, bi

¹¹⁴ “[...] se puede denominar fórmula trascendental del derecho público a la siguiente proposición: Son injustas todas las acciones que se refieren al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser publicados” (Kant, I. 1796: 100).

motatako arauak egon beharko lirateke: harreman pribatuetarakoak eta instituzioetarakoak. Bigarrenak ezartzera letorke *gizartearen oinarrizko egitura*, eta honen zuzentasuna *jatorrizko egoeran* egiten den paktuan kokatzen du. Lehendabiziko akordio hau ondoren gertatzen diren akordioetatik zeharo diferentea da, oinarrizkoa eta eskubideen gainekoa delako: “It is necessary, therefore, to construe the social contract in a special way that distinguishes it from other agreements” (PL: 276). *Jatorrizko egoeraren* ezaugarriek ongi asko bereizten dute hasierako akordio hau, eta Rawlsek bere artifizialtasuna azpimarratzen du, ongi banatzeko egoera natural asozial batetik. Helburua zuzentasuna da, eta horretarako ez du axola beste baldintza batzuen azpiko bizimodua nolakoa litzatekeen (“Neither our situation in other societies, nor in a state of nature, have any role in assessing conceptions of justice” –PL: 279–), berariazko baldintzak dira *jatorrizko egoerakoak*, eta halaberrez hartu beharrekoak. Bestalde, eta hasierako akordio honen kantiartasuna ageriago utziz, inork ez du balio gizarteari ematen dionaren arabera, denak berdin baizik; eta inor ez dago ongiaren ideia bati betirako lotua, ongi bati buruz aritzeko ahalmen bati baizik.

Hau guztia gauza bat nabarmentzeko: askatasuna ez dago jokoan harreman pribatuetan, aitzitik, instituzioek emandako eskubideek erabakitzen dute, eta instituzio horiek beroriek araututako aukeren berdintasunak eta berdintasun sozialerako neurriek. Azken honek ere garrantzia dauka, zeren *gizartearen oinarrizko egitura* ideal batek, beharbada, gizarte errealeko injustiziak ez bailituzke kontuan hartuko. Alde honetatik, Rawls errealitateari sekula baino txertatuago agertzen da *gizartearen oinarrizko egitura* honen ardatzeko lana erakusten.

Rawlsek kontraktualismoari Hegelek egindako kritikei aurre egin nahi die.¹¹⁵ Rawlsek uste du *gizartearen oinarrizko egitura* dela-eta, objekzio

¹¹⁵ Kontraktualismoa interes partikularren luzapena juzkatzen du Hegelek, eta behin eta berriz interes hauen ahuldadea gaitzetsiko du, helburu unibertsalen kaltetan suertatzen direlakoan. Arrazoimenak baliabideak baditu, bera ukitu gabe, eguneroko pasioetan aritzeko. Honi *arrazoimenaren jukutria* deitzen dio: “La idea de lo universal no se entrega a la oposición y a la lucha, no se expone al peligro; permanece intangible e ilesa, en el fondo, y envía lo particular de la pasión a que el la lucha reciba los golpes. Se puede llamar a esto el *ardid de la razón*, la razón hace que las pasiones obren por ella y que aquello mediante los cual la razón llega a la

hauetatik ihes egiten duela. Ez, ordea, beste kontraktualisten kasuan. Egoera natural batetik abiatzen direlako, edo hiritarrak seguritatea kudeatzen duen agentzia batean bezero huts bihurtzen dituztelako, historiaren gorabeheren haizetara daude. Rawlsek eredu kantiarra erabiltzen du egoera naturalik suposatzen ez duelako, soilik egoera ideala: “[...] there is no use in a Kantian contract theory for the contrast between the situation of individuals in the state of nature and their situation in society” (PL: 288). *Gizarte ongi antolatuak* badu, izan, beraz, bere barnean hezurdura tinkoa, hots, instituzionalizazio maila gutxienekoa. Eremu politikoa ongi bereizia nahi luke Rawlsek, egiten ari den biraketa horri egokituko zaion teoria ongi zehazteko, eta horretan bakarrik adostasuna lortzeko. Honen aurrean Rawlsen aurrean aukera bakarra zabaltzen da; hiritarren ikuspegi orokorretan ongi bereizi behar dira ikuspuntu politikoa eta ikuspuntu orohartzailea. Batean, onarpen publikoa posiblea da, bestean, bakoitzak baditu bere arazoak hau edo bestea defendatzeko. Halaber, bakoitzak erabakiko du nola ezkondu teoria politiko onartua bere ideia orohartzaileekin. Emaitzak korapilo hori askatu nahi du. Adostasuna teoria politikoan lortuz gero, hots, gizarte demokratikoaren oinarrian dauden ideia batzuetatik abiatutako teoriaren inguruan adostasuna lortuz gero, teoria orohartzaileek ez dute zertan parte hartu adostasun horretan. Teoria rawlsiarraren helburua adostasun eremua murriztea da. Hori doktrina orohartzaileek ezinezko egingo lukete aurretik ikuspegi politikoa ongi bereiziko ez balitz. Hau dela-eta, Rawlsen *zuzentasunaren kontzepzioa* teoria orohartzaileekiko independentea izango da bere jatorria gizarte demokratiko bateko ideiaz abalاک izango baitira:

[...] the idea of a political conception of justice as a freestanding view starting from the fundamental ideas of a democratic society and presupposing no particular wider doctrine (PL: 40).

Gizarte ongi antolatu batean, jakina denez, ezin da begitandu hiritar guztiek doktrina orohartzaile bakarra jarraituko dutenik. Alabaina, Rawls sinistuta dago hiritar demokratikoak bat etor daitezkeela kontzepzio politiko

existencia se pierda y sufra daño. Pues el fenómeno tiene una parte nula y otra parte afirmativa. Lo particular es la mayoría de las veces harto mezquino (Hegel, G. W. F. 1830: 97)

bakar baten inguruan (“[...] democratic citizens holding different comprehensive doctrines may agree on political conceptions of justice”[...] –JFR: 9–). Honek ez luke esan nahi gizarte demokratikoak komunitate bihurtzen direnik, hots, helburu bateratuak jarraitzen dituzten gizaki multzoak.

Alabaina, bere teoriari egindako objekzio batzuei aurre egiterakoan (bere teoriak ezkutuko ongiaren kontzepzioak ezkutuko ongiaren kontzepzioa baduenentz) *gizarte ongi antolatuak* komunitatearen itxura hartzen duela aitortzera ailegatzen da:

From this last remark it follows that a political society is a community if we now mean by a community a society, including a political society, the members of which –in this case citizens– share certain final ends to which they give very high priority, so much so that in stating before themselves the kind of person they want to be they count their having these ends as essential (JFR: 199-200).

Komunitatea zeri esaten zaion argitu beharko dela dio Rawlsek. Gizarte demokratikoa berez ongi bat delako, honelako helburu komunaz hitz eginez gero, bere *gizarte ongi antolatua* komunitatea litzateke, bestela, ez:

[...] justice as fairness does indeed abandon the ideal of political community if by that ideal is meant a political society united on one (partially or fully) comprehensive religious, philosophical, or moral doctrine. This conception of social unity is excluded by the fact of reasonable pluralism (JFR: 198-199).

TJn egonkortasunaren inguruan bere teoriak dituen onurak aztertzerakoan *gizarte ongi antolatuan* teoria orohartzaileen eragina neurtzen du (“[...] by considering the well-ordered society paired with the principle of utility”–TJ: 499/437–).

Konparazio honek bere teoria filosofikoaren eduki guztiak *gizarte ongi antolatuan* kokatu nahi ditu TJn, beste teoria batzuen ondoan hobea dela erakutsi nahian. Denborarekin konturatzen da teoria orohartzaile batek

egonkortasuna eman, baino ezinezkoa bihurtzen duela, gizarte modernoetako pluralismoa dela-eta.

Abiapuntu honetatik aurrera konstruktibismoaren ideia bilbaketa honetan *gizarte ongi antolatu* horretan bizi izango litzatekeen pertsonaren kontzeptua da beharrezkoa. Kontzeptu hori zehaztera dator Rawls. *Gizarte ongi antolatuaren* barnean biziko den gizakiaren kontzeptua, hain zuzen ere.

3.3.2. *Pertsona morala*

KCMTn hartzen duen bidean, *gizarte ongi antolatu* kontzeptuaz gainera, egitura konstruktibistaren oinarrian hau osatuko duen gizakiaren kontzeptua ere badago. Rawlsen teoria politikoak gizakiaren ideia konkretu bat behar du, zeren eta, bestela, gizartearenarekin gertatuko litzatekeen bezala, teoriak huts egin lezake hasiera-hasieratik.

Nola eta zergatik jarraitu behar diote hiritar errealek baldintza berezi batzuetan aukeratutakoari? Hori erabakitzea dator gizakiaren kontzeptua. Kontzeptu honek lotu beharko ditu gizaki erreala eta egoera hipotetiko batean erabakitakoa.

Teoria moral zehatz batean koka dezakegu gizakiaren kontzeptu hau; teoria honek ez du aurrenekozat jotzen ongiaren lorpena, ezta bertute batzuen jarraipena ere. *Beharren teoria morala* deitu ahal den honek gizakiaren egitura arrazionala (oro har, morala sentimenduetatik eta emozioetatik ez datorrela dioena) defendatzen du eskuarki.

Hastapen-hastapeneko lan batean, *Constitutional Liberty and the Concept of Justice*-n (1963) (CLCJ, hemendik aurrera) kontzeptuaren lehen zehaztapena ikus daiteke. Alde batetik, gizakia eskariak egiteko subjektua da, eta, bestetik, indibidualitatearen gainetik gizakia taldeetan antolatzen delako, honela begiratzeko lehentasuna barruntatzen du Rawlsek:

The term “person” is to be understood in a general way as a subject of claims. In some cases, it means human individuals, but in others it refers to nations corporations, churches, teams and so on (CLCJ –CP–: 75).

Bestalde, TJ argitaratzen duen urte berean *Justice as Reciprocity* (1971) (JR, hemendik aurrera) ere argitaratzen du. Hemen gizakiaren ezaugarri berri bat eranstu du. Gizakiak hurkoa aitortuko du berarekin lankidetzara behartuta dagoela konturatzen denean:

[...] the acceptance of the duty of fair play by participants in a common practice is a reflection in each person of the recognition of the aspirations and interests of the others to be realized by their joint activity (JR –CP–: 212).

Ezaugarri solte hauek atzean utzita, berehala osatuko du *pertsona moral berdina eta askearen* definizio osotua. Oraingoan *pertsona zuzentasunaren zentzu* batez hornitzen du, hots, gizakiaren jokaerarik atalik zabalena zuzentasunerako joera batek gidatuko du. Bestalde, nork bere interesak bultzatzeko beste joera bat izango du, eta, azkenik, gizarteak berdina tratatzeko eskubidearen jabe ikusiko du nork bere burua:

4. They each have, and view themselves as having a sense of justice (the content of which is defined by the principles of the public conception) that is normally effective (the desire to act on this conception determines their conduct for the most part).

5. They each have, and view themselves as having, fundamental aims and interests (a conception of their good) in the name of which it is legitimate to make claims on one another in the design of their institutions.

6. They each have, and view themselves as having, a right to equal respect and consideration in determining the principles by which the basic structure of their society is to be regulated” (RAM –CP–: 233).

Eskariak egiteko berdintasunaren beharra eransten dio Rawlsek, eta ezaugarri berri honek aurrerantzean indarrean iraungo du. Bestalde, *zuzentasunaren zentzuaren* jabe izatea egozten zaio, zeinaren bitartez erabakitako araupean jokatzeko joera izango baitu pertsonak.

Gizakiaren ezaugarri hau, *zuzentasunaren zentzuaren* jabe izatea, alegia, Rawlsen lanetan hastapen aldera luze nabarmentzen du. Azken finean ardatzeko gai da edozein teoria etikorentzat: nondik dator arau etikoak jarraitu beharra?

Rawlsek psikologia moralaz saiakeratxo bat idazten du oso goiz, TJren aurretik, *The Sense of Justice*, (1963) (SJ, hemendik aurrera), non behar etikoaren inguruan errutasun sentimendu moral batzuentzatik abiatuta, gizaki oro *zuzentasunaren zentzuaren* jabe dela ondorioztatzen duen:

In any case, it seems almost certain that at least the vast majority of mankind have a capacity for a sense of justice and that, for all practical purposes, one may safely assume that all men originally possess it (SJ –CP–: 114).

Gizaki guztiei atxikitzen die *zuzentasunaren zentzu* hau, eta hau dela-eta, gizakioi printzipioak jarraitzeko berezko joera suposatzen die guztiei. Honekin edozein teoria etikoren oinarrian dagoen kezka saihesten du. Kezka horrek zera dio, gizakia morala izanagatik, bere askatasuna erabiliz, gaizkia hautatzeko aukera beti hor dagoela. Rawlsek honelakorik gauza ez dadin azalpena ematen du. Ez du gaizkiaren hautatzearen aukera ematen, zeren gizakiek *zuzentasunaren zentzua* dutenez, besteekiko sentimendu morala sentitzeko ahalmena baitute. Hori erabili ezean, gizatasuna galduko luke, sentimendu moral hori gizaki oso izateko ezinbesteko osagaia baita:

[...] if men did not do what justice requires not only would they not regard themselves as bound by the principles of justice, but they would be without ties of friendship and mutual trust. They would lack certain essential elements of humanity (SJ –CP–: 96).

Giza askatasunaren ikuskera hau, gutxienez, Agustin Hiponakoaren garaitik dator. Erdi Aroko pentsalari honek ongi asko bereizten du *liberum arbitrium*-a eta *libertas*-a. Hitz bitan, lehenak aukera baten aurrean edozein hautatzearen ahalmena izango litzateke, eta bigarrena, hizkera teologikoan, gaizkiaren aurrean ongiaren hautua egitea litzateke. Beraz, *liberum arbitrium*-a aukeramen hutsa da, eta *libertas*a hautu egokia egiteko joera. Biei aurkitzen die Agustin Hiponakoak zentzua. *Liberum arbitrium*a ezinbestekoa da bekatuaren izaera justifikatzeko, hori ezean, ez dago bekatari izateko aukerarik.¹¹⁶ Baina aukeramen honi nola gauzatzen den, hor dago benetako koska. Gizakiaren izaera nolakoa ote den, hori betetzea izango da giza natura hori benetan gauzatzea, beste zerbaitek aukeratzea gizakiaren izaeran desbideratzea litzateke.¹¹⁷

Askatasunaren esanahi honen bidetik, tradizio honen guztiaren ondorioz, pertsona askea (ongia eta zuzena aukeratzeko joera duena) pertsona moral bihurtzen da, hots, *zuzentasunaren zentzuduna*, eta honen jabe dela-eta, pertsona guztiak berdinak dira: “To represent equality between human beings as moral persons, as creatures having a conception of their good and capable of a sense of justice” (TJ: 19/17).

Alabaina, *pertsona moral berdin eta askearen* ideia, *gizarte ongi antolatuen* kontzeptua bezalaxe, KCMTn gogortzen da. Aurretik lehen hurbilpen serioa egiten du KCEn: gizakia nolatan den morala, berdina eta aske zehazten du. Morala *zuzentasunaren zentzuaren* jabe delako. Berdina errespetu berdina merezi duelako. Eta askea nork bere helburuak plazara ditzakeelako:

¹¹⁶ “Gizakia berez ongia bada eta ezin badu zuen jokatu berak nahi duenean baino, erabakimen librea ezinbestez eduki behar du, hori gabe ezingo baitzuen onik egin” (Agustin Hiponakoa 389: 124-125 or.)

¹¹⁷ “Nahimena, tarteko ongia izanik, bat egiten duenean guztion ongi aldaezinarekin, ez bakoitzak beretzat duenarekin –halakoxea baita deus duinik esan gabe luze mintzo izan garen egia hura– orduan dauka gizakiak bizitza zoriontsua; eta bizitza zoriontsu hau, hots, arimaren sentipen txeratsua, ongi aldaezinarekin batera, gizakiaren ongi berezkoa da eta nagusia” (*ibid.* 144 or.)

They are moral persons in that, once they have reached the age of reason, each has and views the others as having, a realized sense of justice; and this sentiment informs their conduct for the most part. That they are equal is expressed by the supposition that they each have, and view themselves as having, a right to equal respect and consideration in determining the principles by which the basic arrangements of their society are to be regulated. Finally, we express their being free by stipulating that they each have, and view themselves as having, fundamental aims and higher-order interests (a conception of their good) in the name of which it is legitimate to make claims on one another in the design of their institutions (KCE –CP–: 255).

Hiru ezaugarri hauek KCMTn (1985) beren honetan mantentzen ditu, ia-ia hitz berberaz adieraziak (ikus KCMT –CP–: 309). Zehatz-mehatz azaltzen ditu pertsona moralari erantzen dizkion hiru ezaugarriak: askatasuna, berdintasuna eta moralitasuna. Rawlsek *pertsona moralaren* gainean duen kontzeptuaren ezaugarriak denak batera agertzen dira. Alde batetik moralak da pertsonok *zuzentasunaren zentzuaren* jabe suposatzen dituelako; berdina, elkarren artean *zuzentasunaren printzipioak* erabakitze eskubide berberaz jantziak ikusten dituelako; eta askeak, erakundeekiko nor bere asmoak izateko, plazaratzeko eta aldatzeko eskubidea duelako.

Baina KCMTn askoz zehatzagoa da, bi ahalmen moralak autonomia osoaren eragiletzat jotzen ditu. Autonomia ez da soilik prozedura hutsari jarraitzen lortzen, hau autonomia arrazionala besterik ez litzateke. Benetako autonomia ahalmen moralei, ongiaren ideari eta zuzentasunaren zentzuari, bide ematean datza. *Jatorrizko egoeran* ematen diren baldintzek *pertsona moralak* bete-betean jartzen dute agerian, ongiaren ideia duela (baina ez zein) jakin badakielako, eta zuzentasuna bermatzeko egoera ekitatibo eta inpartzialean daudelako, hori guztia, batez ere, ezjakintasunaren estalkiaren ondorioz gertatzen da: “The veil of ignorance implies that persons are represented solely as moral person (KCMT –CP–: 316).

Hau guztia dela-eta gizarteko lankidetzaren ekitatiboaren arazoak sorrarazten dira. Partaideek, besteek berdin egingo dutela jakinez gero, lankidetzarako joera agertuko lukete gizakion bi elementuengatik: *arrazoizkoa* eta *arrazionala*. *Lankidetzarako termino ekitatiboak* besteek norberak egindakoa egingo dutela espero izatetik sortzen dira, *elkarrekikotasuna* martxan jartzen delako. Hemendik pertsonen gizarterako duten aiherra antzeman daiteke. Honi *arrazoizkotasuna* deitzen dio Rawlsek:

[...] all who cooperate must benefit, or share in common burdens, in some appropriate fashion as judged by a suitable, bench-mark of comparison. This element in social cooperation I call the *Reasonable*. (KCMT –CP–: 316)

Honen ondoan *pertsona moral askea eta berdina* badauka nork bere interesak bultzatzeko eta bilatzeko hori. Rawlsek *arrazionala* deitzen dio:

The other element corresponds to the *Rational*: it expresses a conception of each participant's rational advantage, what as individuals, they are trying to advance (KCMT –CP–: 316).

Jokaera moral guztiaren azpian dauden bi elementuok, *arrazoizkoa* eta *arrazionala*, motibazio gogorra damaiote gizakiari, biek ala biek. Batak besterik gabe ez du zentzurik. Esaterako, *arrazoizkoak* gutxieneko baldintza du *arrazionala*, hau ezean gizakia moralki indarge geratzen baita. Lankidetzaren ezertan ez da geratzen, gizakiek ez bailukete bere jokaera eragingo lukeen indarrik, hori nork bere interesak bultzatzen erdiesten baita.

Bi ahalmen moral hauen arteko aldeak garbi ezartzea komeni da, eta bi horietan *arrazoizkoak* lankidetzarako eta bizikidetasunerako berebiziko bermea da. *Arrazoizkoak* zera bideratzen du, gizakiak berak proposatu edo beste norbaitek proposatutako printzipioak onartzeko prest egoteko parada izatea:

[...] reasonable persons are already to propose, or to acknowledge when proposed by others, the principles needed to specify what can be seen by all as fair terms of cooperation (JFR: 6-7).

Arrazoizkoa, beraz, ideia morala izango da; eta ez, *arrazionala*, zeren nork bere interesak bultzatzeak ez baitu ezer ekartzen bizikidetzarako. Elkarren arteko konponketarako ezinbestekoa da *arrazoizkoa*, ez, ordea, *arrazionala*. Honek nolabaiteko bulkada ematen du, baina besteekin harreman emankorrak gauzatzeko ezinbestekoa da pertsona *arrazoizkoa* izatea.

Gizakia, hartara, gizartean txertatua eta besteekin batera aurrera egiteko prest izango da. Gainera, jarrera hori morala izanik, bizikidetzaren helburu izan daiteke, momentuko komenientzia baino gehiago. Hots, bizikidetzaren ez da gertakari faktiko hutsa izango, nola edo hala lortu behar dena, baizik eta bizikidetzaren berez morala den xedea izango da, ahalmen moraletik zuzenean eratortzen baita.

Pertsona morala aske eta berdinen ideia honen jatorria ez da inolako filosofia orohartzailerik. Ideiaren jatorria konstruktibismo rawlsiarraren abiapuntua den *kultura politiko publikoa* da, hots, konstituzio eta eskubide-aldarrikapenetan zein testuon interpretazioan aurkitu ahal den ideia da *pertsona morala*:

[...] the conception of the person is worked up from the way citizens are regarded in the public political culture of a democratic society, in its political texts (constitutions and declarations of human rights), and in the historical tradition of the interpretation of those texts (JFR: 19).

Kultura politiko publikotik atera izanak ez du esan nahi datu enpiriko hutsa denik. Aitzitik, *pertsona morala* kontzepzio normatiboa da. Kontzepzio honek ez du zerikusirik biologiak edo psikologiak emandako giza izaerarekin. *Pertsona moral aske eta berdina* gizartean parte hartzera bultzatzen duen kontzeptua da. Gizarte politiko guztien muinean pertsonaren ideien bat dago,

eta hori ez da datu enpiriko bat, giza borondateak egina da, eta ahalmen moralak kontuan hartuz gero, kontzeptua bera ere morala da. Beraz, kontzeptua ez da antropologiak edo psikologiak aztertu beharko lukeen zerbait, filosofia moralak eta politikoak, eta zuzenbide filosofiak baizik: “[...] it [*pertsona moralaren* kontzeptua] is studied by moral and political philosophy and by the philosophy of law (JFR: 24).

Pertsona askea eta berdina dela esaten denean zertan ari garen eta zergatik zehaztu nahi du Rawlsek. Aipatutako ahalmen moralen jabe diren aldetik sentitzen dira berdin, denak horietaz berdin hornituak baitaude: “[...] the basis of equality is having to the requisite minimum degree the moral and other capacities” (JFR: 20).

Askatasunak, bere aldetik, ez du zerikusi handirik izango aukeratzeko ahalmen hutsarekin, lehen esan bezala. Rawlsentzat askatasunak beste zerbait esan nahi du. Lehenengo zentzuan zera izango da, gizakiak askeak dira nork bere ongiaren kontzepzioa duelako, eta, edozein unetan ongiaren kontzepzio hori berrikusi eta aldatu ahal duelako:

[...] citizens are free in that they conceive of themselves and of one another as having the moral power to have a conception of the good. [...] Rather, as citizens, they are seen as capable of revising and changing this conception on reasonable and rational grounds, and they may do this if they so desire (JFR: 21).

Rawlsek garrantzi berezia ematen dio ongiaren kontzepzioaren aldaketa-aukerari. Honen bitartez, bakoitza bere identitatea gorpuztuz doa, aldaketak suposatzen dituen konpromiso berriekin.

Baina gizakia askea da beste zentzu batean. Gizakiak bere burua eskariak egiteko ahalmendun ikusten du. Baldintza bat jartzen du, ordea, Rawlsek, nork bere eskariei balioa eman ahal izateko: *arrazoizkoak* izan daitezela, hots, *kontzepzio politiko publiko* batekin bat etor daitezela:

Doing this is reasonable in a political conception of justice for a constitutional democracy, for provided the conceptions of the good and the moral doctrine citizens affirm are compatible with the public conception of justice, these duties and obligations are self-authenticating from a political point of view (JFR: 23).

Gizakia, hortaz, askea da bi zentzu hauetan: ongiaren ideia berrikusi ahal duen aldetik, eta eskari emaile legitimoak diren aldetik.

Honen harira, PLn ez dago berrikuntza handiegirik. Rawlson liburu honetako helburu esplizitua teoria politiko hutsa eraikitzea denez, *pertsona moralaren* kontzepzio politikoa ezartzea izango da egin beharrekoa arlo honetan. Horretarako *jatorrizko egoeran* ikusten den pertsona moral gordin hori erabiliko du: “I can sketch an account of a political conception of the person drawn on in setting up the original position” (PL: 29).

Bestela, *pertsona moralaren* ezaugarri berberak, ia hitz berberetz gainera, zerrendatzen ditu PLn, hots, askea eta berdina. Askea izateari, ordea, hirugarren esanahi bat eransten dio. Askatasuna, zentzu honetan, nork bere helburuen erantzule izatean datza, hemen ere askatasunaren ikuspegi hertsatzailea agertzen delarik. Hau da, askatasuna oraingoan ere ez da aukeratzeko ahalmen zabaletik eratortzen, aukeratutako zerbait zuzenera biltzeko ahalmenetatik baizik. Gizakia testuinguru zuzen batean bere helburuak testuinguru horretan sortutako *zuzentasun printzipioetara* moldatzeko gai delako da askea: “[...] they [hiritarrek] can adjust their ends so that those ends can be pursued by the means they can reasonably expect to contribute” (PL: 34). Itxura denez, askatasunaren zentzu hau *kultura politiko publikoan* txertatua dago, eta tradizio demokratikoan garbi asko antzeman liteke.

Erantzukizuna *kultura politiko publikoan* dagoen kontzeptua da, Rawlson ustez, eta lankidetzaren mesedetan nork bere nahimena errekurtsio eta baldintzetara moldatzean datza erantzukizun hau. Azken finean, lehen aipaturiko askatasunaren zentzuaren bertsio hertsia litzateke azken hau. *Libertas* agustindarra ukazio maila batean jarriko da hemen. Jada, askatasuna

ez da izango ongia besterik aukeratu ez izatea, aukeramen hutsa alde batera utziz. Askatasuna nahimenaren ukazioa izango da: ez da nahi dena desiratzea, ezta behar dena besterik ez egitea, askatasuna nahien murrizpena litzateke gizartearen baldintzetara moldatuz. Askatasuna honela ulertzea ez da tradizio liberalean ohikoegia.¹¹⁸ Hortaz, askatasunaren eredu murriztaile hura, *dagokiona* (Jainkoak esana, Arrazoiak eman, edo gizartearen lankidetzarako egokiena dena) egitea, ez da oso jarrera liberala, eta Rawls nolabaiteko tranpa totalitario horretan erori egiten da.

PL baino lehenago JFMPn argi ikusten da pertsonaren ideia honek zeregin zehatz bat daukala, pertsona hori hiritar bihurtzea, hots, besteekin batera bizitza osoan zehar lankidetzan murgilduko den pertsona bat: “[...] a fully cooperating member of society over a complete life” (JFPM: 397).

Orduan garrantzitsuagoa da Rawlsentzat gizakia lankidetzara hasiera-hasieratik nagusi den gizarte batean txertatua egotea; hau da, hiritarra, bakarka hartutako pertsona baino lehenagokoa da. Deigarria da gizaki askearen ideia honi ematen dion garrantzia. TJko 1999ko berrikuspenean paragrafo berriak eransten ditu ideia hau zehazte aldera. Definizio zehatza emango du:

[...] the notion of a free person. Very roughly the parties regard themselves as having a highest-order interest in how all their other interests, including even their fundamental ones, are shaped and regulated by social institutions (TJ: [ez dago 1971ko edizioan]/131).

Pertsona moralak jakin behar du bere interesak eta ongiaren ideia instituzioen bitartez soilik gauzatu ahal direla, baina, hori bezain garrantzitsua dena, askea da edozein momentutan hori alda dezakeelako: “Rather, free persons conceive of themselves as beings who can revise and alter their final

¹¹⁸ Askatasuna positibo eta negatiboaren arteko bereizketa ezagunaz gainera (ikus Berlin, I. 1958), Q. Skinnerek hirugarren bat eransten dio. Honen arabera, trabarik egon gabe (negatiboa) edo zerbait egiteko aukera izanda ere (positiboa), hori guztia beste norbaiten nahimenaren eskutan dagoela jakitea askatasunaren murrizpena bezala bizi daiteke: “Lo que nos reduce a la servidumbre es saber que somos libres de hacer algo o de abstenernos de ello sólo porque alguien ha decidido no impedirnoslo” (Skinner, Q. 2005: 7).

ends and who give first priority to preserving their liberty in these matters (TJ: [ez dago 1971ko edizioan]/ 131-132).

Beraz, pertsonaren askatasuna ez da ideia abstraktua, gizarteko erakundeei gogorki lotua dagoen zerbait, baizik. Askatasunaren muina bakoitzaren helburuak, asmoak eta interesak aldatzeko aukera izatea litzateke aurrerapen-definizio honetan, non *pertsonaren kontzeptua* pertsona aske huts gisa jotzen den.

Gizarteari atxikitzeko badago baliabiderik. Ahalmen moralen artean *arrazoizkoak* hiritarrok elkar ulertzera bultzatzen ditu, baina elkar ulertzeko oztopoetako bat gizarte modernoek pluralismoak izan liteke. Teoria orohartzaileak bateraezinak dira alor askotan, eta egitura politikoan ez dira ados jartzen. Rawlsentzat honek badu irtenbiderik, teoria politiko hutsa moldatu ahal izanez gero, teoria orohartzaileak onartzeko tenorean leudeke. Teorion mamian adostasuna berez ezinezkoa bada, teoria hauek ideia politiko batzuetan bai lor dezaketela kontsensua.

Behin oinarrizko ideia hauek ongi ezarrita, Rawlsen teoriaren aldaketaren lehen ezaugarria, konstruktibismoa, ongi finkatua geratzen da. Kantiartasuna teoria orohartzaile gisa alde batera utzita, teoria moralaren izaera intuitiboa edo objektiboa gaindituz, arrazoimen praktikoaren lan hutsean oinarritzen du teoria moral hori; ez balore finko edo emandako helburuen egituraren gainean.

Egitura konstruktibista azaldu ondoren, egitura honek ahalbidetzen duen eremu bereizketari esker *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak teoria politiko huts bihurtzeko ibilbidea deskribatuko da hurrengo atalean. Teoria abiatzen den bi kontzeptuetatik (*gizarte ongi antolatua* eta *pertsona moral aske eta berdina*) ikuspegi politiko hutseko teoria erator liteke, pentsamenduan eta errealitatearen beste inongo alorretan iritzi orohartzailerik eman gabe.

3.4. Kontzepzio politiko hutserako bidea

Rawlsen bi garaien arteko idazki batean, JFMPn, agertzen da, lehendabiziko aldiz bere pentsamenduaren bilakabidean, azken garaian ardatzeko izango den bereizketa: doktrina orohartzaileak (*comprehensive doctrines*) *versus* zuzentasunaren kontzepzio politikoa (*political conception of justice*).

Idea hau oso modu lausoan dago, jada, TJn. Beraz, ezin esan goitik beherako berrikuntza denik. TJn Rawlsek ez du inolako teoria metafisiko edo teologikorik behar hango *zuzentasunaren printzipioak* ateratzeko (“There is no necessity to invoke theological or metaphysical doctrines to support its principles” –TJ: 454/398–). Areago, *zuzentasunaren kontzepzioak* bizimoduaren baldintzetan, eta ez beste ezer sakonagotan, oinarritu behar du, bestela, ez da deus izango: “Conceptions of justice must be justified by the conditions of our life as we know it or not at all” (TJ: 454/ 398).

Rawls lehen garaiko bereizketa hau 1980tik aurrerako aldaketan indartu egiten da, eta JFPM gai nagusi bihurtuko. Bereizketa honen asmoa zera da, kontzepzio politikoak ahalik eta urrutien egon beharko lukeela teoria filosofikoek eta erlijiosoek sortzen dituzten istiluetatik: “[...] the idea is in a constitutional democracy the public conception of justice should be, so far as possible, independent of controversial philosophical and religious doctrines” (JFPM –CP– : 388). Hau baldin bada ideia orokorra (alegia, *zuzentasunaren kontzepzioek* ez dutela zertan izan zerikusirik pentsamenduaren alor oro hartzen duten teoriekin), ezer baino lehen, bere teoriari aplikatzen dio.¹¹⁹ Liberalismoa ere zabal daiteke politikoak ez diren eremuetara, mundu-ikuskera osoa eman dezake, eta honen aurrean Rawlsek uzkur jokatzeko du; ez du honelako

¹¹⁹ Burton Drebenek ez du egokitzat jotzen aldaketa hau. Pentsalari honen ustez, TJko arrazionalitate motak, tradizioan ongi txertatua, ongi jasaten du teoria orohartzaileen arteko adostasun beharra, eta ez da teoria politiko hutsen beharrik, Kantek edo Millek behar izan ez zuten bezala: “It would take state power, oppressive power, to maintain the primacy of that doctrine. This is something Kant would never have dreamt of saying, nor Mill; nor would Rawls in 1971 have dreamt of saying that. You see, it is really an attack on the traditional view of reason; an attack on the idea that reasonable people can all (or at least sufficient numbers of them) be brought to agree solely through the use of reason on the same philosophical doctrine. Now I said ‘doctrine’; I did not say ‘political conception’” (Dreben, B. 2003: 319)

liberalismo orokor baten barnean egon nahi. Berea teoria liberala izanagatik, teoria politiko hutsa izateari nahikoa irizten dio Rawlsek, inolaz ere ez liberalismo orohartzailea: “I know take up a point essential to thinking of justice as fairness as a liberal view. Although this conception is a moral conception, it is not, as I have said, intended as a comprehensive moral doctrine” (JFPM – CP–: 408).

Zuzentasuna ekitate gisa teoria liberalen artean kokatu behar da. Kasu honetan, liberalismoa, ordea, ez litzateke ulertu behar Kanten edo Millen liberalismo orohartzaileen antzera. Hauek eremu politikoaz harantzago heldu nahi dute iritzi kontrajarrien kudeaketan. Rawlsek bizitzaren eremu bakarrera mugatu nahi du bere teoria. Ongien teorien arteko iskanbilak ez ditu ebatzi nahi, haien arteko diferentzia politikoak neutralizatu baizik. Hori dela-eta, demokrazia modernoan muinean dauden ideia batzuetan adostasuna lortzea posiblea dela aldarrikatzen du: “[...] justice as fairness tries to present a conception of political justice rooted in a basic intuitive ideas found in the public culture of a constitutional democracy” (JFPM –CP–: 410).

Konstruktibismoaren egitura erabiliz, tradizio demokratikoan ongi errotutako ideiak azalarazten ditu. Hauetatik abiatuta oso kontuan hartuko du ez duela teoria erlijioso eta filosofikoen arteko eztabaidaguneetan adostasunik lortuko. Guztiok onartuko duten teoria politikoa eraikiko badu, gutxieneko printzipio batzuetan akordioa lortuz. Egonkortasunak, Rawlson helbururik maiteenetarikoa izanik, politikaren eremuari izaera propioa eman nahi dio, hor, eta ez beste inon, bat etortzea posiblea delakoan. Auzi istilutsuetatik ihes egitea hobe: “To secure this agreement we try, so far as we can, to avoid disputed philosophical, as well as disputed moral and religious, questions” (JFPM –CP–: 394).

Aldaketaren tenore honetan Rawlsek ez du auzi filosofiko sakonik ebatzi nahi. Hobe luke bere *zuzentasuna ekitate gisa* zor filosofiko txikienetik ere urruti mantentzea. Edozein teoriaren menpe egonez gero, haren ber zoria izango luke; eztabaidetan aritzea, inolako adostasunik lortu gabe, aldekoena ez bada. Hortaz, bere teoria politikoa filosofikoki azalekoa izango da (“Thus, justice

as fairness deliberately stays on the surface, philosophically speaking” JFPM – CP–: 395). Edukiren bat izatekotan, teoriaren defentsarako aurkezpenean erabiltzen duen konstruktibismo kantiarra izan liteke. Eduki filosofiko xarea du konstruktibismo kantiar honek. Kontzeptuak ordenatu eta justifikatu besterik ez du egiten. Ez du inolako zerikusirik Kanten ikuspegi filosofikoekin, eta ez du inolako asmo epistemologikorik:

Thus, in what I have called “Kantian constructivism”, we try to avoid the problem of truth and the controversy between realism and subjectivism about the status of moral and political values [...]. The aim is free agreement, reconciliation through public reason (JFPM –CP–: 395).

Areago, gogoratu behar da aurrerago, PLn, konstruktibismo kantiar hori konstruktibismo politiko bihurtzen duela.¹²⁰ Zertarako? Teoriak aurkezteko era hori teoria politiko huts bati soilik dagokiola garbiago uzteko (“Political constructivism is a view about the structure and content of a political conception –PL: 89–).¹²¹

Eremu politikoan egiaren kontzeptuak traba besterik ez du egiten, ikuspegi kontrajarriak ezin batu uzten baititu. Hortaz, teoria politikoari ez dagokio inolako oinarri filosofiko gogorrez janztea, bere kalterako du eta. Objektibitatearen modukoa beste nonbaitetik eskuratuko du, *arrazoizkotasunetik*, hain zuzen ere.

TJn, ordea, ez bide dago garbi teoria filosofikoaren eta politikaren arteko bereizketa. Damu da horregatik Rawls. Hasieratik bertatik teoria politiko huts bat proposatzeko asmoa duela aitortzen du Rawlsek TJn bertan. Arrakasta gutxirekin, ordea:

¹²⁰ Konstruktibismo politikoa kantiar bihurtzean, batzuentzat Kanten asmoei iruzur egitea-edo izan liteke, helburu rawlsiarrak Kanten helburuen ondoan motz samarrak geratzen baitira: “The form of constructivism that Rawls reached by the time he wrote *Political Liberalism* was deeply political in its focus on justice to the exclusion of other ethical issues [...]. In many ways its resonance is more Rousseanian than Kantian, more civic than cosmopolitan” (O’Neill, O. 2003: 353)

¹²¹ Teoria politiko baten bila ibiltzeagatik, Rawlson biraketa honi “*political turn*” deitu izan zaio (ikus Taylor, R. S. 2005: 619).

One thing I failed to say in *A Theory of Justice*, or failed to stress sufficiently, is that justice as fairness is intended as a political conception of justice (JFPM –CP–: 389).

Teoria politiko guztiak teoria moralak izanagatik, ongi zehaztu behar dira beren berezitasunak. Horietako bat teoria zeri edo nori aplikatuko zaion eremua erabakitzea da. Teoria politiko batena instituzioak dira, ez beste ezer. Oso garbi dauka Rawlsek teoria eremu zehatz baterako tajutu behar duela, alegia, *gizartearen oinarrizko egiturarako*. Hor, Rawlsek suposatzen du teoria orohartzaile desberdinen arteko gutxieneko politiko batzuen inguruan adostasuna lortu ahal dela. Hala ere, honen harira bere teoriari egotzi ahal zaizkion kritikei aurre egiten die lehendabizi.

Bi dira arlo honetan Rawlsek argitzen dituen zailtasunak. Bata, *jatorrizko egoerak* islatzen duen artifizialtasuna; bestea, aurrekotik datorrena, zenbaterainoko indarra izan dezakeen errealitatean akordio hipotetiko batek.

Berehalako erantzuna ematen die Rawlsek zailtasun hauei. *Jatorrizko egoera* ordezkari mekanismoa bezala ikusiz gero, izaera propedeutiko soila aitortuko litzaioke; ez, inolaz ere, teoria metafisiko baten ezkutatzaille, ezta teoriaren ardatz nagusi ere.

Rawlson ustez, edozein kontzepzio politikok egin behar luke abstrakzio lan hori, errealitate sozialak desitxuratzen dituen abiapuntuak eta negoziazio ahalmen desberdinak berdintzeko. *Jatorrizko egoerak* ez leukake beste intentziorik. Zuzentasun teoria ez da txertatzen kanpoko erreferentzia baten kariaz, dela Jainkoa, dela teoria filosofiko edo moral oso bat. Gizakiek berek bermatzen dute elkarren onurarako den teoria, ez besterik. *Jatorrizko egoera* zuzentasunerako baldintza aproposak irudikatzen saioa da, baina ez du adierazten, Rawlson ustetan, inongo teoria metafisikorik aurretik besarkatzen denik.

Zuzentasuna ekitate gisa teoriak lankidetzaren sistema bidezko baten ideiapen garatu nahi du. Honek bi ondorio ditu teoriarentzat. Lehenengoa, beste inolako justifikaziorik gabe, hiritarrek, lankidetzaren horren hobariak jasotzerakoan, honen emaitza legitimatuko dutela egitura politikotik aparteko beste mailetara jo gabe. Hitzarmen Sozialaren aukerak horretan sakontzen du:

Or are these terms [lankidetzaren baldintza zuzenak] to be established by an undertaking among these persons themselves in the light of what they regard as their mutual advantage? Depending on which answer we give, we get a different conception of cooperation.

Since justice as fairness recasts the doctrine of the social contract, it adopts a form of the last answer (JFMP –CP–:399).

Gizartea lankidetzaren sistema bezala ikusteak beste ondorio on bat dakarkio Rawlsen teoriari. Ez du inolako testuinguru filosofiko edo erlijioso orokorrik behar (“[...] the aim of justice as fairness as a political conception is practical, and no metaphysical or epistemological” JFPM –CP–: 394). Eta, hortaz, edozein baliabide faktiko erabil dezake bere helburuetarako. Bere konstruktibismo politikoaren arabera, tradizio demokratikoan hainbat ideia aurki daitezke bertan txertaturik. Gizarte lankidetzaren ere, beste hainbat ideia bezalaxe, tradizio demokratiko horren *kultura politiko publikotik* hartzen du:

[...] the overarching fundamental intuitive idea, within which other basic intuitive ideas are systematically connected, is that of society as a fair system of cooperation between free and equal persons (JFPM –CP–: 395-396).

Tradizio honetan aurkitzen dituen intuizio-ideietan lankidetzaren ez da bakarrena. Gizakiaren ahalmen moral bikoitzaren ere handik dakar:

Now the conception of persons as having the two moral powers, and therefore as free and equal, is also a basic intuitive idea assumed to be implicit in the public culture of a democratic society (JFPM –CP–: 398).

Intuizio-ideien baliabidea ez du, itxuraz, zertan azaldu, zeren kultura demokratikoaren legitimitate iturri askietsia baita. Dena den, *jatorrizko egoeraren* funtzioetako bat horiek ordezkari mekanismoa islatzea izango litzateke, eta Rawlsen konstruktibismo kantiarlean ere kultura politiko hori legitimatzaile izango da, haietan oinarritzen baita, ongi zabalduetako ideia batzuen gainean.

Lankidetzaren sistema zehazterakoan hiru ezaugarri erabiltzen ditu. Lankidetzaren hau lan koordinatu hutsa baino zerbait gehiago da, bakoitzaren ongiaren ideia aurreste du ekintza sozialaren motore gisa, eta *elkarrekikotasun* ideia dauka barnean. Honen arabera, guztiek arau onartu batzuen bitartez onura sorta bana jasoko dute. Hau guztia tradizio demokratikoaren *kultura politiko publikotik* hartzen du Rawlsek, teoria filosofiko eta erlijiosoek ez bezala, adostasun erreala lortzen duen arloa, hain zuzen ere.

Beste baliabideen defentsari ekiten dio Rawlsek. Garrantzitsuena *jatorrizko egoera* delarik, honek erakutsi ahal duen ondare filosofiko ezkutua ez da aintzat hartzen, ordezkari mekanismo hipotetiko hutsa delako. *Gizaki aske eta berdinen* arteko lankidetzaren eraikitako gizartea antolatze ez dago irudikapen hobearik, eta honek ez dio mami filosofiko determinatzaile ematen, soilik eredu egoki bat: "As a device of representation the idea of the original position serves as a means of public reflection and self-clarification" (JFPM –CP–: 402).

Partaideen deskripzioak ere zera pentsaraz dezake; alegia, aurretik egongo litzatekeen pertsonaren kontzeptu metafisiko baten jarraipena direla partaideok. Honen arabera, gizakia errealitateko kontingentziaz harantzagoko zerbait dela uste izan daiteke, eta, hortaz, teoria filosofiko sakonagoa ezkututzen duela.

Jatorrizko egoeraren eta hango partaideen ezaugarrietan teoria metafisikoren bat suposatu ahal da, zera, etika deontologiko guztietan (zuzena ongiaren aurretik jartzen dutenetan) subjektu morala edozein esperientziatik art jartzen dela, subjektu errealeko aurretik legokeen subjektu abstraktu gisa. M.

Sandelek aurpegiratzen dio, TJ atera eta berehala, errealitatetik kanpoko gizakiaren kontzeptu bat darabilela.¹²² Rawls ez dago ados tankera honetako iruzkinekin, eta kasu honetan beretzat hartzen ditu W. Kymlickaren argudioak.¹²³

Bestalde, objekzio komunitaristez gainera, bada beste bat orokorragoa, zera dioena, alegia, pertsonaren gaineko tesi metafisikorik ez izatea, finean, tesi metafisikoren bat izatea dela. Edo, bestela esanda, gizaki politiko hutsetik abiatzea bera tesi metafisikoa dela. Rawlsek, honen aurrean, ez du defentsa gogorregirik egiten; onartu egiten du objekzioa, baina bere garrantzia mugatzen saiatzen da. Gizakiaren ideia metafisikoa izanagatik, hain ideia arina ez da inolako oztopoa beste teoria metafisikoen aurrean:

If metaphysical presuppositions are involved, perhaps they are so general that they would not distinguish between the metaphysical views –Cartesian, Leibnizian, or Kantian; realist, idealist, or materialist– with which philosophy has traditionally been concerned. In this case they would not appear to be relevant for the structure and content of a political conception of justice one way or the other (PL: 29, oin.)

Tankera bertsuko bi kritika zehatzi egiten dio aurre. Hau da, beldur dira Rawlsek berak ez ote duen, esanak esan, teoria filosofiko gogor batetik proposatzen bere teoria politiko hutsa. JFPMren azken bertsioan aipatzen ditu.¹²⁴ Rawlsek ez du aitortzen inolako psikologia zehatzik partaideen egituraketan (“R. B. Brandt mistaken in objecting the argument from the original position is based in a defective psychology”), eta Sandelen objekzioari oraindik erantzun motzagoa damaio, ezeztapen hutsean uzten du, beste inolako azalpen luzeagorik gabe:

¹²² “[...] the notion of a subject prior to and independent of experience, such as the deontological ethic requires, appears not only possible but indispensable, a necessary presupposition of the possibility of self-knowledge and of freedom” (Sandel M. 1982: 9).

¹²³ “I believe the reply [Sandel] found in chap 4. of Will Kymlicka’s *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford: Clarendon Press, 1989) is on the whole satisfactory modulo adjustments that may need to be made to fit it within political liberalism as opposed to liberalism as a comprehensive doctrine (PL: 27. oin.)

¹²⁴ JFPMren azken bertsio hau CPn (2001) agertzen dena da, aurreko orijinalean (1985), ez dago honelako zehaztapenik.

Michael Sandel mistaken in supposing the original position involves a conception of the self 'shorn of all its contingently-given attributes', a self that 'assumes a kind of supra-empirical status, ... and given prior to its ends, a pure subject of agency and possession, ultimately thin' (JFPM –CP–: 403 oin.)

Rawls, lehen esan bezala, *jatorrizko egoera* ordezkari mekanismo gisa ulertuz gero, halakotan ezin erori delakoan dago. *Jatorrizko egoerako* baldintzek, eta nabarmenena *ezjakintasunaren estalkia* da, ez dute inolako pisu metafisikorik, ez gutxienez gizaki baten inguruko gertakariak baino lehen zerizan gizatiarra dagoenik, behinik behin : “[...] it does not imply that the self is ontologically prior to the facts about persons that the parties are excluded from knowing” (JFPM –CP–: 402). Honek ez du esan nahi *jatorrizko egoerako* partaidea, jakinduria maila handiaz desjabetua izateagatik, aurretik legokeen tankera horretako giza izaera baten irudikapena denik.

Beldur guztiak uxatzeko, *pertsonaren kontzepzio politikoa* proposatzen du, zeinak KCMTn agertutako *pertsona moralaren* kontzeptuari alderdi publikoa soilik aintzat hartuko baitio.. Gakoa *jatorrizko egoeran* gizakiak bizi duen askatasunean dago, askatasun berezia baita, aurreko atalean esan den bezala. Hiru dimentsiotan gauzatzen da hiritar askea. Lehenengoan, askatasuna ideia kontzepzio bati atxikitze ahalmenez dihardu. Bere zentzu politikoan, Rawlsek zera dio, inor ezin dela bere ongiaren ideien gatibu izan, eta ezin dela identifikatu bere ongiaren ideiarekin:

Thus, as free person, citizens claim the right to view their persons as independent from and as not identified with any particular conception of the good, or scheme of final ends (JFPM –CP–: 404-405).

Rawlsek ez du uste gizakiak ongiaren teoria bati atxikia egon behar duenik. Edozein unetan edozein teoria orokorren jarraitzaile berri bihur daiteke, eta aldatzeko gaitasun hau gizakiaren izaeran bertan dago. Beraz, gizakiak izan ditzake helburu finkoak bere bizitzaren hainbat arlotan, baina arlo politikoan

helburuak eta ongiaren ideiak emeki edo bat-batean aldatzeko askatasuna dauka.

Askatasunaren bigarren zentzuan, gizakia, berez, beti, eskakizun zilegien iturburu dateke. Besterik gabe, eskakizun autoeratuak dira gizakienak. Honek zera adierazten du, edozein modutan ere, hiritarra eskakizun iturburu dela beti.

Azkenik, hirugarren zentzuan, askatasuna erantzukizunarekin lotzen da. Helburuak lortzeko bitartekoak moldatzeko joerari deitzen dio Rawlsek erantzukizuna: “[...] we can adjust our ends so that they can be pursued, by the means we can reasonably expect to acquire given our prospects and situation in society” (JFPM –CP–:407).

Askatasunaren azken zentzu honek badu eragina JFPMn bertan. Lehen arrastoak ikusten zaizkio Rawlsi kontzeptu berri bati bidea emateko. Eskakizunak ez ditu gizakiak juzkatzen nork bere buruaren ikuspegitik. Gizartea lankidetzeta sistema izanik, besteen ikuspegitik iragazi eta moldatu beharra dago eskakizun andana.¹²⁵

Jada zumitz gehienak ditu bere teoria politiko hutsa adostasunerako bidean jartzeko. Teoria filosofiko eta moral orohartzaileetatik aldendu da, gizakiaren kontzepzioan *arrazoizkotasuna arrazionalaren* aurretik doa: “The Reasonable presupposes and subordinates the Rational” (KCMT –CP–: 317). Beraz, *zuzentasuna ekitate gisaren* izaera aldatu egiten da. Tjñ aukeramen arrazionalaren aplikazio gisa ikusten du, baina bilakabidearen ondotik, *persona aske eta berdinen* arteko deliberamenduan emaitza politiko gisa dakusa Rawlsek bere teoria. Jada ez da erabaki arrazionala baten emaitza, baizik *zuzentasunaren zentzuaren* ondorio ia ezinbesteko bat, hots, ahalmen arrazionala beste hainbat erabakietarako utzita, zuzentasun aferak gizakiak duen berriazko ahalmen baten eremupekoak direla uste du. Rawlsen teoria

¹²⁵ Askatasunaren hiru kontzeptu hauek JFRn eta PLn ere modu bertsuan deskribatzen ditu. Ikus JFR: 21-23 eta PL: 29-35. Zaila da, esan bezala, liberal batek honelako askatasun kontzeptu agustindarra eta hertsatzailea defendatzea, baina nahimen gordinak ez du balio Rawlsen teoriarako.

ikusmolde politiko ez indibidualista batean kokatzen da. Honen arabera, nork bere eskakizunak besteen ikuspegiaren argitan moldatu behar ditu, hori baita azken finean *arrazoizkotasuna*.

Gizarte modernoaren pluralismoaren aurrean teoria politiko batek arazoak izan ditzake oinarrizko eskubide eta berdintasuna ezarri nahi izatean. Ongiaren teoria desberdinek egitasmo hau ezinezko bihurtuko lukete. Ongiari buruz aritzea ez da gizakion jarduera nagusia, ezta garrantzizkoena ere. Aitzitik, gizartea lankidetzaren sistema gisa ulertuta, haren egonkortasunean mesede egingo duen jarrera sustatu behar du teoriak. Hasiera batean desadostasunak leuntzearekin nahikoa izango du: “[...] it is likely that the most that can be done is to narrow the range of public disagreement” (JFPM –CP–: 393).

Rawlsen teoria politikoaren asmoak egia erabakitzen aldenduko dira. Gai hori era xumeagoan erabakiko du, guztien onarpena *arrazoizkoaz*. Lehen helburua, honen harira, desadostasunak gutxitzea besterik ez da izango. Helburu praktikoa guztiz, eta inolako karga kontzeptualik gabekoa. Horretarako, konstruktibismo kantiarra erabiltzen du, hau ez baita afera epistemologiko sakonetan sartzen, eta moral baztertzailerik ez baitakar bere baitan.

JFMPn kontzepzio politikoaren berrikuntza bezala aurkezten du, hau da, TJn garbiegi ez dagoen bereizketa nabarmendu nahi du. Aurrerago joanez ideia honi gorputz sistematikoa eman nahi dio. *The Idea of an Overlapping Consensus*-en (1987) (IOC, hemendik aurrera), kontzepzio politikoaren ezaugarriak banan-banan azaltzen ditu.

Hiru dira kontzepzio politiko baten ezaugarri nagusiak. Alde batetik, aplikazio eremu mugatua du kontzepzio politikoak. Eremu hori, kontzepzio politikoaren moralak ere badelako, idealak, printzipioak eta baloreak behar diren alorretara zabalduko da, alegia, instituzio politiko, sozial eta ekonomikoetara: “[...] it is a moral conception worked out for a specific kind of subject, namely, for political, social, and economic institutions” (IOC –CP–: 423).

Rawlsek ondoren egitura honi jarri ahal zaizkion izenak zehazten ditu. Berariazko terminologian gizartearen *oinarrizko egitura* litzateke, baina demokrazia konstituzionala edo erregimen demokratikoa ere erabiltzen ditu zentzu bertsuan. Kontzeptu hauetan instituzioez gainera, berriki erantsitako ezaugarria, lankidetzaren soziala, hartzen du.

Bigarren ezaugarri batek kontzepzio politikoak teoria orohartzaileetatik kanpo egon beharra azpimarratzen du. Aurreko ezaugarria indartu egiten du bigarren honek; kontzepzio politikoak eremu bakarra baitu, politikoa, eta bizitzako besteak nahi bezalako balioez molda daitezke, eremu politikoan kontzepzio politikoak besterik erabili ezean. Honetan desadostasun gaindiezinak saihestearren, Rawlsek tradizio demokratikoaren urratsak aldarrikatzen ditu. Pentsamenduaren historiak pentsamendu politiko hutsa posiblea dela ongi asko erakusten du: “We are the beneficiaries of three centuries of democratic thought and developing constitutional practice” (IOC – CP–: 422). Pentsamenduaren tradizio honen emaitza zera da, balore eta ideal politiko hutsak izan badirelako ziurtasuna. Hartara, liberalismo mota baten solipsismo ahistoriko eta indibidualismo hertsia batetik ihes egiten du Rawlsek, eta tradizio demokratikoaren gertakariak baliatu nahi ditu *adostasun elkargurutzatuaren* egingarritasuna bermatzeko. Zehazki, tolerantziaren sorrera historikoa gogoratzen du makulu gisa. Lehen demokraziak XVI.-XVII. mendeen inguruan sortutakoak dira, tolerantzia, erregimen konstituzionalak eta merkatu industrialaren zabaltzearekin, Rawlsen ustez:

The social and historical conditions of modern democratic regimes have their origins in the Wars of Religion following the Reformation and the subsequent development of the principle of toleration and in the growth of constitutional government and of large industrial market economies (IOC –CP–: 424).

Erreferentzia historikoak ez ezik, Rawlsek planteatzen duen pluralismoak baditu, bestalde, inplikazio filosofiko eta moral bikainak. Gauza da teoria etikoen artean baloreen arteko tupustak gehienetan haietako baten garaipenaz erabakitzen direla. Perfekzionismoak, intuizionismoak, utilitarismoak eta

enparauek balore garaileak proposatzen dituzte. Historian zehar, ordea, garai historiko hainbatetan baloreen arteko borrokan ez du inork irabazi, eta pluralismoa dei daitekeen egoeran egiara hurbiltzeko norik bereak baino aukera gehiago egon badaudela aitortu behar da.¹²⁶

Pluralismo egoera batean egongo litzateke gizarte garaikidea. Honen erdian, Rawlsen aukera garbia da: posiblea da eremu politikoan adostasuna. Arrazoia garbia da. Honela ez balitz, bakarrik estatuaren indar hertsatzaileak gauzatuko luke oreka, eta hau ez da Rawlsek nahi izango lukeen egoera. Egokiena *adostasun elkargurutzatu* baten ganean eraikitako kontzepzio politikoa litzateke: “[...] we look for a political conception of justice that might be supported by an overlapping consensus” (IOC –CP–: 425).

Beti egingarria izan ez arren, Rawls sinestuta dago belaunaldietan zehar gizarte batasunaren ganean gogortutako oreka gerta daitekeela. Hori gogoratzera dator Rawlsek zuzentasunaren kontzepzio politikoari egozten dion hirugarren ezaugarria, alegia, kontzepzio politiko horrek, berez, ideia eta printzipio komunetan oinarritutako instituzioak gidatzeko asmoa duela. Ideia horiek lehen aldarrikatutako tradizio demokratikoan aurki litezke. Hain baikorra da Rawls tradizio honen emankortasunaz, ezen kontzepzio politiko bat baino gehiago erator litezkeela baiesten baitu. Eta horien artean berea legoke, *zuzentasuna ekitate gisa*:

It is also likely that more than one political conception may be worked up from the fund of shared political ideas [...]. I might say that the conception I have elsewhere called “justice as fairness” is a political conception of this kind (IOC –CP–: 428).

Bere teoriak, ideala delako, oinarri intuitibo gogorra izan nahi luke. Pentsamendu konpartitu gogor horietako bat lankidetzaren sistemaren *pertsona aske eta berdinez* osatutako gizartearena litzateke. Horretaz gainera, pertsona oro bi ahalmen moralen jabe delakoa legoke.

¹²⁶ Hona pluralismoaren definizio xume bat: “El pluralismo es una concepción moral sobre el respeto a las creencias ajenas” (Bocardo Crespo, E. 2003: 67)

Bi ideia intuitibo hauek Rawlsengan ohikoa bihurtuko den metodologia bikoitz batera daramate argudiatzea. Printzipioak erdiesteko *jatorrizko egoeraren* eta *gogoetazko orekaren* justifikazioen paralelotasun bertsua erakusten du *adostasun elkargurutzaturantz* doan bideak. Zuzentasunaren kontzepzio politikoa lortzeko bide anitz daudela dio Rawlsek berak:

But we can arrive at a political conception of justice in a very different way, namely, by balancing these competing values directly against one another and eventually adjusting them to one another in the light of the overall balance, or pattern, of values that seems best to us (IOC –CP–: 428,oin.)

Bide anitz hauek gizarteko pluralismoa kudeatzeko balio lezakete. Batean gizarteko baloreak jokoan jartzen dira, haien abantailak eta desabantailak juzkatzeko, bestean, balore horiek gizaki *arrazional* eta *arrazoizkoen* aurrean ezarriz, hauek erabakiko lukete beraien egokieraz. Bikoizketa honetan, alegia, pentsamolde historiko batek eta *jatorrizko egoerako* partaideek egin ahal duten bide banatatik erdiets daitezke emaitzak. Alabaina, bide historikoak, edo zehatzago esanda, tradizio demokratikoari begiratzen dion bide horrek ikerketa moralerako beste metodo moral baten onespena behar duenez, metodo guztiak bateratu egin nahi lituzke Rawlsek. Gutxienez, *gogoetazko orekak* baiezkoa eman behar dio *kultura politiko publikoan* aurkitu uste denari. Badago, itxuraz, lehentasun-mailaketa bat:

We express this by saying that a political conception of justice, to be acceptable, must accord with our considered convictions at all levels of generality, on due reflection, or in what I have called elsewhere “reflective equilibrium (PL: 8).

Rawlsen *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak bi bide hauek bateratu egiten ditu. Gizartea lankidetzara sistema zuzen bat delako ideia intuitiboa teoriar barneratuz gero, ez legoke, itxura batean, desbideraketerik. *Gogoetazko orekak* horren berri besterik ez du eman behar:

The thought here is that these details provide a clearer conception of how weights may determinate than the idea of balancing in the light of an overall pattern. Buy perhaps the idea of society as a fair system of social cooperation might itself be regarded as such a patterns, in which case the two procedures could coincide (IOC –CP–: 428 oin.)

Hortaz, bi justifikazio iturri diferente bildu nahi lituzke bere teorian, nolabait esatearren, justifikazio historikoa eta hausnarketa moralak ematen dituen ongi eraturako judizioena. Finean, ordea, bat izan litezke, ezinbestekoa baita *kultura politiko publikoan* dauden ideia intuitibo horiek gure hausnarketa moralean erabiltzea. Ideia politiko horiek barne-barnean daudenez, ezin ekidin daitezke.

Beste aukera bat teoria orohartzaileak baliatzea da. Rawlsek hasieratik bazterten du irtenbide hau, pluralismoa ezin kudeatu geratuko bailitzateke. Alabaina, ezinezkoa iruditzen zaio teoria orohartzaileak zeharo saihestea, eta nahikoa deritzo hauen artean tupustak sortzen dituzten gaiak ekiditeari. Nolabait arazoari itzuri egiten dio, ebaztezina baiteritzo teoria orohartzaileen artean akordio moral bat lortzea, hau da, arrazoi egokien gainean oinarrituko litzatekeen akordioa. Konstruktibismoaren egitura zatikatuak teoria politiko huts baten posibilitatea bermatzen du.

Argi ikusten denez, Rawlsen *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren aldaketan hemen aipatu diren bi ezaugarriok (konstruktibismo politikoa teoriaren egitura gisa aukeratzea, eta kontzepzio politiko hutsera mugatzea) elkarren artean maiz nahasten dira, eta osagai anitz dute komunean.

Konstruktibismoak oinarritzko ideia intuitiboak behar ditu, *kultura politiko publikoak* emanak, hortik aurrera teoria eraikitzeko. Teoria hori politikoa izateko, eta guztien onespina jasotzeko moduan egoteko, eremu politikoan dauden ideia onartuak behar-beharrezkoak ditu. Konstruktibismoak eremu politiko huts hori taxutzen du, eta Rawlsen helburua eremu politiko horretarako kontzepzio politiko bakarra lortzea da.

PLn eta IOcn kontzepzio politikoa deskribatzeko emandako hiru ezaugarriak errepikatzen ditu askotan gertatzen den bezala, aurretik erabilitako ia hitz bertsuez (ikus PL: 11-15). Hiru ezaugarri horien gainean, ordea, ñabardura interesgarriak eranstean dizkio kontzepzio politiko horri. Alde batetik, kontzepzio politikoaren esparru mugatua azpimarratzen du, teoria orohartzaileen ondoan. Teoria orohartzaileek giza bizimodutzat zer den ona, giza, famili eta elkarte bizimoduaren afera guztientzat edo askorentzat erantzuna duen teoria da orohartzailea. Kontzepzio politikoak, ordea, *oinarrizko egitura* hutserako balio izango du, eta doktrina erlijiosoek eta filosofikoek orohartzaile izan nahi dutela ikusirik, kontzepzio politikoak hauetatik aparte egoteko ahaleginak egingo ditu: “[...] a political conception [...] involves, so far as possible, no wider commitment to any other doctrine” (PL: 13).

Bestaldetik, ordea, kontzepzio politikoak baditu berezko zereginaz gainera, zeharkako beste batzuk. Berezko zeregina zera da; lankidetzara eraginkorreko gizartea erdiestea. Hala ere, behin hau lortuta, helburu zabalago batean sartzen da, hala nola, kultura politikoa osatzen duten intuizio eta tradizioetan kontzepzio politikoaren edukiak betirako txertatzea: “[...] a political conception assumes a wide role as part of public culture” (PL: 71).

Kontzepzio politikoaren betebeharra txikia bezain handia da, era berean. Handia kultura politiko orokorrean parte hartzen duelako, eta txikia, bere asmoa ez delako arazo guztien gainean erabakitzea, gutxi batzuen gainean baizik. Horietan, halaber, ez du azken hitza izan nahi izango, deliberamendurako eta hausnarketarako bidea irekita izatearekin nahiko luke: “A political conception is at best but guiding framework of deliberation and reflection” PL: 156).

Kontzepzio politikoaren betebeharra zehaztuta, Rawlsek kontzepzio honi jar dakioken objekzio bati aurre egiten dio. Kontzepzio politikoak zaila du teoria orohartzaileetatik at geratzea. Gizartea pluralista bada, teorien arteko liskarrak maila filosofiko sakonekoak izan litezke, eta horrek maila bereko soluzioa eskatuko luke. Rawlsek ez du uste honela behar duenik, nahiz eta onartzen duen teoria politikoek balore ez politikoak ere badituztela. Halaber,

teoria orohartzaileek beren barnean teoria politikoak izan ditzakete, baina, eta hemen dago Rawlsen asmoaren gakoa, balore politikoetatik soilik eratorriko litzateke kontzepzio politiko hori, inolaz ere ez beste inongo balore motatetik: “Thus the political conception can be seen as a part of a comprehensive doctrine but it is not a consequence of that doctrine’s nonpolitical values” (PL: 155).

Eskakizun hau uste baino garrantzitsuagoa da azkenerako: Rawlsek uste baitu teoria orohartzaileek (esaterako, erlijiosoak) beren baloreak alde batera utzita, argudio eta balore politiko hutsak erabili ahal dituztela. Alabaina, nahasmena sortu ahal da kontzepzio politikoaren izaera abstraktuarekin. Hasiera batean gizartea imajinatu behar denean, hautatzen den gizarte ideala (*gizarte lankidetzako sistema ekitatibo* gisa irudikatzen da) abstraktua delako, horri dagokion kontzepzio politikoak abstraktua izan behar derrigorrez. Honek ez du esan nahi, ordea, kontzepzio hori orohartzailea denik. Abstraktutasunak ez du orohartzailea izan behar duenik esan nahi. Pluralismoak guztiz kontrakoa eskatzen dio; ez dadila izan orokor eta orohartzailea, bestela, ezin kudeatu baita pluralismo hori. Orohartzaile ez izatea baldintza gogorra eta gaindiezina da.

Orain arte azaldu diren bi zutabeotan argitu ahal da Rawlsen aldaketa. Konstruktibismoak aukera bat ematen dio *zuzentasuna ekitate gisa* kantiarra izaten jarraitzearekin batera teoria orohartzaile kantiarretik alde egiteko. Honek teoria politiko hutsa gorpuzteko aukera erakusten dio, eta horretara abiatzen da, honela teoria orohartzaileen artean gutxieneko adostasun bat lotu ahal duelakoan.

Bi baliabideen artean badago loturarik. Horietan nabarmenena zera da, *pertsona moralaren* definizioan sartzen den ezaugarri batek, *arrazoizkoak*, Rawlsen teoriaren bigarren bertsio honi eusten diola. Horri esker gizakiak jakin ahal ditu ongi bereizten eremu politikoa eta nork bere interesak. *Arrazoizkoak*, pertsona moralaren ahalmena den aldetik, besteen arrazoiak entzuteko prest jartzen gaitu. Hortaz, gizartearen lehen baldintza, lankidetzarako joera, berehala betetzen da. Eta hemendik aurrera *zuzentasun ekitate gisa* teoriak

abiada hartzen du, eta ez du inolako arazorik sortuko. Horregatik, lan honek *arrazoizkotasun* kontzeptua hau teoriaren aldaketaren ardatz dela uste du. Hurrengo atalean *arrazoizkotasunetik* eratortzen diren hainbat sentimendu moral ere aztertuko dira: *zuzentasunaren zentzua* eta *elkarrekikotasuna*; eta *arrazoizkotasunaren* gauzatzea: *doktrina arrazoizkoak*, pluralismoa egokia eta kudeagarria izateko ezinbesteko baldintza.

III. LIBERALISMO POLITIKOAREN HIRU KONTZEPTU NAGUSIAK

1. Liberalismo politikoaren kontzeptualizazioa

Rawlsek bere lanetan zehar kontzeptu multzo bat eraikitzen aritu da. Kontzeptu hauek eusten diote egiturari. Helburua bakarra da beti: adostasun baterako baldintzak ederki asko ematen direla, bai gure izaera psikologikoarengatik, baita kultura politiko demokratikoetan dauden kontzeptuengatik ere.

Rawlsek berak bere ibilbidea (TJtik PLrako) Kanten teoria orohartzailearen eraginpetik pluralismoa kudeatuko duen teoria politiko hutsera igarotze gisa ulertzen du. TJko teorizazioan hiritarrak teoria orohartzaile berbera izatera dira bultzatuak, teoria orohartzaile kantiarra, hain zuzen ere: “[...] citizens hold the same comprehensive doctrine, and this includes aspects of Kant’s comprehensive liberalism” (PL:xlii).

Kanten liberalismo orohartzaile horretatik ihes egiteko ongi bereizi nahi du Kanten eta bere teoriaren artean. Biak konstruktibismo politiko mota ezberdinak lirateke. Haien arteko alde nabarmena zera omen da, Kantena konstruktibismo orohartzailea dela, berea, ordea, ez: “I try to give what I hope is a clearer statement of the features of a constructivist conception and to remain throughout within the limits of a political conception of justice” (PL: 90, oin.).

Garbiago eta zehatzago azaltzen ditu desberdintasunak. Honela labur daitezke (ikus PL: 99-101).

1. Kanten teoria orohartzailea izanik, ez du balio justifikazio gisa oinarri publiko baterako.
2. Kanten autonomia ez datza soilik kontzepturik kanpotik hartu ezin izatean. Rawlsten ustez, autonomia kantiarrak badu beste zentzu sakonagorik, zeinaren arabera baloreak arrazoimen praktikoaren ekinbide soilaren bitartez eraikitzen diren. Liberalismo politikoa ez doa hain urruti.
3. Aurrekoarekin lotuta, Kanten idealismo transzendentalki gizakiaren eta gizartearen kontzeptuak baldintzatzen ditu. *Zuzentasuna ekitate gisak* ezin ditu erabili huts-hutsik politikoa diren kontzeptuak besterik.
4. *Zuzentasuna ekitate gisak* pluraltasun *arrazoizko* baten egoeran zuzentasun politikoaren eremuan justifikaziorako oinarri publikoa emateko asmoa du. Kanten asmoak, ordea, guztiz bestelakoak dira, osagai metafisiko handikoak, hain zuzen ere.

Zuzentasuna ekitate gisak edozein ideia metafisikotik alde egin nahi luke, eta eremu politiko soiletik sortutako kontzeptuen gainean eraiki zuzentasunaren kontzepzio politiko bat. Kontzeptu politiko hauek *pertsona moralarena* eta *gizarte ongi antolatua* dira.¹²⁷ Hauen gainean, Rawlsek proposatutako prozedurak eta baliabideak jarraituz eraikitzen du bere liberalismo politikoa.

Konstruktibismoa da, beraz, bere teoriaren hezurdura berria. Beste edozein teorian bezalaxe, auzi epistemologikoa dator berehalakoan, hau da, zein irizpideren arabera hobesten dira teoriaren barnean agertzen diren aukera desberdinak?

Rawlsek *zuzentasuna ekitate gisaren* nahia zera da, intuizionismoak edo konstruktibismo kantiarrak lortutako objektibitate maila lortzea. Horretarako bere *zuzentasuna ekitate gisak* beste haiek erakusten dituzten ezaugarriak izatea nahi

¹²⁷ Tjñ ardatzekoa den *jatorrizko egoera* ez da eraikitze horren emaitza (“No, it is simply laid out” – PL: 103–), baina ez du aldamenara uzten baliabide lagungarri gisa. Azken hau *arrazoizkotasuna* gordinki agerian uzteko baliabide izatea, ez luke beste inplikaziorik izan behar.

luke Rawlsek. Teoria objektiboek benetako ziurtasun epistemologikoa erakusten dute, haiek egiaren kontzeptua baliatzen dutelako. Alabaina, berehala konturatzen da egia kontzeptuak ez duela zentzurik bere teorian. Rawlsek aitortzen du bere liberalismoak ez duela *arrazoizkotasuna* kontzeptua baino gehiago behar: “As we have said, it [liberalismo politikoak] need not go beyond its conception of a reasonable judgment and may leave the concept of a true moral judgment to comprehensive doctrines” (PL: 116).

Hartara, egiazko judizio morala esapidea ez dagokio erabiltzea *zuzentasuna ekitate gisari*. Honek nahi duena pertsona *arrazoizkoen* arteko adostasuna besterik ez da, eta hau izango da eskatuko duen objektibitatearen ezaugarri bakarra. Oraingoan objektibitatea ez da kanpoko instantzia batekin bat etortzea, baizik eta gizaki *arrazoizkoak* onartzeko moduko arrazoi nahikoa erabakigarriak erakustea:

To say that a political conviction is objective is to say that there are reasons, specified by a reasonable and mutually recognizable political conception (satisfying those essentials), sufficient to convince all reasonable persons that it is reasonable (PL:119).

Puntu honetara ailegatuta, objektibitatearen eskaria gizaki *arrazoizkoen* esku utzita, kontrako galdera ere ezar liteke: nola da posible desadostasuna gizaki ororen ezaugarrietan suposatzen badugu *arrazoizkotasuna*? Denok izan ahal bagara *arrazoizkoak*, nola litezke desadostasunak, *arrazoizkotasun* honek adostasunera bultzatuko baikaitu ezinbestean? Esan bezala, posibleak dira desadostasun *arrazoizkoak*, *judizioen kargak* (*burdens of judgement*) direla-eta: “The idea of reasonable disagreement involves an account of the sources, or causes, of disagreement between reasonable persons so defines (PL: 55).

Badira izan, hortaz, *judizioaren kargak* deitzen dituen oztopoak, *arrazoizkotasunak* ahalbideratuko lukeen adostasunera ailegatu ezinik geratzen dira gizakiak. *Judizioaren karga* hauek iturri anitzetik etor daitezke: batzuetan

ebidentzia zientifikoak ez dira erabakigarriak, besteetan argudioen pisuan denak ez datoz bat, dela beti gure kontzeptuak lausoak direlako, dela bakoitzaren esperientzia orokorrak ezberdinak direlako, edo balorapen normatibo ezberdinen arabera juzkatzen delako, edo, azkenik instituzioek hainbat balore soilik, eta ez beste batzuk, erabiltzen dituztelako (ikus PL: 56-57).

Hauengatik guztiengatik desadostasun *arrazoizkoa* posiblea da. Litekeena da pertsona guztiz *arrazoizkoak* konklusio ezberdinetara ailegatzea aipatutako oztopoak direla-eta. Hortaz, gizarte modernoetako akordioaren beharraren arazoak badirau, teoria orohartzaile guztiak *arrazoizkoak* izanagatik. Pluralismo *arrazoizkoa* horixe bera da, eta garbi bereizi behar da pluralismo hutsetik: “This fact of reasonable pluralism must be distinguished from the fact of pluralism as such” (PL: 36). Hau nork bere interesen defentsan sortzen dituen iritzi desberdinen emaitza litzateke, pluralismo *arrazoizkoa*, ordea, pertsona *arrazoizkoen judizio kargak* direla-eta, iritzi desberdinetan gauzatzen dena da.

Rawlsek darabilen planteamenduak (*arrazoizkotasuna* objektibitatearen irizpide izatea, eta desadostasun *arrazoizkoen* kontzeptua) baditu abantailak. Rawlsek egia bakarraren egoeratik ihes egiten du: “The advantage of staying within the reasonable is that there can be but one true comprehensive doctrine, though as we have seen, many reasonable ones” (PL: 129). Eta egoera demokratiko baterako bertuteak lora daitezke, egia bakarraren (eta besteen gezurra) teoria uxatzen badugu. Honek, bestalde, edozein liberalismori bere oinarri ideologikorako sekulako zutabea damaio: perfekzionismotik ihes egiteko aukera:

Thus, justice as fairness includes an account of certain political virtues –the virtues of fair social cooperation such as the virtues of fair social cooperation and tolerance, of reasonableness and the sense of fairness. The crucial point is that admitting these virtues into a political conception does not lead to the perfectionist state of a comprehensive doctrine (PL: 194).

Rawlson kezka, besteak beste, bere liberalismo politikoaren bideragarritasuna delarik, desadostasun horiek orekarentzat arriskutsutzat jotzen ditu, eta egonkortasuna bideratze aldera kontzeptu berriak proposatzen ditu: gizaki *arrazoizkoen* arteko kontsensu iraunkorra (*adostasun elkargurutzatua*) nahi bada, hauen argudiatzearen gai zerrenda mugatu egin beharko da (*arrazoimen publikoa*).

Liberalismo politikoan *adostasun elkargurutzatua* teoria *arrazoizkoen* bizikidetzaren helburua da. Haren gakoa balore politikoetan oinarritzea litzateke. Hauekin bai, eta ez beste edonolakoekin, erdiets daiteke akordioa:

[...] two points are central to political liberalism. First, questions about constitutional essentials and matters of basic justice are so far possible to be settled by appeal to political values alone. Second, again with respect to those same fundamental questions, the political values expressed by its principles and ideals normally have sufficient weight to override all other values that may come in conflict with them (PL: 137-138).

Rawlson teoriaren kasuan balore politiko esanguratsuak proposatzen ditu, doktrina orohartzaileak haietara bil litezkeen modukoak. Nork bere teoria orokorra defendatu eta gero, balore politiko horiek erakargarritasun handikoak dira, zeren gizartearen egituraketarekin lotuta baitoaz. *Zuzentasuna ekitate gisan* aukeratzen diren bi printzipioetan gorpuzten dira balore politikook: askatasun politiko eta zibil berdinak, aukeren berdintasuna, elkarrekikotasun ekonomikoa, eta elkarrenganako errespetua. Hala ere, balore politiko hauez gainera, derrigorrezko deritze Rawlsek ikerketa publikoaren baloreei. Aipatu berri den desadostasun *arrazoizkoa* kontsensura bideratzeko metodoen gaineko baloreak dira hauek, eta arrazoimen publikoaren baloreak deitzen ditu:

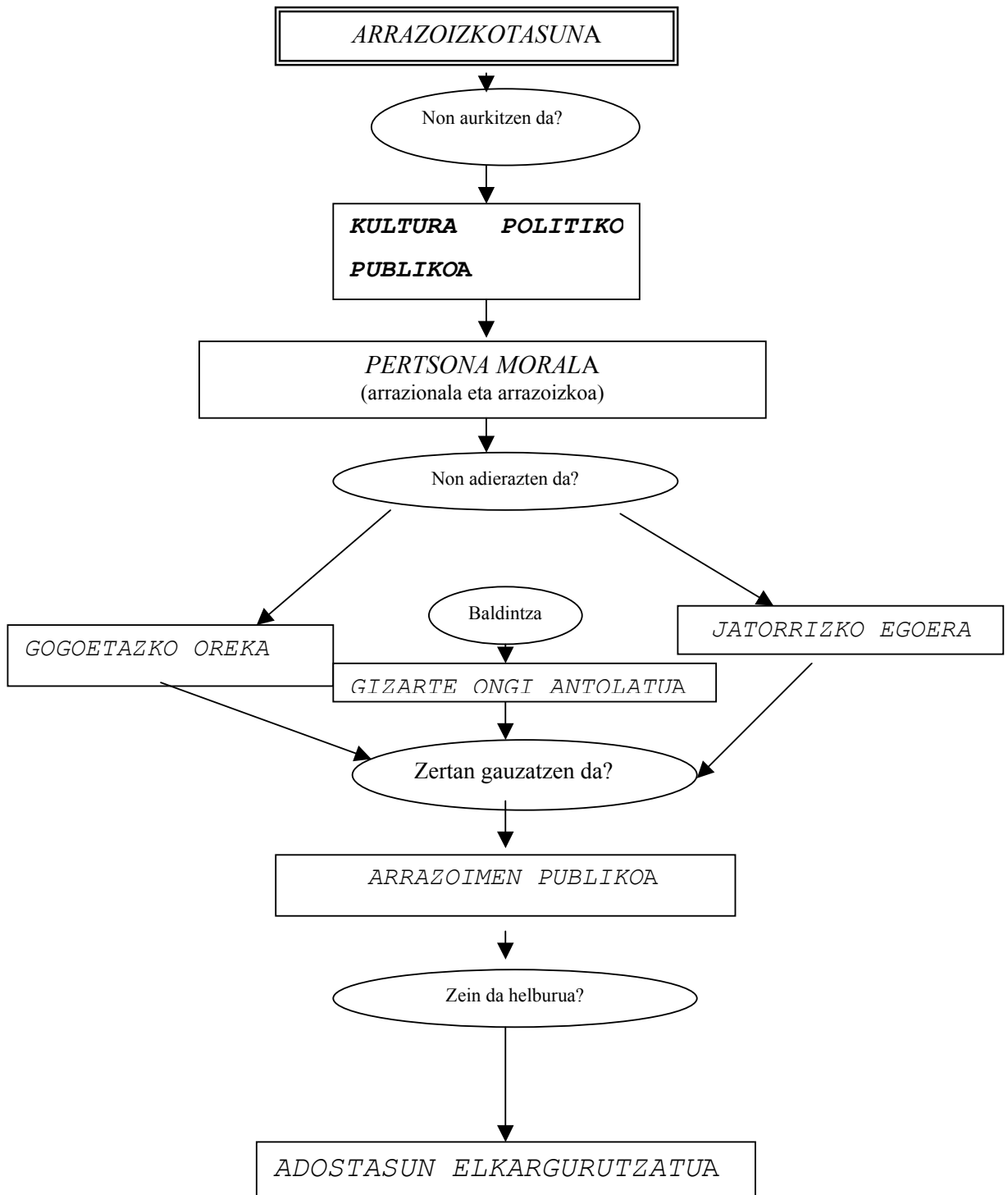
The values of public reason not only include the appropriate use of the fundamental concepts of judgment inference, and evidence, but also the virtues of reasonableness and fair-mindedness as show in abiding by the criteria and procedures of commonsense knowledge and accepting the methods and conclusions of science when not controversial (PL: 139).

Asmo honek arrakasta izan dezan publizitatearen baldintza (ezin da ezer ezkutatu apropos) bete beharko du. Publizitateak zera eskatzen du, gauza jakin eta ezagunen gainean jardun behar dela, eta, gainera, justifikatzeko ahalmena izan behar duela. Ahalmen hori gauzatzera dator *arrazoimen publikoa* deitutakoa.

Honek guztiak teoria konplexuago bihurtu ez ezik, baliabide gehiagoz hornitzen du, eta kritika askearen aurrean gogortu egiten du. Honelatsu jokutzen dute kontzeptuok, Rawlsen teoriaren azken bertsioan.

2. irudia

RAWLSEN LIBERALISMO POLITIKOAREN KONTZEPTUALIZAZIOA



Eskema honen abiapuntua gizarte demokratikoetan dagoen hondoko kultura politikoa da. Bertan Rawlsek darabiltzan ideia guztiak erraz aurki litezke. Horien artean pertsona moralarena legoke, zeina gizaki mota berezi bat baita. Gizaki hau *arrazionala* da bere interesak jarraitzen dituelako, eta *arrazoizkoa* da besteen arrazoiak ulertzeko gai delako. Rawlsek oso bitarteko konplexuekin agertu nahi du gizaki demokratiko hau. Batetik hausnarketa moral berezi bat da, *gogoetazko oreka*. Bestetik, balizko egoera hipotetiko bat, *jatorrizko egoera*, non zuzentasunerako baldintza guztiak egongo diren. Bada, hortik ateratako *zuzentasunaren printzipioek (principles of justice)* eta hausnarketa moralak eguneroko jardunean isla politikoa beharko lukete. Azken garai honetan, Rawlsek helburu zehatz bat dauka; isla politiko hau gutxieneko eduki batzuen inguruan adostasuna erdiestea. Hori arazoimen mota zehatz bat erabilita hurbilago dago. *Arazoimen publikoa* zorrotz baliatuz *adostasuna elkargurutzatua* posiblea dela demostratu nahi du Rawlsek.

Kontzeptuok, esan bezala, guztiz lotuak daude elkarri. Denak bata bestearekiko aipa daitezke. Esaterako, justifikazio publikoa *arazoimen publikoaren* bitartez egiten da, eta azken hau *arrazoizkotasunak* erabakitako mugetan errendituko litzateke. *Arazoizkotasunak* gizakiek onartuko lituzketen usteak eta sinesteak hartuko lituzke, eskuarki, eta tazituki, *kultura politiko publikoan* agertzen direnak:

To justify our political judgments to others is to convince them by public reason, that is, by ways of reasoning and inference appropriate to fundamental political questions, and by appealing to beliefs, grounds, and political values it is reasonable for others also to acknowledge. Public justification proceeds from some consensus: from premises all parties in disagreement, assumed to be free and equal and fully capable of reason, may reasonably be expected to share and freely endorse (JFR: 27).

Ideia hauek guztiak are trabatuagoak geratzen dira aipatutako kontsensuaren testuingurupean jarriz gero. Kontzeptuok asmo baten xedearen kariatara eusten dira. Asmoa, hiritarrak oinarrizko afera konstituzionaletan bat etortzea da. Honela, helburu guztiz praktikoak bultzatuta, egitura moral konplexua eraikitzen du Rawlsek.

Arrazoizkotasunaren eta justifikazio publikoaren inguruan beste kontzeptu ezagun bat dago: *gizarte ongi antolatua*. Hau gutxieneko baldintza da aurrera egiteko. Kontsensuaren hastapeneko agerpena litzateke, hiritarren artean printzipio eta instituzio konpartituak dituen gizartea, alegia. Era honetan, guztien artean gutxieneko komun bat behar da. Alde batetik, instituzio multzo bat, eta, bestetik, *zuzentasun kontzepzio* bakarra.

Azken hau honela izan dadin, *zuzentasun kontzepzioak* ezaugarri bereziak beharko lituzke, denen oniritzia izango badu. Edozein teoria orohartzaileetatik at egongo da, *gizarte ongi antolatu* baten gainean soilik ezarriko da, eta gizarte demokratikoak ohiko dituen ideiak erabiliko ditu.

Hartara, kontsensu hori ongi zedarritua uzten du Rawlsek, zeren justifikazioa ez baita aterako muga horietatik. Hiritarrek onartzen duten egitura, eskubide eta betebeharrak batzuen barnekoa (*gizarte ongi antolatua*), politikoa ez den beste asmo-iturririk ez duena (ez orohartzailea), eta *kultura politiko publiko* batetik sortutakoa izango da defendatu beharreko teoria. Antza, teoria politiko hain estuak hobari gehituak ekarriko ditu. Bata, elkarren arteko errespetua izateko baldintzen bermea. Hiritarrek berdinak eta askeak ikusiko dute elkar, eta hau dela-eta, elkarrekiko errespetua sentituko dute. Bestea, honekin lotuta, hiritarren arteko bizikidetzak. Biak ala biak, elkarrekiko errespetua eta bizikidetzak, ezinbesteko ezaugarriak izango dira gizartearen biziraupenerako.

2. Arrazoizkotasuna: akordioa bermatuko duen ahalmen morala.

Gauza da Rawlson teoriaren hezurdura ideia-multzo guztiz antolatua bitartez egiten duela azkenerako. Ideia-multzo hori ahalmen moral baten gainean eusten du. Ahalmen moral hau *arrazoizkotasuna* da.¹²⁸ Nonbait gizaki guztiek badute bestearen arrazoiak ulertzeko joera bat, eta joera hau baliatu nahi du Rawlsek liberalismo politikorako. Gizarte Hitzarmenaren tradizioan kokatuta, akordiorako bulkada rawlsiarra ez da segurtasun-nahia (Hobbes),¹²⁹ ezta askatasunaren garapena (Rousseau) ere.¹³⁰ Antz gehiago dauka argudiatze lockearrekin: aurretik erabakitako giza esentziak ematen dituen eskubideen bermea antolaketa politikoak babestu egin behar du.¹³¹ Aurretik garbi egon behar du nolakoa den gizakiaren izaera. Hau egoki aukeratuz gero, errazagoa izango da nahi den tankerako teoria politikoa eraikitzea. Eta lockearra baino gehiago ahalegin hau bete-betean kantiarra da, gizakiaren kontzepzio kantiarretik atera daitezkeen ondorio guztiak xukatzen baititu Rawlsek. Gizakiaren kontzepzio kantiar honek zera dio, gizakia *arrazionala* eta *arrazoizkoa* dela era berean.¹³²

¹²⁸ Rawlsek berak *Reasonableness* baino gehiago *The Reasonable* edo *the reasonable* erabiltzen du, denak sinonimoak. Hemen ere gehiago erabiliko da *arrazoizko* terminoa, adjektibo nominalizatu gisa, dagokion substantiboa baino, *arrazoizkotasuna* baino. Dena den, guztiek esanahi berekoak dira.

¹²⁹ “ZUZENBIDE NATURALA, idazleek komunzki Jus Naturale deitzen dutena gizakume bakoitzak bere natura, hots, bere bizia zaintzeko, bere ahala erabiltzeko duen askatasuna da” (Hobbes, T.1651: XIV kap.)

¹³⁰ “«Elkartzeko era bat aurkitu behar da, hartan kide bakoitzaren pertsona eta ondasunak oren indar osoaz, zainduak eta babestuak izanen baitira, eta haren bidez bat-bederak, besteekin elkartuz ere, bere burua baizik ez baitu obedituko, eta aitzinean bezain libro egonen baita». Funtsezko egiteko horri buru ematen dio gizarte hitzarmenak” (Rousseau, J. J. 1762: 44)

¹³¹ “Ez da pentsatzekoa, gizartearen borondatearen arabera botere legegileak suntsi dezakeenik bakoitzak gizartean sartzerakoan babestu nahi duen hori” (Locke, J. 1679: 222 atala).

¹³² Gizakiaren definizio kantiar hau Rawlson interpretazioaren emaria da. Honen ustez *vernünftig* adjektibo kantiarrak bi esanahi hartzen ditu batera, *arrazionala* eta *arrazoizkoa*, hots, nor bere interesak jarraitzeko joera eta besteen arrazoiak aintzat hartzeko joera, hurrenez hurren. Rawlsek Harvardeko lezioetan Kantent *“das vernünftige Wesen”* *“A reasonable and rational being”* itzultzen du (ikus LHMP: 184). Eta hortik aurrera *arrazoizkoaren* ahalmen guztia baliatzen du.

III. Liberalismo politikoaren hiru kontzeptu nagusiak

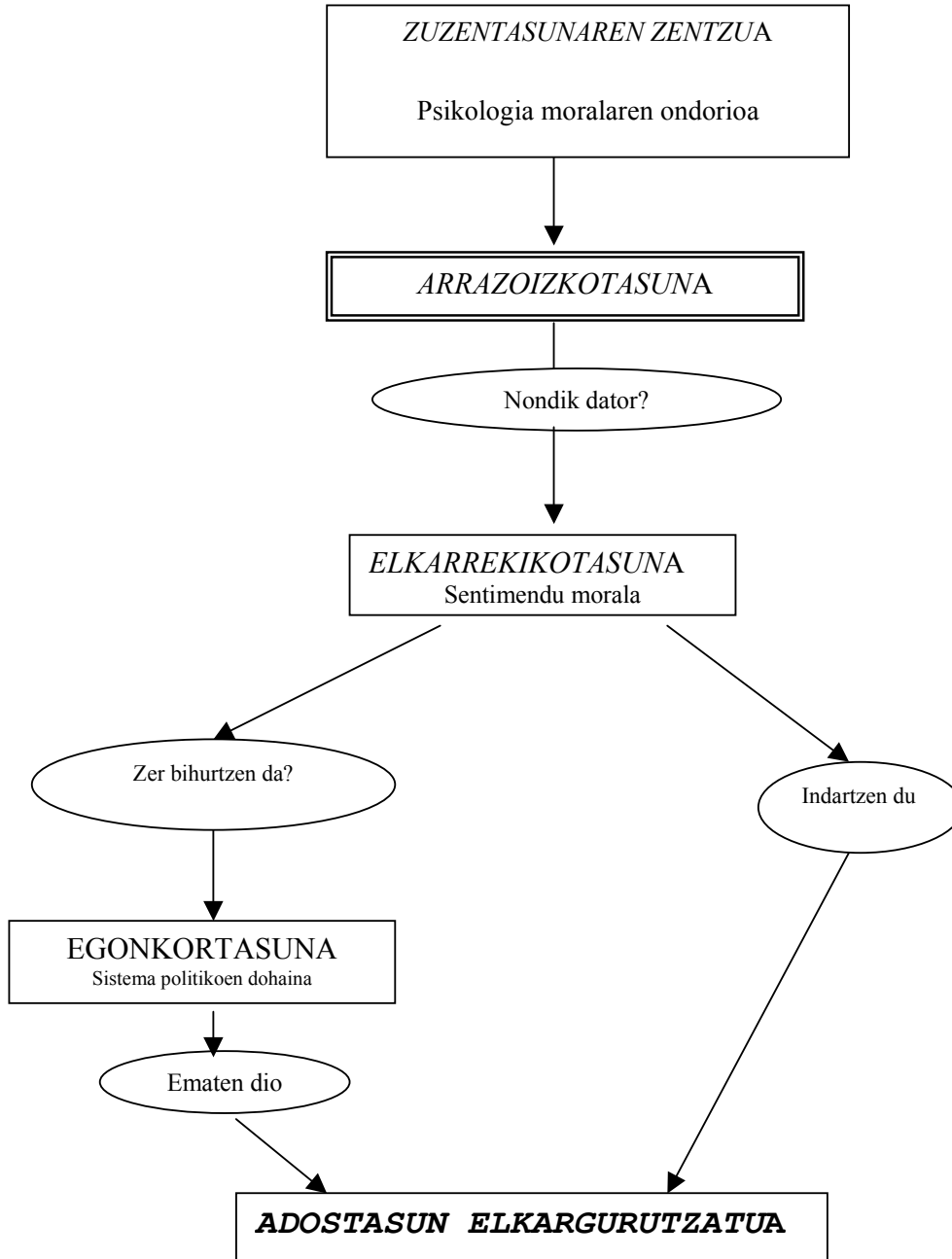
Pertsona *arrazoizkoa* izanik, Rawlsek gaur eguneko egoera pluralistan akordioa nolakoa izango litzatekeen irudikatzeari ekiten dio. Eta horretarako kontzeptu-multzo bat zehazten du.

Arrazoizkotasunak bi azalpen mota dauzka. Alde batetik, jatorri psikologikoa dauka, hau da, gizakiaren egitura unibertsal batetik eratortzen dela demonstratu nahi du Rawlsek.

Hona hemen jatorri psikologikoaren egitura hori.

3. irudia

ARRAZOIZKOTASUNAREN JATORRI PSIKOLOGIKOA



Gizabanakoren *arrazoizkotasuna* lege psikologiko onartuek ederki azal dezakete, Rawlson aburuz. Denok dugun *zuzentasunaren zentzuak* ematen digu ahalmen moral horren gakoa. Zuzentasuna zer den eta berau bilatzeko gauza bagara, berehala datorkigu bestearen arrazoiak ulertzeko joera hori. Honek besteari gertatutakoa, norberari gertatuko balitzaio bezala ikustera garamatza, eta hark nire mesederako egin duena, nik neuk ere harengatik egitera. Honi *elkarrekikotasuna* deritzo, eta guztiok dugun sentimendu morala da. *Elkarrekikotasun* honek, bere aldetik, ongi garatuz gero, edozein sistema politiko egonkortu egiten du, eta posible egiten du Rawlsek amesten duen gutxieneko adostasuna: *adostasun elkargurutzatua*. Rawls, ordea, ez da geratzen egitura psikologiko hutsean, hala balitz, teoriak ahultasun gehiago erakutsiko luke. Ahalik eta zirrikitu gutxien uzte aldera, teoriaren lehen bertsioa aldatu baino osatu egiten du kontzeptualizazio berri bat eraikiz. Honela teoriari oinarri soziologikoa eman nahi lioke gizarte modernoan pluralismoari aurre eginez, eta tradizio demokratikoak utzitako hondoko ideiak baliatuz.

Kontzeptu hau da, beharbada, Rawlson aldaketaren benetako ardatza. *Arrazoizkotasunaren* gainean beste guztiak jar daitezke, honek ematen duen ahalmenaren gauzatze hutsak baitira.¹³³ Rawlson ibilbidean nolabaiteko *lur hartze* bat dagoela pentsa liteke, hots, eredu kontrafaktiko batetik abiatuta, errealitatean hari jarraituko dion egitura politiko iraunkor bat posible dela sinestaraz lezakeen kontzeptu-giltza izan liteke *arrazoizkotasuna*. Rawlson lehen (TJ) eta bigarren (PL) bertsioen arteko jauziak azaltzerakoan ikusi denez, *jatorrizko egoera*, jada, ez du teoriaren abiapuntuan jartzen. Zerbaiten erantzuna izan liteke. Zerena, ordea? Bada, teoria rawlsiarraren justifikazioaren beste aukera batena. Orain arte justifikazio kontrafaktikoa (*jatorrizko egoera*) eta nor bere judizio moralekin bat etortzearen justifikazioa (*gogoetazko oreka*) erabili ditu. Orain, bere teoriaren

¹³³ Iritzi bertsuko ikerlaririk ere bada. Pentsamendu rawlsiarraren azken garaiko kontzeptu nagusienak *arrazoizkotasuna* dute oinarri: "My third argument will be that reasonability is fundamental for the construction of the three major new ideas of *Political Liberalism*: overlapping consensus, the reconception of the priority of the right over the good, and the idea of public reason" (Rasmunssen, D. M. 2004: 531)

aldaketaren ondoren beste baten beharra dauka, zeren eremu politiko hutsaren defentsari argudiatze politiko hutsa baitagokio. Bere asmoa eremu politikoa beste edozeinetatik ongi bereiztea baldin bada, bertan erabiliko den argudio klasea bereizi beharko du, nahasmenik sor ez dadin.

Azken finean, Rawlson teoriaren berbideraketa egingarritasunaren bidetik egindako pausua da. Alde horretatik, *arrazoizkotasunak* bizikidetzarako preseski zuzendutako ahalmen morala dugu.¹³⁴ Gizakiaren izaera moralean dauden ahalmenen artean, besteekiko atxikimendua sortzen duena da hau. Rawlsek indartu egiten du gizakiaren alderdi hau, alegia, soziabilitatea ahalbidetzen duen giza osagai hori. Hortaz, Rawlsek hurkoaren onarpena lor lezakeen gauzetara mugatu nahi izango du akordioaren eremua, eta desadostasun gaindiezinak akordiotik kanpora utzi.

Bide hau berria da Rawlson bigarren bertsioan. Esaterako, TJn ez du ezta aipatu ere egiten *arrazoizkotasuna* kontzeptua. Adjektibo gisa erabiltzen du soilik bere teoria beste batzuen ondoan jarri eta konparatzeko. Erabilera honetan *arrazoizkotasuna* teoriak onartuak izateko duten gaitasuna izango litzateke soilik:

I must now consider these alternatives, especially since many persons may find them more reasonable than the principles of justice which seem at first anyway to impose rather stringent requirements (TJ: 316/277).

Hasierako garai honetan Rawlson kezka zera da, bere teoriaren bi printzipioek gehiegi eskatzen ote duten egingarriak izan daitezten. Beldur bat agertzen du, apika, teoria misto batzuk onargarriagoak ez ote diren izango. Esaterako, utilitarismoaren eta gutxieneko sozial baten nahasketak utilitarismoaren akatsak salba ditzake, eta, hortaz, irizpide aniztasunak emaitza ona eman. Alabaina, gutxieneko soziala non dagoen erabakitzeak arazoak sortzen ditu,

¹³⁴ Honela definitzen du *arrazoizkotasuna* Ch. Larmorek: "Reasonableness, by contrast, requires that we reason from the perspective of others no less than from our own, since the aim is to find a way of living together that each person has reason to accept" (Larmore, Ch. 2001: 34).

gizarte baldintzak zeharo desberdinak aurki daitezke-eta. *Diferentziaren printzipio* rawlsiarrak garbiago eta era zabalago batean erabakitzen ditu auziok, Rawlsen ustez.¹³⁵ *Diferentziaren printzipioa* ez da irizpide subjektiboa edo garaian-garaian alda litekeena. Gutxieneko sozialaren kontzeptuak, ordea, arazo pilo bat sortzen du gauzatzerako momentuan.

Egingarritasunaren bidean, Rawlsen teoriak berehala somatuko du *arrazoizkotasuna* kontzeptuaren esanahi zabalago baten beharra. TJn, *arrazoizkotasuna* orokorrean zerbait onartzeko gaitasun hutsa da, baina ondoren gero eta indar handiago hartzen duen ardatzeko kontzeptu bat izango da. Badirudi, Rawlsek *arrazoizkotasunaren* potentzialitatea TJ baino beranduago aurkitzen duela, eta filosofiaren historiaren babesak lortu nahi duela, tradizio filosofikoan haren bila baitabil euskarri moduan erabiltzeko. Horregatik, bere ikerlan akademikoetan, LHMPn, *arrazoizkotasunaren* arrastoak bila aritzen da. Kanten testuetan, asko behartu gabe, aurkitzen ditu arrasto horiek.

Arrazoizkotasunak jatorri kantiarra izango luke, beraz, eta filosofo prusiarraren gizaki autonomoaren ezaugarrietan aurkitu ahal izango litzateke. Rawlsek Kanten testuen interpretazioan honen ideia nagusietako batek (alegia, gizakia berez helburua dela, eta sekula ez bitartekoa) gizakiaren trataeran zedarripena dakarrela uste du. Gizakia ahalmen moralen jabe delarik, berez helburu gisa, eta ez bitarteko gisa, hartua izango da, eta honek behartzen du ez edozein eratan tratatua izan dadin. Honek, alde batetik, gizakiak bere joera objektiboak alde batera utzi beharko lituzkeela esan nahi du. Azken finean, garrantzitsuena ez da gizakiaren nahimen orokorra. Aitzitik, giza arazoimena eta bere borondate ona dira giza izaeraren aiurri morala hezurramitzen dutenak. Rawlsen ustez, Kantek norbanako *arrazoizkoaren* premisa orokortu egiten du edozein, *arrazoizkoa* izanez gero, beste edozein gizaki *arrazoizko* gisa tratatzeko

¹³⁵ *Diferentziaren printzipio* horren definizioa gogoratu behar izango da: “[...] the higher expectations of those better situated are just if and only if they work as part of scheme which improves the expectations of the least advantaged members of society” (TJ: 75/65).

beharra sentituko duela esateko. Hona arrazoiketa kantiarraren ondorioa, Rawlsen ustez:

(8) Thus reasonable nature is necessarily viewed as an end-in-itself by all reasonable beings, and so it is an objective principle that all reasonable beings are so to conceive of it (LHMP: 197).

Beraz, erraz asko pentsa liteke *arrazoizkotasunaren* zabalkundea inperatibo kategorikorako beste argudio bat dela, hots, hurkoa, nork bere burua bezalaxe, tratatu behar dela horregatik beragatik, hurkoa ere *arrazoizkoa* delako.

Pentsamendu kantiarrean sakonduz, arrazoimen praktikoaren bi esanahi bereizi nahi lituzke Rawlsekin. Arrazoimen praktiko enpirikoa inperatibo hipotetikoan gauzatuko litzateke, eta, era berean, arrazionalaren zentzuan. Arrazoimen praktiko hutsa, bere aldetik, inperatibo kategorikoak islatuko luke, hau da, inolako esteka enpirikotatik aske, eta, hortaz, *arrazoizkoaren* zentzua ederki hartuko luke azken honek. Gogoan izan behar da borondate hutsa eta inperatibo kategorikoa direla Kanten *moralitatearen* mamia. Subjektu moral kantiarraren ezaugarrietako bat zera da, egiatia eta argia izateaz gainera, joera naturalen eraginpean egonagatik, hauetatik aske jokatzeko gauza dela: “Such agents are ideal: although affected by natural desires and inclinations, they are not determined by them and always act as the principles of pure reason require” (LHMP: 165).

Bi ahalmen hauek jatorri kantiarra dutela aitortzen du beste behin. Honetan, ordea, duda puntu bat jartzen du *uste dut (I believe)* bat erantsiz: “The distinction between the reasonable and the rational goes back, I believe to Kant” (PL: 48, oin.)

Hala ere, Kanten inperatibo kategorikoa baino zentzu estuagoko kontzeptua da *arrazoizkoa*. Lankidetzarako joera besterik ez du islatuko, eta, inperatibo kategoriko kantiarra gizakiaren moralitasun osoa islatu nahi du. Gainera, *arrazoizkoa* bat etortzeko ahalmena izan arren, ikuspegi diferenteak posible direla

aitortu beharrean dago Rawls, adostasun inozo eta artifizial bat suerta ez dadin. Horretarako, *judizioaren kargak* kontzeptua garatu behar du, desadostasun gaindirgarriak izan ahal direla erakusteko.

Hau dela-eta, Rawlsek uste du Kanten *vernünftig* hitzaren esanahiaren azpian bi zentzuak sartzen direla, batetik, nork bere interesak eta joerak aurrera ateratzeko bulkada (*arrazionala*), eta, bestetik, hauek ekidinez arrazoiketa moral hutsaren ahalmena (*arrazoizkoa*). *Arrazionalak* nork bere interesak sustatzeko joera hori adieraziko luke. *Arrazoizkoak*, ordea, bestearen arrazoiak aintzat hartzeko ahalmenaz dihardu, hots, pertsona *arrazoizkoak* “[...] has the sense of being willing to listen to and consider the reasons offered by others” (LHMP: 164).

Rawlsek azterketa terminologikoa egiten du Kanten izkribuetan. Haren arabera, *vernünftig* adjektiboak bi esanahiok batera hartuko lituzke:

My intention is to mark the fact that Kant uses *vernünftig* to express a full conception of reason that covers the terms “reasonable” and “rational” as we often use them (LHMP: 164).

Interpretazio ausart hori itzulpeneraino eramaten du, eta berak ingelesatutako aipuetan *vernünftig* adjektiboa “*reasonable and rational*” itzultzen du, haren zentzu bikoitza ageriago uzteko. Kanten “*das vernünftige Wesen*” (Ak, IV, 436) honela itzultzen du Rawlsek “a reasonable and rational being” (LHMP: 184).¹³⁶ Interpretazio honek zalantza batzuk sortu ditu.¹³⁷ Alabaina, Rawlsek beste

¹³⁶ Rawlsek justifikatu egiten du itzulpen perifrastiko hau. Itxuraz, *vernünftig* hitza bi zentzutara darabil Kantek, eta Rawlsek ñabardura hau islatu nahi du bi esanahiak batera jarriz: “‘Reasonable’ can also mean ‘judicious’, ‘ready to listen to reason’, where this has the sense of being willing to listen to and consider the reason offered by others. *Vernünftig* can have the same meanings in German: it can have the broad sense of ‘reasonable’ as well as the narrower (often the economist’s) sense of ‘rational’ to mean roughly furthering our interests in the most effective way” (LHMP: 164).

¹³⁷ Alde batetik, Rawlsi beharrezkoa zaion kontzeptuari tradizioan jatorria aurkitu nahia litzateke: “This was a rather convenient move because it would allow him to give reasonability a Kantian foundation” (Rasmussen, D. M. 2004: 526) Bestetik, bereizketa hori ez delako jotzen beharrezko: “This [*arrazionala* eta *arrazoizkoa* bereiztea], I suggest does not help you at all” (Dreben, B. 2003: 340).

erreferentzien bila aritzen da, eta Hegelen pentsamenduan *arrazoizkotasunaren* aztarnarik ere aurkitzen du. Filosofia politikoaren lana errealitate sozialarekin errekonziliatzea litzateke, eta denek errealitate sozial hori *arrazoizko* gisa ulertu beharko du. Hemendik dator kontzeptu honen jatorri hegeliarra:

So the role of political philosophy, as Hegel sees it, is to grasp the social world in thought and to express it in a form in which it can be seen by us to be *rational*. The word Hegel uses for 'rational' here is *vernünftig*. As I have said in discussing Kant, this is an important term in German philosophy. It must not be mistaken for instrumental, or means-ends, or economic rationality (LHMP: 331-332).

Rawlsek Kanten hariari jarraitzen dio, eta argudiatze kantiarraren azterketari eusten dio.¹³⁸ *Arrazoizkotasunean* sakonduz, aurreko bereizketan (nork bere interesen alde aritzea *versus* inolako helburu enpirikorik gabeko arrazoiketa morala), bigarren aukera estimatuagoa daukake Kantek, aurrenekoa (eta hau Rawlsi gehiegizkoa iruditzen zaio) albo batera uzteko gogoaz azaltzeraino:

Kant wants to distinguish between our moral powers on the one hand and our inclinations as sources of needs on the other, even going so far (indeed, too far!) as to say that it is the universal wish of a reasonable being to be without inclinations altogether (LHMP: 196)

Rawlsten aburuz, Kanten berezitasunik aipagarriena hau da, beharretatik aldenduz, moral autonomo batentzako lekua badagoela sinestea. Rawlsek interpretazio kantiar hau bere egiten du oinarritzko abiapuntu hauetan. Esan bezala, konstruktibismoa teoriaren egitura gisa harturik, arrazoimen praktikoaren ezaugarri asko bereganatzen ditu, batez ere *arrazoizkotasunarekin* zerikusia dutenak. Horrela, gizakiak, *arrazoizkoa* ere badelarik, ez du bere interesa soilik

¹³⁸ Rawlsten pentsamenduan Kanten filosofiak duen eraginaren maila hobeto ikusteko: "Lectures [LHMP] now reveals just how deeply Rawls's political thought turns upon his study of Kant's ethics" (Larmore, Ch. 2001: 34).

bilatuko, baizik eta besteekin batera bizikidetzarako (besteak helburu baitira, ez bitarteko, filosofia kantiarrean) argudiaketa morala garatzeko gai ere izango da.

Honen guztiaren azken emaitza ere Rawlsek Kanten teoriatik zuzenean hartzen du. Hots, Kantek ez du ikusten antolaketa politiko subiranoen eta menpekoen arteko harreman gisa, bizikidetzara kondenatutako gizabanako multzo baten egoera gisa baizik:

His [Kantena] doctrine is not one of a legitimate authority that enacts principles for us to obey, but one of mutuality and self-respect in a moral community of equal persons orders by public principles of practical reason (LHMP: 298).

Honek zera esan nahi du, gizakiaren izaera moralak berak elkar ulertzera bultzatzen duela. Gizabanakoak berdinak eta askeak dira eta, horrez gainera, moralitasunak lotura enpirikoetatik askatu nahiko luke. Hau guztia dela eta, zera esan daiteke, *arrazoizkotasunari* esker teoria rawlsiarrak berebiziko oinarri antropologikoa duela. Areago, Rawls sinistuta dago gertakari moral hori, hots, gizakia *arrazoizkoa* delakoa, esperientzia moralak ematen digun zerbait dela, eta, hortaz, ez dela printzipio eskaera:

Thus we don't say that the conceptions of person and society are constructed. It is unclear what that could mean. Nor do we say they are laid out. Rather, these conceptions are elicited from our moral experience and reflection (LHMP: 240).

Oinarrian aurkitutako ebidentziatik abiatzen da argudiatze politiko rawlsiarra. TJren ondoren besarkatzen duen metodo filosofikoa, konstruktibismoa, honetan datza, alegia, kontzeptu argi batzuen gainean teoria politikoa eraikitzean. Arazoa, ordea, izan liteke erabakitzea oinarrizko kontzeptu horiek zenbateraino diren ageriak. Ageri-agerikoak direla uste izateak intuizionismo mota baten antza har

lezake, eta konstruktibismoa eta intuizionismoa parez pare jarriko litzateke. Badirudi badagoela hausnarketa morala baino aurreragoko ahalmen bat, intuizioarekin nahas litekeena, gainera: “[...] what we think on due reflection is itself something prior to and independent of practical reason and the conceptions of persons and society” (LHMP: 242).

Rawlsek intuizionismoarekin diferentziak ezarri nahi ditu zera azpimarratuz, intuizionismoak aurretik leudekeen printzipio batzuk edireten dituela, eta konstruktibismoak, ordea, arrazoimena erabiliz argitu nahi litzuzkeela arrazoimenaren beraren argi-ilunak: “Constructivism [...] says that we are really using our reason to describe itself” (LHMP: 243).

Arazo hau ez da nolana hikoia, zeren eta hemen berriz ere gertatzen da Rawlsek erabiltzen dituen metodo filosofiko anitzen nahasmena. Alegia, konstruktibismoa arrazoimenaren erabilpena litzateke, argi ez legokeen zerbait agerian uzteko. Intuizionismoak, ordea, ez du arrazoimenaren erabilpenik eskatzen, balore moral objektibo batzuk hautematea bailitzateke haren helburua. Eta bi metodo zientifiko hauen arteko talkan sortzen dira Rawlsi bere bigarren garaian jasotako kritika gehien: objektibitatearen gaia, hain zuzen ere. Rawls bera agertzen da hasieratik eremu honetan argitasunak eman nahian.

Intuizionismoarentzat objektibitatea aurretik dagoen ordenu batek ematen du, eta ordenu honetatik hasten da garatzen ondorengo egitura teoriko guztia, irizpide moralak, autonomia eta erantzukizuna. Teoria kantiarrek, ordea, beste norabide bat dauka. Arrazoimen praktikoaren erabilpenetik abiatzen da, eta arrazoimen honek erakusten dituen ezaugarri guztiak hasiera-hasieratik hartzen ditu. Horien artean *a priori*-koa izatea da garrantzitsuena, edozein esperientzia baino lehenagokoa, alegia. Honek, objektibitateaz gainera, berebiziko abantaila ematen dio Rawlsi, gizaki ororentzat balio ahal duelako. Hortik eratorritako judizio moralak unibertsalak izateko dohaina izango lukete: “A judgment supported by

those principles and precepts will, then, be acknowledged as correct by any fully reasonable and rational (and informed) person (LHMP: 244).

Gero eta nabarmenagoa da, beraz, Rawlsen *arrazoizkotasuna* Kanten arrazoi praktikoaren barne-barnetik datorrela. Judizio moral bat ez da objektiboa aurretik dagoen ordenu batekin bat etortzeagatik. Aitzitik, pertsona arrazional eta *arrazoizkoen* oniritzia jasotzen duenean lortzen da objektibitate hori:

[...] moral convictions are objective if reasonable and rational persons who are sufficiently intelligent and conscientious in exercising their powers of practical reason would eventually endorse those convictions (LHMP: 245).

Ikuspegia berria da. Moraltasuna besteen aurrean aurkeztu eta haien onarpena lortzea da, baldintza batzuen pean, noski. Beste horiek *arrazional* eta *arrazoizkoak* izatea eta gertakari funtsezkoak era egokian aintzat hartzea lirateke gutxieneko baldintza hauek.

Ez da hitz egiten elkarrizketa batez; beraz, ezin esan ikuspegi dialogikoa denik. Ezta monologikoa ere, ordea. Jendearen artean adostasuna lortzen duten argudiatzea eta judizio moralak erabiliko dira soilik. Horrek ez du esan nahi desadostasunak ez direla izango; egon, egongo dira, baina desadostasunaren arrazoiak ezagunak eta identifikagarriak izango dira beti. Azken finean, helburua bete da: gizakiaren ideia konkretu batetik (*arrazionala* eta *arrazoizkoak* izatea) argudiapena morala eremu zehatz batera eraman du, alegia, guztien adostasuna lortu ahal den eremura.

Arrazoizkoa kontzeptuaren benetako aldaketa, hots, onargarria esanahia duen adjektibo huts izatetik teoria rawlsiarrean berebiziko pisua izatera pasatzen den momentua, JFRn gertatzen da. Lehenik bere interpretazio kantiarra berreskuratzen du, era simple batean; Kantek inperatibo hipotetikoa eta inperatibo

kategorikoa bereizten dituen bezalaxe, Rawlsek *arrazionala* eta *arrazoizkoa* bereizten ditu:

[...] we distinguish between the rational and the reasonable, a distinction that parallels Kant's distinction between the hypothetical imperative and the categorical imperative (JFR:81).

Rawlsten aburuz, Kantek ere arrazoimen enpirikoa arrazoimen praktikoaren baldintzapean jartzen du. Bere teoriak beste hainbeste egiten duela uste du Rawlsek. Bi ahalmen moralak, *arrazionala* eta *arrazoizkoa*, ez daude maila berean. *Arrazoizkoak arrazionalaren* ondoan lehentasuna du, Kanten teorian bezala: “[...] the reasonable has priority over the rational and subordinates it absolutely” (JFR: 82).

Ezaugarri honek TJn defendatuko teoriaren izaera aldatzen du. Han *zuzentasuna ekitate gisa* aukeraketa arrazionalerako teoria gisa aurkezten du, hots, arrazoimenaren, *sensu stricto*, erabilpenaren ondorioa.¹³⁹ Zuzenketa, *arrazoizkoaren* lehentasuna da, beraz. Zuzenketa kantiarra, berriz ere.

Arrazoizko horren definizioari ekitea dagokio, zeren, zentzu zabalean, edozein gauzari aplikatu ahal baitzaio. Printzipioz, oinarriko egiturarako dago pentsatua ezaugarri hau, eta berdintasun baldintza batzuetan gauzatzen da. Baldintza hauek hasierako egoeran jarritako murrizketak izango dira. Baina, nolakoak izango dira murrizketa horiek? Askeak eta berdinak izateagatik eska daitezkeenak soilik. Esaterako, klase sozialik gabekotzat, jaiotzatiko hobaririk gabekotzat edo ongiaren ideiarik gabekotzat hartuak izango dira.

Honek guztiak bere teoriari jite berezia ematen dio. *Gizaki aske eta berdina* ezarri nahi du hasiera-hasieratik, jardun errealean ere honelatsu jokatu duela

¹³⁹ Gogoratu behar da lehen printzipioak irizpide arrazional praktiko batez aukeratzen direla, *maximin araua*: “These remarks about maximin rule are intended only to clarify the structure of the choice problem in the original position” (TJ: 157/135).

uste baitu Rawlsek. *Arrazoizkoa* izateak, eta *arrazionalaren* gainetik *arrazoizkoa* izateak, besteekiko jarrera zehatz batez hornitzen du gizakia; alegia, gizaki-hiritarrak *lankidetzarako termino ekitatiboak* hots, bizikidetzarako beharrezko diren neurriak proposatzeko eta bestek proposatutakoa onartzeko gauzak dira *arrazoizkoak* diren aldetik:

[...] reasonable person are ready to propose, or to acknowledge when proposed by others, the principle needed to specify what can be seen by all as fair terms of cooperation (JFR: 6-7).

Hiritarra honelakoa bada, psikologia moral *arrazoizkoa* duelako da. Rawls kontzeptuaren garrantziaz ohartuta *gizaki arrazoizkoaren* deskribapen zehatza egiten du. Ederki konturatzen da honelako gizakiarekin adostasun egokiak erdietsi ahal direla. Psikologia moral horrek erakusten dituen ezaugarrietan bizpahiru dira aipatzekoak. Batetik, gizakiak instituzio eta arau sozial zuzenen aurrean haietan parte hartzeko beti prest egongo direla hiritarrok, besteek berdina egingo dutela baldin badaki, behinik behin:

When they believe that institutions or social practices are just, or fair [...], citizens are ready and willing to do their part in those arrangements provided they have sufficient assurance that others will also do theirs (JFR: 196).

Eta, bestetik, egoera horren iraunkortasuna bermatze aldera, hiritarren elkarrenganako joera hau berrindartu egiten da, denboran luzatzen bada. Zenbat eta luzeago izan *arrazoizkoak* ahalbidetzen duen egoera, orduan eta gogorragoa eta iraunkorragoa izango da egoera hori:

The trust and confidence grow stronger and more complete as the success of shared cooperative arrangements is sustained over a longer time (JFR: 196).

Kontuan hartzen bada Rawlson kezketako bat bere teoriaren egonkortasuna dela, berehala ohar liteke biziki maite duen kontzeptua dela *arrazoizkoa*, bizikidetzarako joera iraunkor bat emango baitio.¹⁴⁰

Jada, *zuzentasuna ekitate gisaren* azken bertsioan, PLkoan, ardatzeko lana ematen dio Rawlsek *arrazoizkoari*. Aipatu berria den kezka, egonkortasuna ateratzen du harira, eta erantzuna ematen saiatu. Egonkortasunaren gaia beste bi gaietatik dator; batetik, *lankidetzarako termino ekitatiboak* nolatan erdietsi ahal diren, eta, bestetik, honekin lotuta, ikuspegi desberdinen artean terminoak nolatan erdietsi ahal diren. Biak, hortaz, egonkortasunaren gaian batzen dira. Eta erantzuna ere berehalakoa da. Erantzun honetan gizakiaren bi ahalmen moralen parte hartzea pisuzkoa da. Batez ere, *arrazoizkoaren* garrantzia, zeren eta ikuspegi orohartzaileen pluralismo batean, soilik *arrazoizkoak* diren doktrinak sartu ahal izango dira kontsensuan.

Abiapuntua *arrazoizkoa* bertute gisa ikustea da, gizakia berdinen arteko lankidetzaren sozialean murgilduko duen bertutea, hain zuzen ere. Zentzu zabal batean, *arrazoizkoak* gizakiaren motibazio moralak bultzatuko du, eta besteekin batera lankidetzan arituko litzatekeen egoera baterako bulkada ematen du:

Reasonable persons, we say, are not moved by the general good as such but desire for its own sake a social world in which they, as free and equal, can cooperate with others on terms all can accept (PL: 50).

Lankidetzarako joera hau nork bere interesak bilatzeko joerarekin osatzen da, *arrazionalarekin*, kalkulu matematiko eta irizpide interesatuak beharrezkoak baitira hainbat arlotan. Oinarrian bitartekoak-helburuak binomioa askatzeko arrazonamendua ez ezik, bizitza-egitasmoaren arabera juzkatu dezakeen ahalmena ere bada. Gainera, ez da soilik norbere interesaren atzetik ibiltzea,

¹⁴⁰ Joera hori ahalmen moral gisa ez ezik, *arrazoizkoa* bertute gisa ulertzetik ere etor liteke. Hau da Rasmussenen interpretazioa: "Rawls seeks to justify reasonability not as a concept *per se* but as a virtue of persons" (Rasmussen, D. M. 2004: 527-528)

besteen mesederako ere izan liteke *arrazional*aren emaitza: “[...] their interests are not always interests in benefit to themselves” (PL: 50-51).

Gizakiaren bi ezaugarri hauen izaera zehaztean gai honetara egindako hurbilpen batzuk aipatzen ditu Rawlsek *zuzentasuna ekitate gisa* horien artean kokatze aldera. W. M. Sibleyen eta T. M. Scanlonen ondoan sentitzen da, zeren biak baliatzen baitute *arrazoizkoa*.¹⁴¹ Lehenarentzat *arrazoizko* hau arrazoimena baino moralago den ezaugarria da, eta bigarrenarentzat motibazio morala ematen duen baliabidea da. Alabaina, Rawls ez dago konforme beste iritzirik batekin, zeinak uste baitu gizaki arrazional hutsek atera behar dituztela lehen zuzentasun printzipioak.¹⁴² Honela oinarri gotorra izango omen luke moralitasunak (ikus PL: 51-52). Rawlsek ez du uste *arrazoizkoa arrazionaletik* erator litekeenik, baizik eta biak elkarren osagarri izan daitezkeela, baina biak guztiz independenteak bata bestetik.

Osagarriak badira, era berean, ezin dira bata bestetik aldentu. Soilik arrazoimenak indar handia duen diziplinetan (teoria ekonomikoa edo aukera sozialaren teoria) pentsa liteke *arrazoizkoa arrazionaletik* erator daitekeenik, hango erabakietan kalkulu interesatuak indar gehiago duelako. *Zuzentasuna ekitate gisa* ez da honelakorik. Bi ezaugarri banaketa zehatza dago. Alde batetik, gizakien ordezkariak *arrazionalak* dira, baina haiei ezartzen zaizkien baldintza zorrotzek lankidetzarako dohaina aterarazten die, hots, *arrazoizkoa*.

Areago, *arrazionala* eta *arrazoizkoa* biak ongi bereizten dituen desberdintasun garrantziko bat ere bada. *Arrazoizkoa* publikoa da, eta horren bitartez gizarteratu egiten du hiritarra. *Arrazoizkoak* lankidetzarako bermea izango den gizartea eraikiko du, bata bestearengano konfiantza sortzen duelako.

Honen guztiaren emaitza zera da, gizakia ez altruista ez egoista izango da. Ez du jokatu ez besteen mesede hutsean, ezta norberean ere. Gizakiak, hortaz,

¹⁴¹ Sibley, W. M. 1953: 554-560 eta Scanlon, T. M. 1982.

¹⁴² Gauthier, D. 1986.

bere interesak jarraituko ditu, baina aitortuko du horiek lortzeko besteek onartuko dituzten arauak ezinbestekoak direla. Gizarte *arrazoizko* hau ez da izango santuen gizarte bat, ezta gizaki egozentrikoz osatua ere, Rawlsek grafikoki esaten duen bezala: “This reasonable society is neither a society of saints nor a society of the self-centered” (PL: 54).

Alabaina, *arrazoizkoak* badu harremanik Rawlsten hastapeneko lanetan agertzen diren hainbat ideiarekin. Hortaz, *arrazional/arrazoizko* bikotea azken bertsioan indartu arren, hiritarrek elkarrenganako joera hori *zuzentasuna ekitate gisaren* lehen zirriborroetatik da garrantzitsua. Hasierako artikuluetan eta TJn *arrazoizkotasunaren* lana *zuzentasunaren zentzuak* egiten du. Guztiok dugun zentzu honek lehen hurbilpenean, geure interesetatik atera eta besteen gainean pentsatzera, zuzentasun ikuspegi batera, bultzatzen gaitu. Hona hemen, hurrengo atalean, Rawlsten lehen garaiaren kontzeptu-lokarri honen azalpena.

2.1. Zuzentasunaren zentzua

Zuzentasunaren zentzua da edozein egitura sozialeko partaideek elkarrenganako atxikimendua izateko beharreko lotura. Honek zera suposatzen du, jarrera egoistarik izan gabe, hiritarrek bere arrazionalitate orokorraren barnean dutela zuzentasunerako joera hori. Esan gabe doa honek ez duela esan nahi guztiek joera hori izango dutenik. Rawlsek, askotan garbi utzi duen bezala, teoria ideala eraiki nahi du, ez gizarte errealean aurkitu daitezkeen pertsona ororentzako teoria. Hortaz, berak nahi duen hiritarrak aiurri psikologiko berezia izan beharko luke: “Our questions concerns then only those with a certain psychology and system of desires”(TJ: 569/498). Hau onartuta, Rawlsek garbi dauka honelako hiritarrek zuzentasunerako joera hori izan, badutela: “[...] the members of a well-ordered society desire more than anything to act justly and fulfilling this desire is part of their good” (TJ: 569/498).

Izan ere, Rawlsek sentimendu moralei dezente erreparatzen die, hauek gizakiaren portaeraren motor gisa egiten baitute. Beraz, sentimendu moral batzuek joera gizartekoia bultzatzen dute, eta haiek ezean, ezinezko litzateke elkarrenganako atxikimendurik. Horien faltan, gizarterik ez legoke:

Among persons who never acted in accordance with their duty of justice except as reasons of self-interest and expediency dictated there would be no bonds of friendship and mutual trust (TJ: 488/427).

Areago, *zuzentasunaren zentzu* hori hain da ezinbestekoa, ezen gizatasunaren kontzeptua ere galtzen baita, *zuzentasunaren zentzu* hori izan ezean. Rawlsek gizakiaren izaera naturalaren barnean kokatzen du zuzen jokatzeko joera hori, gizakia deitzeko ezinbestekoa izateraino: “[...] one who lacks a sense of justice lacks certain fundamental attitudes and capacities included under the notion of humanity” (TJ: 488/428).

Rawlsek, beraz, aurretik dagoen psikologia moralaren ondorioz, gizakiok zuzentasunarekiko joera garbia dutela uste du, eta, joera honek eraginda, hiritarrok ezinbestean portaera zuzena garatuko dutela. Rawlsek ez du inolako zalantzarik honen inguruan, eta hau oinarritzeko garapen moralaren hiru lege psikologiko aurkezten ditu. Lehen biak familian eta giza antolaketa zuzenetan sortzen diren adiskidetasun harremanei buruzkoak dira. Hauen arabera bi testuinguru horietan alde batetiko sentimenduei beste alderako sentimendu berberak dagozkie. Hemendik abiatuta, Rawlsek adiskidetasun harremanetatik salto egiten du *zuzentasunaren zentzu* batera. Hona hirugarren lege morala:

Third law: given that a person’s capacity for fellow feeling has been realized by his forming attachments in accordance with the first two laws, and given that a society’s institutions are just and are publicly known by all to be just, then this person acquires the corresponding sense of justice as he recognizes that he and those for whom he cares are the beneficiaries of these arrangements (TJ: 491/429-430).

Hortaz, Rawlsen arabera, adiskidetasun harremanak, gizarte mailara igotzerakoan, *zuzentasunaren zentzu* bihurtzen dira. Gakoa zera izango litzateke: edonork guztien aurrean eta guztientzat hartutako erabakiak zuzenak izatekotan, hauekiko atxikipena garatuko duela, aurretik adiskidetasun-harremanak garatu dituen bezalaxe. Sentimenduen bilakaera honek ez du utilitarismoak eskatzen duen sinpatiarene antz handirik. Utilitarismoak ongizatearen batz bestekotik behera geratzen direnei joera altruista bat eskatzen die, hots, identifika daitezela batz besteko horrekin. Utilitarismoak gutxien faboratuei inondik atera ezin den sentimendu morala eskatzen die, orokorrean nagusi izango litzatekeen jarrera autointeresatua jarrera altruista bilaka dadin. Bestela, utilitarismoak ez luke aurrera egingo.

Rawlsek ez du uste sinpatia hori hain zabaldua dagoenik, eta haren ondoan berak proposatutako *zuzentasunaren zentzuari* gogorrago deritzo: “Now such altruistic inclinations no doubt exists. Yet they are likely to be less strong than those brought about by the three psychological laws formulated as reciprocity principles” (TJ: 500/438).

Utilitarismoaren aldean, beraz, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak bi abantaila ditu; bata, sinpatiatik abiatutako edozein sentimendu ahulagoa dela psikologia moralaren oinarritzko legeetatik abiatutakoak baino; eta, bestea, guztiei ezin zaiela eskatu sinpatia. Lege moral psikologikoen unibertsaltasunak, ordea, eragin orokorra du gizaki guztiengan: “[...] the principle of utility not only requires more than justice as fairness but depends upon weaker and less common inclinations” (TJ: 501/438).

Rawlsek gogor ikusten du bere teoriaren oinarri psikologikoa, bere aurkarien ondoan. Horregatik ez du dudarik gizakiak era naturalean garatuko dutela *zuzentasunaren zentzua*. Zentzu honen definizioa bere funtzioa baino sinpleagoa da. Finean, sentimendu eraginkor bat besterik ez da. Gure barnean

dago, eta gure portaera gidatzen du. Zuzentasunari begira jokatzera bultzatzen gaitu: "A sense of justice is an effective desire to apply and to act from the principles of justice and so from the point of view of justice" (TJ: 567/497).

Zentzu hau egon badagoela ezarririk, Rawlsen hurrengo kezka zera da, ea zentzu hau gizabanakoaren ongiarekin bat etor litekeen. Esan nahi baita, gizabanakoa edonolakoa izanda ere, *zuzentasunaren zentzu* hori garatu ondoren, gizabanako hori horretara moldatuko ote den; ez horrek onura ekarriko diolako, zuzentasunaren ikuspegia aukera etiko onena delako baizik. Rawlsek, bide honetan, galdera bat ezartzen du, ea *gizarte ongi antolatu* batean ez ezik, beste edozein gizarte motatan ere gizabanakoak *zuzentasunaren zentzu* honi jarraituko ote dion bere bizitzaren egitasmoaren barnean. *Gizarte ongi antolatu* batean ez dago honelako arazorik. Modu natural batean, *arrazionalak* garelako, *zuzentasunaren zentzu* horri eustera jotzen du gizabanakoak. Ez litzateke gizarte motaren gorabehera. Zentzu hori nondik hartua izango den, hor dago koska.

Rawlsen iritzian, arazoa beste nonbaitetik letorke. Alegia, *zuzentasunaren zentzu* hau beste arrazoi batzuegatik ondorioztatuko balitz, hau da, *zuzentasunaren zentzu* hori ongiaren kontzepzio konkretu batetik ondorioztatuko balitz, zentzuak indarra galduko luke ezinbestean. Horrela balitz, Rawls prest legoke *zuzentasunaren zentzua* desio modura aurkezteko, eta honela edozein delarik ere bere ongiaren teoria, hari jarraituko zaiola erakutsi nahi luke:

The theory of justice supplies other descriptions of what the sense of justice is a desire for; and we must use these to show that a person following the thin theory of the good would indeed confirm this sentiment as regulative of his plan of life (TJ: [ez dago 1971ko edizioan]/499).

Ikuspegi hau kontraesankorra da deontologikoa izan nahi badu. *Zuzentasunaren zentzua* ongiaren emaitza dela esateak teoria deontologikoen mugak gainditze dakarrela ematen du. Honela, itxuraz, ongian agintzen du

zuzenaren gainean. Honi Rawlsek kongruentziaren aferak deitzen dio, hots, nola bat etor daitezkeen ongia eta zuzena:

The real problem of congruence is what happens if we imagine someone to give weight to his sense of justice only to the extent that it satisfies other descriptions which connect it with reasons specified by the thin theory of the good (TJ: [ez dago 1971ko edizioan]/499).

Aferak honek teoria rawlsiarrean hainbat arazo sortzeaz gainera, ikerketa honen gaiaren muinean dago. Ongia zuzenaren gainean badago, zail egiten da, ongi diferentean artean, adostasun batera ailegatzea. Bestalde, zuzena ongiaren gainean egonda, errazagoa dirudi bat etortze horrek. Oraingoan, ongiak eta zuzenak kongruenteak izan behar dute. Rawlsek kasu honetan ongiaren teoria mehez ari da, balore gizartekoiez soilik, eta zuzena ongi horrekin bat etor litekeela, ongiak berak aurretik dagoen zuzena inguratzen duelako. Beraz, ez du ematen ongiaren zentzu gogorretik ateratako zuzenaz ari denik, bertsio arin batez baizik.

Azalpen berri hauen bila hasita, Rawls hiru bide jorratzen saiatzen da. Bata, *zuzentasunaren zentzu* hori psikologia moralaren legeen eraginez era naturalean gauzatuko dela dioena, ikusi den bezala. Beste biek Filosofiaren Historiara jotzen dute babes bila, Aristotelesengana eta Kantengana, hurrenez hurren.

Aristotelesen gizartearen teoria egoki datorkio Rawlsi lantegi horretarako. Haren arabera, gizartean parte hartzea ongia da. Nork bere ongia aukeratzekoan gizarteari mesede egiten dion ongia aukeratzeko joera duela dio *Aristotelesen printzipioa* deitutakoak. Hots, gizakiak gizarterako onuragarria den ongia hartuko duela berez:

The role of the Aristotelian Principle in the theory of the good is that it states a deep psychological fact which, in conjunction with other general

facts and the conception of a rational plan, accounts for our considered judgments of value. The things that are commonly thought of as human goods should turn out to be ends and activities that have a major place in rational plans (TJ: 432/379)

Bestetik, Kantek beste zutabe gogorra jartzen du egonkortasunaren auzian. Filosofo ilustratuaren arabera gizaki arrazional, aske eta berdinak jokaera zuzena du maite. “[...] there is the reason connected with the Kantian interpretation; acting justly is something we want to do as free and equal rational beings (TJ: 572/501)

Finan, Rawlsek bi pentsalari handienetarikoen pentsamoldeak baliatzen ditu ongiaren ideia eta *zuzentasunaren zentzua* elkarri estuki lotuta daudela esateko.

Areago, Freuden teoria psikoanalista ere badarabil helburu berbererako. Izan ere, gizakiaren berezko norberekeriak eta inbidiak azkenean sentimendu soziala gauza dezakete:

He [Freud] remarks that this sentiment [*zuzentasunaren zentzua*] is the outgrowth of envy and jealousy. As some members of the social group jealously strive to protect their advantages, the less favored are moved by envy to take them away. Eventually everyone recognizes that they cannot maintain their hostile attitudes toward one another without injury themselves (TJ: 539/472-473).

Baina egoismoak nork bere ongiaren kontzeptua besteen gainean inposatzera zertan ez du bultzatu. Umearen maitasun-nahia ez da derrigorrez *zuzentasunaren zentzu* bihurtuko, Rawlsen iritzian. Alabaina, orain ere Rawlsek badu norengana jo: Rouseaurengana. TJ baino lehen *zuzentasunaren zentzuari* buruzko lantxo argitaratu zuen, *The Sense of Justice* (1963), bere ibilbide intelektualaren hasiera samarrean. Han, jada, Rouseaurekiko bat etortzea

azpimarratzen du *zuzentasunaren zentzuari* dagokiolarik, eta haren iritzia sendotzen saiatzen da:

In *Emille* Rousseau asserts that the sense of justice is no mere moral conception formed by the understanding alone, but a true sentiment of the heart enlightened by reason, the natural outcome of our primitive affections (SJ –CP–: 96)

Rousseauk pentsatzen du giza sentimendu sakonek gizarterako joera dakartela, areago, erresuminak, gaizki tratatuak izatearen kariaz, sentimendu gizartekoiak sortzen dituela: “[...] we could equally well say that their social feeling arises from resentment, from a sense that they are unfairly treated (see Rousseau, *Emile*,...)” (TJ: 540/473).

Hartara, Rawlsentzat *zuzentasunaren zentzua* gizatasuna ezaugarrietako bat litzateke. Hemen nabaritzen da *zuzentasunaren zentzuak arrazoizkoarekin* duen harremana. Biak ala biak giza izaeraren ezinbesteko osagai jotzen baititu. Gizakiaren moraltasunarekin batera datorke, hots, gizaki guztiek sentimendu bertsuak eta jokaeran mugak ezartzeko joera orokortua dute.

Arazoa, Rawlsentzat, ordea, beste bat da; alegia, egitura moralaz gaindi zirkunstantzia zehatzetan zein izango den benetako jokaera. Objekzio errealista honen aurrean Rawlsek egitura psikologikoaren deskribapena ezartzen du, Piageten ekarpenen ildotik. Sentimendu moralen artean erruduntasuna aukeratzen du azterketa zehatza egiteko asmoz:

The psychological construction by which the sense of justice might develop consists of three parts representing the development of three forms of guilt feelings in this order: authority guilt, association guilt, and principle guilt (SJ –CP–: 100).

Hiru erruduntasun sentimendu hauen bitartez (agintearena, elkartearena, eta printzipioena) beste hainbat sentimendu baiesten da. Esaterako, guraso-umeen arteko harremanetan erruduntasunak erakusten omen du amodioaren benetako izaera: “An absence of guilt feelings would betray an absence of love and trust” (SJ –CP–: 101). Harreman zehatz hori, guraso eta umeen artekoa, alegia, agintezkoa da, antza. Nahiz eta umeek halako batean aurre egin gurasoei, hori agintearen erakusgarri da, aurre egitean agintearen aitortza baitago.

Rawlsek aztertzen duen bigarren erruduntasun klasea elkarrean ematen dena da. Guztien parte hartzearen poderioz helburu bati buruz aritzeak gizakien arteko adiskidetasuna eta konfiantza sortzen ditu. Hauetan huts egiten bada, barkamena eskatzeko joerak salatzen du erruduntasun sentimendua egon, badagoela. Alabaina, guztien parte hartzea eskatzen du elkarrean; hori gertatu ezean, elkarrean desegonkortasunak jotako abian sartuko da. Norbaitek dagokiona ez egin eta besteen eginbeharrak profitatzen bada, besteok ere dagokiena ez egiteko joera izango dute, elkarrean kolokan utziz. Rawlsek ustez, Hobbesek ekarri zuen pentsamendu politikoaren erdira honelako hipotesia. Jakina da Hobbesek emandako soluzioa: subiranoak zaindu eta zigortuko ditu jokaera zentrifugo horiek. Rawlsek ez du derrigorrezkoa ikusten kanpotik ezarritako kohesiorik. Elkarrean jardunak, hasierako duda-mudak gaindituta, adiskidetasun-sentimenduak sortu eta gogortzen ditu. Sentimendu hauek eta horiek haustean agertzen den erruduntasunak lankidetzaren alboratzeko joera neutralizatuko lukete, Rawlsek aburuz: “The generation of feelings of friendship and mutual trust tends to reinforce the scheme of cooperation” (SJ –CP–: 104-105).

Gizakiaren sentimenduen eraginkortasunean duen konfiantza baliatuz eskema hobestarrari alternatiba jartzen dio; areago, garbi esan gabe, berea hobesten du, giza naturaren lege psikologiko batean oinarritzen delako.

Hirugarren erruduntasun bat ere badakusa Rawlsek. Azken hau ez da pertsonetikoa, printzipioetikoa baizik. Alabaina, aurreko beste biek harreman

zuzena dauka, biak lortuz gero *zuzentasunaren zentzua* deitutako printzipioa gauzatzen baita. Amodioa eta konfiantza jasota, eta elkarte iraunkor baten abantailak baliatuta, era natural batez *zuzentasunaren zentzua* piztuko da gizakiaren barnean:

[...] given that the attitudes of love and trust, friendly feelings and mutual respect, have been generated in accordance with the two previous psychological laws, then, if a person (and his associates) are the beneficiaries of a successful and enduring institution or scheme of cooperation known to satisfy the two principles of justice, he will acquire a sense of justice (SJ –CP–:105).

Instituzio batzuetan lehen bi lege psikologikoen betekizunari instituzioon errespetua darraikio, eta honen atzetik instituzio horien aldeko joera, edo zuzentasunaren bidean instituzioen erreformaren aldekoa. Hortaz, printzipioekiko erruduntasun-sentimendua beteagoa da.

Hemen datza Rawlsten teorian hain emankorra den *zuzentasunaren zentzua*. Rawlsek sentimendu moral honen ahalmena aprobeztatzen du gizakiaren gizartekoitasuna eta honekin lotuta gizarteari ezarri nahi dion zuzentasunarekiko atxikipena azaltzeko. Honela, gizakiak zuzentasunaren arabera zergatik jokatuko duen erantzuten du; alegia, egitura psikologikoak horretara bultzatzen duelako. Eta, halaber, zirkunstantzia zehatzetan zergatik jokaera berbera izango den erantzuten du, alegia, zuzentasuna betetzen ez denean erruduntasun sentimenduak atzera gizarte zuzenaren eremura bultzatzen duelako:

The acceptance of the principles of justice implies, failing a special explanation, an avoidance of their violation and a recognition that advantages gained in conflict with them are without value; and should such violations nevertheless occur, in cases of temptation feelings of guilt will tend to restore joint activity (SJ –CP–: 106).

Rawls guztiz konforme geratzen da bere erantzunarekin. *Zuzentasunaren zentzuak* gizakiei zuzentasunaren printzipioak errespetaraziko lizkioke giza psikologiaren egituraren arabera. Honetan printzipioekiko atxikimendua (erruduntasun sentimenduak erakusten du hori) konfiantzan eta adiskidetasunezko lankidetzaren ondorioz sortzen da. Hortaz, gizaki guztiok zuzentasunaren atzetik joango ginateke joera naturala delako.

Hala ere, Rawlsek beste objekziorik ere ikusten dio planteamendu honi. Utilitarismoaren aurrean jarrera deontologikoaren hobariak erakutsi nahian, haren psikologiaren argudioa aztertuko du:

I want to consider what follows from the assumption that certain persons would never act in accordance with their duty of justice except as reasons of self-interest and expediency dictate (SJ –CP: 110).

Rawlsek beren buruekiko interesez eta komenientziaz jokatzeko dutenei *zuzentasun zentzurik* ez izatea egozten die, eta, hortaz, giza nozioaren ahalmen batzuen gabeziak baldintzatzen dituela: “[...] one who lacks a sense of justice lacks certain fundamental attitudes and capacities included under the notion of humanity” (SJ –CP–: 111).

Rawlsten argudioa hain da gogorra, hots, *zuzentasunaren zentzurik* ez duenari gizatasuna ukatzea, ezen *a contrario* ere, gizakia izatea ez baita nahikoa zuzentasunez jokatzeko. Hala ere, Rawlsentzat, gizaki guztiek ez dute zentzu hori. Gertakari argi hau baliatuz, behin eta berriz uste du Rawlsek *zuzentasunaren zentzua* nahikoa dela zuzentasunari atxikitzeko.¹⁴³ Horretarako zera aitortzen du, *zuzentasunaren zentzuak* eskatzen dituen ahalmenak ez direla gehiegizkoak:

¹⁴³ Hala ere, Martin D. Farrellentzat *zuzentasunaren zentzu* hau ez da ez derrigorrezkoa, ezta nahikoa ere, sistemarekiko atxikipena mantentzeko. Zentzuaz gainera, sistemak zuzena izan behar du: “El sentido de la justicia no es condición necesaria de la estabilidad del sistema. Un sistema cuyos ciudadanos sean individuos egoístas (o autointeresados) puede ser estable. [...] La justicia más el sentido de justicia son condición suficiente de la estabilidad del sistema” (Farrell, M. D. 1992: 273).

The capacity for a sense of justice includes these capacities: to understand, at least in an intuitive way, the meaning and content of the principles of justice and their application to particular institutions; to understand, at least in an intuitive way, the derivation of these principles as indicated in the analytic construction; and to have the capacities of feeling, attitude, and conduct, mentioned in the three laws of the psychological construction (SJ –CP–: 112).

Ahalmen hauek berak proposatutako *jatorrizko egoerako* informazio murrizketako baldintzetan puri-purian emango liratekeela uste du Rawlsek. Mundu errealeko gizaki guztiak ez, baina gehien-gehienak bai. Zentzu horren jabe izango duen edonor izango litzateke, *zuzentasunaren zentzua* izateko gauza baita: “It is plausible to suppose that any being capable of language is capable of the intellectual performances required to have a sense of justice” (SJ –CP–: 114).

Baina unibertsaltasun honek galdera bat sortzen du; zuzentasunarekiko fideltasuna giza naturarekin batera baldin badator, zergatik hitz egiten da zuzentasunaren beharraz? Edo, harantzago zentzu horren jabe ez direnek, merezi al dute zuzentasuna?

Erantzunik gabe uzten ditu TJn tankera honetako arazoak. Pentsa daiteke egon badaudela *zuzentasun zentzurik* gabeko izakiak (adin txikiko pertsonak, gaixo batzuk edo animaliak, esaterako), baina horrek ez du esan nahi hauek ez dutela zuzentasunik merezi.¹⁴⁴ Beste hainbat arazorengatik ere zuzentasuna aldarrika liteke, baina derrigorrezkoa da norbaitek *zuzentasun zentzu* hori izatea, bestela, printzipio utilitarista zabal bailiteke inolako oztopo moralik gabe. Hipotesi

¹⁴⁴ Rawlsek bere *zuzentasunaren teoria* modu sistematikoan azaltzerakoan garbi uzten du animaliekiko harremanak bere teoriatik at geratzen direla: “[...] we should recall here the limits of a theory of justice. Not only are many aspects of morality left aside, but no account is given of right conduct in regard to animals and the rest of nature” (TJ: 512/448).

honetan, *zuzentasunaren zentzurik* ez izatekotan, alegia, inork ez erresuminik, ez haserrerik, sentituko luke zuzengabetasun kasuetan.

Hortaz, zentzu hori beharrezkoa da (nahiz eta ez banako guztietan) eta nahikoa da (honela besteentzat eska liteke) zuzentasunaren beharra egoteko:

The capacity for a sense of justice is, then, necessary and sufficient for the duty of justice to be owed to a person –that is, for a person to be regarded as holding an initial position of equal liberty (SJ –CP–: 115-116).

Zuzentasunaren zentzu hau teoria rawlsiarraren lehen pausotako kontzeptu nagusia da. Teoriaren aldaketan honen ardatz lana bete kontzeptu batek hartzen du, *arrazoizkotasuna* kontzeptuak. Gizaki guztiok, berezko egitura psikologikoaren ondorioz, *zuzentasunaren zentzua* izateko parada badute, orain, konstruktibismoak behar dituen oinarritzko kontzeptuetan dagoen *pertsona moralak* bermatzen du zuzentasunerako joera hori. Hurrengo atalean deskribatuko da igarobide hau.

2.2. *Zuzentasunaren zentzua arrazoizkotasun* bihurtzen da

Rawlsek bere ibilbide intelektualaren hastapenetan, oraindik, bere *zuzentasunaren teoria* zirriborroan dagoelarik, garbi ikusten du oinarri-oinarrian gizakiak jokaera zuzena izatera bultzatuko duen joera unibertsala behar duela. Baita aurkitu ere.

Garai hartatik *zuzentasunaren zentzu* gisa aurkezten duena gero eta gehiago bateratzen du teoriaren azken bertsioan ardatzeko kontzeptuarekin, *arrazoizkotasunarekin*. TJren ondotik argitaratutako KCMTn gerora betirako geratuko den *arrazoizkotasuna/arrazionaltasuna* bikotean txertatzen da *zuzentasunaren zentzu* hau. Nork bere interesen ginetik hurkoarekin moldatzeko ahalmena litzateke *arrazoizkotasuna*, ikusi den bezala.

Gizaki morala, Rawlson ustez, bi ahalmen moralez eta bi goi mailako interesez osatua dago. Lehen ahalmena *zuzentasunaren zentzua* izatean datza:

The first power is the capacity for an effective sense of justice, that is, the capacity to understand, to apply and to act from (and not merely in accordance with) the principles of justice (KCMT –CP–: 312).

Bigarren ahalmena, noski, nork bere ongiaren kontzeptua eratu, birpentsatu eta jarraitzeko ahalmena da, eta hauekin batera goi mailako interesak dauzka gizabanakoak. Honek zera esan nahi du, egoera erabakigarrietan interes hauek gizabanakoaren portaera zuzentzen dutela, eta interes horien bitartez ahalmen moral horiek indartzen direla.

Gizaki moralaren eraikuntzaren momentu honetan, Rawlsek autonomia morala azpimarratzen du, zeinaren bitartez aurretik gizabanakoak izan zezakeen edozein printzipio ahaztu eta goi-mailako interesek aginduta jokatzeko baitu. Alde batetik, gizakiok ez dute aurretik inondik ezarritako printzipiorik bete behar: “[...] they are not required to apply, or to be guided by, any prior and antecedent principles of right and justice (KCMT –CP–: 315). Bestetik, bi ahalmen moral hauek eta goi-mailako interesek motibatuko dituzte gizakiok bizitza moraleko helburuak ezartzerakoan. Bi ahalmen moralak, esan bezala, *arrazoizkoa* eta *arrazionala* dira.

Arrazional honek gizaki bakoitzaren ongiaren kontzepzioa sustatu eta gauzatu nahia islatzen du. Rawlsek ez du inolako arazorik ikusten gizakiaren bulkada honen deskribapenean. Nork bere ongiaren kontzepzioaren lorpena helburu bada, horri jarriko zaizkion baliabideak bideratuko ditu arrazional horrek. Bitarteko egokiak aukeratzea, helburuak bakoitzaren egitasmoaren barruan juzkatzea, edo ondorio gertagarrienak aintzat izatea, lirateke, besteak beste, *arrazional* honen adierazpenak.

Alabaina, Rawls ez du asko kezkatzen *arrazional* honek. Bere asmo kantiarretarako askoz ere erabakigarriagoa da *arrazoizkotasuna* deitutakoa, gizakiaren autonomia moralarekin zerikusi zuzena baitauka. Autonomia moral hau *jatorrizko egoeran* baino hobeto ez da beste inon gauzatzen. Hemen prozedura hutsezko zuzentasuna erabiltzeaz gainera (hots, aurretiaz legokeen edozein *zuzentasun printzipioetatik* ihes eginez) goi mailako interesak sustatzeko egokiera dago. Eskatzen diren baldintzek, batez ere *ezjakintasun estalkia* deritzana, pertsona moral hutsa agerian jartzen dute. Inolako aurrezagutzarik gabe, gizakiak elkarreragin prozesu batean murgiltzen dira *arrazoizkotasunak* exijitzen dien zuzentasun-beharretarako.

Autonomia moral hau *autonomia osoa* bihurtzen da *gizarte ongi antolatua* batean emanez gero. *Jatorrizko egoerako* partaideek eguneroko bizitzan murgildu arte ez dira guztiz autonomoak. Orduan esnatzen dira lankidetzarako joerak. Gizakiek *zuzentasunaren zentzua* dutenetik aurrera pixkanaka gauzatzen hasten den gizartekoitasun zuzena. Honen guztiaren emaitza Rawlsek *lankidetzarako termino ekitatiboak* deitzen dituenak dira.

Arrazoizkotasunak, modu zuzeneko lankidetzak ematen die gizakiei. Esan nahi baita, gizartean lankidetzak izateko behar den *elkarrekotasuna* lortzen du. Abiapuntu honetatik norbere esfortzuak, konpartitua izanez gero, ondorio kohesionatzaileak dituela ondorioztatzen du Rawlsek. Gizakiak, besteek lan berbera egiten dutela baldin badaki, haiekiko atxikipena sentitzen du, eta lankidetzarako prest legoke:

To explain full autonomy, let us note two elements of any notion of social cooperation. The first is a conception of the fair terms of cooperation, that is, terms each participant may reasonably be expected to accept, provided that everyone else likewise accepts them (KCMT –CP–: 316).

Arrazoizkotasuna eta *arrazionalarekin* Rawlsen subjektu morala osatu samarratua daukagu, beraz. Psikologia moraleko legeak baliatuz erruduntasun sentimendua printzipioekiko atxikimendu bilakatzen da, eta *zuzentasunaren zentzua* sortzen da gizabanako barnean. Hortaz, lehen ahalmen morala gauzatu da, Rawlsen teoriarik giltzarri izango dena. Beste ahalmena izaki arrazionalak garen aldetik dator, hots, nor bere ongiaren ideia jarraitzeko ahalmena da bigarren hau. Baina Rawlsen teoriaren ekarpena beste ahalmen horrek ematen dion aukera da. Autonomia moralaren erabilpenagatik, errealitatean goi mailako interesek gidatzen gaituztelako behin eta berriz gauzatzen ditugu bi ahalmen horiek, eta, halaxe, besteekin batera bizikidetzazuzena egiten bukatzen dugu. Esan bezala, azken emaitza hauek *lankidetzarako termino ekitatiboak* dira.

Rawlsen teoriaren bilakabidearen hurrengo urratsean, JFPMn, ideia hau garatzen du berebiziko garrantzia emanez. Bere teoria politikoa, ez metafisikoa, dela azpimarratzea da entseiu honen helburua. Bide horretan hainbat ideia kultura politikoan txertatuta daudela uste du Rawlsek. Horietan garrantzitsuena gizartearen *lankidetzako sistema ekitatiboa* gisa jotzen duena da:

[...] the overarching fundamental intuitive idea, within which other basic intuitive ideas are systematically connected, is that of society as a fair system of cooperation between free and equal persons (JFPM –CP–: 395-396).

Gizartea lankidetzako sistema gisa ikusteak zera esan nahi du, gizartea ez dela aurretik leudekeen balore erlijioso edo aristokratikoak gauzatzen dituen elkarte naturala. Alderantziz, gizartea *gizaki aske eta berdinez* osatua dagoen elkarte da, non haren barruan lankidetzarako joera dagoen. Lankidetzaren honen ezaugarriak bereziak dira gainera. Alde batetik, ez da goitik agindutako ekintza koordinatua. Ez dago inolako betebeharru derrigorturik. Agerian dauden erregela eta prozedurak onartzean eta betetzean datza lankidetzako sistema hau. Bestetik, gizarteko partaideek, izan banakoak, familiak, elkarteak edo gobernuak, badute

ongiaren ideia edo abantaila arrazionala eta hauei buruz jardungo dute. Azkenik, aipatu *lankidetzarako termino ekitatiboak* daude. Beste guztiek onartu eta beteko lituzketen baldintzak onartu eta betetzeko prest egoteko terminoak dira hauek. Eta eskubide eta betebeharretan gorpuzten dira, guztiek errespetatu beharrekoak.

Honela hasten da gorpuzten *arrazoizkotasunaren* inguruan hain emankor izango den kontzeptu andana. Ez dago dudarik *kultura politiko publikora* begiratuz gero, bertan aurkituko direla *lankidetzarako termino ekitatiboak*, hots, gizarte batean lankidetzan bizitzeko beharrezko baldintzak. Hortik erraz atera daiteke *arrazoizkoaren* aztarnarik. *Elkarrekikotasunak* guztien arteko zubi lana egingo du.

2.3. *Elkarrekikotasuna*

Zuzentasunaren zentzutik lankidetzarako termino ekitatiboetara dagoen bidean *elkarrekikotasuna* sortu da, hau da, gizakiak gainontzekoek beste hainbeste egingo dutela jakinik, berak ere eskubide eta betebeharroriek betetzeko prest agertuko da.

Aspalditik datorkio Rawlsi *elkarrekikotasunaren* kezka. Hastapenean, ordea, *diferentziaren printzipioarekin* lotua dago. Hots, *diferentziaren printzipio* hau ez da batezbesteko orokor baten emaitzatik eratorriko, gutxien faboratuen mailaren hobekuntza onartuko da, gutxien faboratuei ere mesede egiten badie. Honela gutxien faboratuek zein gehien faboratuek gizarte lana ikusiko dute, guztiek atzean zerbait uzten baitute guztien onurarako. Gutxien faboratuek okerren bizitzeagatik sor litezkeen erresumina ahazten dute, eta gehien faboratuek merkatuaren askatasun osoak eman ahal lizkiekeen hobariei uko egiten die. Orduan *elkarrekikotasun* sentimendua sustatuko da, eta hortaz, denek kolaboratzeko gogoia bizkortuko lukete: “[...] the well-being of each depends on a scheme of social cooperation without which no one could have a satisfactory life” (TJ: 103/88).

TJn *elkarrekikotasun* ideiak senidetasunarekin zerikusi handia du. Bere *diferentziaren printzipioak* ederki babesten du senidetasun tradizionala: “The difference principle, however, does seem to correspond to a natural meaning of fraternity” (TJ: 105/90). Senidetasun honek nork bere hobariei uko egitera behartzen du, okerrago daudenen onerako gerta dadin. Besteen zoriaren hurbiltasuna sentitzea litzateke senidetasuna. Alabaina, Rawlsek beste eginkizun batzuk ezarri nahi dizkio *elkarrekikotasuna* bezalako sentimenduei. Ez da soilik izango *jatorrizko egoeraren* ondorioz sortutakoa. Azkenean, nolabait esatearren, aplikapen orekatsu eta iraunkortasunaren berme bihurtuko da. Beste teoria etikoen ondoan (demagun, utilitarismoaren ondoan) Rawlsten *zuzentasunaren teoriak* badu abantailarik, orekari dagokionez. Utilitarismoak gutxien faboratuei sakrifizioa eskatzen die. Desberdintasunak jotako egoera batek gutxien faboratuei sakrifizioa eskatzen die, desberdintasunak onetsi behar baitituzte inolako justifikazio arrazionalik gabe. Honela, besteen ikuspegia barneratzeke gaitasuna izango genuke, eta denen onbeharrez nor bere sakrifizioak egiteko prest egongo litzateke. Horren orde, utilitarismoa gizakien arteko sinpatia eta onbeharra zabaltzen saiatuko da.

Rawlsentzat eskakizun horrek ez du egonkortasunerako inolako bermerik erakusten. Benetakoa elkarrenganako errespetutik etorriko da. Gure asmoak errespetatuak direla ikustean, besteenak errespetatuko ditugula uste du Rawlsek:

Unless we feel that our endeavors are respected by them, it is difficult if not impossible for us to maintain the conviction that our ends are worth advancing (TJ: 178/155-156).

Hau guztia aurretik aipatutako lege psikologikoengatik gertatuko da, hots, *zuzentasunaren zentzuaren* oinarrian dauden lege psikologiko berberengatik. Finean, Rawlsten asmoa zera da, jarrera moral naturalez gainera, eguneroko bizimoduan sor litezkeen sentimendu egoistak neutralizatuko lituzketen beste sentimendu batzuk indartsuagoak izatea. *Elkarrekikotasuna* da horietako bat. Eta

honekin lotutakoek, adiskidetasunak eta elkarrenganako konfiantzak, jarrera moralen emaitza bertsuak eman ditzakete: “Now it is evident how relations of friendship and mutual trust, and the public knowledge of a common and normally effective sense of justice, bring about the same result” (TJ: 497/435).

Jakina da TJren helburuetako bat utilitarismoari aurre egitea eta alternatiba bat aurkeztea dela. Hainbat zirrikitutatik saiatu eta gero, orekari dagokionez ere, Rawlsek akatsak ikusten dizkio utilitarismoari. Psikologia moralaren azterketa egin eta gero, zera ondorioztatzen da, utilitarismoak gizartearen jardun iraunkorrerako eskatzen duen sinpatia ez dela *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak ematen duen *elkarrekikotasuna* bezain gotorra. Utilitarismoak askoz gehiago eskatzen du, eta hauskorrago da batzuk beren burua gutxiestetik abia litezkeelako. Rawlsek uste du *elkarrekikotasunak* besteen ongiarekiko inplikazioa sortzen duela, gure ongiaren zati izateraino. Honen emaitza gizartearekiko maitasuna litzateke, utilitarismoaren ondoan askoz ere indar kohesionatzaile handiagoa: “[...] persons will develop a secure sense of their own worth that forms the basis for the love humankind” (TJ: 501/438).

Gerora, *elkarrekikotasuna*, esan bezala, ardatzeko kontzeptu bihurtuko da. TJrekin batera argitaratzen duen artikulu batek izenburu argitsua dauka: *Justice as Reciprocity* (1971) (JR, hemendik aurrera), eta hasiera ere argitsuagoa: “Justice and fairness are, indeed, different concepts but they share a fundamental element in common, which I shall call the concept of reciprocity” (JR –CP–: 190).

Hortaz, Rawlsten teoriak estuki elkartu dituen bi kontzeptu, justizia eta ekitatea, elkarren artean badute zerbait komunean, *elkarrekikotasuna*, hain zuzen ere. Rawlsek hasiera-hasieratik gogoan izan du badela zerbait pisu morala duena, eta giza ekintza bultzatzen duena. Zerbait horrek badu zerikusi handia egoera berezi batekin, alegia, denok egoera bertsuan egotearekin. Guztiak berdintsu suertatuz gero, moralitatearen kontzeptua luze bezain zabal barreiatuko da zuzentasunaren itxura hartuz:

[...] justice is the first moral virtue in the sense that it arises one the concept of morality is imposed on mutually self-interested persons who are similarly situated (JR –CP–:208).

Gauza da lankidetzak, hots, ekintza berean parte hartzeak, sorrarazten duela *elkarrekikotasuna* gizaki askeen artean. Ideia are sinpleagoa da hastapeneko urrats hauetan. Zuzentasuna ezin da ezarri lankidetzak hautazkoa denean. Soilik gizabanako askeen arteko jardunetan du zentzua zuzentasunak; eta jardun horiei itzuri egin ahal bazaie, zuzentasunaren eskaririk ez dago: “[...] justice applies to practices in which there is no choice whether or not to participate” (JR –CP–: 209).

Gertakari honen inguruan Rawlsek autore klasikoen laguntza eskatzen du. Eskubideak eta betebeharrak oinarritzeko Hume eta Locke aipatzen ditu Rawlsek. Bi-biek behar moralaren jatorria aztertzen dute, ñabardura zenbaitek bereizten dituelarik. Batek, Humek, konbentzio kontzeptuaren inguruan biltzen du betebeharra, besteak, Lockek, harantzago joz, ez du nahikoa ikusten isileko onarpena agintearen legitimitatea lortzeko. Ez da nahikoa, beraz, besteekin baterako ekintza soilak, nahitako ekintza izatea da derrigorrezkoa: “[...] acting fairly requires more than simply being able to follow rules: what is fair must often be felt, or perceives, one wants to say” (JR –CP–: 211).

Azken finean, *elkarrekikotasunaren* gakoa berdinen arteko elkarren aitortzan datza. Gizaki oro baldintza berdinetan bestearen sufrikarioei elkartasun sentimendua jartzeko gauza denez, ezin esan da kanpoko betebeharrak batek sortzen duenik *elkarrekikotasuna*. Bata bestearen interes bereko eta ahalmen bereko dela konturatzean sortzen da sentimendu moral eraginkor hori, ez dator beste inondik:

The procedure is not strictly speaking “imposed” by anything; it is involved in the notion of persons recognizing one another as persons with similar interests and capacities and engaged in common undertakings (JR –CP–: 213).

Hastapeneko ideia hau, 1971ekoa, esplizituki aintzat hartua izan Rawlsen pentsamenduaren azken garaira arte. Inolako zalantzarik gabe *jatorrizko egoeraren* diseinuan berebiziko garrantzia du; zutabeetako bat da. *Jatorrizko egoerak* berdintasun perfektuaren eskema izan nahi du, *elkarrekikotasuna* sortuko duen egoera bera, hain zuzen ere.

Alabaina, hemen ere Rawlsek behin baino gehiagotan erakutsi duen baliabide aniztasunaren gehiegikeria agertzen du. *Jatorrizko egoera zuzentasunaren printzipioak* erabakitzeko egoera hipotetiko bat da, eta bertan zuzentasunera bideratuko duen berdintasuna proposatzen da. Tartean zubi lana egiten psikologia moral zehatza dago, eta psikologia hau ez dator guztiz bat *elkarrekikotasunarekin*.

Gogoan izan behar da *jatorrizko egoeran* printzipioak aukeratzeko irizpidea hartzerakoan ez dela hurkoaren ikuspegia hartzen, ezta gutxiagorik ere. Alderantziz, *maximin* irizpideak, hasierako egoera horretan hartuko genukeen irizpide horrek, oso sustrai egoistak ditu. Kontuan hartuta erabakiak betirako direla, are gehiago belaunaldietan zehar luzatzen badira, irizpide hori ez da irabaziei begira egongo. Aitzitik, galtzaileen artean egoteko aukera erdi-erdian jartzen du, eta horren arabera erabakiko du gizakiak. *Jatorrizko egoeran* baldintza berberetan egoteak ez dio hurkoarekiko sentimendu moral berezirik sortzen, muturreko zuhurtasuna baizik. Alabaina, Rawlsen teoriaren hastapenetik giza psikologia moralaren deskribapena egiterakoan *elkarrekikotasuna* aipatzen du, hots, besteekiko lankidetzarako jarrera morala. Zirrikitu guztiak tapatzeko joera batean koka dezakegu baliabide aniztasun hau. Gauza da *maximin* arauak eta *elkarrekikotasunak* oinarri kontrajarriak dituztela.

Baliabide rawlsiarren arteko bat ez etortzea ez da berria bere pentsamenduaren ibilbidean. *Jatorrizko egoera* bera eta *gogetazko oreka* ez dira tankera berekoak. Helburu bertsuak erdietsi nahi dituzten arren, batak errealitate faktikorik gabeko egoeratik eratorri nahi ditu, besteak, gizabanako faktikoaren pentsakera moraletik.

Maximina eta *elkarrekotasuna* kasu berean daude. Batean baldintza zorrotz batzuen pean gizakiaren portaera zein izango litzatekeen begitantzen da, besteak lankidetzarako egoeretan zein sentimendu garatzen den deskribatzen du. Biak leku berera ailegatzen dira, konklusio rawlsiarrei indarra eman nahian-edo. Abiapuntua kontrafaktikoa edo faktikoa izan, printzipioak beti berberak dira. Zirkulua itxi egiten da.

Rawlson teoriaren joanean beranduago ere indar handia hartu du *elkarrekotasunak maximinaren* kontura. Lehen bertsioaren ondoren, TJren ondoren, jasotako kritikak *jatorrizko egoeraren* izaera irrealaren ingurukoak dira. PLn horri erantzuna eman nahi-eta, egoera hori berretsi egiten du, baliabidearen ikuspegia aldatuz. *Jatorrizko egoerak* ez du berez inolako pisu filosofikorik, soilik ariketa mental gisa hartu behar da: "Both of the above mentioned difficulties then, are overcome by viewing the original position as a device of representation" (PL: 25).

Zailtasun horiek Gizarte Hitzarmenaren tradizioak dituenak dira; alde batetik ikuspuntu neutrala lortu beharra duela, eta bestetik, hitzarmen horien emaitzak lotesleak ote diren. Bata *ezjakintasunaren estalkiarekin* lortzen da, eta, bestea, baldintza ekitatiboen bitartez.

Azken honek gizartean sortuko litzatekeen lankidetzaren egoerarekin harreman zuzena dauka. Kontzeptu hau azaltzerakoan berreskuratzen du *elkarrekotasuna*

PLn. Ez du aldaketa berezirik agertzen definizioan: *elkarrekikotasunaren* bitartez lankidetzan parte hartzen duen orok onura neurgarri bat jasoko du ordainean:

Fair terms of cooperation specify an idea of reciprocity: all who are engaged in cooperation and who do their part as the rules and procedure require, are to benefit in an appropriate way as assessed by a suitable benchmark of comparison (PL: 16).

KCMTn emandako definizio berbera da, hitz batzuk gorabehera. Hala ere, gehiago zehaztu beharrean dago. *Elkarrekikotasuna* inpartzialtasunaren eta elkarri egindako mesedearen artean kokatuko litzateke. Inpartzialtasuna nor bere interes orokorrari begira jardutea da, eta guztientzako mesedearen bila aritzea jarrera utilitaristaren antzekoa da. Rawlsek ez du bere burua bietako inon ikusten, tarteko ideia batean baizik, *elkarrekikotasunean*: “Barry thinks justice as fairness hovers uneasily between impartiality and mutual advantage, where Gibbard thinks it perches between on reciprocity. I think Gibbard is right about this” (PL: 17, oin.)

Beste antzerako kontzeptuetatik bereizteko, Rawlsek *elkarrekikotasuna* berriz ere definitzen du, oraingoan bere teoriari zeharo atxikia:

[...] reciprocity is a relation between citizens expressed by principles of justice that regulate a social world in which everyone benefits judged with respect to that appropriate benchmark of equality defined with respect to that world (PL: 17).

Hots, *elkarrekikotasuna* betez gero, zuzentasun printzipio batzuek araututako gizarteko partaideek onuradunak behar lukete izan, batzuek besteko berdinezale batetik abiatuta. Rawlsek bere teoriako bi kontzeptu jartzen ditu berehala martxan teoria honek baldintza hori bete dezan. Bata *ongi antolatutako gizartea* da, guztiaren oinarri ezinbestekoa, bestea, *diferentziaren printzipioa*, zeinengatik banaketa berdinezalea erdietsiko den. Areago, Rawlsek beste objektzio

batetik babestu nahi du bere teoria. Zera imajinatzen du, alegia, zer gertatuko litzatekeen jabegoa arras desberdin banatuta dagoen gizartea bat-batean gizarte rawlsiarrera iraganaraziko bagenu. Dударik gabe, partaide guztiak ez lirateke ohituko, eta ez lirateke guztiak onuradun aterako, aurreko bizimoduko joerak mantenduko bailirateke. Zaila da horrela gizartearen kohesioa mantentzea, baina Rawlsek badu aitzakia: bere teoria ideala da eta, hortaz, transizioko aferak ez ditu aintzat hartzen: “Strains such as these belong to the process of transition but questions connected with this are covered by nonideal theory and not by the principles of justice for a well-ordered society” (PL: 17-18).

Elkarrekikotasunak indar berria hartzen du teoria rawlsiarraren azken garaian. *The Idea of Public Reason Revisited* artikulu luzean (1997) (IPRR, hemendik aurrera) *arrazoimen publikoa* pluralismo arrazoizkoaren kudeaketarako bere eraikuntzaren zimentarri gisa jartzen du eta *elkarrekikotasuna* kontzeptua irmo berragertzen da. Hala ere, harreman politikoetan badira *elkarrekikotasuna* ez diren beste hainbat. Ohikoena, kontrastea egitearren, adiskide/arerio bikotea da. Carl Schmittek ikuspegi errealista darabil aipatu bikotea proposatzean.¹⁴⁵ Aitzitik, Rawlsek ez du irizpide hori egoki ikusten gaur eguneko gizarte pluralista baterako.

Erregimen demokratiko batekiko atxikipena ezin da lortu bikote schmittiarrarekin. Rawlsentzat *gizartearen oinarrizko egitura* eta *gizaki aske eta berdinak* nahikoak dira. Honela hiritar *arrazoizkoak* eraikitzen dira, eta elkar ikusten dute erabaki *arrazoizkoak* hartzeko tenorean. Hots, guztiek termino *arrazoizko* bertsuetan jokatuko lukete, besteak ere horrela egitekotan, inolako jazarpenik gabe:

The criterion of reciprocity requires that when those terms are proposed as the most reasonable terms of fair cooperation, those proposing

¹⁴⁵ “La distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo* y *enemigo*. Lo que ésta proporciona no es desde luego una definición exhaustiva de lo político, ni una descripción de su contenido, pero sí una determinación de su concepto en el sentido de un criterio” (Schmitt, C.1933: 56).

them must also think it at least reasonable for others to accept them, as free and equal citizens, and not as dominated or manipulated, or under the pressure of an inferior political or social position (IPRR –CP–: 578).

Areago, legitimitatearen kontzeptuaren gakoa *elkarrekikotasunean* datza. Ekintza politikoa egokia da soilik argudiaketa besteek hartzeko modukoa dela pentsatzen denean:

Hence the idea of political legitimacy based on the criterion of reciprocity says: Our exercise of political power is proper only when we sincerely believe that the reasons we would offer for our political actions – were we to state them as government officials- are sufficient, and we also reasonably think that other citizens might reasonably accept those reasons (IPRR –CP– 578).

Hau baldin bada irizpidea, hots, besteek ikuspegi *arrazoizko* batetik nork bere arrazoiak ulertu ez ezik, berauek defendatzeko aukera *arrazoizkoa* egon dadila, irizpide honi ondorio epistemologiko eta politiko sakonak darraizkio. Esaterako, egia absolutua, egon, badagoela uste dutenak nekez onartuko dute printzipio hau. Hauek erreferente absolutuen xerka aritzen baitira, ez arau onargarri soilen atzetik. Hainbeste urruntzen dira jarrera hauek Rawlson demokraziaren mamitik, ezen jarrera absolutu hauek legitimitatetik eta demokraziatik at uzten baititu: “Political liberalism views this insistence on the whole truth in politics as incompatible with democratic citizenship and the idea of legitimate law” (IPRR –CP–: 579).

Horregatik, Rawlson liberalismo politikoa guztiz urruntzen da objektibotasun irizpidetik. *Arrazoimen publikoak* ezarriko du zein erabaki politiko den *arrazoizkoena*, nork bere gisa ikuspuntu desberdinek har dezaten. Liberalismoaren muinean dago jarrera hau, alegia, kontzepzio politiko anitzak bateratu nahia. Liberalismo orokorrak badu besteen ondoan berezitasun bat: *elkarrekikotasuna*.

Gizaki aske eta berdinek besteen jarduera berea bezalakoa dela jakiteak ematen die jarduera horri ekiteko kemena. Hortaz, *elkarrekikotasuna* ez da teoria rawlsiarrarena soilik, teoria liberal guztiena baizik: “The limiting feature of these forms [liberalismo mota desberdinak] is the criterion of reciprocity, viewed as applied between free and equal citizens, themselves seen as reasonable and rational” (IPRR –CP–: 581).

Alabaina, Rawlsek ez du uste irizpide lausoekin benetako politikotasuna defini daitekeenik. Berea liberalismoa politikoa izanik, *arrazoimen publiko* berezia proposatzen du, eta horretarako *elkarrekikotasun* printzipioa zorrotz bete beharra dago. Rawlsek lau adibide jartzen ditu *elkarrekikotasuna arrazoimen publikoari* arrunt atxikia dagoela erakusteko. Adibide hauetako bat, *elkarrekikotasunaren* baldintza ez betetzeagatik teoria rawlsiarretik kanpora geratzen den balorea da, hots, autonomia zentzu moral eta orokorrean, zentzu orohartzailean. Autonomia mota bat, politikoa, hain zuzen ere, guztiz bat dator *elkarrekikotasunarekin*. Aitzitik, autonomia morala, esaterako zentzu kantiarrean, ez da irizpide komuna, eta ez da zertan konpartitua izan:

Whatever we may think of autonomy as a purely moral value, it fails to satisfy, given reasonable pluralism, the constraint of reciprocity, as many citizens, for example, those holding certain religious doctrines, may reject it. Thus moral autonomy is not a political value, whereas political autonomy is (IPRR –CP–: 586).

Rawlsek darabiltzan beste adibideak ez dira *elkarrekikotasunari* dagokionez hain garbiak. Autonomia politikoa guztientzat onargarria den zerbait da eremu politikoan. Gizakiaren autonomia morala, aldiz, teoria orohartzaileen barnean kokatzen da, eta, hortaz, ezin da espero beste guztiak autonomia horrekin bat etor daitezen.

Azkenean, ia konturatu gabe, *elkarrekikotasuna* teoria osoaren irizpide bihurtu da. Teoriaren bigarren garaian, KCMTtik aurrera, orekaren eta iraunkortasunaren bila uneoro aritzen den horretan, *elkarrekikotasuna* ardatz bihurtzen da, *arrazoimen publikoaren* ezaugarri garrantzitsuena delako. Honekin lotuta *elkarrekikotasun* irizpidea *adostasun elkargurutzatura* biltzen diren doktrina guztiak zorrotz bete behar duten irizpidea da:

When political liberalism speaks of a reasonable overlapping consensus of comprehensive doctrines, it means that all of these doctrines, both religious and nonreligious, support a political conception of justice underwriting a constitutional democratic society whose principles, ideals, and standards satisfy the criterion of reciprocity (IPRR –CP–: 608).

Arrazoizkotasunari esker doktrina batzuek ez dute kontraesanik kontzepzio orokor eta politikoen artean. Hori dela eta, ez dute eremu politikoan beste inork onartuko ez lukeen ezer aurkeztu nahi izango, eta *elkarrekikotasun* printzipioa arazorik gabe errespetatuko lukete. Doktrina horiek *arrazoizko* bihurtuko dira, eta hauekin osatu ahal da benetako adostasuna.

Teoria rawlsiarraren hasieran *zuzentasunaren zentzua* dena KCMTetik aurrera *arrazoizkotasuna* deitzen du, oro har hartuta. Kontzeptu honek egingarri bihurtzen du Rawlsen asmo nagusia: eremu politikoan gutxieneko adostasuna erdiestea. Horretarako, gizakiaren berezko joera bateratzaileak ez ezik, eguneroko jardunean ere eginbide zehatza da beharrezkoa. Eginbide honi *elkarrekikotasunak* eutsiko dio, eta bestearen ekintzak eta arrazoiak kontuan hartzera bultzatuko.

Pixkanaka kontzeptuak bata bestearekin lotzen hasten dira. Hemen dago, beraz, Rawlsen teoriaren bigarren garaiko helburu nagusia: *adostasun elkargurutzatua*. Teoria politiko rawlsiarrak pluralismo *arrazoizko* baten erdian gutxieneko akordioa nolatan eskura daitekeen aztertzen du. Honainokoa bere teoriaren aldaketa dela-eta (teoria kantiar orohartzailea alboratu, eta haren

konstruktibismoa besterik ez erabili), gizakiaren teoria zehatz eta egoki batetik abiatuta, elkarren artean konponketa bultzatuko dituzten kontzeptuak aurkitzen ditu Rawlsek: *zuzentasunaren zentzua*, *elkarrekikotasuna*, eta, azkenik, *arrazoizkotasuna*.

Oinarri kontzeptual honekin, eta bidean hartu behar diren zuhurtzia-neurri batzuekin (adostasuna ezinezkoa da teoria orohartzaileen eremu zabalean; eremu politikoa izango da adostasun eremua, ez besterik), ez dirudi zaila teoria politiko rawlsiarrek arrakasta lortzeak, hots, *teoria orohartzaile arrazoizkoen* arteko gutxieneko kontsensua erdietsi nahi luke Rawlsek. Hurrengo kapituluan zein motatako kontsensua den hori aztertuko da. *Adostasun elkargurutzatua* deitzen dio, eta, esan liteke, Rawlsten teoriaren bigarren bertsioaren helburua dela, hots, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren aldaketa gizarte modernoetan eman ahal den kontsensu mota bat lortzeko ahaleginak egin dituela Rawlsek bere azken lanetan.

3. Adostasun elkargurutzatua: teoriaren helburua

Aurreko kontzeptuaren bilbatze konplexuaren emaitza oinarrizko adostasuna lortzea da. Kezka hau ez da agertzen TJn, han hiritarrek teoria orohartzaile bakarria besarkatzen baitute. Hala ere, adostasunak ez du zertan orokorra izan. Bat etortze mota askoren artean modu berezi bat aurreikusten du Rawlsek, zeinak teoria orohartzaile *arrazoizkoen* artean arlo politikoan besterik ez bailuke adostasunik lortuko.

TJn, desobedientzia zibilari buruz ari delarik, jarrera hau, desobedientzia zibila zilegi egiten duen gertakaria gutxieneko adostasuna dela dio. Bestela, desobedientziak ez luke zentzurik izango, zeren eta oinarrizko adostasun hori gabe, bakoitzaren egoismo politikoak aginduko luke, tolerantziarentzako lekuri ez legokeelako. Kasu honetan adostasuna muineko gai batzuetan ezinbesteko izatea jartzen da baldintza gisa, ez askoz gehiagorik. Honek esan nahi du adostasuna ez dela goitik beherakoa, arlo batzuetan bata bestearen gainekoa, baizik: “[...] this is possible, since different premises can yield the same conclusion. In this case there exists what we may refer to as overlapping rather than strict consensus” (TJ: 387-388/340).

Afera ez da kontsensu zehatz bat lortzea, hainbat gauzatan adostasuna lortzearekin nahikoa izango litzateke lehen garai honetan. Gerta liteke, bestela, adostasun hori ez balego, ezin zilegi izatea legitimatutako erakundeekiko inolako aurkako jarrerarik, desobedientzia zibilaren kasuan.

Dena den, ondorengo artikuluan batean, JFPMn, adostasuna zentzu orokorrago batean ulertzen da. Hemen dago lehendabiziko definizioa betirako izango duen terminologian, *overlapping consensus*, hain zuzen ere:

We hope that this political conception of justice may at least be supported by that we may call an “overlapping consensus”, that is, by a consensus that includes to persist and to gain adherents in a more or less just constitutional democratic society (JFPM –CP–: 390).

Bi dira adostasuna lortzeko hartu beharreko joerak. Alde batetik, iskanbila filosofiko sakonak berriaz ekiditea. Eta, bestetik, kultura politiko komunean bat etortzeak bilatzea. Teoriaren aldaketaren ondoren, pluralismo *arrazoizkoaren* kudeaketa era egonkorrean egin ahal izateko adostasun mota honek garrantzia hartuko du, berebiziko garrantzia. Beti bezala, Rawlsek adostasun gotor baterako baldintza jartzen du; kultura publikoan ageri diren ideien gainean eraikitzea:

The point is that a conception of justice will only be able to achieve this aim if it provides a reasonable way of shaping into one coherent view the deeper bases of agreement embedded in the public political culture of a constitutional regime and acceptable to its most firmly held considered convictions (JFPM –CP–: 394).

Hona hemen *adostasun elkargurutzatuaren* gakoak: desadostasunak ekidin eta kultura politiko komunean bat etortzeak aurkitu. JFPMren ondotik gai hau bereziki gustuko bihurtuko da Rawlsten lanetan. Pixkanaka teoria orohartzaileetatik aldentzean *zuzentasuna ekitate gisaren* euskarria aurkitu duelakoan dago Rawls. Oinarrizko baldintza batzuetan adostasuna komenigarria ez ezik, derrigorrezkoa ere badela irizten dio. Hau guztia zehazte aldera, PLra bitartean bi lan argitaratu zituen *adostasuna elkargurutzatuaren* inguruan. Batean, *The Idea of an Overlapping Consensus*-en (1987) (IOC, hemendik aurrera) kontzeptu berri hau garatu eta objektioak erantzun egiten ditu; bestean, *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*-en (1989) (DPOC, hemendik aurrera) adostasun horren ezaugarri batzuk erakusten ditu era eskuragarriago batean.

TJtik aurrera kontzeptuetan egindako aldaketak bide batean doaz; teoria orohartzaileek oinarri komunik eman ezinean, beste nolabaiteko justifikazio mota baten bila aritzen da Rawls. Justifikazio berri hori *adostasun elkargurutzatuak* emango du, eremu politikoari oinarritzko gai batzuetan kontsensusa posiblea dela sinistuta baitago Rawls.

Lehen hurbilpen honetan bi ezaugarri berri eransten zaizkio kontzeptuari. Bata, adostasun hau jarrera filosofiko eta erlijioso ezberdinen, eta zuzentasunaren kontzepzio politikoaren oinarri dela. Bestea, doktrina filosofiko eta erlijiosoak irauteko, eta jarraitzaile kopurua emendatzeko daudela, eta ez dutela zertan izaera aldatu, edo beren ideietan amore eman. Azken honek adostasunaren irmotasuna zalantzan jar dezake, zeren doktrina horiek ez baitute hain erraz aldatuko beren izaera.

Aurrerago, *adostasun elkargurutzatuaren* funtzioa zabaldu egiten da. Jada, ez da jarrera filosofiko eta erlijiosoen arteko kontsensuso soila, baizik eta lorpen honek erdiets ditzakeen ondorio orekatzaileak ere baliatu nahi dira hezurdura instituzionalari iraunkortasuna emateko. Honelako adostasun batek Rawlsek bigarren garaian eskuratu nahi duen egonkortasuna hurbilago dauka:

The idea of an overlapping consensus enables us to understand how a constitutional regime characterized by the fact of pluralism might, despite its deep divisions, achieve stability and social unity by the public recognition of a reasonable political conception of justice (IOC –CP–: 422-423).

Rawlsek nolabaiteko adostasun baten beharra dakusa, aurre egin behar dion gizarteak ezaugarri bereziak dituelako. Orokorrean, gizarte modernoak erakusten dituen ezaugarrietatik nabarmenena pluralismoa da. Hainbat pentsamolde filosofiko, moral eta erlijioso elkarren ondoan suertatzen dira gaur eguneko gizarteetan: “The diversity of doctrines –the fact of pluralism– is not a

mere historical condition that will soon pass away; it is, I believe, a permanent feature of the public culture of modern democracies” (IOC –CP–: 425).

Gaur eguneko gizarte pluralistetan eremuak garbi bereizi ahal dira.¹⁴⁶ *Zuzentasuna ekitate gisa* kontzepzio politikoa den heinean ez da teoria orohartzailea, eta oinarrizko instituzio multzo bati besterik ez zaio aplikatzen. Alegia, harreman politikoak arautzeko sortu da, ez beste ezertarako. Honek garbi bereizten ditu *zuzentasuna ekitate gisa* bezalako kontzepzio politikoak, eta elkarteak, familiak eta beste eremu ez politikoak antolatu nahi lituzketen beste hainbat kontzepzio. Mugak garbi ezarri behar dira:

[...] the political is distinct from the associational, which is voluntary in ways that the political is not: it is also distinct from the personal and the familial, which are affectional domains, again in ways the political is not (DPOC –CP–: 482).

Eremu desberdinak egonik, Rawlsek eremu politikotik hartutako baloreetan soilik oinarritutako ikuspegia defendatzen du. Balore politiko eta ez politikoen artean harremanak egon badaudela aitortu arren, sekula ez da onartuko balore ez politikoez ondorio politikoak izan ditzatela. Adibiderako, Rawlsek, *extra ecclesiam, nulla salus* (Elizatik kanpora, salbaziorik ez) Erdi Aroko esaera jartzen du. Ezin izango litzateke onetsi irizpide hau eremu politikoan, ez egiazkoa ez delako, *arrazoizkoa* ez delako baizik.

Eremuak ongi zedarritu behar dira, beraz, horretarako Rawlsek benetako balore politikoak zehaztu nahi ditu. Alde batetik, betiko baloreak leudeke, mendeetan azpigarri lana egin dutenak: “[...] the values of equal political and civil

¹⁴⁶ Berehala antzeman daitezke sistemen teoriaren arrastoak eremuen bereizketa honetan: “En la sociedad moderna, por su parte, predominaría un principio de diferenciación social *funcional*: los diferentes ámbitos sociales –ya *sistemas* propiamente dichos– se van organizando a partir de al atribución de distintas funciones a cada uno de ellos –a la economía le compete la función de conseguir satisfacer las necesidades presentes y futuras, a la política proporcionar decisiones vinculantes colectivamente, etc.” (Vallespín, F. 1994: 13)

liberty, of fair equality of opportunity, of economic reciprocity, the social bases of mutual respect among citizens, and so on” (DPOC –CP–: 484).

Sail honetan, halaber, *arrazoimen publikoaren* baloreak egongo lirateke: *arrazoizkotasuna* eta zuzentasunaren kontzientzia. Bestaldetik, ohi bezala, historiara joaz, han hainbat balore ez politiko demokraziak eratorritako beste hainbatekin bateragarriak direla ikus daitekeela uste du Rawlsek. Berriazko eremu politiko honek TJn lortu nahi den egonkortasunerako garrantzi berezia izango du. Egonkortasunak izan lezake adiera praktikoa bat, hau da, helburua da nolabait lortu behar dela kontzepzio desberdinetakoek zenbait gaitan bat egin dezaten, horretarako estatu-indarra erabili behar bada ere. Alabaina, *zuzentasuna ekitate gisa* beste egonkortasun baten bila dabil. Ez da, bat-batean esatearren, egonkortasun hobbestarra, ezta nolabaiteko *modus vivendi-a* ere. *Zuzentasuna ekitate gisak* adostasun arrazoitu bat lortzen du, ez halabeharrezkoa. Horretarako, gizakien *zuzentasunaren zentzuak* gizarte zuzen batean kokaturik, adostasun hau bermatzeko joera izango duela uste du teoria rawlsiarrek:

The idea is that, given certain assumptions specifying a reasonable human psychology and the normal conditions of human life, those who grow up under basic institutions that are just –institutions that justice as fairness itself enjoys– acquire a reasonable and informed allegiance to those institutions sufficient to render the institutions stable (DPOC –CP–: 487).

Gizakiaren egitura psikologiko errealean oinarritutako teoriak behar-beharrezkoa du gizarte errealak ere egokiak izan daitezela bera gauzatu ahal izateko. Hortaz, Rawlsek gaur egungo gizartearen ezaugarri batzuetatik ekiten dio bere teoria kontsensuatua derrigorrezkoa dela argudiatzeari.

Lehena askotan aipatutako pluralismoa da. Aiurri hau ez da momentuko ezaugarri arin bat, kultura demokratikoan guztiz errotutakoa baizik: “[...] it

[pluralismoa] is a permanent feature of the public culture of democracy” (DPOC – CP–: 474).

Bigarren gertakaria berriki aipatutakoa da; teoria orohartzaile baten gainean adostasuna lortzekotan indar jazartzailea erabili beharra dagoela: “[...] only the oppressive use of state power can maintain a continuing common affirmation of one comprehensive religious, philosophical, or moral doctrine” (DPOC –CP–: 474).

Hirugarren gertakaria demokraziaren muineko zerbait da, alegia, instituzioen egonkortasunaren gakoa hiritarren gehiengoaren onespenean datzala. Alde honetatik, kontraktualismoak ematen duen legitimitatea baliatzen du. Orokorrean, a *contrario*, esan liteke ezin dela erregimen demokratiko bat mantendu hiritarren gogoaren aurka, gehiengo baten aldeko iritzia derrigorrezkoa baita egonkortasunerako: “[...] an enduring and secure democratic regime, [...] must be willingly and freely supported by at least a substantial majority of its politically active citizens” (DPOC –CP–: 475).

Ageriko gertakari hauen ondoan badira beste bi Rawlsen teoriari ezin baino hobeto egokitzen zaizkionak. Aurrekoak soziologia alorrekoak dira, beste biok guztien onspena bilduko duen teoria baten baliabideez ari dira. Lehenengoak gizarte demokratikoetan ideia intuitibo batzuk egon badaudela, eta teoria politikorako ideia intuitibo horiek oso erabilgarriak suerta daitezkeela erakusten du: “[...] certain fundamental intuitive ideas from which it is possible to work up a political conception of justice suitable for a constitutional regime” (DPOC –CP–: 475).

Gertakari faktiko hauek guztiak kontuan hartuta, adostasunerako bidean lehen urratsa emana dago. Demokraziaren historiara jotzean oinarri komunak hartzeko saioa egiten du. Bigarren urratsean hiritarren arrazonamenduan adostasunerako joera aurkitzea izango da, baita aurkitu ere. Gizakien arteko eztabaida politikoan aldeak posibleak direla aitortzen du, baina jarrera

arrazoizkoen arrastoetan eginez gero, aurretik jakin daiteke eztabaidaren diferentzien zioak. Rawlsek *judizioaren kargak* deitzen ditu, eta hauek desadostasun arrazoizkoen azalpenak dirateke (Ikus DPCO –CP–: 476-477). Finean, Rawlsek tarte gutxi uzten die desadostasun arrazoizkooi. Ebidentzia enpirikoa osoa ez izatea, arrazoi bakoitzaren pisuaren gaineko diferentzia, kontzeptu guztien zehaztasun eskasia, norbere esperientziaren zabalera, balorazio normatiboen zailtasuna eta baloreen mugak, hona hemen Rawlsten *judizioaren kargak*. Hauetatik kanpokoak desadostasun ez *arrazoizkoak* lirateke, teoria orohartzaileetatik argudiatzen denean, edo gizaki ez *arrazoizkoen* (ahalmen moralak ongi garatu gabekoak) artekoa denean. Rawlsek ez du desadostasun ez arrazoizko hauetan guztietan inolako interesik: “[...] unreasonable comprehensive doctrines do not gain enough currency to compromise the essential justice of basic institutions” (DOPC –CP–: 489).

Hain da handia *arrazoizkotasunean* Rawlsek duen konfiantza, ezen bosgarren gertakari gisa, hau da, oinarri kasik enpiriko gisa, gizakion adostasunerako joera jartzen baitu. Gizakiok, diferentziak diferentzia, arrazoimenaren ahalmenak erabiltzen ditu adostasunera ailegatzeko.

Zirkulua ixtera doa. Pertsona *arrazoizkoek* eremu politikoa ongi bereizten dutelako adostasunerako prest daude; orain, *judizioaren kargak* direla-eta, jakitun dira dituzten desadostasunak ulergarriak direla, eta, hortaz, aise gaindi daitezkeela. Ez zaio besterik falta esateko: arlo politikoan adostasuna da helburu: “[...] the political discussion aims to reach reasonable agreement” (DPOC –CP–: 478).

Eskema osatua geratzen da. Helburua, adostasuna lortzea; eremua, politikoa, ez besterik; bitartekoak, ideia intuitiboak eta *arrazoimen publikoa*; ezinbesteko baliabidea, gizakien *arrazoizkotasuna*.

4. irudia

Zuzentasuna ekitate gisa teoria

Helburua	<i>Adostasuna elkargurutzatua</i>
Non?	Eremu politikoan
Zergatik?	Gizakia <i>arrazoizkoa</i> delako
Nola?	Oinarrizko kultura politikoko ideia intuitiboak + <i>arrazoimen publikoa</i>

Alabaina, Rawlsek, IOC artikuluan, hain eskema borobil eta perfektuari lau objektzioa aurreikusten dizkio, eta bakoitzari erantzuten saiatzen da.

Lehendabizikoan, eta beharbada gerora gehien luzatu diotena, *adostasun elkargurutzatua modus vivendi* huts gisako egoera batean geratzen dela esan dakiokela pentsatzen du Rawlsek berak.¹⁴⁷ *Modus vivendi*-ak elkarbizitza baketsuarekin nahikoa du, kontsensua talde eta banakoen interesen oreka hutsean baitatza. Edozeinen egoera edo interesak aldatuz gero, oreka galtzeko zorian legoke, hortaz.

Zuzentasuna ekitate gisa ez du honelako orekarik bultzatzen, Rawlsten iritzian. Alderik nabarmenena zera da, Rawlsten teoriaren oinarria morala dela, eta, hortaz, ez duela askiesten bake hutsezko egoera bat. Bizikidetzaren arrazoi moralen gainean eraiki beharko da. Oinarriak ez dira komenientziazkoak, alderantziz, giza izaeran txertatutako kontzeptuez, ideiaez eta bertutez dago hornitua, eta hortik *behar izan* batera bidaliko du, maila moralera, hain zuzen ere: “[...] the object of

¹⁴⁷ Ikus Gray, J. 2000: 4. kap. J. Grayk *modus vivendia* nahiago du arrazoi moralen aurretik, azken hauek arazo filosofiko gaindiezinak baitakartzate, hala nola, unibertsaltasuna, eskubideen arteko dema, eta abar.

consensus, the political conception of justice, is itself a moral conception” (IOC – CP–: 432).

Adostasun elkargurutzatuak zentzu morala du, hots, balore moral eta bertute batzuen bitartez gauzatuko den adostasuna litzateke:

[...] it [*adostasun elkargurutzatua*] is affirmed on moral grounds, that is, it includes conception of society and of citizens as persons, as well as principles of justice, and an account of the cooperative virtues through which those principles are embodied in human character and expressed in public life (JFR: 195).

Hortaz, Rawlsen asmoa betetzeko zorian dago. *Modus vivendi* tankerako adostasunak, hau da, komenientziak, autoritateak edo axolagabekeriak ahalbidetutako adostasunak, ezaugarri morala har lezake.

Oinarriak desberdinak izanik, emaitzaren, orekaren, eskaria egitea dagokio edozein kontzepziori. *Modus vivendi*-ak ez luke, Rawlsen ustetan, oreka iraunkor baten froga pasako, botere banaketa egoki baten menpe baitago. *Zuzentasuna ekitate gisak*, ordea, kontzepzio politiko komun baten gainean eusten dio orekari, kontzepzio desberdinak bat datozen kontzepzio baten gainean, ez indar neurketa hutsarenean. Pasa beharreko froga zera litzateke; botere-banaketaren aldaketa baten ondoren ea kontsensua egonkorra ote den: “[...] the test for this is whether the consensus is stable with respect to changes in the distribution of power among views” (IOC –CP–: 433).

Froga hau dela-eta, hainbat teoria moldek ez luke balio izango. Botere-neurketa baten ondorioz azpian daudenak inoiz boteredun suertatuko balira, haiei egindakoa joko berbera egingo lieke besteei. Honelako egoeran daude utilitarismoa kontzepzio politiko hartu dutenak, eta legitimitate teologikoa dutenak.

Aurre egiten dion bigarren objekzioak inplikazio epistemologikoak dauzka. Teoria orohartzaileak ekiditen badira, badirudi egiaren kezka sortzen dela. Egia kontzeptuak duen unibertsaltasun kutsua ez da ongi ezkontzen teoria orohartzaile desberdinen (eta, beraz, egiaren kontzeptu desberdinen) arteko adostasunarekin. Teoria orokorrik izan ezin ezean, egiaren jabe direla uste dutenek egiarik gabe aritu nahi duen kontzepzio politikoa gutxietsiko luketela pentsa liteke. Honen aurrean Rawlsek ukatu egiten du egiaren kontzeptua beharrezkoa denik adostasun baterako, eta *arrazoizkotasunaren* kontzeptua bere lekuan ezarri nahi du hastapen honetan ia oharkabean: “[...] we hope to make it possible for all to accept the political conception as true, or as reasonable, from the standpoint of their own comprehensive view, whatever it may be” (IOC –CP–: 434).

Rawlsten hipotesia zera da, edozein teoria orohartzailetatik onar daitekeela teoria politiko komuna “egiazko gisa, edo *arrazoizko gisa*”. Hala ere, oraingoz ez du bi kontzeptuon artean ñabardurarik egiten.

Teoria orohartzaile anitzek teoria politiko bakar batean adostasuna erdiestea egingarri dakusa Rawlsek ika-mika filosofikoak alde batera utzi, eta kultura demokratikoan dauden ideia intuitiboetara joz gero.

Hirugarren objekzio batek zera egotz liezaioke *zuzentasuna ekitate gisa* teoriari, teoria orohartzailetatik bereizi nahi izan arren, bera ere orohartzailea dela. Eragozpen honek uste du ez dela posible gai politiko istilutsuak konpondu nolabaiteko pentsamendu orokorrik gabe, edo, zehatzago esanda, ezin dela ongiaren kontzepturik gabe zuzentasunaren teoria gotorrik eraiki. Rawlsten erantzuna kontzepzio politikoaren berrazalpen baten bitartez dator. Badira hiru ikuspegi, nondik kontzepzio politiko bat lor daitekeen, ez soilik teoria orokor batetik, edo ongiaren kontzepzio nagusi batetik. Badira beste aukera batzuk, tolerantziaren aldeko teoria orohartzaileena, liberalismo orohartzailearena, eta teoria rawlsiarrarena:

[...] one view affirms the political conception because its religious doctrine and account of faith lead to a principle of toleration and underwrite the fundamental liberties of a constitutional regimen; the second view affirms the political conception on the basis of a comprehensive liberal moral doctrine such as those of Kant and Mill, while the third supports the political conception not as founded on any wider doctrine but rather as itself sufficient to express political values that, under the reasonably favorable conditions that make a more or less just constitutional democracy possible, normally outweigh whatever other values may oppose them (IOC –CP–: 431).

Lehen biak (teoria orohartzaile batetik letorkeena, edota kontzepzio liberal orohartzaile batetik letorkeena, hurrenez hurren) zordun dira teoria orokorrekiko. Azkenak, ordea, ez du uste balore politikoek balore ez politikoekin bat egite harmoniatsua behar dutenik. Rawlsen hitzetan azkena kontzepzio politiko mota hori teoria orohartzaile partzial batean kokatuko litzateke, zeinaren arabera arazo guztiek ez duten zertan izan erantzunik: “We should not assume that there exist reasonable and generally acceptable answers to all or even for many questions of political justice” (IOC –CP–: 438).

Esentzia konstituzionaletan, hau da, oinarrizko eskubideetan erantzunak emanez, hortik aurrerakoa balore ez politikoekin bere bizitza-egitasmoa aurrera ateratzea bakoitzari dagokio. Hortaz, ez da derrigorrezkoa teoria orohartzaile batek kontzepzio politikoak babes dezan, alderantziz, teoria politiko independente batetik abiatuta teoria orohartzailearen helburu mugatu batzuk bete daitezke eremu ez politikoan.

Rawls ez da kontzepzio politikoaren oinarri filosofikoen beharraren faltaz soilik aritzen. Honen harira badu beste kezkarik. Esaterako, nolatan gailenduko dira balore politikoak besteen gainetik? Bada, Rawlsen erantzuna garbia da, kontzepzio politiko liberal batek besterik ez du hori lortuko. Alde batetik, hasiera-hasieratik oinarrizko eskubideak bermatzen dituelako, eta gero tolerantzia,

arrazoizkotasuna eta *zuzentasunaren zentzua* bezalako bertuteak bultzatzen dituelako. Testuinguru honetan, hiritarrak pluralismoak sortzen dituen gai istilutsuak ekidin egiten dira eta tendentziok adostasunerako joera indartzen da. Bi tendentzia hauek elkarren osagarriak dira, eta kontzepzio politiko liberalak sortzen ditu Rawlsen teoriaren onerako. Lehenik balore politikoek teoria rawlsiarraren *lankidetzarako termino ekitatiboak* zuzenean islatzen direlako, eta termino horiek adostasun batera moldarazten dituelako.

Azken eragozpen bat sor liteke *adostasun elkargurutzatuaren* inguruan. Badirudi teoria hori utopikoa dela, benetako errealitate soziologikotik urruti dagoelako. Areago, galdera da ea hasierako adostasuna, *modus vivendi* deritzan horietakoa izanez gero, denborarekin gogor eta iraunkor bilaka ote daitekeen. Erantzuna aurrekoan bezala, kontzepzio politiko liberalean dago. Oinarrizko eskubideak teoria liberal ororen lehentasuna direlarik, hiritarren arteko lankidetzeta eta berdintasuna erakartzen ditu. Bigarrenez, *arrazoimen publikoaren* erabilpenak hainbat gai korapilatsu saihesten laguntzen duela aitortu behar da. Bestalde, kontzepzio politiko liberalen sinpletasunak ere lagundu egiten du egingarri gerta dadin. Honen guztiaren emaitza: adostasuna egingarriaz gainera, gero eta indartsuagoa izango dela: “The conjecture, then, is that as citizens come to appreciate what a liberal conception does, they acquire an allegiance to it, a allegiance that becomes stronger over time” (IOC –CP–: 444).

Laburbilduz, Rawlsek proposatzen duen kontzepzio politiko liberalak bi eragozpen nagusi erakusten ditu; bata, filosofikoa, alegia, eszeptizismoa bultzatzen duela, eta, bestea, ez lukeela berme nahikorik lortuko errealitatean gauzatzeko. Bi-biak kontzepzio liberalak erakusten dituen dohainekin baretzen dira. Oinarrizko eskubideen eta kultura demokratikoan dauden ideien nagusitasunak eragozpen hauek guztiak banitzen ditu, Rawlsen ustez. Batetik, egiaren kontzeptua alde batera utziz, bestetik, teoria liberala izatean eskubideak bermatzen dituela lehen-lehenik hiritarren adostasuna erraztuz, gai korapilatsuenak ekidinez eta oinarrizko kultura politikora joaz:

In this way we hope to avoid philosophy's long-standing controversies, among them controversies about the nature of truth and the status of values as expressed by realism and subjectivism (IOC –CP–: 435).

Gai honek, *adostasun elkargurutzatuak*, benetako garrantzia lortzen du Rawlsek teoriaren azken bertsoan. Tartean, JFRn, ederki konturatzen da kontzeptu horren faltaz *zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren hastapenetan (“The idea of an overlapping consensus was not used in *Theory* [TJ] –JFR: 186–).

Denborarekin, liburuz liburu, *adostasun elkargurutzatuak* ñabardura gehiago hartzen ditu, esaterako, baldintza historiko ezagun batzuetan guztiz egingarria ikusten da. Rawlsek uste du egiaz irudika daitekeela *zuzentasuna ekitate gisa* teoria baten inguruko adostasun bat: “I merely outline one way in which such a consensus on a liberal political conception much like justice as fairness might come about and its stability be made secure” (JFR: 192).

Horretarako ongi bereizi behar dira bi motatako adostasunak. Bata *modus vivendi* formulapean egongo litzateke, hots, indar desberdinen oreka baten emaitza izango litzatekeen adostasuna. Bestea, arrazoi egokien ondorioz lor litekeena. Jakina, Rawlсен asmoa bigarren bide honetatik doa. Alabaina, Rawlsek badaki historian gehiago izan direla lehen motako adostasunak bigarren motakoak baino. Horregatik, bere galdera bi adostasunak nola ezkondu izango da:

[...] how might it happen that over generations the initial acquiescence in justice as fairness as a *modus vivendi* could develop into a stable and enduring overlapping consensus? (JFR: 193).

Eta erantzuna, IOCn bezalaxe eta arrazoi berberetz, teoria liberalaren izaeran aurkituko du. Teoria liberalok hiru ezaugarri erakusten dituzte, zeinaren

bitartez adostasuna lortzea errazagoa baita: oinarrizko eskubideak ezartzen ditu, erraza da ulertzen eta lankidetzarako bertuteak bultzatzen ditu:

First, it [kontzepzio liberalak] fixes, once and for all, the content of basic rights and liberties, takes those guarantees off the political agenda, and puts them beyond the calculus of social interests. Second, its form of reasoning is relatively clear and perspicuous, and reasonably reliable in its own terms; and third, its conception of free public reason encourages the cooperative political virtues (JFR: 194).

Baina teoria liberal batzuk ere ez dira gauza era egokian defendatutako adostasuna lortzeko. Hainbat teoria liberalek beren barnean tolerantzia printzipioa dute, eta, horregatik, adostasuna posiblea da. Beste batzuek doktrina orohartzaile liberala besarkatzea eskatzen dute, esaterako Kanten eta Millen teoriak. Azkenik, beste batzuek balore andana ez politikoak erabiltzera bultzatzen dute. Hiru aukera hauetatik bigarrena baztertzen saiatzen da bereziki Rawls. Nahi lukeen adostasuna ez dago lotuta teoria orohartzaile batekin. Hala izanez gero, gizarteak komunitate itxura hartuko luke, eta hori oinarrizko eskubideentzat arriskugarri suerta daiteke:

Liberalism rejects political society as a community because, among other things, it leads to systematic denial of basic liberties and may allow the oppressive use of the government's monopoly of (legal) force (PL: 146, oin.)

Eta oinarrizko eskubideok ez bermatzea ezin onartuzko gauza da Rawlsentzat. Era berean, *modus vivendi* deitutako adostasuna ere, esan bezala, ez da bere gustukoa. Gizarte batasuna itxurakoa besterik ez da, eta egonkortasuna interesen orekaren eta interesen norabidearen menpe geratzen da.

Rawlsek nahi duen adostasuna morala izango da, batetik teoria politikoa morala delako, eta, bestetik, adostasunaren barnean gizarte eta gizakiaren

kontzeptuak daudelako, eta, gainera, egunerokotasunean beharrezkoak diren bertuteak zehazten direlako:

[...] first, the object of consensus, the political conception of justice, is itself a moral conception. And second, it is affirmed on moral grounds, that is, it includes conceptions of society and of citizens, as persons, as well as principles of justice, and an account of the political virtues through which those principles are embodied in human character and expressed in public life (PL: 147).

Arrazoi moralek abantaila ematen dute, oreka eta egonkortasuna askoz ere handiagoa da *modus vivendi*aren ondoan. Azken hau zirkunstantzien eta indar neurketen menpe dago. Adibiderik garbiena Rawlsentzat, XVI. mendeko katoliken eta protestanteen arteko oreka da. Bien artean ez dago *adostasuna elkargurutzaturik*, bata bestea heresiatzat dauka, eta komenientziazko aitortpena egiten diote elkarri. Alabaina, benetan adostasunera hurbiltzen duena ez da preseski teoria liberala izatea, teoria politikoa izatea baizik. Rawlsentzat, ikusi den bezala, gizakiak pentsamendu politikoa eta orohartzailea ongi asko bana ditzake. Bi hauen arteko harremanak askotarikoak izan litezke; bat, teoria politikoa zuzenki teoria orohartzaile batetik erator liteke, bi, eratorri ez, baina bateragarriak izan litezke, eta, hiru, teoria politikoa eta orohartzailea ez dira bateragarriak.

Rawlsek uste du bigarren aukera dela adostasunerako egokiena. Gizakia gauza da teoria politikoa eta orohartzailea bateratzeko. Areago, teoria politiko bat teoria orohartzaile askorekin izan daiteke bateragarri, gizakiak teoria politikoari ez diolako inorekin harreman zuzenik ikusten: “[...] many if not most citizens come to affirm the public political conception without seeing any particular connection, one way or the other, between it and their other views” (JFR: 193).

Gainera, teoria politikoaren betebeharraren garrantziaz oharturik, inoiz bateraezinak bihurtuko balira, teoria orohartzailean aldaketak egiteko prest egongo litzateke gizakia:

Should an incompatibility later be recognized between the political conception and their comprehensive doctrines, then they might very well adjust or revise the latter rather than reject the political conception (JFR: 193).

Honek erakusten du teoria rawlsiarraren bilakabide politikoaren garrantzia. Adostasuna lortzeko teoria orohartzaileak aldatzeko prest egongo da gizaki *arrazoizkoa*.

PLn aurreko idazkietan jasotako ideia guztiak bata bestearen atzetik agertzen dira hemen liberalismo politikoaren oinarritzko ideien artean: *adostasun elkargurutzatua*, zuzentasunaren nagusigoa eta *arrazoimen publikoarekin* batera osotasun batean jarri nahi ditu Rawlsek. *Adostasun elkargurutzatuak* hurrengo kontzeptu horien guztien gauzatzearekin dauka zerikusia. Ezin dira erraz bereizi. Adostasunak iraungo badu gai nagusietan argudiatze zorrotz bat derrigorrezkoa da (*arrazoimen publikoa*), eta hau berau justifikatzeko beti gogoan izan behar da ongiaren ideia atzean utzi behar dela, eta zuzentasunaren nagusigoa errazten duten bitartekoak erabili.

Honen ondoren dator adostasuna begitantzeko dagoen koskarik handiena: *pluralismo arrazoizko* batean nolatan den posible doktrina *arrazoizko* anitzetatik kontzepzio politiko bakar baten inguruko kontsensusa (“[...] the reasonable doctrines endorse the political conception each from its own point of view” –PL: 134–).

Asmo honetan bizpahiru osagai hartu behar dira kontuan. Alde batetik, *doktrina arrazoizkoak* daudela uste izan behar da, bakoitzak bere ongiaren

ideiaren jabe. Denboraren poderioz doktrina hauek guztiak bata bestearen aurrean jartzea egokitu zaie. Alabaina, historia aurrera joan ahala, parez pareko egoera horrek beste egoera bati utzi dio lekua: erregimen konstituzionalei. Erregimen hauetan politikotasunak eremu propioa du (“[...] in a constitutional regime there is a special domain of the political” –PL:137–). Eremu berezi horri dagokion teoria berezia ere, eduki, badauka hiritarrak. Alde batetik, bizitzaren arlo gehienetan erabiliko den teoria orohartzailea legoke, eta, bestaldetik, eremu politikoan erabiliko den teoria berezi hori. Hortaz, Rawlsentzat, askotan esan den bezala, gure gogoak erraz bana ditzake bi eremuak: “For me always assume that citizens have two views, a comprehensive and a political view” –PL: 140–).

Eremu politiko berezi hau egoteak baditu bere ondorioak, eta ondorio hauetatik gauzatu ahal izango da amestutako adostasuna. Adostasun honek eremu politiko horren ezaugarriak baliatzen ditu: eremu horretan balore politiko hutsak erabili ahal da, eta, balore politiko hauek beste edozein balore gainditzeko indarra dute: “[...] the political values [...] have sufficient weight to override all other values that may come in conflict with them” (PL: 137-138).

Azken ezaugarri honen garrantzia azpimarratu behar da, zeren erlijioaren aferan balore politikoaren nagusigoa beti ez da nabarmena. Balore politikoek beste edozein balorearen gainetik jartzeko indarra dutela aitortzean, teoria rawlsiarraren izaera berria ongi zehaztua geratzen da. Balore politiko horiek beste edozein baloreen aurrean, esaterako, erlijiosoen aurrean, tinko mantentzen dira. Tinko, gainera, sekula ez direlako inposatu nahi izango, beraien tinkotasuna gizartearen oinarrizko egituraren egotetik datorrelako, baizik. Finean, balore politikook ezin dira nola hala deuseztatu, oso garrantzizkoak baitira. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoriak bultzatzen dituenak hauek dira: berdintasun ekonomikoa eta hiritarren arteko errespetua, besteak beste:

For justice as fairness some of these great values –the values of justice– are expressed by the principles of justice for the basic structure:

III. Liberalismo politikoaren hiru kontzeptu nagusiak

among them, the values of equal political and civil liberty; fair equality of opportunity; the values of economic reciprocity; the social bases of mutual respect between citizens (PL: 139).

Balore politiko hauek nahikoa izango dira gizarte modernoerako egonkortasunerako oreka sendoa emateko. Erljioaren eta Filosofiaren historiek hori bera erakusten dute; izan, badirela *teoria orohartzaile arrazoizkoak* (“History tells of a plurality of not unreasonable comprehensive doctrines” –PL: 140–). Eta gertakari honek posible egiten du *adostasun elkargurutzatua*.

Lehen esan bezala, *adostasun elkargurutzatu* honek bi osagai ditu. Bata, kontzepzio politikoaren inguruan soilik eskuratu ahal dela. Ezaugarri honek suposatzen du demokrazia konstituzional batean teoria orohartzaileek ongi bereiz ditzaketela beren barneko eremuak. Eta hori lortu ondoren suposatu behar da, halaber, eremu politikoan erabiliko duten kontzepzioa bakarra izan dezaketela *teoria orohartzaile arrazoizko* anitzek:

[...] the political conception is a module, an essential constituent part, that in different ways fits into and can be supported by various reasonable comprehensive doctrines (PL: 144-145).

Hori gauzatzeko, *teoria orohartzaile arrazoizkoak* desberdinek teoria politiko berbera besarkatu behar dute. Rawlsek hori demostratu nahi du adibideen bitartez. Horretarako, Filosofiaren historiako teoria orohartzaileak aztertuko ditu, beren kontzepzio politikoarekiko harremana azaltzeko, esaterako, Kanten pentsamenduan kontzepzio politikoa modu deduktibo batean eratortzen da: “[...] someone who affirms Kant’s doctrine, or one similar to it, regards that view as the deductive basis of the political conception” (PL: 169).

Hurrengo ikuspuntua utilitarismoa litzateke, Benthamen eta Sidwicken bertsioan, hain zuzen ere. Kasu honetan teoria orohartzailearen eta politikoaren

artean harremana komenientziakoa da, hots, dena ezin ezagaturik, irizpide orokor eta zuhur bat proposatzen da teoria politikorako, utilitatea: “This utilitarianism supports the political conception for such reasons as our limited knowledge of social institutions generally and on our knowledge about ongoing circumstances” (PL: 170).

Hirugarren ikuspegia baloreen pluralismoa da. Honen arabera eremu axiologiko ezberdinak daude, eta horien artean eremu politikoa bat besterik ez da, teoria orohartzaile guztiekin koherentziarik edo menekotasunik izan behar ez duena (“Each domain of value has, then, its own free-standing account” –PL: 170–). Pluralismo egoera horretan teoria orohartzaileek badute ahalmena haietatik aparteko kontzepzio politiko bat garatzeko. Azkenik, pentsamendu erlijiosoari begiratzen dio, eta suposatzen du, fundamentalista batzuk ezik, doktrina konfesional gehienek eremu politiko independente bat onartzeko gauza direla, eta hortaz *arrazoizkoak* direla. Hala ere, baieztapen hau gehiegizkoa izan daitekeela ere aitortzen du, garbi baitago historiak ez duela hori hain garbiki erakutsi fede aske baten alde daudela, hots, gizakiak fede bat besarkatu bezala, utzi edo beste bat hartzeko askatasun osoa duela:

[...] religious doctrines with an account of free faith. Here I shall suppose –perhaps too optimistically– that, except of certain kinds of fundamentalism, all the main historical religions admit of such an account and thus may be seen as reasonable comprehensive doctrines (PL: 170).

Lau ikuspegi hauek aztertu ondoren, Rawlsek konklusio bat atera nahi du: guztietan eremu politikoak nolabaiteko harreman teorikoa dauka teoria orohartzailearekin, hots, teoria politikoa ez da momentuaren araberakoa. Honek teoria orohartzaile horiek defenditzen dituztenak politikorako egokiak bihurtzen ditu, biak, bereziak izan arren, bulkada intelektual beretik abiatzen baitira.

Lau ikuspegi hauek zera erakusten dute, teoria orohartzaileek nolabaiteko harremana badutela bakoitzaren teoria politikoarekin. Alabaina, alderantziz, ez da segurua teoria politikoek derrigorrez teoria orohartzaile baten menpe izan behar dutenik. Hemen berriz ere teoria politikoaren independentzia azpimarratuko da, noski, teoria orohartzailearen zatia izan daiteke, baina teoria politikoak ez da izango balore ez politikoaren emaitza, inolaz ere ez: “[...] the political conception can be seen as part of a comprehensive doctrine but it is not a consequence of that doctrine’s nonpolitical values” (PL: 155).

Hortaz, era batera edo bestera balore politiko horien nagusitasuna demostratu behar da. Rawlsentzat hori agerian dago teoria liberal batean, non edozer gauzaren gainetik gutxieneko eskubideak ezartzen diren, eta gutxieneko baliabide materiala eskatzeko gai ere baden: “This means that it [liberalismoa] protects the familiar basic rights and assigns them a special priority” (PL: 156-157).

Balore ez politikoak atzean geratzen dira askotan lankidetzak oztokatzen dutelako, eta gainera, konfliktu gairak sortu ohi dituztelako, balore politikoek ez bezala, Rawlsen ustez.

Hau kontuan izanik, badago nolabaiteko objekzio bat, batek baino gehiagok aurpegiratu diona, alegia, balore politikoak beste edozein balore ez politikoaren gainetik daudela esatea ikuspegi orohartzaile moduko bat izan daitekeela.¹⁴⁸ Baina teoria orohartzailea ez da inolaz ere osoa, hots, ez du galdera guztientzako erantzunik (“[...] only a few questions we are moved to ask can be satisfactorily resolved” –PL: 156–), eta, honen ondorioz, ebatz daitezkeenak identifikatzen jakitea dagokio.

¹⁴⁸ Habermasek uste du ezin direla politika eta metafisika hain erraz bereizi, eta honela eginez gero arrazoimen praktikoak indarra galtzen duela etengabe: “A la razón práctica se la priva al mismo tiempo de su núcleo, y se la rebaja a una racionalidad devaluada” (Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 156).

Horretarako oinarrizko egituran afera ebaztezinak saihestu, eta printzipio errazak eta garbiak erabiliko dira, eztabaidagaiak era ulergarrian jorra daitezten. Hausnarketa eta erabakiak muga simple batzuetara errendituko dira.

Muga horiek ongi ezarri ondoren, adostasunaren eremua zehaztera igarotzen da Rawls. Bide hori bi pausutan emango da. Lehen konstituzioaren inguruan egingo da. Honek joko arauak erabakiko ditu eztabaida-gaiak bideratzeko asmoz. Besterik gabe, prozedura batzuen gaineko adostasuna izango da:

In the constitutional consensus, a constitution satisfying certain basic principles establishes democratic electoral procedures for moderating political rivalry within society (PL: 158).

Rawlsek ikuspegi egoki batetik begiratu nahi dio pausu honi. Sinetsita dago adostasunek (edozein direla ere, eta gutxiago lehen mailako hauek) ez dutela behar arrazoi orohartzailerik, *arrazoizkoa* izatearekin edo doktrina pluralista baten zatia dela esatearekin nahikoa dela baizik. Hau erabaki baino lehen, Rawlsek, berriz ere, teoria orohartzaileen eta politikoen arteko harremanak aztertzeari ekiten dio, itxaropen garbi batez, teoria politikoek teoria orohartzaileak behar ez dituztela erakutsiko duelakoan.

Liberalismo batean, hiritarrek konstituzio baten arau nagusienak onar ditzakete, nahiz eta norbere teoria orohartzailearekin zerikusi handirik ez izan:

[...] many if not most citizens come to affirm the principles of justice incorporated into their constitution and political practice without seeing any particular connection, one way or the other, between those principles and their other views (PL: 160).

Lehen oztopoa igarota, hots, teoria politikoa orohartzaitetik independentea izan daitekeela onartuta, hurrengo pausu batean galdera zera da, teoria politiko

liberal batek nola lortzen duen adostasuna. Rawlsek jarrera anitz hartzen ditu kontuan (interes norberekoiak, ohitura, tradizio edo egoerara moldatze hutsa), baina hauek batek ere ez du asetzen Rawls. Rawlsentzat afera konstituzional baten inguruan adostasun egonkor bat erdiesteko hiru baldintza bete behar lituzke teoria politiko batek. Lehena, printzipio liberalek behin betirako eskubide eta askatasun multzo bat ezarriko dute, eta hauen nagusigoa azpimarratuko: “[...] liberal principles meet the urgent political requirement to fix, once and for all, the content of certain political basic rights and liberties, and to assign them special priority” (PL: 161).

Bigarren baldintza bere justifikazioarekin dauka zerikusia. Teoria liberalaren dohaina da bere proposamenak era sinplean azaltzen dituela, eta zientziaren eta sen onak esanak errespetatzen dituela. Honela, edozeinen aurrean arrazoiak emateko moduan dago teoria politiko liberala. Beste proposamen batzuen ondoan liberalismoak informazio gutxiago behar du, eta edozeinen endelegamenduaren maila.

Hirugarren baldintza aurrekoetatik dator. Rawlsek uste du aurreko bi baldintzak betez gero, gizakiaren arteko lankidetzaren bertuteak sustatzen direla, hauexek hain zuzen ere: *arrazoizkotasunaren* bertutea, ekitatearen zentzua, konpromisoaren izpiritua, eta besteen jarreretara hurbiltzeko joera:

[Aurreko baldintzak betetzen dituzten instituzioek] tend to encourage the cooperative virtues of political life: the virtue of reasonableness and a sense of fairness, a spirit of compromise and a readiness to meet others halfway (PL: 163).

Arrazoizkotasuna psikologia moralaren aplikazio hutsetik abiarazten du Rawlsek. Hots, eremu politikoan era zuzenean gidatzen bada, hiritarrek lankidetzarako joera garatzen dute, eta, gainera, egoera hori zenbat eta egonkorragoa izan, orduan eta gogorragoa dira elkarrenganako joera hori. Honela,

lehen momentuko adostasun konstituzional honekin, erraz pasa liteke *modus vivendi* egoeratik arrazoi moralengatik adostutako akordio konstituzionalera.

Baina akordio hau ez da Rawlsek desio duen *adostasun gurutzatua*. Azken hau aurrekoa baino sakonagoa da, eskubideez gainera, gizarte eta gizakiaren ideiak erabili behar baititu. *Oinarrizko egituran* aplikatuko denez, oinarrizko eskubide batzuk ez ezik, aukera berdintasuna eta oinarrizko beharrak asetzeko baldintza ere sartuko luke *adostasun elkargurutzatu* honek:

[...] hence its principles [adostasun elkargurutzatuarenak] also establish certain substantive rights such as liberty of conscience and freedom of thought as well as fair equal opportunity and certain principles covering certain essential needs (PL: 164).

Hori erdiesteko Rawlsek ezin egokiago deritzo bere teoria liberalari. *Pluralismo arrazoizko* baten egoeran talde politikoek bestearen teoria orohartzaileak eta hauen arrazoiak aintzat hartu behar dute kontzepzio politiko bateratura ailegatzeko. Garai honetan afera konstituzional berriak atera litezke, baina konstituzionala eta *adostasun elkargurutzatua* ongi bereizten dira. Bigarrenak baditu eduki erantsiak balizko aldaketa konstituzionalak bideratzeko:

A constitutional consensus at the level of principles viewed apart from any underlying conception of society and citizen –each group having its own reasons– is a consensus taken literally. It lacks the conceptual resources to guide how the constitution should be amended and interpreted (PL: 165).

Areago, epaileek eta instituzioetako funtzionarioek beharrezkoak dituzte balore erantsi batzuk, eskubideez gainera, eguneroko aferetan erabaki egokiak hartzeko.

Adostasun elkargurutzatuak, ordea, sakontasunaz aparte, zabaltasun egokia behar du. Rawlsek ez du askiesten adostasun politiko batean adierazpen edo pentsamendu askatasun soila. Harantzago joan behar da eta elkarreratze eta mugimendu askatasunak ere barneratu beharko lituzke; eta, honetaz gainera, Rawlsten teoriaren TJko bertsioan hain ezaguna izan den berdintasun materialerako bideko *diferentziaren printzipioaren* hastapena ere eskatzen du Rawlsek:

Equally there must be legislation assuring [...] measures are required to assure that the basic needs of all citizens can be met so that they can take part in political and social life (PL: 166).

Argi uzten du Rawlsek eskari honek ez duela zerikusirik birbanaketa berdinzaletasunarekin. Gutxieneko material hori hiritar parte hartzailea izateko adinakoa izango da. Gabezia materialak edo hezkuntza mailakoak sufrituz gero, hiritarra ez da gauza era berdinean lankidetzaz-gizarte batean parte hartzeko.

Teoriaren bigarren bertsioan adostasunak eskatzen duena beste era batera justifikatzen da TJn. *Jatorrizko egoeran* hartuko liratekeen printzipioen barnean egongo litzateke berdintasunerako joera hori. Bigarren printzipioaren zati bat da, eta *diferentziaren printzipioa* deritzo.¹⁴⁹ Alabaina, Rawlsten bilakabidea ez da joan TJz geroztik arrasto honetatik, hau da, liberalismo sozialdemokrata bat garatzeko bidea ez du jarraitu Rawlsek ondoko lanetan. Alderantziz, TJko ikuspegiko adar hori atzendu eta beste bati ekin dio bere aldaketan. Atzendutako adar hori nolabait berreskuratzen du *adostasun elkargurutzatuak*. PLn oraindik TJko bi printzipiok mantentzen ditu, horien artean aipatutako *diferentziaren printzipioa*. Alabaina, printzipio horiek gauzatzerakoan agertzen diren zailtasunak teoria rawlsiarraren aldaketa eragiten du. Guztiek onartzeko moduko teoria bat du benetako helburu Rawlsek PLn. Gauza da adostasun horretako edukiak zehazterakoan

¹⁴⁹ *Diferentziaren printzipioa* Rawlsten bigarren printzipioaren zati bat da: "Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both: a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle [...]" (TJ: 302/266).

diferentziaren printzipioa kanpoan uzten duela, beranduagoko akordioetarako. Horren ordean, azkenaldian onartuago dagoen beste kontzeptu bat sartzen du: oinarrizko beharrak asetzea.¹⁵⁰ Hauxe da *adostasun elkargurutzatuaren* gutxieneko edukia, oinarrizko eskubideekin eta aukera berdintasunarekin batera. Oinarrizko behar hauek asetzea arrazoi konstituzional batek justifikatzen du, parte hartze politikoa bermatzeko gutxieneko baldintza material batzuk ezinbestekoak dira-eta:

[...] the idea is not that of satisfying needs as opposed to mere desires and wants; nor it that of redistribution in favor of greater equality. The constitutional essential here is rather that below a certain level of material and social well-being, society as citizens much less as equal citizens (PL: 166).

Berdintasun materialean sakondu ordean, *teoria orohartzaileen* arteko ikamikan teoria politiko baten posibilitateaz dihardu azken Rawlsek. Jada ez du eskatzen *oinarrizko ondasunak* berdinki banatu eta hortik aurrerako desberdintasunak justifikatzea, gutxien faboratuak beti onuradun ateratzekotan. Oraingoan, PLn, nahikoa irizten dio hasierako *adostasun elkargurutzatu*an oinarrizko beharrak asetzeari. *Diferentziaren printzipioa* beranduagorako geratuko da.¹⁵¹

Inondik inora Rawlsten *diferentzia printzipioa* ez da eskubide gisa hartzen, nahiz eta bigarren printzipioaren muina izan. Soilik lehen printzipiokoek mereziko dute konstituzioaren itzala: "Similarly, though a social minimum providing for the basic needs of all citizens is also an essential [konstituzionala], what I have called the 'difference principle' is more demanding and is not" (PL: 228-229). Edo

¹⁵⁰ Kontzeptu hau darabilte *Bermatutako Dirulaguntza Unibertsalaren* (BDU) defendatzaileak. Ikus nola lotzen den BDU eta Rawlsten teoria (ikus Raventós, D. 1999: 29-34).

¹⁵¹ Hau da pentsalari askok atzera pausu gisa Rawlsi egozten diotena. *Diferentziaren printzipioa*, TJko berrikuntzarik arrakastatsuen, atzendu egiten duela esaten diote Rawlsi PLko alaketak ikusi ondoren: "[...] en PL se produce una abdicación respecto del tradicional 'segundo principio' defendido en la 'teoría de la justicia', el igualitario principio de la diferencia" (Gargarella, R. 1999: 209)

III. Liberalismo politikoaren hiru kontzeptu nagusiak

aurrerago: "To resolve these more particular and detailed issues [ekonomikoak] it is often more reasonable to go beyond the political conception and the value its principles express, and to invoke nonpolitical values that such a view does not include" (PL: 230).

4. *Arrazoimen publikoa*: adostasunari eusteko arrazoitzea.

Hurrengo orrialdeotan Rawlsen eboluzioan garrantzia handituz joan den kontzeptua azalduko da: *arrazoimen publikoa*. Horrekin batera kontzeptu honek Rawlsen azken teoriarako egiten duen oinarri lana argituko da, eta gaiaren inplikazio zabalagoak barruntatzen saiatuko. Aurretik bi justifikazio modu erabili ditu: *jatorrizko egoera* eta *gogoetazko oreka*. Rawlsen bigarren garai honetan beste hirugarren bat eranstean du. *Arrazoimen publikoak* eremu politikoan kontsensuak lortzeko metodoa ematen digu, hots, teoria rawlsiarraren helburu nagusia erdiesteko metodoa. Beraz, *arrazoimen publikoa* teoria justifikatu ez ezik, akordioak legitimatzen ditu.¹⁵²

Hitz gutxitan esatearren, Rawlsen teoriaren azken bertsioan, liberalismo politikoan, adjektiboak (politikoa) berebiziko indarra hartzen du, aurreko askatasunaren eta, batez ere, berdintasunaren kaltetan. Hauek beti hor egon arren, teoriaren erdigunea kontsensu politiko zabalena lortzeko saioetan kokatzen da, eta, horretarako, baliabide teoriko ausartak erabiliko ditu. Horietako bat gizakiaren ahalmen moralen artean dagokeen *arrazoizkotasunak* eusten duen arrazoiketa politikoa da. Arrazoiketa politiko honek teoria orokorretatik aske da, eta ez du sortzen teoria orokor edo orohartzaileen artean ezinbestekoa den desadostasuna. Gaiak eta plazara daitezkeen arrazoibideak mugatuz, gutxieneko kontsensu politiko batera ailegatzea posiblea da, Rawlsen ustez. Hau guztia *arrazoimen publikoa* izenez ezagutzen da.

Rawlsen teoriaren xede nagusia hiritarren arteko akordioa lortzea da, baina xede hau ez da izan indar berekoa Rawlsen bi garaietan. Hiritarrek adostasunera daramatzaten baldintzak ez daude guztiz garatuak TJn, lan honetan *jatorrizko egoeran* lortzen baita akordioa, eta osterantzekoa akordio horren aplikazio hutsa bailitzateke. Alabaina, han ere badaude gerora *arrazoimen publikoa* eta justifikazio publikoa izango direnen lehen arrastoak.

¹⁵² "Quizás esté la razón pública, por tanto, más cerca de la legitimidad" (Sahuí, A. 2001: 218).

Honetarako ezinbestekotzat jotzen da tradizio kontraktualistan ardatzeko izan den publizitatearen baldintza.

TJko publizitatearen baldintzak gero hainbat eratorpen ezagutuko du. Honen inguruan biltzen dira erabakitzaileen arteko harreman guztiak. Tradizio kontraktualista osoan muinean egon den ezaugarria da publizitatea: “The condition of publicity for principles of justice is also connoted by the contract phraseology” (TJ: 16/15). Eta teoriaren lehen bertsioan erabilpen asko ematen dizkio. Alde batetik, psikologia moralean oinarriturik edozein egitura politiko guztiz ageriko bada, iraunkorragoa da beti. Iraunkortasunerako joera hori gizaki moral guztiek duten aurretik aipatutako *zuzentasunaren zentzua* garatzen delako gertatzen da. Prozesua, guztien begi aurrean eginez gero, zentzu hau ernaldu eta indartu egiten da. Horren emaitza gizarte kohesionatua izango da.

Bi printzipioak erabaki ondoren galdera da ea zergatik hiritarrek jarraitu behar dituzten printzipiook. Alde batetik, baldintza makurrenak begitanduta hartu direla-eta, Rawlsek ez du uste inork atzean utziko dituenik. Bestalde, izan, bada, Rawlsen iritzian, publizitateak beste euskailu bat ematen du, hiritarrak gizartearekiko leial izateko. Printzipiook denen mesederako direla guztien agerian badago, jendeak printzipio horiek babesteko joera izango du:

When the basic structure of society is publicly known to satisfy its principles for an extended period of time, those subject to these arrangements tend to develop a desire to act in accordance with these principles and to do their part in institutions which exemplify them (TJ: 177/154).

Publizitatearekin, gainera, filosofia moralak duen helburua lortzen da. Rawlsek aitortza kategorikoa egiten du honen inguruan: filosofia moralak kontsensuak bilatzen ditu, besteak beste: “[...] one of the aims of moral philosophy is to look for possible bases of agreement where none seem to exist” (TJ: 582/509).

Teoriaren hasieran adostasuna erdiesteko, gerora erabiliko duen kontzeptualizaziorik gabe, publizitatean oinarritzen da. Honek aukera berriak ematen ditu, zeren nor bere jokaera azal baitezake besteen aurrean inolako galerarik gabe. Guztiok besteen aurrean diren bezalakoak agertuko dira, hori baita edozein giza elkarteren berezko ezaugarria, jokaera guztiak agerikoak izatea, hain zuzen ere:

For publicity allows that all can justify their conduct to everyone else (when their conduct is justifiable) without self-defeating or other disturbing consequences. If we take seriously the idea of a social union and of society as a social union of such unions, then surely publicity is a natural condition (TJ: 582/510).

Publizitatea, Rawlsten teoriaren lehen momentu honetan beste hainbat eginkizunetarako erabiltzen da, baina denborarekin asmoak zabaldu eta zehaztu egiten dira. Berebiziko garrantzia dauka hiritar guztiok elkarri beren arrazoiak erakustea. Horretarako, Rawlsten teoriaren bigarren garaian, PLn, *arrazoimen publikoak*, hots, eremu publikoaren gaitegia eta arrazoiak erabakitzen dituen arrazoibideak garrantzia hartzen du.

Bi dira tenore horretan ezinbestekoak zaizkion osagaiak zuzentasunaren teoriari. Gizakiaren egitura morala erabakiz gero, kanpoaldeko baldintzak taxutzen ditu: bata, zuzentasun kontzeptua publikoa izan dadila eta, bestea, *oinarrizko egitura* baterako soilik izan dadila.

Bigarrena, *oinarrizko egituraren* beharra, *arrazoizkotasunak* baino gehiago sen onak eskatzen du. Ezin da gizarte bat zuzena izan, oinarrizko zuzentasuna bermatu ezean. Horretarako Rawlsek ezinbesteko ikusten du gutxieneko instituzionalizazio bat, erabakiak gauzatzeko adinakoa, behinik behin: “[...] it is only if the basic structure satisfies the requirements of background justice that a society treats its members as equal moral persons” (KCMT –CP–: 317).

Lehen osagaia, publizitatea, oso lotua dago *arrazoizkoarekin*, zeren Rawlsen teoriaren lehen bertsioko publizitateak gerora kontzeptu askoren garapena ekarriko baitu.¹⁵³ Rawlsen teoriaren muinean dago agerikotasuna, hiritarren arteko elkarreraginaren *conditio sine que non*-a: “[...] the parties are required to adopt a public conception of justice and must assess its first principles with the condition in mind” (KCMT –CP–: 316).

Ezinbesteko baldintza hau hiru mailatan sailka daiteke agerian zer jartzen denaren arabera. Lehen mailan *zuzentasunaren printzipio* berberak onartzen dituztela jakin behar dute hiritar guztiek (“[...] everyone accepts and knows that the others likewise accept the same principles” KCMT –CP–: 324). Bigarren mailan printzipio hauek onartzeko behar diren usteak leudeke, eskuarki, sen onak eusten ditu eta zientziaren metodoa eta emaitzak daude barnean. Azken maila zuzentasunaren kontzepzioaren justifikazio publikoari dagokio. Kontzepzio bat besarkatzeko erabiltzen diren arrazoiek guztien aurrean defendatzeko modukoak izan behar dute (“I suppose this full justification also to be publicly known” KCMT –CP–: 324).

Gizarte ongi antolatuan publizitatearen hiru mailok errespetatu behar dira, eta gizarte horrek hartuko lukeen zuzentasunaren kontzepzioak derrigorrez bete egin behar ditu mailok, ez soilik edozein teoria moralentzat komenigarria delako, baizik eta teoria politiko batek bere alderdi hertsatzailea bereziki zaindu behar duelako (“[...] this principles of justice apply to the political constitution and the basic institutions of society [...] some machinery of legal coercion” KCMT –CP–: 325). Hortaz, publizitate maila altuena beharko da osagai juridikoa ongi taxutzeko.

Publizitateaz gainera, Rawlsen pentsamenduaren bilakabidearen bigarren pausuan *adostasun elkargurutzatua* sortu ahal izateko, arrazoimenaren erabilpen mugatu baten beharra sortzen da. Honela egin ezean, errealitateak erakusten duen pluralismoak ezinezko egingo luke inolako

¹⁵³ “Rawls connects publicity directly (and not just via the metaphor of contract) to the ideal of fairness so that its centrality to his conception of justice comes through more perspicuously than before” (Larmore, Ch. 2003: 375).

akordiorik. Gai politikoez jatorri eta joskera desberdinetako argudioak ontzat ematean, haien arteko hierarkia oztopatzen da, sinesgarritasunari eta onargarritasunari dagokienez. Horregatik, *adostasun elkargurutzatua* era zehatz batean definitzen duen artikuluan bertan adostasunari ezinbestekoa zaion arrazoiketa modu berezia deskribatzen du.

Honek guztiak, *adostasun elkargurutzatu* sendo batek, alegia, beharrezko du argudiaketa zuzen bat. Ez luke edozein argudiok balio behar izango. Arrazoibide murriztu honi *arrazoimen publikoa* deituko dio. Edozein zuzentasun teoriaren osagarri litzateke honelako zerbait, alegia, zein arrazoi eta zein mailatan onar daitezkeen dioen argudiaketa-metodologia bat. *Zuzentasuna ekitate gisak* ere badu berea, eta irizpide zehatzak erakusten ditu. Argudiatze mota honek ez du gauza handirik eskatzen:

And given the fact of pluralism, there is, I think, no better practicable alternative than to limit ourselves to the shared methods of, and the public knowledge availed to, common sense, and the procedures and conclusions of science when these are not controversial (IOC –CP–: 429).

Sen ona eta zientziaren emaitzak lirerateke *arrazoimen publiko* horren edukia. Hauei oinarrizko beste bi ezaugarri erantsiko dizkie Rawlsek, batetik pertsona guztiak ongiaren ideia jabe direla (honela ororen berdintasuna azpimarratzen da), eta, bestetik, berriki aipatutako publizitatearen baldintza:

Two other elements of the idea of free public reason in justice as fairness are these: the first is a publicly recognized conception of everyone's (rational) advantage, or good [...]. The second further element is the idea of publicity, which requires that the principles of political justice and their justification (in their own terms) be publicly available to all citizens (IOC –CP–: 430 oin.)

Arrazoimen publiko askea, Rawlsten ustetan, liberalismoaren kontzepzioaren ondorio natural gisa uler daiteke. Honela, hasieran bederen,

inork ez du kezkatu behar edozein kontzepziok egiarekiko edo *arrazoizkotasun*arekiko duen harremanaz. Kontzepzio hauek, edozein asmo epistemologiko sakonetik aldenduta, eztabaida publikorako egokiak diren ala ez erabaki behar da lehendabizi.

Adostasun elkargurutzatuaren egingarritasunari buruz erabaki nahi izan eta, hiru egoera bereizten ditu Rawlsek, teoria politikoak eta teoria orohartzaileen arteko harremanak deskribatzeko. Bien artean bereizketa sakona ezarri nahi izateaz gainera, elkarren arteko nola-halako zerikusia egon, beti egon da. Batean teoria politikoa doktrina orohartzaile batetik eratorritakoa izan liteke, bestean doktrina orohartzaile batetik eratorri gabe honekin bat etor liteke teoria politikoa, eta hirugarrenik, teoria politikoa ezin konpon liteke doktrina orokorrekin. Aipatutako zein egoera deskribatzen duen zehazten zaila egin ohi da, teoria orohartzaileek eta horietatik eratorriak ez ohi baitute beren burua orohartzaile gisa ikusten.

Hau da, teoria orohartzaileek ezkutatzeko joera izan ohi dute, eta gaitza da erabakitzea zeintzuk diren teoria politikoekiko harremanak. Dena den, Rawls sinistuta dago hiritarren kontzepzio politikoa beste gai askotako ikuspegietatik ongi bereizita dagoela:

[...] many if not most citizens come to affirm their common political conception without seeing any particular connection, one way or the other between it and their other views (IOC –CP–: 441).

Hortaz, kontzepzio politikoaren eta beste edozein iritzi orokorren artean gorabeherak egonez gero, hiritarrak behar adinako aldaketak egin ahal ditu, bietatik inon ere amore eman gabe. Abiapuntu honetatik, hots, pentsamendu politikoa eta pentsamendu metafisiko orokorra ongi bereiz daitezkeelako, Rawlsten asmo zedarriztaileak aurrera doaz. Eremu politikoak eta eremu filosofiko orokorreko aferek ez dute elkarrekin zerikusirik, edo gutxienez, orokorrek, ez diote politikoei trabarik egiten adostasun politiko bat lortzeko.

Gizakiak gaitasuna badu bi eremu horiek, adostasunaren komenientziagatik, ongi bananduak izateko.

Rawlsek pentsamendu eremuak ongi bereizi ondoren eremu bakoitzean erabiltzen diren arrazoiak ere desberdinak direla aitortu beharko litzateke. Ez da garbi geratzen, ordea, arrazoiketa-motak zeren arabera sailkatzen diren. Printzipioz, horietako bat eremu politikoan ez beste inon erabiliko den arrazoiketa izango da. Hala ere, gehiago zehaztu beharko litzateke eremu politikoan demokraziatik kanpo arrazoi pribatuak gailentzen direlako.

Arrazoimen publikoa Rawlsen bigarren garaiko kontzeptu berria da. Tarteko lan batean agertzen da lehendabizi inolako zehaztasunik gabe ("The aim is free agreement, reconciliation through public reason" JFPM –CP–: 395). Handik lasterrera teoria liberalaren hobariak zerrendatzen dituen testu batean agertzen da berriz. Teoria liberalak, besteak beste, ez du kezkatu behar egiazkoa edo *arrazoizkoa* ote den, baizik eta elkarrizketa publikoan bere printzipioak ulergarriak eta estimagarriak ote diren:

[...] we are not at present concerned with whether the conception in question is true, or reasonable (as the case may be), but with how easily its principles and standards can be correctly understood and reliably applied in public discussion (IOC –CP–: 442, oin.)

IOCn bertan eztabaida publiko honen arauak ezartzen ditu lehen aldiz. Gutxienez bi baldintza bete beharko lituzke eztabaida honek: sen ona eta zientziaren ebidentziak errespetatu beharko lituzke, behinik behin. Honek publiko adjektiboa emango lioke, eta guztiok parte hartu ahal izatea *aske* adjektiboa. Hortaz, hona *arrazoimen publiko askearen* lehen deskribapena:

Given the fact of pluralism, these guidelines and rules must be specified by reference to the forms of reasoning available to common sense, and by the procedures and conclusions of science when not controversial. The role of these shared methods and this common knowledge in applying the political conception makes reason *public*;

the protection given to freedom of speech and thought makes it *free* [azpimarratzea, egilearena] (IOC –CP–: 443).

Arrazoimen publikoa lehen hurbilpenaren ondoren, zentzu zabalago batean defini daiteke, demokraziaren pentsamendu politikoaren ezaugarrietako bat bezala. *Res publicae*-ren gainean jarduteko arrazoiketa litzateke zentzu orokor honetan: “Public reason is characteristic of a democratic people: it is the reason of its citizens, of those sharing the status of equal citizenship” (PL: 213).

Rawlsen pentsamenduaren bilakabidean aurrerago joan ahala *arrazoimen publikoa* askoz ere kontzeptu zehatzagoa izango da. Arazo publikoez aritu ez ezik, hauen gainean argudiatzea berezia ezartzen duen pentsamendu mota izango da. Ez du balio izango hiritarren gogo jardun politiko arrunta, epaileen, gobernukideen eta hautagai publikoen diskurtsoa soilik litzateke *arrazoimen publiko* hori. Hau zehaztapen hertsiena da, *arrazoimen publikoaren* azken irudikapena:

It is imperative to realize that the idea of public reason does not apply to all political discussions of fundamental questions, but only to discussions of those questions in what I refer to as the public political forum. This forum may be divided into three parts; the discourse of judges in their decisions, and especially of the judges of a supreme court; the discourse of government officials, especially chief executives and legislators; and finally, the discourse of candidates for public office and their campaign managers, especially in their public oratory, party platforms, and political statements (IPRR –CP–: 575).

Zehaztasun hauen aurretik *arrazoimen publikoa* zer den hobeto jakiteko, kontrako bidea erabili eta arrazoimen ez politikoak zeintzuk diren erabaki liteke. Bata bestearen artean dagoen lehen diferentzia kopuruari dagokio. *Arrazoimen publikoa* bakarra da, eta arrazoi ez publikoak anitzak; elizek, unibertsitateek, elkarte zientifikoek eta profesionalek bakoitzak berea lukete-eta. Alabaina, benetako aldea zera da, bilgune ez politiko horiek beren baitan hartzen dituztela erabakiak, eta *arrazoimen publikoa* gizarte osoari zabaltzen zaiola. Guztiak dira

arrazoimen sozialak. Rawlsek ez du onartzen eremu publiko eta eremu pribatuaren arteko bereizketa. Rawlsek ez du uste arrazoi pribaturik dagoenik, egotekotan arrazoimen domestikoa dei litekeen bat legoke. Arrazoimen domestiko hau, ordea, ez da *arrazoimen publikoa*, ezta arrazoimen soziala (ez publikoa) ere. Gizarte-maila desberdinetan erabiltzen diren arrazoimen osagarriak dira hirurak:

The public vs. non public distinction is not the distinction between public and private. This latter I ignore: there is no such thing as private reason. There is social reason –the many reasons of associations in society which make up the background culture; there is also, let us say, domestic reason –the reason of families as small groups in society and this contrasts both with public– and social reason. As citizens we participate in all these kinds of reason and have the rights of equal citizens when we do so (PL: 220, oin.)

Abiapuntu honek liberalismoaren oinarrizko axioma batetik zeharo aldentzen du Rawls. Axioma horrek eremu pribatu eskusiboa badagoela esango luke, non instituzioek ez bailukete esku hartzerik.¹⁵⁴ Hori, ordea, tradizio liberalaren interpretazio interesatua litzateke, helburua estatua eremu ekonomikoan ez sartzea delarik.¹⁵⁵ Liberalismo klasikoak indibidualitatea gurtuagatik, ez dio, inolaz ere, jokaera indibiduala ikuspegi sozialari ostentzen.¹⁵⁶ Biek ala biek elkar eragiten dute. Rawlsek, ildo honi jarraitzen dio estuki, eremu pribaturik ere ez dagoela adierazten duenean. Hortaz, arrazoiketa

¹⁵⁴ “Existe un punto en el que las distintas variantes liberales se encuentran de nuevo: el de la esfera privada y la libertad “ (Águila, R. del 1995: 557)

¹⁵⁵ Bada, bestalde, liberalismo indibidualista metafisiko bat. Honentzat ez dago giza esentziarik, banako hutsa baizik; hala ere, ez du berdintasunaren afera baztertzen, liberalismo ekonomikoak ez bezala: “Este libro [Rortyrena berarena] intenta mostrar el aspecto que cobran las cosas si excluimos la exigencia de una teoría que unifique lo público y lo privado y nos contentamos con tratar las exigencias de creación de sí mismo y de solidaridad humana como igualmente válidas aunque definitivamente inconmensurables” (Rorty, R. 1989: 17).

¹⁵⁶ “It would be a great misunderstanding of this doctrine [liberalismoa] to suppose that it is one of selfish indifference which pretends the human beings have no business with each other’s conduct in life” (Mill, J. S. 1859: 142).

guztiak sozialak lirateke, hiru mailatan bananduak: eremu domestikoa, eremu soziala, eta eremu publikoa dei daitezkeenak.¹⁵⁷

Etxe barruan gertatzen dena litzateke eremu domestikoa. Alabaina, hein handi batean gizarte osoaren eraginpean dago eremu hau. Esaterako, hainbat kritikaren aurrean, familia *jatorrizko egoeratik* bertatik ateratako printzipioen pean dagoela dio Rawlsek: “[...] political principles do not apply directly to its [familiaren] internal life but they do impose essential constraints on the family as an institution and guarantee the basic rights and liberties and fair opportunities of all its members” (JFR: 164).

Orain dagokiona, ordea, *arrazoimen publikoa* arrazoimen ez publikoetatik bereiztea da. Guztiak sozialak izanagatik, publikoa eremu politiko soilera mugatzen da, besteak hondoko kultura baten osagai izango liratekeelarik: “No public reasons comprise the many reasons of civil society and belong to what I have called the ‘background culture’ in contrast with the public political culture” (PL: 220).

Azken finean, arrazoimen mota hauek guztiak eremu sozial guztia hartzen dute. Eliza, unibertsitate edo zientzia-elkarteek beren arlotan auzi-gaia nola joratu eta erabakitzeko unean arrazoimen egokienak zeintzuk diren zehazten dituzte. *Arrazoimen publikoak*, era berean, berdina egiteko asmoa erakusten du; alde batetik, erabiliko dituen aferak hesitu behar ditu, eta, bestetik, hauen gainean mintzatzeko onartuko diren arrazoiak erabaki. Lehenengoari dagokionez, ondorengo zehaztasunen aurretik, Rawlsek *arrazoimen publikoaren* eremua zentzu orokor batean zedarritzen du:

The subject of their [hiritarrena] reason is the good of the public: what the political conception of justice requires of society’s basic structure of institutions, and of the purposes and ends they are to serve (PL: 213).

¹⁵⁷ Sailkapen honen jatorri aristotelikoa ezin ukatu da. Hiru dira Aristotelesek bereizten dituen taldeak: familia, herrixka, eta hiria. Ondorengo konparaketa baten aiduru, Rawlsek ere, eremu pribatuaren ukazioarekin gizakiaren berezko gizartekoitasuna indartzen da.

Terminologia rawlsiarrean zera adierazten du honek: gizartearen eremu politikoa egituratzeko beharrezkoak diren instituzioen erabakigunean erabiltzeko pentsamolde egokia litzatekeela *arrazoimen publiko* hori, bertan jorratzen diren gaien pentsamoldea, hain zuzen ere. Herrialde demokratiko batean, hiritarrak berdinak diren heinean, *gizarte ongi antolatu* batean bizitza publikoan aterako liratekeen gaiez osatua dago eremu publikoa, zeinaren gainean aplikatzen den *arrazoimen publikoa*.

Alabaina, eremu publiko horretan sortutako gai gehienek ere ez dute jasotzen *arrazoimen publiko* horren epairik. Soilik demokrazia konstituzional batean oinarrizko zuzentasunari eta esentzia konstituzionalei dagozkien gaietan ezarriko da:

The first point is that the limits imposed by public reason do not apply to all political questions but only to those involving what we may call “constitutional essentials” and questions of basic justice. (PL: 214).

Arrazoimen publikoaren eremu hau zio praktikoengatik estutzen duela dio Rawlsek. Itxuraz demokrazia konstituzionaleko hiritarrek botere erabakior eta hertsatzaileak hartzen dituen gai guztietara zabal lezakete arrazoi-modu hori. Afera konstituzionalak (bozka eskubidea, erlijio onartuak,...) ez ezik, beste hainbatetan ere (ingurugiroaren zaintza, museoei eta arteei eman beharreko laguntzak, esaterako), *arrazoimen publikoa* erabiltzeko modukoa litzateke. Rawlsek, zuhur, ez du urrutiegi joan nahi eta kasu gotorrenak aztertu nahi ditu, gero beste batzuetara joan ahal izateko.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Pausokako metodo bertsua darabil nazioarteko aferak aztertzerakoan. Bietan, *arrazoimen publikoaren* eta jende-zuzenbidearen aplikagunean afera errazenetik hasi behar da, gero konplexuetara jotzeko. Nazioarteko harremanak aztertzean lehendabizi, herri homogeneousen arteko harremanak arautuko ditu, gerora gizarte modernoak aztertzekotan: “My hope is that, if we begin in this simplified way, we can work out political principles that will, in due course, enable us to deal with more difficult cases where all the citizens are not united by a common language and shared historical memories” (LP: 24-25).

[...] my aim is to consider first the strongest case where the political questions concern the most fundamental matters.[...] Should they hold here, we can then proceed to other cases (PL: 215).

Zuhurtasunaz harantzago *arrazoimen publikoaren* erabilpen murriztuaren arrazoia eremu publikoaren zabalerarekin dago lotua. Hiritarrak afera publikoetan jatorri erlijioso, morala edo taldekatzeren baten ildotik ekarritako argudiaketa erabil lezake, horregatik gai publiko guztietan ez da *arrazoimen publikoa* erabiliko. Lehen aipatu bezala, esentzia konstituzionalak eta oinarrizko zuzentasunarekin lotutako gaietan ezarriko da arrazoi hori, esaterako, bozka emateko orduan. Areago, estatuaren funtzionario direnek ere (legegile, epaile, besteak beste) derrigorrezko arrazoibidea izango dute. Foro publikoetan funtsezko gaiez aritzen direnero ezin onartu dira edonolako argudioak eta arrazoiketak.

Hala ere, hiritar arruntak ez dira *arrazoimen publikoaren* eraginpetik at geratzen. Haien edozein erabakik besteei azaltzeko gaitasuna behar luke izan, nolatan eta besteen askatasunarekin eta berdintasunarekin bat etortzeko modua izan dadin. Jakinik bizimodu politikoak balore gorenak eskatzen dituela maiz, zail samarra egiten da bizimodu arruntean horien aurka jotzea. Alderantziz, Rawlsen ustez, *adostasun elkargurutzatuaren* egoera batean hiritarra bera *arrazoizkotasunaren* ondorioetan murgiltzen da. Horietako bat zera da, norberaren teoria *arrazoizkoen* kariaz besteentzat onargarriak izango diren arrazoiak erabilera bultzatzen duela adostasun horrek. *Arrazoizkotasunak* honelako eskaerak dakartza:

Thus, when the political conception is supported by an overlapping consensus of reasonable comprehensive doctrines, the paradox of public reason disappears. The union of the duty of civility with the great values of the political yields the ideal of citizens governing themselves in ways that each thinks the others might reasonably be expected to accept (PL:218).

Emaizta zirkularra da, beraz. Hiritar arruntak *arrazoimen publikoa* erabiliko du teoria *arrazoizkoak* defendatu behar dituztelako, *adostasun elkargurutzatua* lortuko bada; eta, bestetik, *adostasun elkargurutzatua* lortzeko aukera bakarra teoria *arrazoizkoak* defendatzea da, eta honekin lotuta dagoen *arrazoi publikoa* erabili beharra dago. *Arrazoimen publikoa* eta *adostasun elkargurutzatua* kontzeptu elkarreragileak dira, batak bestea azaltzen eta posible egiten du.

Rawlsen iritzian, *arrazoimen publikoa* teoria *arrazoizkoen* ondorioz hartzen den pentsamoldea da. Ez dator, beraz, inolako konpromiso praktikorengandik. Gertakari hau, oreka eta egonkortasuna konponketa huts ez izatea, alegia, Rawlsen lan guztietan agertzen den ezinbesteko baldintza bat da.¹⁵⁹ Honela bere teoriari eduki morala eman dio. Izan ere, Rawlsen oinarrizko ideien artean dago hezurdura publikoak azalpen publikoa behar duenarena. Ez du askiesten edozein akordio. Horretarako, ideia nagusi bezala, beste askoren artean (*gizartea lankidetzara sistema gisa, gizarte ongi antolatua, oinarrizko egitura, jatorrizko egoera* eta *gizaki aske eta berdina* kontzeptuak) jartzen du justifikazio publikoarena, eta honekin lotuta beste hiru ideia: *gogoetazko oreka, adostasun elkargurutzatua* eta *arrazoimen publiko askea*:

Now we turn to a sixth and last fundamental idea, the idea of public justification, and three other ideas related to it: those of reflective equilibrium, of an overlapping consensus, and of free public reason (JFR: 26).

Hiru ideioek batera jartzean hauen arteko harremanen arrastoak hor, egon, badaudela adierazten da. Ideia nagusia, esan bezala, *justifikazio publikoaren* beharra litzateke. Nonbait, gurekin bat ez datozenei arrazoi onak eman behar dizkiegu printzipio, irizpide, instituzio eta politika partikularren inguruan. Hala ere, gai hauek ongi zedarrituak daude eta ez dira edozein;

¹⁵⁹ Orekaren garrantzian sakondu aurretik gera bedi egonkortasun-klase batzuk badirela, eta Rawlsek horietako bat bilatzen duela, teoriak berak barnetik sortzen duena, ez indar-oreka hutsa: "Note here that (sufficient) stability is imposed as a condition on a reasonable conception of political justice: such a conception must be able to generate its own sufficiently strong supporting sense of justice. [...] Meanwhile do not mistake this sense of stability of a *modus vivendi*, or with stability as a balance of political forces" (JFR: 89, oin.)

esaterako, oinarrizko egiturari dagozkionak izango dira, eta, hortaz, oinarrizko instituzio horietatik kanpo geratzen den oro justifikazio horretatik kanpo geratzen da era berean. Berdin teoria orohartzaile batetik ekarritako gaiekin. Hartara, gaiak eta arrazoiak arras mugatuak geratzen dira Rawlsten justifikaziorako:

To justify our political judgments to others is to convince them by public reason, that is, by ways of reasoning and inference appropriate to fundamental political questions, and by appealing to beliefs, grounds, and political values it is reasonable for others also to acknowledge (JFR: 27).

Areago, zuzenki aitortzen du berehalakoan aurretiko adostasuna beharrezkoa dela:

Public justification proceeds from some consensus: from premises all parties in disagreement assumed to be free and equal and fully capable of reason, may reasonably be expected to share and freely endorse (JFR: 27)

Aurreko kontsensuaren muina hiritar guztiek konpartitzen duten kultura politiko batetik dator. *Kultura politiko publiko* honen eduki zehatza ez du ageriegi uzten Rawlsek. Batetik, *kultura politiko publiko* honen barruan leudekeen aukera anitzak nabarmentzen ditu (“The public political culture is not unambiguous” –JFR: 25–), eta, bestetik, kultura politiko publiko horretatik eratortzen ditu bere teoriaren ideia nagusi guztiak.¹⁶⁰ Alabaina, eduki zehatza

¹⁶⁰ “In order to state what I have called political liberalism, I have started with a number of familiar and basic ideas implicit in the public political culture of a democratic society. These have been worked up into a family of conceptions in terms of which political liberalism can be formulated and understood. First among these is the conception of political justice itself; and next the three fundamental ideas: the conception of society as a fair system of social cooperation over time, and its two companion ideas: the political conception of the person as free and equal, and the conception of a well-ordered society. We also have the two ideas used to present justice as fairness: the conception of the basic structure and of the original position. Finally, to these ideas we add, so as to present a well-ordered society as a possible social world, the ideas of an overlapping consensus and of a reasonable comprehensive doctrine. Reasonable pluralism is specified by reference to this last. The nature of social unity is given by a stable overlapping consensus of reasonable comprehensive doctrines. In later lectures other

gorabehera, kontzeptu honen garrantzia teoria rawlsiarraren kokatze historikotik harantzago doa.

Zuzentasuna ekitate gisak hartzen duen jira berriaren ondoren teoriaren egingarritasuna bihurtzen da ardatz berri, eta egingarritasun horrek eskatzen duen baldintza bermatzera dator *kultura politiko publiko* hau. Ideia honen eta honekin lotuta dauden ideia zenbaiten gainean eraiki nahi da Rawlsek teoriaren justifikazio publikoa.

Kezka hau, teoriaren justifikazioarena, TJtik datorkio Rawlsi. Lehen lan honetako hondarreko kapituluan justifikazioaren beharra azpimarratzen du: “[...] justification is argument addressed to those who disagree with us, or to ourselves when we are of two minds” (TJ: 580/508).

TJn, ordea, justifikazioa ohiko objekzioaren aurkako arguieketan geratzen da. Ondorengo lanetan sakonago jorratzen du teoriaren justifikazio eta haiekin lotuta behin eta berriz agertzen diren ideiak ezin ditu alboan utzi (*gogoetazko oreka, adostasun elkargurutzatua* eta *arrazoimen publiko*). Hortaz, Rawlsek eskatzen dituen adostasunak bat baino gehiago dira: helburura (*adostasun elkargurutzatua*) ailegatzeko aurretik beste bat beharko litzateke; hartara bideratzeko erabiliko diren arrazoiena, hain zuzen ere.

Lehenago, arrazoiketa zirkularra zen bezalaxe, orain premisak eskatzearen aurrean egongo ginateke. Zaila da arrazoiketari aurretik adostasuna lortuz gero, *adostasun elkargurutzatua* ez erdiestea. Afera erabakigarri batzuetan adostasunik behar ez dela aitortu ondoren, oinarrizkoak aurretik ezarritako arauetan errendituko direla esanez gero, bide garbia dago nahi bezalako akordiorako. Rawlsek berak aitortzen du desadostasunik nabarmenenak ekiditea dela helburu, batez ere esentzia konstituzionalen inguruan sortzen direnak. Honela, gobernuaren egituraren ingurukoak eta eskubide eta askatasunen ingurukoak adostuta nahikoa lirateke. Azken finean,

basic ideas are introduced to fill out the content of political liberalism, such as the ideas of the domain of the political and of public reason” (PL: 43).

Rawlsek nahi duena zera da; hiritarrak zatitzen dituzten auzi politikoak ekidin eta haien arteko lankidetzak sustatu. Horretarako, justifikaziorako oinarri publikoa lortu behar da, zeina edozein hiritarrek defendatu ahal izango duen, kultura politikoan tinkatuak dauden ideiak erabiliz, bere teoria orohartzailea edozein delarik ere. Alabaina, lehen esan bezala, Rawlsentzat ez da nahikoa akordio hutsa. Benetako aldea hiritarrak barnean egindako hausnarketaren emaitza izatea izango da: “In this last condition of reasoned reflection that, among other things, distinguishes public justification from mere agreement” (JFR: 29).

Hemen lehen aipaturiko *gogoetazko orekaren* garrantzia ikusten da. Rawlsek bere teoria jite morala eman nahi dionez gero, ez dio balio ados egote hutsak. Hori baino gehiago nahi du, eta horretarako justifikazio publikoa, arrazoiketa publikoa, eskatzen dio adostasunari.

Justifikazio iturrietan beste bat da *arrazoimen publikoa*. Desberdintasun nagusi batez, ordea. Besteek ez duten mugaketa zorrotza du *arrazoimen* publikoak. Honek eremu zehatz batean izango luke eragina, gizakiaren bizitzaren zati txiki batean soilik, hiritartasunarekin zerikusia duten gaietan, hain zuzen ere:

[...] the limits imposed by public reason do not apply to all political questions but only to those involving what we may call “constitutional essentials” and questions of basic justice [...].

Many if not most political questions do not concern those fundamental matters, for example much tax legislation and many laws regulating property (PL:214).

Mugaketa gogor hau ikusirik, arrazoiketa mota hau foro publikoetan soilik aplikagarria litzateke. Rawlsek ez du onartzen halako murrizpenik, eta hiritar guztiengana zabaltzen du *arrazoimen publikoaren* bitartez egindako argudiaketa. Zenbat eta hobeto egin hau, orduan eta errazago erdietsiko litzateke *adostasun elkargurutzatua*. *Arrazoimen publikorako* bulkada ez dator inongo eremu berezitatik, baizik eta teoria orohartzaileetatik bertatik. Guztiok

duten teoria orohartzaile *arrazoizkoaren* helburua hiritarrok elkarren arrazoen berri izatea da, arrazoi horiek guztiei onargarri gerta dakizkien. Alegia, teoria orohartzaileek berek ahalbidetzen dute argudiaketa berezi hau: “Citizens affirm the ideal of public reason, not as result of political compromise, as in a *modus vivendi*, but from within their own reasonable doctrines” (PL: 218).

Hala ere, zaila egiten da arrazoiketa mugatu baten ideia, eta Rawlsek epaiketa penaletarako ebidentziaren aurkezpenean gertatzen den murriztapenarekin alderatu nahi du *arrazoimen publikoa*. Prozesu horietan ezin dira erabili gutxieneko baldintzak betetzen ez dituzten frogak, hala nola, miaketa ilegalak, harreman zuzeneko pertsonen testigantza eta enparauak. Konparazioak balio lezake *arrazoimen publikoaren* egitura ulertzeko; azken finean, helburu kontsensuatu baterako bide hesitua markatzen baitu. Epaketetako azken erabakia arrazoi eta froga zilegien arteko dema gisa irudika daiteke; *arrazoimen publikoaren* antzera, hain zuzen ere.

Rawlsentzat, *arrazoimen publikoa* eduki politiko hutsez osatzeaz gainera, ikerketarako baliabide ere bada. Oinarri gisa erabiliko dituen balore politikoak sendo eta ahobatekotasuna sortzen duten horietakoak izango dira. Rawlsentzat *arrazoimen publikoaren* edukia zuzentasunaren kontzepzio publikoa litzateke, zeina liberalismo orokor baten isla den. Liberalismo orokor hau baloreez osatua egongo litzateke. Batzuk gizartearen egiturari dagozkionak (“[...] the values of equal political and civil liberty; equality of opportunity, the values of social equality and economic reciprocity; and let us add also values of the common good” –PL: 224–). Eta beste batzuk egitura horretan erebili beharko liratekeen argudiatze moduarekin zerikusia dutenak: “Also included here are such political virtues as reasonableness and a readiness to honor the (moral) duty of civility” (PL:224).

Honen harira, balore hauek guztiak konstituzio batean gauzatu behar dira eskubide zerrenda ukiezin baten eta estatu egitura aldakorrago baten bitartez. Rawlsek bere teoria gauzatzeko hezudura politikorako proposatzen duen eredua estatu liberal konstituzionala da. Bestalde, ordea, *arrazoimen*

publikoak duen izaera ideala ere gogoratzen du Rawlsek. Ez da jardungo benetan gertatzen diren gauzez, gertatu beharko luketen gauzez baizik. *Arrazoimen publikoaren* aplikapen eremua ez da *de facto* beti gertatzen, agi litekeen zerbait da baizik. Arrazoiketa publikoa ideala da: “As an ideal conception of citizenship for a constitutional democratic regime, it presents how things might be, taking people as a just and well-ordered society would encourage them to be” (PL: 213).

Rawlsek azken konparazio esanguratsua egiten du, are garbiago uzteko *arrazoi publikoaren* izaera berezia. Printzipioz, Epaitegi Gorenaren arrazoibidea litzateke:

I now sketch two points about this: first, that public reason is well suited to be the court’s reason in exercising its role as the highest judicial interpreter but not the final interpreter of the higher law; and second, that the supreme court is the branch of government that serves as the exemplar of public reason (PL: 231).

Arrazoimen publikoak ez du zertan beti hiritarren mailara ailegatu. Bizimodu arruntean teoria orohartzaileen arabera jokatzeko du. Hiritarrak soilik jokoan afera konstituzionalak daudenean eta bozkatzeko orduan erabil dezake *arrazoimen publiko* hori.

Rawlsek *arrazoimen publikoaren* kontzeptu hau proposatu orduko konturatzen da hark sor litzakeen arazoez. Honela labur daitezke:

1. Erantzun *arrazoizko* bat baino gehiago egon daitezke beti.
2. Bozka ematerakoan zaila da *arrazoimen publiko* erabiltzea. Teoria orohartzaile zenbaitek enbarazo egin ahal dio.
3. Nola erabaki zein afera argitu *arrazoimen publikoaren* bitartez?

4. Noiz erabil daitezke doktrina orohartzaileetako arrazoiak, eta noiz ez?

Hartara, *arrazoimen publikoaren* eremua gorabehera handiekin suertatzen da. Eta, ikerketa honen haritik, tira-bira handiena doktrina orohartzaileen parte hartzearen ahalmenaren kariaz ematen da. Posible izango ote da doktrina horietatik at *arrazoimen publiko* bat eraikitzea? Erantzuna ez dago batere garbi Rawlsek egiten dituen bi baieztapen hauek erakusten duten bezala:

1. Arrazoi erlijiosoek balio izan dute helburu politikoak bultzatzeko; adibidez, abolizionismoaren aldeko argudiaketa (“In this case the nonpublic reason of certain Christian churches supported the clear conclusions of public reasons” PL: 249-250), edo, eskubide zibilen aldekoa.
2. Honen ondorioz, *arrazoimen publikoaren* hedadura aldakorra da historian zehar: “[...] the appropriate limits of public reason vary depending on historical and social conditions” (PL: 251).

Arazo hauen aurrean, PLn jorratutako hainbat gairen artean bereziki *arrazoimen publikoarena* zehaztera datorren artikulua luze bat ere idatzi zuen, IPRR (1997). Honetan aurreko azalpenak estuki jarraitzen duen arren, badu zehaztapen jakingarririk.

Arrazoimen publikoa harreman politikoa ulertzeko modua ematen digu:

The idea of public reason specifies at the deepest level the basic moral and political values that are to determinate a constitutional democratic government's relation to its citizens and their relation to one another (IPRR –CP–: 574).

Lehen-lehenik *elkarrekikotasunean* sinisten ez dutenek, edo egia absolutuetan sinisten dutenek ezin dute *arrazoimen publikoak* eskatzen duen berdinen arteko harremanik izan. Arrazoimen hau ez da aplikatzen edozein harremanetan, edozein moduz, beraz, garbi izan behar da zein gaitan, zein pertsonari, zein kontzepzio politikori jarraituz, zein indarrez eta hiritarren zein kontrol motaren pean egiten den.

Arrazoimen publikoa hiru mailatan aplikatuko da, eremu politikoa mailakatu egin daitekeelako. Lehenik, Epaitegi Goreneko epaileen arrazoibide modua izango da, bigarrenik, funtzionario publikoena, eta azkenik, hautagaien politikoa. Hedabideetan ere ez da zertan erabili. Honek zera esan nahi du, beste hainbat eremutan ez dela *arrazoimen publikoa* aplikatzen: “The idea of public reason does not apply to the background culture with its many forms of nonpublic reason not to media of any kind “ (IPRR –CP–: 576).

Batzuetan bai, beste batzuetan ez, arazoak sor litezke hiritar arruntaren ulermenean. Zer da hiritar batentzat *arrazoimen publikoa*? Bada, bozkatzerakoan bere burua balizko hautagai gisa ikustean ederki ulertuko luke zer den arrazoimen mota hori. Ez luke onartuko inor arrazoimenaren arauak beteko ez dituenik:

When firm and widespread, the disposition of citizens to view themselves as ideal legislators, and to repudiate government officials and candidates for public office who violate public reason, is one of the political and social roots of democracy, and is vital to its enduring strength and vigor (IPRR –CP–: 577).

Hiritarrak *arrazoimen publikoaren* aurrean, nolabait esatearren, hanka bana kanpoan eta barruan dauzka. Kanpoan *arrazoimen publikoak* ez duelako dena hartzen, barruan edozein momentutan erabiltzeko prest egon behar duelako. Gauza da hiritarren jokamoldea eremu politikoan sartzen denean *arrazoizkotasunak* agindu beharko lukeela bere ekintzetan, eta, hortaz, hiritar guztiek ideia bat garatzen dute, alegia, legislatzaileak zein hiritarrak *elkarrekikotasuna* garatuko dutela. Hemen dago *arrazoimen publikoaren*

gakoetako bat. Denak legialatzaile gisa ikus daitekeenez, norik bere arrazoiak bestearen maila berean jarriko dituztela, beti bestearenak kontuan hartuz. *Elkarrekikotasunak arrazoimen publikoari* eusten dio bestearen arrazoiak entzuteko beti prest egotera bultzatzen baitu:

Hence the idea of political legitimacy based on the criterion of reciprocity says: Our exercise of political power is proper only when we sincerely believe that the reasons we would offer for our political actions –were we to state them as government officials– are sufficient, and we also reasonably think that other citizens might also reasonably accept those reasons (IPRR –CP–: 578).

Honen guztiaren ondorioz Rawlson aukera demokrazia deliberatzailearen aldekoa da, zeren, guztiak maila berean egonik, edozeinen iritzia aintzat hartuko du edozein hiritarrek: “[...] a deliberative democracy.[...] They suppose that their political opinion may be revised by discussion with other citizens; and therefore these opinions are not simply a fixed outcome of their existing private or nonpolitical interests” (IPRR –CP–: 579-580).

Demokrazia deliberatzaileak hiru osagai berezi izango ditu. Lehena, *arrazoimen publikoa*. Bigarrena, instituzio konstituzional batzuk derrigorrezkoak direla. Hirugarrena, hiritarrek *arrazoimen publikoa* etengabe jarraitzeko joera bermatua egotea. Rawlsek demokrazia deliberatzaileari baldintza batzuk ikusten dizkio, hala nola, hauteskundearen finantziaketa publikoa eta afera publikoen gaineko bilera publikoak. Hirugarren bat eransten dio: demokrazia kapitalaren eraginpetik at egon dadila: “[...] set free from the curse of money” (IPRR –CP–: 580). Eta laugarrena, nahi izanez gero, hiritarren heziketa da. Hauek gai politikoaren aurrean informazioa eta balore konstituzionalen berri izan behar dute.

Rawls teoria deliberatzaileari hurbiltzeko ahalegina egin arren, Habermasek, teoria horren ikur nagusienari, Rawlson *arrazoimen publikoari*, kritika zorrotza egiten dio. Eztaibaida zuzen eta luze batean murgiltzen dira biak. Alemaniarraren lehendabiziko artikuluari (Habermas, J.: 1995), Rawlsek

erantzun luze eta zabala ematen dio *Reply to Habermas*-en (1995) (RH, hemendik aurrera), baita Habermasek atzera erantzun ere (Habermas J.: 1996). Biek ala biek Kanten autonomiari oinarri sendoa eman nahi diote, eta alde horretatik eremu berean mugitzen direla esan liteke.

Habermasek ongi asmatzen du *arrazoimen publikoaren* ahuleziak zehazterakoan. Alde batetik, Habermasen iritzian, Rawls urrutiegi doa inolako azalpen filosofikorik gabe arrazoimen politiko huts bat postulatzeari. Are gehiago, Habermasen aburuz, *arrazoimen publikok* teoria orohartzaileen bulkadaz sortzen da. Hala balitz, teoria orohartzaile horien menpe legoke, eta zaila izango luke teoria horien eraginpetik aldentzen.

Habermasentzat teoria orohartzaileen egiaren kontzeptua eta teoria politikoaren *arrazoizko*arena ez dira simetrikoak, eta honek ahuleziak sor ditzake, zeren, lehen esan bezala, teoria politikoak beraiek ere teoria orohartzaileen bermea behar baitute, haien arrazoiaik diferente eta adierazi gabeak geratu badaitezke ere.

Pentsalari alemaniarrek kritikak hiru arlotatik zuzentzen dizkio Rawlsi lehen artikuluan:

My critique is a constructive and immanent one. First, I doubt whether every aspect of the original position is designed to clarify and secure the standpoint of impartial judgment of deontological principles of justice (I). Further, I think that Rawls should make a sharper separation between questions of justification and questions of acceptance; he seems to want to purchase the neutrality of his conception of justice at the cost of forsaking its cognitive validity claim (II). These two theoretical decisions result in a construction of the constitutional state that accords liberal basic rights primacy over the democratic principle of legitimation. Rawls thereby fails to achieve his goal of bringing the liberties of the moderns into harmony with the liberties of the ancients (III).¹⁶¹

¹⁶¹ Habermas, J. 1995: 110.

Lehenengo (I) arazoaren iruzkinean Habermasek *jatorrizko egoerari* akatsak ikusten dizkio. Alde batetik, han dagoen informazio mugaketak elkarrenganako ikuspegia trabatzen duela dio, eta eskubideen erabilpen okerra salatzen. Informazio mugaketa horrek arazoak sortzen ditu. Habermasen ustez, nahikoa da *arrazoimen publikoaren* baliabidea Rawlsen teoriari eusteko, bestela, baliabide bereziek eta trinkoek hezurdura teoriko osoa hipoteka baitezakete. *Arrazoimen publikoa* eta beste hainbat bitarteko xume nahikoak liriateke alde horretatik:

[...] a convenient response would be to lighten this burden by operationalizing the moral point of view in a different way. I have in mind the more open procedure of an argumentative practice that proceeds under the demanding presuppositions of the “public use of reason” and does not bracket the pluralism of convictions and worldviews from the outset. This procedure can be explicated without having recourse to the substantive concepts that Rawls employs in the construction of the original position.¹⁶²

Bigarren argudioak (II) tankera epistemologikoa du, eta bi zati. Orokorrean, Habermasek uste du *adostasun elkargurutzatuak* funtzio praktiko soila duela inongo eragin sakonik gabe. Rawlsek egiaren kontzeptua *arrazoizkoa* kontzeptuarekin trukutzen du. Baina Habermasek ez du garbi ikusten Rawlsek teoria moral eta erlijiosoei damaien egiazkotasun bermea:

Why does Rawls nevertheless think that identity-stabilizing world-views admit of truth? A possible motive might be the conviction that a profane, freestanding morality is untenable, that moral convictions must be embedded in metaphysical or religious doctrines¹⁶³

Teoria orohartzaileen egiazkotasuna aitortuz gero, Habermasen ustez, teoria moralak, eta politikoak, ezin dira independenteak izan, haiekiko izango bailirateke egia ala gezurra. Habermasen hirugarren argudiatzearen haria (III)

¹⁶² *Ibid.* 118-119.

¹⁶³ *Ibid.* 126.

demokraziaren pisuaz ari da: “[...] the two-stage character of his theory generates a priority of liberal rights which demotes the democratic process of an inferior status .”¹⁶⁴

Habermasek Rawlsi aurpegiatzen diona zera da, *jatorrizko egoerako* erabakiak behin-betiko onartzen direla, eta ondorengo eztabaidek eta parte hartzeek, *arrazoimen publikoaren* bitartez, oso funtzio mugatua betetzen dutela:

[...] the public use of reason does not actually have the significance of a present exercise of political autonomy but merely promotes the nonviolent *preservation of political stability* [azpimarratzea, berea].¹⁶⁵

Oinarrizko eskubideei dagokienez, Habermasek ez du onartzen publiko/ez publiko banaketa, eta, gutxiago, eremu pribatuko eskubideek lehenatasuna izatea besteen aurretik. Gizakiaren ideia ere ez da zeharo neutrala eta bere teoria baldintzatzen du: “His concept of the person also oversteps the boundaries of political philosophy.”¹⁶⁶

Rawlsen erantzun luzean bere teoriaren hainbat gai berritzen ditu, eta, hona, bien arteko zein diferentzia nabarmentzen dituen ekarriko dira soilik. Handiena, eta bi autoreak eremu guztiz desberdinean kokatzen dituen: Habermasen teoriari orohartzailea izatea leporatzen dio Rawlsek: “Habermas’s position, on the other hand, is a comprehensive doctrine that covers many things far beyond political philosophy” (RH –PL–: 376).

Bestalde, Rawlsek ez dio ametitzen pertsonaren kontzepzio konkreturik duenik, hiritarrarena baizik. Hortaz, bere konstruktibismoan *arrazoizko/arrazional* bikotea oinarri gisa erabiltzeagatik ez legoke teoria platoniko edo kantiarrarekiko zorretan:

¹⁶⁴ *Ibid.* 128 or.

¹⁶⁵ *Ibid.* 128 or.

¹⁶⁶ *Ibid.* 131 or.

No sensible view can possibly get by without the reasonable and rational as I use them. If this argument involves Plato's and Kant's view of reason, so does the simplest bit of logic and mathematics (RH –PL–: 380-381).

Bere teoriaren indar demokratiko eskasaren kritika ere ez du onartzen Rawlsek. Hiritarrak, printzipioak erabili ondoren, etengabe jartzen ditu epaiean maila desberdinetan. Habermasen elkarrizketa idealaren tankerakoa litzateke Rawlsen kultura politikoan ematen den eztabaida: "Like Habermas's ideal discourse situation it [*zuzentasuna ekitate gisa teoria*] is a dialogue; indeed an omnilogue" (RH –PL–: 383).

Rawlsek erantzuna ematen dion artikulua luze honetan hainbat alditan bere liberalismo politikoa defendatu beharrean aurkitzen da: ez du onartzen modernoek askatasunetik ondorioztatzen diren eskubideak aurretik jartzen dituenik, ezta eskubide horiek baliabide huts gisa hartzen dituenik ere. Halaber, zuzentasun substantiboaren salaketa onartzen du, liberalismoak eta beste edozein teoriak judizio substantiboak erabiltzen dituztelako. Trukean, Habermasen teoriari ere zuztar substantiboak egozten dizkio elkarrizketarako baldintzek interes batzuk islatzen dituztela-eta.

Errefusapenak errefusapen, Habermasek erantzun egiten dio, atzera, argudio bakar batekin: oso zaila da politika eta metafisika Rawlsek egiten duen bezain erraz bereiztea. Habermasek modernitatearen gertakari bati erantzun gisa ikusten du banaketa hori, alegia, gizakiak baduela ahalmena munduaren ikuskera eta ikuskera morala banatzeko.¹⁶⁷ Rawlsek uste du mundu-ikuskeretan adostasuna ezinezkoa izanik, bestean, maila politikoan, lortu daitekeela. Habermasek azken hau arrazoimen praktikoaren indargaltze gisa ikusten du:

A la razón práctica se la priva al mismo tiempo de su núcleo y se la rebaja a un racionalidad devaluada que cae en la dependencia de

¹⁶⁷ Eremu publikoaren gogortzean Habermasek izugarritzko lana egin du. Gizarte zibilaren garrantzi berriaz eta pentsamenduaren historian eremu publikoaren indartzeaz. Ikus Cohen, J. L. eta Arato, A. 1992: 243-298.

verdades morales fundadas en otra parte. La validez moral de la concepción de justicia no se fundamenta ahora en una razón práctica universal y vinculante, sino en la feliz convergencia de concepciones razonables del mundo que se entrecruzan lo suficiente en sus partes morales.¹⁶⁸

Rawlsen strategiak banaketa metodologiko sakona dakarkio pentsamendu moralari, Habermasen ustetan, bi maila desberdinetan jartzen baititu adostasuna eta adostasun hori egiazko dela esateko arrazoiak. Habermasen iritzian, eta jakiteko dago Rawlsek onartuko lukeen ezaugarri moral hau, edozein kontzepzioren alde egoteko argudioak teoria orohartzaileetatik soilik egin daitezke:

Pues los enunciados morales o los juicios morales de valor sólo se pueden fundamentar desde el contexto denso de interpretaciones comprensivas del mundo. Las razones morales en favor de una concepción presuntamente común de la justicia son por definición no públicas.¹⁶⁹

Habermasen aburuz, eremu ez publikotik berebiziko eragin ekidinezina jasaten du pentsamendu politikoak. *Arrazoimen publikoa* postulatzean baldintza egokiak besterik ez dira aurkezten aukeratutako helbururako: adostasun politikoak. Adostasunaren egoera nolabait behartu egiten da *arrazoimen publikoaren* baldintza onartzearekin berarekin. Lortu, lortuko da adostasun hori, baina abiapuntutik bertatik erdi lortua legoke: “Lo que Rawls denomina «uso

¹⁶⁸ Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 156. Jatorrizko aipamena hau da: “Die praktische Vernunft wird gleichsam moralisch entkernt und zu einer Vernünftigkeit deflarioniert, die in die Abhängigkeit von anderweitig begründeten moralischen Wahrheiten gerät. Die moralische Geltung der Gerechtigkeitskonzeption begründet sich jetzt nicht mehr aus einer allgemein verbindlichen praktischen Vernunft, sondern aus der glücklichen Konvergenz vernünftiger Weltbilder, die sich in ihren moralischen Bestandteilen hinreichend überlappen“ (Habermas, J. 1996: 104).

¹⁶⁹ Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 158. Jatorrizko aipamena hau da: “Denn moralische Aussagen oder Werturteile können nur aus dem dichten Kontext umfassender Weltdeutungen begründet werden. Moralische Gründe für eine präsumtiv gemeinsame Konzeption der Gerechtigkeit sind per Definition nicht-öffentliche Gründe“ (Habermas, J. 1996: 105).

público de la razón» presupone la plataforma común de un consenso básico ya logrado.”¹⁷⁰

Alferkeria filosofikoaren adierazgarri litzateke lan banaketa hau. Liberalismoak errazki, baina asko frogatu gabe, bereizten dituen bi eremuek (publikoa eta pribatua) pentsamendu moralean egin daitekeen banaketaren alor bana hartzen dituzte. Batean, pribatuan, egiaren atzetik dauden teoria moral, filosofiko eta erlijiosoak leudeke; bestean, publikoan, egiaren beharrik gabe *arrazoizkoak* diren teoria politikoak. Honela, aferak aurrera egin dezake, alabaina...

Este ingenioso reparto de la carga de la prueba libera a la filosofía de su turbadora tarea de crear un sustituto de la fundamentación metafísica de las verdades morales. Lo metafísico permanece, aun cuando por así decirlo se lo elimina de la agenda pública, base de validez última de lo moralmente justo y lo éticamente bueno. Por otro lado se priva a lo político de una fuente de validez propia.¹⁷¹

Egoera bitxia geratzen da, hortaz. *Adostasun elkargurutzatua* posiblea da amarru filosofiko bati esker, alegia, metafisika pentsamendu filosofikotik erauztearekin. Hala ere, azken finean, hor dirau metafisikak, zeren eta arazoimen ez publikotik ematen zaio bermea *arrazoimen publikoaren* emaitzari. Habermasek, beharbada, Rawlsi zerk ematen dion hain urrutira joateko aukeraz ohartuta, *arrazoizkotasuna* kontzeptuari kritika zorrotza egiten dio, kritika honek auzi epistemologikoaz gainera, ondorio etiko eta politiko handiak izan ditzakeelakoan.

¹⁷⁰ Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 159. Jatorrizko aipamena hauxe da: “Was Rawls den «öffentlichen Gebrauch der Vernunft» nennt, setzt die gemeinsame Plattform eines bereits erzielten politischen Grundkonsenses voraus“ (Habermas, J. 1996: 106).

¹⁷¹ Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 159. Jatorrizko aipamena hauxe da: “Die ingeniose Beweislastenverteilung befreit die politische Philosophie von ihrer beunruhigenden Aufgabe, für die metaphysische Begründung moralischer Wahrheiten Ersatz zu schaffen. Das Metaphysische bleibt, obwohl es sozusagen von der öffentlichen Agenda gestrichen worden ist, letzte Geltungsgrundlage für das moralisch Richtige und ethisch Gute. Auf der anderen Seite ist das Politische einer eigenen Geltungsquelle beraubt“ (Habermas, J. 1996: 107).

Filosofo alemaniarrentzat *arrazoizkotasunak* teoria orohartzaileen eta teoria politiko hutsaren ikuspegiez gainera, beste hirugarren ikuspuntu baten beharra du. Bestela, bien arteko oreka ezinezkoa baita, eta *arrazoizkotasunaren* kalterako gertatuko da:

La circunstancia, empero, de que la verdad no pública de las doctrinas religiosas o metafísicas tiene prioridad frente a la razonabilidad de una concepción política, ¿no tiene que afectar al sentimiento universalista de «razonable»?¹⁷²

Arazoa hemendik etorriko litzateke, alegia, adostasuna, teoria orohartzaileen bermea behar duelarik, ezin da goitik behera bermatu, eta, hirugarren ikuspegi inpartzial batetik erabaki beharko litzateke. Hori bera TJn *jatorrizko egoerarekin* edo *gogoetazko orekarekin* egin nahi izan du, gerora kantiarregia zirelakoan ñabarduraz josi zituen baliabideak, hain zuzen ere.

Rawls bidegurutze batean legoke. Ala inpartzialtasun kantiar batean murgildu (hau da Habermasek aholkatzen diona), ala politikaren eta metafisikaren arteko banaketa liberalean murgildu eta arrazoimen praktikoaren mugak ezin justifikaturik geratu. Azken aukera horretan, *arrazoizkotasuna* antzua bihurtzen da, aurretik nahi zena, kontsensua, jada, lortua baita eremu banaketa horrekin:

Cuando la razonabilidad de las concepciones del mundo tiene que expresar restricciones que éstas no pueden crear por sí mismas, lo que haya de valor como razonable tiene que apoyarse en una instancia de imparcialidad que ya está en vigor desde antes de la cristalización de un consenso político básico.¹⁷³

¹⁷² Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 162-163. Jatorrizko bertsioa hauxe da: "Aber muß nicht der Umstand, daß die nicht-öffentliche Wahrheit der religiösen oder metaphysischen Lehren gegenüber der Vernünftigkeit einer politischen Konzeption Vorrang hat, den universalistischen Sinn von «vernünftig» affizieren?" (Habermas, J. 1996: 110).

¹⁷³ Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 172. Jatorrizko aipamena hauxe da: "Wenn aber die Vernünftigkeit der Weltbilder in Restriktionen zum Ausdruck kommt, die diese nicht aus sich selber schöpfen können, muß sich, was als vernünftig gelten soll, auf eine Instanz der Unparteilichkeit berufen, die schon vor dem Zustandekommen eines politischen Grundkonsenses in Kraft ist" (Habermas, J. 1996: 118).

Laburbilduz, Rawlsek badu oinarrizko akats epistemologiko bat: ezin da bereizi egia eta *arrazoizkotasuna* horren azkar, eta bereizketa hau ez da filosofikoki neutrala. Habermasen iritzian, banaketa honek arrazoimen praktikoa desitxuratu egiten du:

La discusión de las bases epistemológicas de *Political Liberalism* debería mostrar que tampoco Rawls puede evitar las controversias filosóficas. La relación problemática entre lo razonable y lo verdadero exige una clarificación que la estrategia de descarga rawlsiana pone en cuestión. *No se puede privar sin más a la razón práctica de su núcleo ni desterrar la moral en la black box de las concepciones del mundo.*¹⁷⁴

Habermasen alternatiba prozedimentalismoan datza, diskurtsoan inolako mugarik gabe, eta baldintza zorrotzpean. Bere ustez, PLko teoriak oinarri filosofikoak izan baditu, eta ezinbestean, arrakasta izatekotan, Kantengana itzuli beharko da, baina ez liberalismo kantiar batera, errepublikanismo kantiarrera baizik.

Habermasek ongi asmatu du *arrazoimen publikoaren* ahuleziak zehazterakoan. Alde batetik, urrutiegi doa Rawls inolako azalpen filosofikorik gabe arrazoimen politiko huts bat postulatzeari. Are gehiago, Rawlsen aburuz, *arrazoimen publikoa* teoria orohartzaileen bulkadaz sortzen da. Hortaz, teoria orohartzaileek *arrazoimen publikoa* kontrolatuko lukete, eta zail samarra litzateke haien eraginpetik aldentzea.

Arrazoimen publikoaren beste amarru bat salatzen du Habermasek. Nolabait hasieran egindako eremu banaketak (politika/metafisika) ongi azaldu gabe uzteaz gainera, aurretik ezarritako helbururako (*adostasun elkargurutzatua* eta oreka) neurriko trajea da. *Arrazoizkotasuna* eta politikaren

¹⁷⁴ Habermas, J. eta Rawls, J. 1998: 178. Jatorrizko aipamena hauxe da: "Die Erörterung der epistemologischen Grundlagen von *Political Liberalism* sollte zeigen, daß auch Rawls philosophischen Kontroversen nicht vermeiden kann. Das problematische Verhältnis zwischen dem Vernünftigen und dem Wahren verlangt nach einer Klärung, die Rawls' Entlastungsstrategie in Frage stellt. Der Begriff der praktischen Vernunft kann offenbar nicht moralisch entkernt, die Moral nicht in die black box der Weltbilder abgeschoben werden" (Habermas, J. 1996: 124).

eremu eskusiboa baliabide teoriko gisa erabiliz, politikan akordioa posiblea dela hasiera-hasieratik erraz asma liteke. Bere teoriaren testuingurua, pluralismo, pluralismo *arrazoizkora* murrizten duenean errealitatearen zati korapilatsuena ezkututzen du, eta gizarte garaikidearen ezaugarri esanguratsu hori maneigarri bihurtzen du bere teoriaren distirarako.

Hala eta guztiz ere, Rawlsek *arrazoimen publikoaren* helmena ongi zehaztua uzten duela uste du. Hiritarrarenganaino heltzen da *elkarrekikotasuna* dela medio. Eta demokrazia deliberatzailea egituratu arteraino ahalmena izan dezake. Arazoa zera da, hiritarren arrazoimena asko zabalduz, egoera kontraesankor batera hel litekeela. Afera konstituzionaletan soilik erabiltzeko baimena izan arren, *arrazoimen publikoaren* izaerak demokrazia deliberatzaile baterako bidea eman dezakeela ematen du. Alabaina demokrazia deliberatzailea ez da gauzatzen *arrazoimen publikoak* jarritako mugengatik.¹⁷⁵ Batetik murriztu, baina, bestetik, zabalduz, hainbat gaitan arrazoi egokien erabileran gorabeherak egon daitezke. Erlijioari dagozkionetan, esaterako, *arrazoimen publikoaren* erabilpena gorabeheratsua izan ohi da. Askotan teoria orohartzaile erlijiosoaren arrazoiek eremu politikoan sartzen dira, eta auzi konstituzionalak, edo giza eskubideekin zerikusia duten gaitan parte hartzen dute. Auzi honen inguruan jardungo du hurrengo kapituluak ea teoria rawlsiarra modu koherentea batean moldatzen den erlijioaren aurrean. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoriaren frogatzat har liteke erlijioaren gai hau. Rawlsek berebiziko hezurdura teorikoa egituratzen du, baina lehenbiziko gaian zalantzak erakusten ditu, eta kritika sakonak jasotzen. Ikerketa honen arabera, erlijioaren trataeran jokoan dago Rawlsten teoriaren sinisgarritasuna.

¹⁷⁵ Thomas McCarthyk, Habermasen ildotik, alferrikako ikusten du *arrazoimen publikoaren* mugapen hori. Historiak jada gizakia teoria orohartzaileak modu fundamentalista batean hartzeari utziarazi digunez, gizakiak arrazoi aukera zabalagoa erabili ahal izango du, demokrazia deliberatibo batean benetako akordioak erdiesteko: "Está claro que Rawls nos considera a sus interlocutores como posfundamentalistas y postfundacionistas en todos los aspectos significativos. No hay ninguna razón, entonces, por la que los miembros de una sociedad bien ordenada, situados de una manera similar, hubieran de decidirse en favor de algo menos que una democracia deliberativa con razonamiento público irrestricto" (McCarthy, T. 1994: 62).

IV. LIBERALISMO POLITIKOAREN ONDORIO

PRAKTIKOAK: ERLIJIOA

Orain arte ikusi denez, Rawlsten lanen ibilbidean gogo garbi bat ikusten da. Aspaldiko liberalen antzera eremu politikoa, publikoa hizkera klasikoan beste eremu pribatutik at utzi nahi da. Hasiera batean estatuaren gehiegikerietatik babestu nahi izan zuen liberalismo klasikoak eremu pribatu hori.¹⁷⁶ Liberalismoaren oinarrian gizabanako autonomia dago, eta taldekatzea gizabanakoen gehitze hutsa da, taldeak ez du ezer gehiago eransten.

Hala ere, Rawlsten pentsamenduan ezaugarri bereziak ditu tradizioan publikoa eta pribatua deituak izan diren bi eremuon arteko zedarritze horrek, erabiltzen dituen gaiak zein adibideak gehienetan tankera berekoak direlako. Behin eta berriz hizpidera ateratzen du erlijioaren gaia, edo, hobeto esanda, erlijioak eremu politikoan izan duen, duen eta izan beharko lukeen pisuaren gaia. Susma liteke, hortaz, Rawlsten aldaketaren arrazoirik erabakigarriena.

Teoria soziologiko tradizionalak uste dute modernitatearen ezaugarria sekularizazioa dela, hots, azken mendeetan erlijioak eremu politikoan indarra galdu duela. Uste zientifiko honen aurrean,¹⁷⁷ ordea, kontuan izan behar da AEBetan erlijioak izan duen itzala haien sorreratik hona. Hori ez da ahazteko gauza. Testuinguru honetan pentsalari liberal batek ezinbestekoa du gai horiek dituen neurriak hartzea, eta ongi zehaztea zeintzuk diren erlijioak politikan dituen mugak. Rawlsek ez dio izkina egiten erronka honi, eta agerian ez bada ere, etengabe hartzen du aintzat bata besteari (erlijioak politikari eta alderantziz) egiten dion norgehiagoka.

¹⁷⁶ Aristotelesen *gizakia animalia sozial bat da* esapidea liberalismoaren individualismoak ongi zehazten du: “[...] lejos de todo organicismo, el análisis [liberal] supone que las relaciones colectivas, la existencia misma de la sociedad y de la política, son resultado de elecciones individuales motivadas por intereses egoístas” (Colomer, J; M. 1991: 89).

¹⁷⁷ “The theory of secularization may be the only theory which was able to attain a truly paradigmatic status within the modern social sciences. In one form or another, with the possible exception of Alexis de Tocqueville, Vilfredo Pareto, and William James, the thesis of secularization was shared by all the founding fathers” (Casanova, J. 1999: 17).

Rawlsi bi lanen arteko aldaketan, gainera, ikerlarien ustez, *kokatze-biraketa* bat gertatzen zaio, alegia, *zuzentasuna ekitate gisa* teoria testuinguru historiko batean jarri nahi lukeela dirudi, hortik *kultura publiko politikoan* arakatzeko gogoia. Honen ondorioz, gero eta gehiago nabaritzen zaio izaera estatubatuarra.¹⁷⁸ Aldagai berri hori kontuan hartu beharko da erlijioaren garrantzi berritu hau ongi neurtzeko.

Bestalde, TJ bukatu eta gero Rawls ez da sartzen giro intelektualetan liburuak sortzen dituen polemiketan, eta beste tankera bateko aldaketei ekiten die. Alde batetik, barnean egitura filosofikoa mudatzen du, hots, konstruktibismo kantiarra deitzen duen eraikuntza kontzeptuala erabiliko du aurrerantzean, TJko teoria orohartzaile kantiarra derrigorrezkoa atzean utziz.¹⁷⁹ Honela, kantiartasunak ez dio trabarik egingo benetako helbururako: teoria orohartzaile guztien artean adostasun politikoa lortu ahal dela demostratzea. Horretarako, bere aldetik, teoria orohartzaileaz hustu egiten du *zuzentasuna ekitate gisa* teoria. Bestalde, beste teoria orohartzaileak banaketa zorrotz baten pean ezartzen ditu, hots, *teoria orohartzaile arrazoizkoak eta ez arrazoizkoak*.¹⁸⁰ Banaketa hau beste edozein baino garrantzitsuagoa suertatzen da, hemen kokatzen baita Rawlsen bigarren garaiko asmoen gakoia. Gizarte pluralista batean bizikidetasuna lortzeko teoria orohartzaile guztiek *arrazoizkoak* izan behar dute, hau da, balore politikoak ezabatzen ez dituen teoriak. *Teoria orohartzaile ez arrazoizkoak*, ordea, ez dira gauza eremu politiko berezi bat zedarritzeko.

¹⁷⁸ “[...] puede decirse que la posibilidad de postular y defender una concepción liberal como la de Rawls requerirá ahora una circunscripción estricta a la experiencia político-cultural de determinadas naciones occidentales y, en particular, a la de Estados Unidos de América” (Rodríguez Zepeda, J. 2003: 235).

¹⁷⁹ Gogora dezagun Kanten teoria orohartzailea utzi, baina bere konstruktibismoa gordetzen duela. Bere ustetan hau ez da nahikoa *zuzentasuna ekitate gisa* teoriari peto-peto kantiarra dela esateko: “Justice as fairness is not, plainly, Kant’s view, strictly speaking: it departs from his text at many points. But the adjective ‘Kantian’ expresses analogy and not identity” (KCMT – CP–: 304).

¹⁸⁰ *Teoria orohartzaile arrazoizkoak eta ez arrazoizkoak* nola desberdindu? Hona irizpide erraz bat: “It is unreasonable for us to use political power, should we possess, or share it with others, to repress comprehensive views that are not unreasonable” (PL: 61).

Afera honetan ageriko da inplikazio epistemologikoa. Judizio guztien irizpidea egia bada, hortik ondorioztatzen da egia ez direnak gezurra direla. Zientzian irizpide honek ez du arazo gehiegirik sortzen. Etikan eta politikan, ordea, eragin ez pluralistak dakartza, hots, teoria *egiazkoek* berekin bat ez datozenak *gezurrezko* bihurtzen dituzte, eta arbuiatzeko moduan utzi. Arbuio hori jarrera politiko denean, totalitarismoa ageri egiten da. Hortaz, etikan eta politikan derrigorrezkoa da irizpide bateragarriak onartzea. Horraatik, ez da erlatibismoan eroriko.¹⁸¹ Egia/gezurra bikotea erabiltzean, jarrera baztertzailera bultzatzen da. Rawlsek aukeratzen duen ordezkia *arrazoizkoa* da, eta, gutxienez, ez dakar bestearen ukazioa, zeren *arrazoizkoaren* muinean, bestearen arrazoiak entzutearen eta kontuan hartzearen zentzua baitago. Alabaina, *teoria orohartzaile arrazoizkoen* eta *ez arrazoizkoen* artean erlijioa zein aldetan geratzen den erabakitzea ez litzateke arrazoi sinpleez erabaki behar. Alde batetik, erlijio guztiak ez baitira berdinak, eta, bestetik, erlijioa teoria orohartzaile berezia baita berez.¹⁸²

Garbi dagoenez, erlijio askotan dauden fundamentalistek ez dute askotan zerikusi handirik erlijio beraren beste jarraritzaile askorekin, zeinaren erlijiotasuna beste era barnekoiagoan adierazten baita.¹⁸³ Erlijioa eremu politikora ez zabaltzeko joeran bat datoz hainbat erlijio desberdinen sentsibilitateak.

¹⁸¹ “Obviamente, contextualizar las diferentes aproximaciones teóricas, así como subrayar su pluralidad, no supone admitir un relativismo epistemológico o moral de carácter «posmoderno», sino que más bien cuestiona la pretensión de ciertas concepciones democráticas contemporáneas de que hay una «única» fundamentación teórica” (Requejo, F. 2002: 159).

¹⁸² Bi ñabardura hauek berezi baino lehen, erlijioak *arrazoizkoaren* muga nola gurutzatzen duen erakusteko aipu bat. Josef Ratzingeren, Benedicto XVI.aren, lanei buruz hartutako iruzkin bat: “[...] pero no es lo mismo hacer de la justicia el criterio de la verdad que a la verdad, criterio de justicia, que es lo que él [J. Ratzinger] sostiene sin desmayo” (Mate, R. 2005).

¹⁸³ Bi jarrera hauek ere, berez, ez dira kontrajarriak. Hiponako Agustinen kristautasuna barnekoa da, barne begiradan aurkitzen baita Jainkoa, baina, bere teoria politikoa, *agustinismo politikoa*, hemen darabilgun arazoaren sortzaile izan da, zeren berak zuzenki defendatzen baitu, V. mendetik aurrera, botere politikoak eta erlijiosoak bat egin behar dutela, gizakia salbatuko bada. Agustinen lanetan bi jarreror adibideak daude. Kristautasuna barnetik datorrela dio, gaur egun introspektzio bezala uler litekeena, eta, printzipioz, isla politikorik behar ez duena: “Hitzen kanpoko soinuaz ez baina egiaren barneko irakaspenez ikasten dugu” (Agustin Hiponako 389: 191)) Eta, bestetik, kristautasuna historian txertatu nahi du: “Zeruko hirian, berriz, pietatea da giza jakintza bakarra, gizakia artez egiazko Jaungoikoa gurtzera daramana, gizakiz eta aingeruez osaturiko santuen elkartasunean saria itxaroten, *Jainkoa guztietan guztia izan dadin* (1 Korin. 15,28)” (Agustin Hiponako 413/26: 372)

Bestalde, erlijioa ez da edozein teoria orohartzaile, bere osagai eskatologikoarengatik. Beste hainbat teoria orohartzailek bezalaxe bizitzaren eremu guztietan sortutako galdera guztiei erantzuna eman nahi die. Baina erantzunaren gakoa arrazoimenaren mailan ez ezik, mundu honetaz harantzago dagoen zerbaitek ere ematen du, eta traszendentearen hautematea eta kudeaketa ahalmen berezi eta pertsona berezien eskutan egon ohi da, teoria orohartzaile filosofiko hutsetan ez bezala:

La raíz psíquica de la filosofía es el impulso del hombre hacia el conocimiento, el deseo de un saber universal, de penetrar en «lo que constituye la esencia íntima del mundo». La raíz psíquica de la religión no es el deseo de conocer sino el anhelo de redención, el ansia de salvación que el hombre siente.¹⁸⁴

Erljioaren ezaugarri berezi hauek politikan dituzten eraginak aztertzerakoan, hiru aldaki hartu behar dira kontuan.

1. Objektiboa: erlijioaren izaera (integrista, ekumenista, eskatologikoa,...).
2. Subjektiboa: jarraitzaileen atxikipenaren noraino ailegatzen den; bizimoduaren alor guztietara, ala batzuetara besterik ez.
3. Soziologikoa: aurreko bien konbinaketaren emaitza. Erljioak bizimodu zibilean duen eragina litzateke.

Esaterako, erlijio ekumenista bat, besteek ere egiaren jabe direla dioen erlijio bat, gizarte pluralista batean ongi molda daiteke. Erljio integrista bat, ordea, ez. Bestalde, parte hartze erlijiosoa noizbehinkakoa izan ala bizimodu osoa erlijioaren inguruan egin, hiritar horren ekintza politikoan eragina izan behar du. Erljioaren neurgailu hauek maila aldakorrean, baina altuetan, bizi izan dira AEBetako historian. Erljioak, ugariak ez ezik, muturreko osagai milenarista izan dute askotan, eta, horrezaz gainera, hiritarrek jarraipen handia

¹⁸⁴ Schmitz, J. 1984: 109.

egin diete. Honen guztiaren ondorioz, azken hamarkadetan erlijioak AEBetan presentzia berri bat izan du, sekula galdu ez duena, baina gorabeheratsu ibili dena. Modernitatea sekularizazio gogor batek, besteak beste, azaldu ahal duela uste izan den arren, ideologia sekular horien porrotean erlijioen funtzio politikoa suspertu egin da.¹⁸⁵

¹⁸⁵ "When secular ideologies appear to have failed or lost much of their force, religion returns to the public arena as a mobilizing or integrating normative force" (Casanova, J. 1994: 227).

1. Erlijioaren eragina AEBetan

Deigarria da estatu moderno batean erlijioak duen eragina. AEBetako historiak ederki erakusten du, Ilustrazioaren baloreen labea izan arren, hasieratik bertatik, eta hortik aurrera etengabe erlijioaren presentzia ardatzekoa izan dela. Rawlson garaiko AEBak ez dira 1776koak, baina erronka berdintsuetan mugitzen dira oraindik ere.

AEBen independentziaren ondoren erlijioa eta politikaren arteko harremanak modu zehatz batean ebazten dira. 1791an *Bill of Rights* deklarazioari lehen emendakina eransten zaio, non erabakitzen den gobernuak inolako erlijiori ez aitorpenik eman, ez oztoporik jarri ahal izango diola:

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.¹⁸⁶

Gogoan izan behar da AEBetako ez ezik, garai hartako iraultza burges guztiak Ilustrazioaren kumeak direla, eta honek erlijioari sekula egin zaion kritikarik zorrotzena egiten diola.¹⁸⁷ Europan Frantziako Iraultzak estatu laikoaren oinarriak jartzen ditu, eta honen iturri ilustratuetatik edaten dutenek ere, laikotasuna ez bada ere, oso zorrozki jokutzen dute estamentu eklesiastikoarekin.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Shanor. Ch. A. (arg.) 2001: xxxii.

¹⁸⁷ "The Enlightenment critique of religion had three clearly distinguishable dimensions: a cognitive one directed against metaphysical and supernatural religious worldviews; a practical-political one directed against ecclesial institutions; and a subjective expressive-aesthetic-moral one directed against the idea of God itself" (Casanova, J. 1999: 30).

¹⁸⁸ Espainiako 1812ko konstituzioan estatu konfesionala aitortzen du bere 12. artikuluan: "[...] la religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera" (Rico R. —arg.— 1989: 21). Alabaina, ondoren egindako Mendizabalen desamortizazioa eta ordena erlijiosoaren desagerrarazpena ez dira preseski erlijio horren instituzioen aldeko politika moldeak (ikus. Palacio Atard, V. 1978: 51-81).

Bitartean AEBetan ematen den ibilbideak, Ilustrazioaren zordun izanagatik, ez dirudi historiaren sekularizazio garai berberean deskriba daitekeenik. Ez, gutxienez, gaur eguneko egoera ikusita. Deigarriak dira Europako eta AEBetako erlijiotasuna konparatzeko agertzen diren datuak. Alde batetik, oraindik orain AEBetan erlijioarekiko atxikipena maila gorenetan dagoela ikusten da.¹⁸⁹ Alabaina, parte hartzeaz gainera, erlijioa oinarritzko kultura iparramerikarrean dagoen zerbait dela garbi dago: “Virtually all Americans say they believe in God, and three out four say they believe in immortality.”¹⁹⁰

AEBetako sinestun maila altu hauek tradizio ilustratu bertsua bizitako beste lurralde sail batekin konparatuta, are deigarriagoak egiten dira. Europako lurraldeetan, non Erlijio Gerrek sarraskiak sortu baitzituzten, erlijioaren oraingo eragina askoz ere txikiagoa da, AEBetakoarekin konparatuta, honen laurdena edo.¹⁹¹

Elkarrizketa batean, *Commonweal Interview with John Rawls*-en (1998) (CIJR, hemendik aurrera), erlijioak AEBetan duen garrantzia azpimarratzen du Rawlsek berak:

I live in a country where 95 or 90 percent of the people profess to be religious, and maybe they are religious, though my experience of religion suggests that very few are actually religious in more than a conventional sense (CIJR –CP–: 616)

¹⁸⁹ “Seis de cada diez estadounidenses dicen que la fe participa en todos los aspectos de su vida. Un 58% de los estadounidenses reza al menos una vez al día y casi la mitad asiste a oficios religiosos una vez por semana” (Rifkin, J. 2005).

¹⁹⁰ Putman, R. D. 2000: 69.

¹⁹¹ “Mientras que 6 de cada 10 estadounidenses afirman que la religión es muy importante en su vida, en los países europeos, la religión apenas es un hecho de la vida cotidiana de la gente. En Alemania sólo un 21% dice que la religión es muy importante para ellos, mientras que el porcentaje de Inglaterra cae a un 16%; en Francia, a un 14%, y en la República Checa, a un 11%. En Suecia y Dinamarca, las cifras son incluso inferiores, por debajo del 10%.” (Rifkin, J. 2005) Konparaziorako, Espainian %25ean legoke parte hartze jarraituaren maila: %19,5 astero edo ia astero joaten da mezatarara, eta %4,7 astean maizago joaten dira. Ikus: CIS 2002: 10. Datu hauek hau apaldu egin behar da, bere burua sinestuntzat dutenen gaineko baita, hau guztien %81'1 denez, %20ra jaisten da populazio osoaren parte hartze zintzoaren kopurua.

Nork bere burua sinestun ikustearen modua aldatu egin dela ez da Rawlsen irudipena soilik. Gogoratu behar da eliza baten partaide izatearen esanahia denborarekin aldatu egin da: “[...] other observers, such as E. Brooks Holifield, argue that the meaning of church ‘membership’ has become less stringent over time”.¹⁹² Dena den, datu objektiboek eta subjektiboek ondorio berberera garamatzate, leungarriak leungarri: Amerikako Estatu Batasuna mendebaldeko herririk erlijiosoena da.

Honen guztiaren arabera esan liteke estatu batuarren erdiak baino gehiagok sentitzen duela erlijioa bere bizitzako ardatzeko gauza gisa. Eragin handi hau AEBek bizi izan duten historiak nolabait azal lezake. Herrialde eratu berri samarra izanik, independentziaren aurretiko eta ondorengo gertakariak eragin zuzena izan dezakete beren izaeran, eta horien artean erlijioak garrantzi berezia izan du.

AEBetako erlijiotasunak jatorri protestantea dauka. Kristautasunak ezagutu duen zatiketa nagusiaren jarraitzaileak dira lehen kolonoak.¹⁹³ Gainera, Martin Lutherren Erreforma protestantearen adar erradikalak dira AEBetan zabaltzen direnak.¹⁹⁴ Muturreko adar hauek Kalvinen ondorengoak dira, oro har. Honen gogoaren muinean Erreforma ahalik eta leku gehienetara zabaltzea dago, Lutherenean ez bezala, eta bere ekimenetik sortutako hainbat adarren asmoa Atlantikoz bestaldeko lurraldeetan gauzatzen da.¹⁹⁵ Horien artean badira eliza berriak fundatu nahi dituztenak (Mayflowereko puritanoak), eta dagozkien elizak purifikatu besterik nahi ez dutenak (Massachusettseko puritanoak); alabaina, denek bulkada erlijiosoak eraginda abiatzen dira

¹⁹² Putman, R. D.; *op. cit.*, 65 or.

¹⁹³ “Martin Lutherrek, eskandaluz beterik, protesta egin zuen elizaren agintarien aurrean. Pulpitutik gogor salatu zuen jukutria hau. Azkenik laurogeita hamabost proposamen, indulgentzien trafikoa kondenatuz, idatzi zituen eta Wittenberg-eko elizaren atean kokatu: soilik Jainkoak barkatzen du eta salbatzen. Hauxe da orenen buru Lutherren funtsezko ideietarikoak” (Gaiak taldea 1997: 128-129).

¹⁹⁴ “No fue en Europa sino en Norteamérica donde la Reforma «radical» desplegó sus frutos con entera libertad” (Aranzadi, J. 2001: 174).

¹⁹⁵ “Geneva hiria ‘Protestantismoaren Erroma’ izenez ezagutu zen garai batean, han jarri baitzuen Joan Kalvin-ek bere doktrina praktikan. Kalbinismoak badu zenbait diferentzia luteranismoarekin konparatuz. Alabaina, bere eragina erabakiorra izan da protestantismo osoan. Eta ez hori bakarrik, Max Weber soziologo alemaniarrek frogatu zuen bezala, ideologia kalbinista hertsiki loturik joan zaio kapitalismoaren garapenari” (Gaiak taldea 1997: 127).

Ameriketako kolonietara. Kalvinen predestinazioaren ideia zeharo barneratuta, haien ustez *aukeratuak* daude, eta horren erakusle da hartzen duten lantegia: lurralde berrietara kristautasuna zabaltzea.

Hain da handia arrakasta, ezen metropoliak puritanismo honen aurkako neurriak zabaltzen baititu. Puritanoek, antolaketa kongregazionista (hierarkia ahulekoa) aukeratzen dute, eta parte hartze politiko mugatua ezartzen dute beren eragin eremuetan, hots, soilik elizen partaideek dute boto eskubidea. Honen aurrean Ingalaterrak tolerantzia legea ezartzen du. Lege honen arabera, boto eskubidea ez zaie lotzen erlijio zehatz batzuen sinestunei. Jada ez da eskatzen sinesmen modu bakar bat.¹⁹⁶ Aurretik, Ingalaterrako iraultzan parte hartutako (eta berehala galdutako) fakzio batekoek, *Levellers*-ek, erlijio askatasunaren eta, or ohar, kontzientzia askatasunaren kontzeptua ongi samar garatua dute.¹⁹⁷

Honela puritanismoa indarra galduz doa. Alabaina, haren arrastoek nonahi darraite. Rhode Islandeko koloniaren fundatzaileak, Roger Williamsek, esaterako, elizaren eta erlijioaren bereizketa bultzatzen du arrazoi erlijioso puritanoengatik.¹⁹⁸ Bere muturreko jarrerak eliza munduko ustelkeriatik babesteko agintzen du; hortaz, ongi banandu behar dira bi eremuak.

Beste hainbat kolonietan pluralismo erlijiosoa oso indartsua da. Europako etorkinek beren sinesmenak mantendu egiten dituzte, eta, era berean, handik eta hemendik, Eliza anglikarrak gotzainik ez izatean, talde berriak sortzen dira. Honela, Europako edozein mugimendu berri berehala txertatzen da kolonietako biztanleen artean. Jada ez da boto eskubidean

¹⁹⁶ “[...] en 1689, la Ley Británica de Tolerancia extendió a todos los protestantes la tolerancia religiosa; el celo puritano se fue relajando, fue cediendo la hegemonía de demostrar la regeneración espiritual, signo de la elección divina, como prerrequisito para votar el gobierno civil” (Aranzadi, J. 2001: 180)

¹⁹⁷ “[...] los Levellers fueron más lejos en 1647 e insistieron en los derechos del hombre como tal, y, ante todo, en su derecho a la libertad religiosa” (Dumont, L. 1983: 106)

¹⁹⁸ “[Williams] aboga por la ruptura completa con la Iglesia Anglicana y por la interposición de un muro de separación entre la Iglesia y el Estado; fue él el que usó por primera vez, antes que Thomas Jefferson, esta metáfora del muro” (Aranzadi, J. 2001: 183)

erlijioaren isla politiko garbirik nabaritzen, baina borbor erlijiosoak jarraitu egiten du.

Gauzak honela, independentziaren aurretik hainbat familia erlijioso daude kolonietan: mennonitak, kuakeroak, luterano alemaniarrek, erreformatu alemaniarrek, presbiteriano eskoziar-irlandarrak, baptista galestarrak, metodistak, katoliko irlandarrak, huteristak, deistak, anglikarrak, pietistak,...

Tolerantziaren Legeak, taldeen aniztasuna zabaltzeaz gainera, AEBetako protestantismoari ezaugarri bereziak ematen dizkio: kongregazionismoa antolaketa modu gisa, esperientzia pertsonalaren garrantzia eta profeziei eta eskatologiari emandako garrantzia.¹⁹⁹ Ezaugarri hauekin guztiekin erlijioa bizitzeko modu berri bat gorpuztuko da AEBetan.

Ikerlariak 1730-1740 bitarteko urteetan kokatzen dute, erlijiotasun honen susperraldia. Alde batetik *aukeratuen* eta *ez aukeratuen* arteko muga puskatu egiten da eta elizek sinesgabeen ateak ireki nahi dizkiete; bestetik, protestantismoaren *ministroak* (Bibliaren ikerlariak) *predikatzailer* bihurtzen dira. Hauek jendea pertsuasioz eta karismaz hurbiltzen duten erlijiosoak dira.

Susperraldi honek eragin erlijiosoak ditu (konbertsio berri asko dago, eta eliza askotan banaketak gertatzen dira, irakinaldi izpirituala dela-eta); baita sozialak eta politikoak ere. Eta azken hauek independentziaren bidean ezinbestekoak dira. Zergen afera ez ezik, metropolien eta kolonien arteko liskarretan erlijioak zerikusirik handia dauka. Anglikarrek metropoliarekin geratu nahi dute, beste guztiek, ordea, independentzia. Areago, talde askoren ezaugarria milenarismoa denez (hots, Jainkoaren bigarren etorreran gogo biziz sinesten dute), bien bitarteko antolaketa politiko demokratikoagoa eta

¹⁹⁹ “[...] el protestantismo norteamericano tuvo tres características específicas y diferenciales con respecto al protestantismo europeo, tanto anterior como contemporáneo: la preferencia por la forma congregacionalista de organización (cuyo carácter «democrático» y descentralizado favorece la autonomía de las iglesias y la proliferación de sectas), el énfasis en la experiencia personal de la conversión y en los aspectos emocionales de la experiencia religiosa (especialmente cultivados por metodistas y bautistas, cuyas iglesias crecen espectacularmente en EEUU) y la importancia concedida a las creencias escatológicas, las profecías, y las expectativas mesiánicas” (*Ibid.* 185)

berdinzaleagoa bultzatuko dute. Alabaina, ez da ahaztu behar XVIII. mendeko Ilustrazio europarrak izandako eragin sekularizatzailea. Hauen jarrera erlijiosoa deismoa da, esan nahi baita, Jainkoarengana arrazoimenaren bitartez ailegatu nahia, ez inolako errebelazio eta federen bitartez. Hauek, ilustratu amerikarrek, kolonien emantzipazioari sistematizazio politikoa ematen diote.²⁰⁰

Bi jarreraren arteko antza ez da handia edukietan, baina pietistek eta arrazionalista deistek erlijiotasun orokor batean daude murgilduta, eta bere hizkera erreferentzia erlijioez josia dago. Diferentziak, ordea, handiak dira edukietan. Arrazionalistek Jainkoa naturaren legeetan dakusate eta ez dute harekin zertan harreman pertsonalik izan, ezta errebelaziorik, sakramenturik edo bitarteko elizkoirik ere.

Hala ere, pietistek eta arrazionalistek elkar hartuta ekiten diote independentziaren borrokari. Elkarri egin ahal dizkieten kritikak ahaztu eta komunean dutena azpimarratu egiten dute: autonomia pertsonalaren garrantzia eta *herri aukeratuaren* sentimendua.²⁰¹

Inork ez du zalantzan jartzen errepublikaren oinarrian erlijioak egon behar duenik, erlijio kristaua, hain zuzen ere. Gauza da zimentu ideologiko erlijioso honetatik konstituzio sekular bat ateratzen dela. Fenomeno hau harrigarriagoa gertatzen da kolonia bakoitzeko konstituzioetan eskuarki dagokion erlijioa legalki saritzen delako, karguetarako sarbiderako derrigorrezko baldintza delako, eta erlijio ofizial horren jarraitzaile izan ezean, zergez zigortua dagoelako.

²⁰⁰ “No obstante, es cierto que si los pietistas evangélicos aportaron el ardor religioso y la carga emocional a la Revolución Americana, su racionalización política vino de otro lado más conectado con la Ilustración europea y sus tendencias secularizadoras” (*Ibid.* 189).

²⁰¹ “Esa base común a pietistas y racionalistas religiosos constituye el fundamento religioso-moral de la nación norteamericana, de la Revolución que condujo a la independencia, de la Declaración de Independencia y de la Constitución de EEUU: *las divergencias acerca de la articulación legal y la relación práctica, administrativa y gubernamental entre las Iglesias, los Estados y el Gobierno Federal se producen sobre esa base común y por referencia a ese fundamento religioso-moral común*” [azpimarratzea, egielarena] (*Ibid.* 192-193).

Gobernu federaleko konstituzioa egiterakoan, ordea, joera praktiko batek, ez benetako sekularizazio gogoak, kolonien arteko liskarrak ekidin nahi ditu. Aipamen erlijiosorik gabeko konstituzioa da emaitza. Honen aldeko argudioetan, gainera, erlijioari mesede egiten diola aipatzen da, honela kristautasuna errazago zabalduko delakoan.²⁰² Baita lortu ere, independentziaren ondorengo askatasun erlijiosoak izugarritzko zabalkundea eragiten die talde erlijiosoei. Migrazioak eta proselitismo gogorraren kariatz batez ere metodistak eta baptistak lurralde berrietan arrakasta handiz hedatzen dira.

Konstituzio federalari egindako lehen emendakinean edozein erlijioaren alde edo kontra egitea esplizituki debekatzen da. Hala ere, kolonietan erlijio batzuen alde egiten da beldurrik gabe, eskumen estatalak baztertuz. Ika-mika hau etengabe errepikatu da; hots, botere federala *versus* botere estatala. Kasu honetan, hurrenez hurren, bulkada sekularra eta praktika eta balore erlijiosoak politikara zabaltzea lirateke bi muturrak. Mutur hauek, ordea, ezin dira erlijio desberdinen arteko talka gisa ikusi, txanpon bereko, hau da, erlijio bereko, bi alderdien aurrez aurre jartzea baizik.²⁰³

Independentziaren garaian, beraz, jende multzo andana talde erlijiosoen partaide dira. Hortik aurrera *esnatze* hainbaten ondorioz, multzo hau handitu besterik ez da egin.²⁰⁴

Esan bezala, metodistak eta baptistak izan dira gehien zabaltzen direnak, hauen sinesmenetan, kristauak bi eta hiru aldiz konberti baitaitezke inolako oztoporik gabe. Honen karietara, proselitismo arrakastatsua

²⁰² Rawls bera horren aldekoa da, hots, AEBetan hasieratik bertatik estatua eta erlijioa ongi bereizita egoteagatik bientzat mesede izan dela pentsatzen du: "The reason for the separation of church and state are these, among others: It protects religion from the state and the state from religion" (IPRR –CP–: 603).

²⁰³ "Lo que es importante no perder de vista para no malinterpretar eurocéntricamente la historia política de EEUU es que los miembros de ambos bandos en esos dos conflictos entrecruzados son, en su inmensa mayoría, cristianos protestantes, cuyo enfrentamiento se debe a que recurren *interpretaciones divergentes de unos mismos valores religiosos*" [azpimarratzea, egilearena] (Aranzadi, J. 2001: 198.).

²⁰⁴ "One systematic study of the history of religious observance in America estimates that the rate of formal religious adherence grew steadily from 17 percent in 1776 to 62 percent in 1980" (Putman, R. D. 2000: 65).

gertatzen zaie bi taldeoi. Bestalde, eliza anglikarretatik banandutako talde hauez gainera, bertakoek beste hainbat eremutan hedapen gotorra lortzen dute. Mormoiak eta adbentistak dira jatorri iparramerikarra duten bi taldeok.

Erljioaren errotze soilak baditu, izan, estatuarekiko harremanak ez ezik, ondorio politiko garbiak. Esaterako, hainbat talde, hasiera-hasieratik, esklabotzaren aurka daude, eta, oro har, guztiek heziketa eta hobekuntza morala bultzatzen dute hiritarrentzat. Esklabotzaren gaia ez da, hala ere, aho batez erabakitzen den afera. Eliza askotan (presbiterianoak, metodistak eta baptistak) banaketak daude ipar-hegoa mugak (gero gerra zibilean iraungo duena) zedarrituak.

Bitartean, mugimendu milenaristek Mesiasen etorrerari data jartzen diote, 1844rako hain zuzen ere. Ez etorri, eta mugimenduok urtu egiten dira. Alabaina, *dezepzio* honetatik ateratako hainbat adar indartsu bihurtzen dira. *Zazpigarren eguneko adbentistak* eta haueetatik banandutako *Jehovaren lekukoak* daude. Azken hauek, esaterako, estatuari zor ahal zaion atxikimendu guztiei uko egiten diete, soldadutza derrigorrezkoari bereziki.

Hartara, AEBetan politika eta erlijioaren arteko harremana sakonera handikoa izan da, jarrera sekularretan ere erlijioaren eragin garbia egon ahal delako. Horren adibiderako, arrunt kasu garbia aurki daiteke ideologian. Liberalismoa eta demokrazia ez dira beti elkarrekin joan.²⁰⁵ Liberalismoa, askatasun indibiduala defendituagatik, ez da egon beti sufragio unibertsalaren alde, hots, hastapenetan jabegoaren irizpidea da parte hartze politikoaren baldintza. Bada, liberalismo erlijiosoarentzat beste irizpide bat ezarri ahal da; *aukeratuak* bakarrik izan daitezke komunitate politikoaren partaide.²⁰⁶

²⁰⁵ Bobbiok sarritan azpimarratu du ebidentzia hau: "Me urge poner bien de relieve que el liberalismo y la democracia –que, por lo menos de un siglo a esta parte, han sido siempre considerados, la segunda, como la natural prosecución del primero– muestran no ser ya del todo compatibles" (Bobbio, N. 1984: 159).

²⁰⁶ "En sus orígenes, la democracia *liberal* como la democracia *calvinista*, es una democracia que restringe la *igualdad de derechos* a un sector de la sociedad (los «elegidos», los propietarios) y excluye a otro u otros (los «condenados», los asalariados)" [azpimarratzea, egilearena] (Aranzadi, J. 2001: 281-282).

Erljioaren aiurri selektibo honek jarraitu egiten du erlijioaren indarra ahultzen dela ematen duenean ere. XX. mendeko 60. eta 70. hamarkadetako sekularizazio garaian ematen da. Mugimendu kontrakulturalak badu eskatologi baino kezka nagusiagorik. Dena den, erlijiotasuna ez da guztiz galtzen, eta molde arinago bat hartzen du, *erlijio zibila* deitutakoa.

Erljio zibil hau lehenagotik dator. Ikusi denarengatik, protestantismoak emandako gogo egitura darabilte estatubatuarrek haien politikotasuna definitzeko.²⁰⁷ Erreferentzia biblikoak alde batera utzita, haren eskema orokorra gordetzen du eta AEBetako historia eskema horien arabera interpretatzen. Iraultza amerikarra, mendebaldearen konkista eta gerra zibila *herri aukeratuaren* gertakari garrantzitsu bezala ikusiko dira, eta AEBak patu historiko baten atzetik daudela pentsatuko da.

Gauzak horrela, AEBen sortzaileek (Washington, Lincoln, Jefferson,...) santutasun maila hartu dute, eta mendebaldea hartzea *agindutako lur berriaz* jabetzea da, *erlijio zibil* horren begietan. Gerra zibila ere honelatsu ulertzen da. Esklabotzaren aldekoak eta kontrakoak argumentu biblikoak erabiltzen dituzte biek ala biek. Gerra bera ere Jainkoaren frogatzat jotzen da. Eta froga hori gainditu delako berrindartua ateratzen da AEBen patu probidentzialaren ustea: *herri aukeratu* da, eta badu zeregina munduko historian. Honela interpreta liteke XX. mendeko ibilbide guztia. AEBek askatasuna zabaltzearen patuaz hornitua dago, eta edozeinen gaineratik beteko du betebehari hori.

Bada, ikuspegi honen arabera erlijio eskatologikoa eta erlijio zibila txanpon bereko bi aldeak dira, eta AEBetako bizimoduan eta haren barne nahiz nazioarteko politikan berebiziko garrantzia dauka. Alde horretatik, axola gutxi erlijiotasuna agerikoa edo sublimatua dagoen: ardatzeko osagaia da erlijioa AEBetan.

²⁰⁷ "By the 1830s, evangelical Protestantism had become established de facto as the American civil religion, that is, as the public religion of American civil society" (Casanova, J. 1994: 136).

Gaur egun, ageriko erlijioa indartsu dago. Elizen eta talde hauen beraien kopurua handitu egin da erruz, eta orain 1500 *izendapen* (honela deitzen zaie ofizialki erlijio mota guztiei) daude, hauetatik 900 kristauak. Talde erlijioso edo elizen partaideen kopuruak ere gora egin du (“un 40% en 1930, un 49% en 1940, un 55% en 1950, un 70% en 1960 y un 80% en 1999”²⁰⁸). Datu hauek ez dira handiak soilik, parte hartzearen izaera ere kontuan hartzekoa da.

Izan ere, boluntarioak eta borondatezko ekintzak arrazoi erlijiosoengatik egiten dituztenen proportzioa dezentez altuagoa da beste edozein arrazoiengatik baino.²⁰⁹ Gertakari soziologiko honek zerikusi handia dauka gero parte hartze politikoarekin. Jokaera boluntarioek balore eta helburu erlijiosoak ez ezik, jarrera politiko ugari hartzen dute beren baitan. Mugimendu sozialak indar anitzen kariatz suertatzen dira, erlijiosoak nahiz sekularrak. Bien artean egon ahal da elkarreragina, eta AEBetan hau oso garbi agertzen da. Historian zehar egon diren mugimendu sozial askotan arrazoi erlijiosoak hor egon dira beti, beste edozein arrazoiketa eta antolaketa bezain indartsu:

Churches have provided the organizational and philosophical bases for a wide range of powerful social movements throughout American history, from abolition and temperance in the nineteenth century to civil rights and right-to-life in the twentieth century.²¹⁰

AEBetako erlijioak, historikoki ongi errotua egon ez ezik, beren historiako gertakari garrantzitsuenetan ere parte hartze garrantzitsua izan du. Bada, ordea, esan berri den bezala, erlijiotasun honetan nolabaiteko hotzaldi bat 1960 eta 1970ko hamarkadetan. Mugimendu kontrakulturalak berak badu beste baloreen iturbururik, eta erlijioak, edo gutxienez, erlijio kristau tradizionalak beharakada jasaten du: “The percentage of Americans who identify themselves

²⁰⁸ Aranzadi, J. 2001: 199.

²⁰⁹ “About 75-80 percent of church give to charity, as compared with 55-60 percent of nonmembers, and 50-60 percent of church members volunteer, while only 30-35 percent of nonmembers do” (Putman, R. D. 2000: 67).

²¹⁰ *Ibid.* 68.

as having “no religion” has risen steadily and sharply from 2 percent in 1967 to 11 percent by the 1990s”.²¹¹

Jaitsiera horren ondoren erlijioaren izaera ere aldatu egiten da AEBetan. Eremu pribatuan geratzeko joera indartzen da. Alabaina, hainbat olatu berrik, esaterako, ebanjelismoak, erlijioaren tradizio soziala berreskuratu du.²¹²

Hartara, AEBetan noizbehinkako *esnatze* berri baten aurrean geundeke mugimendu ebanjelista berriekin. Eta *esnatze* bakoitzak eremu politikoan eragin zuzena izan du.

AEBetako historian zehar mugarriak izan diren gertakarien atzean mugimendu erlijiosoak egon dira, hala nola esklabotzaren abolizioaren eta eskubide zibilen aldeko mugimenduaren atzean. Erlijioak AEBetako bizimodu politikoan duen garrantziaz konturatzen den lehenetarikoa Alexis de Tocqueville ikerlari eta aristokrata da. Pentsalari honen ikuspegi pribilegiatua eta zorrotza denez gero, hurrengo atalean, haren ekarpena azpimarratuko da liberalismoaren tradizioan norbaitek bete-betean erlijioaren funtzio soziala aztertzen duelako.

Rawlsek ere oso kontuan hartzen du pentsalari hau erlijio aferetan eta Tocqueville aipatzen duen bakoitzean erlijioaren inguruko gaietan egiten du.²¹³ AEBetako diagnosi aberatsa egiten du Tocquevilleek. Gainera, ederki asko konturatzen da AEBetan zein garrantzia duen erlijioak gizarte kohesioan, eta zein ongi kudeatu duten erlijioaren afera eremu politikotik ongi aldenduz.

1.1. Alexis de Tocqueville AEBetako erlijioaren garrantziaz.

Alexis de Tocqueville da, beharbada, AEBtako erlijioaren funtzio sozialari azterketa osatuena egin dion pentsalaria. Beraren hurbilpenak,

²¹¹ *Ibid.* 70.

²¹² “The revitalization of evangelical religion is perhaps the most notable feature of American religious life in the last half of the twentieth century” (*Ibid.* 77)

²¹³ Lehen adibidea: “Tocqueville thought that among the main causes of the strength of democracy in this country was the separation of church and state” (IPRR –CP–: 604)

gainera, aiurri soziologikoa du, filosofikoa baino gehiago. Alexis de Tocqueville bederatzi hilabetez AEBetan igarotzen ditu 1831an hango kartzelak aztertzeo asmoz, gero Frantziakoak erreformatzekotan.

Kontraesankorra dirudien arren, bere jatorri aristokratikoak ez dio askatasunerako joera galaraziko. Bi garai historiko nagusien arteko zubi lana egiten du Tocquevillek, eta ederki asko ohartzen da hortaz. Hemen datza bere pentsamoldearen gakoa. Demokrazia eta berarekin datozen askatasuna eta berdintasuna historiak erremediorik gabe dakartzan osagai politikoak direla jabetuta dago. Hauen ondorioak aztertzea besterik ez dago.

Amerikako iraultzak badu Frantziakoak ez duen zerbait: aurretik aristokrazia garairik ez izana. Honek abantaila garbi bat dauka, aldaketa demokratikoak ez duela aurkari gogorrik izango. AEBetan aukera berdintasuna inolako trabarik gabe gailentzen da, eta askatasunaren ideia (*ez dago ezer determinatua, dena posiblea da* lelopean izenda daitekeena) zabaltzen da.

Tocquevillek hainbat ikerketa metodotatik heltzen dio bere helburuari. Filosofoa ere bada, kontzeptu politiko askoren gainean iritzia emanzale delako. Alabaina, esan bezala, historiagileago eta soziologoagoa da, dagoena begi zorrotzez aztertzen duelako.

Erljioaren gaien dikotomia hau garbiki ikusten da. Erreferentzien arabera, Tocqueville ez da pertsona erlijioso.²¹⁴ Erljioaren funtzio soziala, ordea, ezin ukatu da. Tocquevillek ezinbesteko jotzen du erlijioa, demokraziak sortzen dituen askatasun gogoia baretzeko. Hortaz, erlijioaren gaia begi zientifikoz aztertzen du deskribapen zehatzez eta fenomenoaren zabaltasunaz eta garrantziaz, eta AEBetan erlijioa ongi zabalduta dagoela ohartarazten du:

²¹⁴ Iturriak ez dira zuzenak, baina aipatzeko modukoak bai. Bere biografian esaten denez, heriotza hurbil zuelarik, bekatu aitortpena egiteko eskatu zion emazteak. Eskatzearen poderioz amore eman zuen, baina aurretik honela esan omen zuen: "No me hables nunca de confesión. ¡Jamás! ¡Jamás! Nunca me harán mentirme a mí mismo y hacer muecas de fe cuando carezco de fe" (Jardin, A. 1984: 500 –Béjar, H. 1991: 308, aipatua–).

Jainkoa hitza lekuz leku zabaltzen duten predikariak, batzuetan, Batasuneko estatu guztietan aurkitzen dira, baina, batez ere, mendebaldean erdi jendezkaturik dauden eskualdeetan.

Familia osoak, zaharrak, emakumeak eta haurrak leku zailak zeharkatu eta jendegabeko basoetan sartzen dira, oso urrutitik etorri eta predikari horiei entzuteko; eta aurkitu ondoren, hainbat gau eta eguneha ahaztu egiten dituzte arazoak, baita gorputzaren premiarik beharrezkoenak ere.

Badira han-hemenka, gizarte amerikarraren baitan, Europan nekez ikusten den izpiritualismo sutsu eta ia basatiz beteriko arimak. Noizean behin, sekta arraroak sortzen dira, betiko zorionerantz aparteko bideak irekitzen dituztenak. Erokeria erlijiosoak oso ohikoak dira han.²¹⁵

Aipamen luze honek ederki balio du Tocquevilleren jarrera zientifikoa erakusteko. Deskribapen orokorra bezain zehatza egiten dio AEBetako fenomeno erlijiosoari eta, berezitasunak antzematen dizkio; hala nola, fenomenoaren bizipen gogorra, eta sekta berrien sorrera etengabea.

Gertakari honi azalpena ematen saiatzen da ondoren. Bere ustetan, gehiengoaren joera materialistaren aurkako erreakzioa da erlijiotasun bortitz hau:

Ez da harrizkoa, beraz, bere pentsamenduan mundu hau bakarrik duen gizarte batean gizaki-kopuru txiki bat aurkitzea zerura bakarrik begiratu nahi duena. Harrituko nintzateke, bere ongizateaz baino arduratzen ez den herri batean, mistizismoak ez egitea laster aurrerapenik.²¹⁶

Erljioak badauka, hortaz, eginbehar zuzentzailea, materialismoak jota dagokeen gizarte baten izaera orekatzerakoan Tocquevillek uste du Amerikako gizartearen ezaugarrietako bat plazer materialekiko atxikipen gogorra dela. Hainbestekoa da atxikipen hau, ezen noizean behin kontrako norabidea hartzen baitute amerikarrek:

²¹⁵ Tocqueville, A. de 1840: 128.

²¹⁶ *Ibid.* 128-129.

Honela, noizean behin, amerikarra bere buruagandik ezkututzen da nolabait ere, eta, bere bizitza astintzen duten grina txikietatik eta bizitza hori betetzen duten interes igarokorretatik une batez aldentuta, mundu ideal batean sartzen da bat-batean, non dena handia, garbia, betierekoa baita.²¹⁷

Mundu ideal hori erlijioa da, eta, finean, berebiziko egiteko soziala betetzen du. Hiritarrak batzeko dohaina du erlijioak, eta, hori dela-eta, mugimendu zentrifugo eta desintegratzaileei aurre egiten die. Tocquevillerentzat hau kontuan hartzeko moduko gauza da, eta agintariek zentzu praktikoaz baliatu behar dute erlijioa, AEBak kutsatzen dituen materialismoaren aurka:

Beharrezkoa da, beraz, demokrazietako legegileak eta horietan bizi diren pertsona zintzo eta ilustratu guztiak atsedean gabe saiatzea arimak eta zerura begira edukitzen.²¹⁸

Lehen begiratuan ederki ikusten da aipatutako dikotomia, alde batetik, erlijioaren beraren izaera, eta, bestetik, bere funtzio soziala. Bigarrenari dagokionez, garbi geratzen da, izan, baduela funtzio sozial kohesionatzailea. Lehenengoari dagokionez, hau da, Tocquevilleren jarrera teologikoa zein den erabakitzerakoan, bere jarrera praktiko hutsa azpimarratu besterik ez du egiten: “Erljio gehientsuenak baliabide orokor, sinple eta praktikoak baino ez dira”.²¹⁹

Areago, erlijioaren praktikotasunean sinetsi arren, Tocqueville beldur azaltzen da, hiritarrez gain, estatuburuek eta legegileek erlijioaren eraginpean egon behar ote duten. Hots, estatu konfesionalaren abantailak ukatu, eta, azkenean, Elizaren beraren kalterako dela erabakitzen du:

²¹⁷ *Ibid.* 136.

²¹⁸ *Ibid.* 138.

²¹⁹ *Ibid.* 139.

Ez dut sinesten filosofia ofizialen oparotasunean, ezta iraunkortasunean ere; eta, estatu-erlijioei dagokienez, beti pentsatu izan dut zenbait momentutan botere politikoaren interesak zerbitza baditzaie ere, lehentxeago edo geroxeago beti oso kaltegarri bihurtzen direla Elizarentzat.²²⁰

Puritanoen jarrera berbera erakusten du Tocquevillek, baina arrazoi teologikoen lekuak arrazoi politiko-praktikoak erabiltzen ditu. Eliza eremu praktikoan sartuz gero, lehenago edo beranduago kaltetua ateratzen omen da. Tocquevillek alde horretatik jarrera errealista proposatzen du erlijioekiko: gobernarien lana “[...] arimaren hilezkortasunaren dogma [...], horretan sinetsiko balute bezala jokatzeko da egunez egun”.²²¹ Hots, nahiz eta ezertan ez sinetsi, estatuaren egonkortasuna jokoan izanez gero, edozein erlijioaren besoetara erortzeko keinua egin behar da, egonkortasuna lortuko bada.

Baina, teoria politikoan ez ezik, Tocquevillek zerbait erakuts dezake AEBetan erlijioaren benetako eraginez. Horretan saiatzen da Amerikako Demokraziaren lehen liburuan.²²² Hango erlijioaren deskribapen zehatza egiten du, bertako erlijiotasunaren berezitasunak azpimarratuz. Hauetako bat zera da, lehen kolonizatzaileen erlijioa, enborretik aspaldi berezia dagoelako, “demokratikoa eta errepublikarra” izango dela. Irlandatik joandakoak, ordea, katolikoak dira, hierarkia eta apaizen menpe egotera ohituagoak. Tocquevillek ez du uste katolizismoak inolako trabarik jarriko dionik AEBen berdintasunerako joerari. Apaizen esanetan egote hutsak ez ditu desberdintasunen aldeko egiten, eta, gainera, behartsuak dira. Hau dela-eta, klero katolikoa ez da joera politiko nagusiaren kontra azaltzen. Hortaz, erlijioak ez du inolako arazorik emango gizarte egituraketan, bide horretan denek bat egiten dutelako:

Esan daiteke, beraz, Estatu Batuetan ez dagoela erlijio-doktrina bakar bat ere erakunde demokratiko eta errepublikarren kontra agertzen denik. Han klero guztiek dute hizkera bera; han iritziak bat datoz

²²⁰ *Ibid.* 140.

²²¹ *Ibid.* 140-141.

²²² Tocqueville, A. de 1835.

legeekin, eta, nolabait esateko, ez dago korrante bakarra baino giza izpirituan.²²³

Fenomeno paradoxiko batekin egiten da topo AEBetan. Erlijioek, denak bat eginda, estatuaren alde egiten dute. Hori europear batentzat harrigarri egiten da, zeren ilustrazioak askatasuna erlijioaren gainetik lortzen duela jakina baita. AEBetan, ordea, biak bateragarriak dira, itxuraz, askatasuna eta erlijioa elkarren laguntzailea dira gainera. Honela, Amerikako Estatuaren Batasuna “gaur egun erlijio horrek aginte handiena duen herrialdea da aldi berean ilustratuena eta askeena ere”.²²⁴

AEBen independentziaren lorpenari begiraturaz, hango historiako hainbat pasarte azaltzeko balio du egoera bateragarri honek. Han ez da erabili Europar adinako indarkeria mailarik erregimen aldaketetan. Tocquevillek gertakari honi leporatzen dio baretasun hau; alegia, denek, nahiz eta ez sinetsi, erlijioaren atxikipen maila nahikoa erakutsi behar dutela. Horregatik iraultzaileek ere legea errespetatzeko joera dute. Itxura batean, kristautasunak eta askatasunak bat egiten dute AEBetan:

Amerikarrek beren izpirituan hain osoro nahasten dituztenez kristautasuna eta askatasuna, ia ezinezko gertatzen da haiei bata bestea gabe ulertaraztea.²²⁵

Egoera bitxi honen aurrean Tocqueville frantziarrak erlijioa eta estatuaren arteko harremanak aztertzeari ekiten dio, eta ondorio batera ailegatzen da askatasuna eta erlijioa bateragarriak izan ahal daitezen: “Elizaren eta Estatuaren erabateko banaketari egozten zioten guztiek herrialde hartan erlijioak duen aginte baketsua.”²²⁶

²²³ *Ibid.* 330.

²²⁴ *Ibid.* 332.

²²⁵ *Ibid.* 334.

²²⁶ *Ibid.* 337. Rawls-ek Tocqueville aipatzen duenean banaketa honen alde egotea azpimarratzen du. Adibidez, azkeneko idazkietako batean: “Tocqueville thought that among the main causes of the strength of democracy in this country was the separation of church and state” (IPRR –CP–: 604).

Tocquevillek arrazoi ugari aurkitzen ditu banaketa honen alde. Batetik, erlijioaren izaeran dagoke hiritarrei hilezkortasunaren itzaropena ematea. Itzaropen honek unibertsala izan beharko luke, eta erlijioak estatuarekin bat eginez gero, batzuen mesedetan jokatzeko da, eta unibertsaltasun hori ez luke beteko. Gobernatzekoaren sortzen diren gorrotoak eta etsaiak ez dira egoki erlijioaren jite leuntzaile eta baretzailearentzat. Gainera, erlijioaren eta estatuaren arteko ongi konpontzea momentukoa izaten da, nahikoa baita aldaketa txikiren bat dena goitik behera etortzeko. Laburbilduz: “erlijioak mundu honetako interesetan oinarritu nahi duenean, munduko botere guztiak bezain hauskor bihurtzen da ia.”²²⁷

Tocquevillek erlijioaren garrantzia eta AEBetako papera Europara ekartzea zail ikusten du, han fedegabeek ere erlijioaren alde egiten duten bitartean, Europan erlijioa suntsitu nahi izan baitute. Bestalde, kristautasunak Europan han egin ez den akats larria egin du: boterearekin lotu. Eta harekin batera hondoratu egiten du:

Europan kristautasunak onartu egin du munduko botereekin estu-estu lot dezaten. Gaur egun botere horiek jausten ari dira, eta kristautasuna lurperaturik bezala dago hondakinen azpian.²²⁸

Tocquevilleren ikuspegia, aspaldikoa izanagatik, liberalismoaren eremu-banaketaren aldekoa agertzen da, Rawls bera bezala; eta AEBetako erlijiotasunaren garrantzia azpimarratzen du behin eta berriz.

Rawlsek Tocquevilleren diagnostikoaren bi ideia nagusiekin bat dator. Bata erlijioaren garrantzia AEBetako politikan (“[...] religious faith is an important aspect of American culture and a fact of American political life” –CIJR: 616–). Eta bestea, AEBetako historian erlijioa eta politika hasieratik bertatik ongi bereiztearen aldekoak dira biak, bientzat onuragarria gertatzen da, batez ere, elizentzat: “[...] my view is that what happened in Europe is that the church

²²⁷ Tocqueville, A. de 1835: 339.

²²⁸ *Ibid.* 343.

became deeply distrusted by people, because it sided with the monarchs” (CIJR –CP–: 621).

Tocquevillen lanetan ikusi den erlijioarekiko trataera aztertu ez ezik, liberalismo osoan ere trataera hau zein izan den ikustea egokia izan liteke Rawlsen pentsamendua tradizio honetan kokatzekotan. Hurrengo atalak horretan jardungo du, alegia, Rawlsen ibilia liberalismoak markatutako bidean izan denentz erabakiko da.

2. Rawls eta liberalismoa

Gogoan izan behar da liberalismoaren sorreran bi gertakari historikok pentsamolde zabal eta ñabar horren jarrera erlijiosoa baldintzatzen dutela. Liberalismoak hasiera batean erlijioaren bizipen zehatz baten aurka eraikitzen du bere pentsamendua, arrazoi historiko eta filosofikoengatik. Alde batetik, Alemaniako Erlijio Gerrek askatasun erlijiosoaren kontzeptua zabaltzen dute, eta erlijioa norbere kontzientzian, ez jardun politikoan, landu beharreko gauza dela aldarrikatzen. Bestetik, Frantziako Ilustrazioak oso jarrera gogorra dauka erlijioaren aurka, asmakeria eta superstizioak jota dagoela leporatzen dio. Halaber, deismoa bultzatzen du, hots, Jainkoaren berri arrazoimenaren bitartez soilik duen jarrera erlijiosoa.²²⁹

Hortaz, liberalismoa tankera anitzetan hurbildu da erlijioaren gaira. Liberalismo britainiarrean tradizio laikoa nagusitu arren, Jainkoak ez du alde egiten haien kosmobisiotik, kasu muturrenekoetan izan ezik. Lockek iusnaturalismoa berdetzen du: Jainkoak gorena den zerbaitek, guztiaren egileak, errespetua merezi du tradizio honen arabera. Jainko horrek mundua eta gizakia sortu, eta lege unibertsal bat ezarri zuen. Gizakiari lege horri men egitea dagokio.

Hemendik ondorioztatzen da gizakia Jainkoaren nahia betetzera deitua dagoela, baina ez erlijioak politikan sartu behar duenik, Biblian ez baita

²²⁹ Salaketa horietan pentsalaririk bikainena Voltaire dugu. Bere estilo asistematikoa eta zorrotzean erlijioen arrakastaz eta arrazoimenaren, filosofiaren, jarriztaileen urritasunaz arranguratzen da: “[...] ez al da bitxikeria Luterok, Kalvinok, Zuingliok, idazle irakurtezinak guztiak, Europa banatzen duten sektak fundatu izana, Mahoma ezjakinak Asia eta Afrikari erlijio bat eman izana, eta Newton, Clarck, Locke, Le Clerck jaunek eta abarrek, beren garaiko filosoforik handienak eta lumarik onenak, artaldetxo bat, egunero gutxituz doana gainera, doi-doi antolatu izan?” (Voltaire 1784: 40).

halakorik aurkitzen. Hortaz, erlijioa eremu pribatura mugatuko da, eta lege zibilek ezin izango dituzte bekatuak epaitu.²³⁰

Egoera paradoxiko hau (hots, Jainkoa da guztiaren egile eta erantzule, baina ez dugu zertan haren esanak bizimodu zibilera eraman) liberalismoak hasieratik bertatik egiten duen eremu-banaketa garbitik dator. Jarrera hau politika ikuspuntu errealista batek sortua da, Machivelliren ikuspuntua, hain zuzen ere.²³¹ Pentsalari italiarrak morala eta politika banatzeko bidea ezartzen du, eta hortik aurrera eremu politikoa aparte aztertu ahal da, gure pentsamenduaren beste atalen interferentziarik gabe.

Liberalismoaren aitzindari guztiek ez dute eremu-banaketa hau ikusten. Hobbesek berak erlijioaren eta lege zibilen identifikazioa defendatzen du.²³² Alabaina, Hobbesen lanak pentsamendu tradizionalarekiko haustura dakar. Gizakia gizartearen zatia da beste edozein gauzaren gainetik. Machiavelliz eta Hobbesez geroztik gizakia, jada, ez da Jainkoak eskuartean nahierara darabilen zera bat. Aitzindari hauei esker indibidualitatea gogortu egiten da, erlijio tradizionalaren kalterako.²³³

Liberalismoaren joanean banaketa gero eta garbiagoa da, utilitarismoa liberalismoaren etika moldeak bihurtzen denez geroztik. Irizpide morala ekintzaren ondorioaren gainean ezarriko da, eta, beraz, ekintzari zuzenki lotua egongo da, ez kanpoko beste ezeri.

Utilitarismoak ere bere mailak badituenez, erlijioaren pisua maila bakoitzaren arabera izango da. Humekek, falazia naturalistaren salatzailea

²³⁰ “Hay que distinguir con toda la posible exactitud, lo que mira al gobierno civil, de lo que pertenece a la religión” (Locke, J. 1677: 110).

²³¹ “Un príncipe prudente no puede ni debe, pues, cumplir sus promesas cuando tal observancia le perjudica” (Machiavelli, N. 1513: 89).

²³² “Jainkoaren erresuman politika eta lege zibilak erlijioaren zati dira; eta, beraz, domeinu mundutar eta izpiritualaren arteko bereizpenak ez du lekurik” (Hobbes, T. 1651: 40).

²³³ “[...] hasta qué punto es significativa la obra de Hobbes dentro de la historia del pensamiento político. De un lado, hay una ruptura total con la religión y la filosofía tradicional (el hombre no es un animal sociopolítico), y de ahí que la especulación sobre el estado de naturaleza el Derecho natural sea elevada hasta el absoluto, a una intensidad sin precedentes, mientras que la perspectiva maquiavélica se enriquece y sistematiza” (Dumont, L. 1983: 93-94).

den heinean, etika inongo oinarri absolututan ez du jartzen, ezta aurretiaz egon ahal den egoera natural batean ere. Ekintza baten kalifikazioa beronek sortutako emozioek erabakiko dutela dio Hume. Jakina da, gainera, Jainkoaren ideia ulertzeko modukoa ez dela uste duela.²³⁴ Hortaz, agnostizismo batetik begiratzen duen utilitarista bat da Hume. Politikarako Jainkoaren inolako beharrik ez duen pentsalaria, hortaz.

Bitartean, liberalismotik at tradizio errepublikazalean, Rousseau ere gogoetatsu dabil erlijioaren zentzua dela-eta. Erlijioaren ezinbestekotasunaz bere buruari galdezka, erdibidean geratzen da. Hots, erlijioak on egiten dio estatuari oreka ematen diolako, baina, bestalde, kristautasun erromatarra ez da erlijio egokiena lantegi horretarako.²³⁵ Zergatik azken hau? Kristautasun erromatarra *apaizen erlijioa* delako, hau da, hiritarrei ez zaie uzten “ber denboran izan jainkotiar eta hiritar”²³⁶ izaten. Roussearentzat erlijio mota hau txarrena da estatuarentzat, haustura baitakar. Beste bi aukera ere aztertzen ditu, gaur egun erlijio pribatua eta erlijio nazionala dei genitzakeenak (bere hitzetan, “gizonaren erlijioa” eta “hiritarraren erlijioa,” hurrenez hurren). Biak ikusita, lehenengoak (kristautasun orokorrarekin identifikatzen du) ez luke errepublikari eusteko balio izango, kristautasunak mundu zibilarekin dituen harremanak hutsalak baitira, eta kristauak ez bailukete defendatuko. Rousseauk, erlijioaren eta politikaren arteko harreman egokienak erabakitzerakoan, beste tankera bateko erlijioa begitantzen du: erlijio zibila.

Erlijio zibil honen ezaugarriek liberalismoak eskatzen duen eremu-banaketarekin zerikusi handia daukate. Estatuari, printzipioz, on egiten dio hiritarrek erlijioaren bat izateak, honela betebeharren zentzua barneratua izango luketelakoan. Estatuari, ordea, ez zaio inondik inora interesatzen bakoitzak zein

²³⁴ “Izaki Gorenaren energia eta eragiketa unibertsalen teoria honi ausartegia deritzot [...].Horraingo daraman argumentu katea erabat baliokoa balitz ere, susmoa sortu behar, segurantza osoa ez bada, gure gaitasunen eskueratik harago eraman gaituela, hain ondorio harrigarri eta bizitza eta esperientzia arruntetik urrunetara jotzen duenean. Sorginen munduan aurkitzen gara” (Hume, D. 1739: 99-100).

²³⁵ “Froga geniezaioke lehenbizikoari sekula Estaturik ez dela eratu erlijioa oinarritzat hartu gabe, eta bigarrenari, giristino legeak probetxu baino kalte gehiago egiten diola funtsean Estatuaren izaeraren sendotasunari” (Rousseau, J. J. 1772: 164)

²³⁶ *Ibid.* 165.

dogma edo sinesmen duen, besteekiko harremanetan eragina izan ezean, gutxienez.²³⁷ Subiranoaren eginbeharra bizikidetzatza mantentzea da. Bakoitzaren erlijioa bost axola zaio estatuaren legeak errespetatuz gero, eta honela ez bada, hiritar horrek zigorrik gogorrena merezi izango luke.

Rousseau, bere garaiko gizona izanik eta Europaren egoera ikusirik, erlijioa eta politika ongi bereizteko irizpide garbia taxutzen du, eta, horren ondorioz, erlijioa desberdinen arteko harremanak aztertzen. Sinesmen guztiekiko tolerantzia eskatzen du, horietako baten batek hiritarren betebeharrak zalantzan jarri ez artean.²³⁸

Ez dago hain ideia garbirik, erlijioari dagokiolarik, Kanten pentsamenduan. Bere eraikuntza intelektual konplexuaren barnean Jainkoak badu lekua bere *arrazoimen praktikoan*. Arrazoimen honek, posible izateko, beharrezkoak ditu hiru postulatu (Jainkoa, askatasuna eta hilezkortasuna), demostraziorik gabe onartu beharrekoak. Honela moralitasunari ateak irekitzen zaizkio, *arrazoimen hutsak* ixten dizkionak, hain zuzen ere.²³⁹

Kantek tradizio kontraktualistaren bidea jarraitzen du. Ikusi den bezala, tradizio honetan Hobbesek erlijioaren legeek estatuarenekin bat etorri behar dutela dioen bezala, Lockeek banaketa zuhurra proposatzen du. Kant bigarrenaren bidetik doa estatuaren paternalismoa gaitzesten duenean. Giza autonomia azpimarratzen badu, inolaz ere inork ez ahal dio ezer esan zer egin behar duenaren inguruan. Horretarako, lehendabizi erlijioa arrazoimenaren

²³⁷ "Eiki, axola zaio Estatuari beren eginbideak maitarazten dizkion erlijioa izan dezan meneko bakoitzak; ordea, erlijio horren dogmek moralari datzekion puntuak eta fededunari besteen aldera sorrarazten dizkieten eginbideak hunkitzen dituzten neurrian baizik ez dute Estatuak eta haren partaideek zerbait ikustekorik haietan" (*Ibid.* 169)

²³⁸ "Gaur egun erlijio nazional eksklusiborik ez da gehiago, eta ezin izan daiteke. Halatan, haien dogmak hiritarren eginbideari ezertan kontra jartzen ez zaizkion ber, gainerako erlijioak onartzen dituzten erlijio guztiak onartu behar dira" (*ibid.*, 170.)

²³⁹ "[...] era un deber para nosotros fomentar el supremo bien, por consiguiente, no sólo era derecho, sino también necesidad unida con el deber, como exigencia, presuponer la posibilidad de este bien supremo, lo cual no ocurriendo más que bajo la condición de la existencia de Dios enlaza inseparablemente la presuposición del mismo con el deber, es decir, que es moralmente necesario admitir la existencia de Dios" (Kant, I. 1788: 156).

mugapetan ezarri nahi du,²⁴⁰ eta, ondoren, estatuari beronek hiritarrari edozein balore agintzeko eskubidea ukatzen dio.²⁴¹ Kantentzat lehendabizi autonomia indibiduala dago, gero dator antolaketa politikoa indar legitimatzaile zenbaitekin, hauetako indartsuena aho batez egindako kontratu kontrafaktikoa da. Kontratu honetan ez dago zertan erlijioaren aipamenik azaldu.

Rawlsten kontratuak ezaugarri hauek guztiak hartzen ditu bere gain. Deigarriena zera da, Rawlsten teoriaren bilakabidean indarra hartzen duen *adostasun elkargurutzatuak* tankera kantiarra duela. Arrazoi enpirikoengatik mugituko liratekeen hiritarren artean adostasuna lortuz gero, *modus vivendi* modukoa izango litzateke, hots, interesen arteko oreka. Ez Rawlsek, ez Kantek nahi dute halakorik. Hark arrazoi moraletan oinarritutako kontsensu bat nahi luke. Kanten iritzian ez da derrigorrezkoa jendearen onarpena, legegileak arau orokor bat jarraituz jokatu behar luke, besterik ez.²⁴²

Rawls tradizio honen barnean bide kantiarrean kokatzen da bete-betean, erlijioari dagokionez, beste hainbat gauzatan bezalaxe. Erlijioaren eta politikaren eremuek elkarrizketa moduko batean egotera kondenatuak daudela uste du. Rawlsek ez du sekularizazioaren aldeko argudiorik azalduko, ezta erlijioaren parte hartzearen aldekorik ere:

Those of religious faith will say I give a veiled argument for secularism, and the latter will say I give a veiled argument for religion. I deny both (CIJR –CP–: 620).

²⁴⁰ Ikus Kant, I. 1793a. Dena den, Kanten filosofia osoan Jainkoaren garantiza ikusi nahi izanez gero, ikus Cortina, A. 1981.

²⁴¹ “Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo [...]. Un gobierno que se constituyera sobre el principio de la benevolencia para con el pueblo, al modo de un padre para con sus hijos, esto es, un gobierno paternalista [...] es el mayor despotismo imaginable” (Kant, I. 1793b: 27-28 –AK, 290-291–).

²⁴² “[...] se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si éstas *pudieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en la medida en que éste quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal” [azpimarratzea, egilearena] (Kant. I. 1793b: 37 –AK, 297-298–).

Beraz, ez du eremu banaketa iragangaitzik proposatzen. Eremu erlijioso eta politikoaren arteko harremana beste maila batean erabakiko da. Aurrerago ikusiko denez, *arrazoimen publikoaren* mugek zedarrituko dute erlijioaren parte hartzea. Gakoa ez da izango zein sartzen den bestearen eremuan, baizik eta zeintzuk diren erabiltzen diren arrazoiak.

Azken arazo hau pentsamenduaren tradizioan aurkitu nahi izanez gero, John Stuart Millen pentsamendurekin topo egiten da. Alde batera utziko da hemen jabego pribatuaren gainean oinarritutako sistema produktiboaren gaia, eta berdin gobernu ordezkatzaillearena eta botere banaketarena. Millen ekarpenik handiena askatasunari ematen dion bermea da. Edozein arriskuren aurrean babestuko du gizabanako guztiok dugun askatasun indibidual hori. Millen oinarri filosofikoetan utilitarismo eudemonista batek motorraren lanak egiten ditu. Gizakia zorionaren atzetik ibili beharko da, eta zorion hori bilatzeari baloreen sailkapen baten ondotik ekingo zaio. Balore horietan gorenena askatasuna da, norbere askatasuna. Gobernuek, ordea, askotan askatasun hori arriskuan jartzen dute uniformitatea bultzatzeko joera duelako. Iritziak egia ala gezurra izan bost axola zaio, garrantzitsuena iritzi desberdinak egotea da. Askatasun indibiduala berez ez da ona beti, eta soilik besteen bizimoduan kaltea eragiten duten ekintzak zigor daitezke. Bestela, eremu pribatu hori ukiezin izango da.

Hau honela da, batez ere, iritzien arloan. Eta iritzien arlo honetan erlijioak indar berezia izan lezake. Alde batetik, askotan gobernuak uniformitatea bultzatu egiten duelako, erlijio ofizial bat bestearen gainean jarri nahian. Millentzat egoera ideala iritziak eratzeko aukera anitzak izatea litzateke, eta horretarako ez dago ezer txarragorik iritzi mota batek bestea desagerrarazten saiatzea baino.²⁴³ Bestetik, Millek ez du uste kristautasunak gizarte kohesioan lan handirik egiten duenik. Batek baino gehiagok (Rouseeak, esaterako) egozten dion legeekiko atxikimendua ez da, Millen iritzian, tradizio greziarraren eta erromatarraren ondorioa baizik. Honekin lotuta, ezinbestekotzat jotzen du,

²⁴³ “Not the violent conflict between parts of the truth, but the quiet suppression of half of it, is the formidable evil; there is always hope when people are forced to listen to both sides” (Mill, J. S. 1859: 115).

etika hiritar emankorra egon dadin, kristautasuna baino aukera etiko gehiago egotea.²⁴⁴

Ikuspegi hau Rawlsenarekin bat dator zirriborro nagusietan. Rawlsek pluralismo *arrazoizkoa* kudeatzerakoan zentzu moraleko bizikidetasuna aldarrikatzen du, hau da, elkarrekin bizi behar dute honela *behar* duelako izan. Honetaz gainera, egia bakarraren paradigma goitik behera dator, Rawlsen *arrazoizkotasunak* haren lekua hartzen duelarik. Areago, Millen bereizketa garbi hori, non balore erlijiosoak eta politikoak bi gauza direla aipatzen den,²⁴⁵ Rawlsen pentsamenduan ere badago. Rawlsek erlijioen eraberritzea aldarrikatzen du *kultura politiko publikoan* dauden baloreak barneratu ondoren. Atal honetan Rawls, erlijioaren gaiari dagokionez, tradizio liberalean ongi txertatzen dela erakutsi nahi izan da. Rawlsen erlijioarekiko hurbilpen guztiak zehaztuko dira hurrengo ataletan. Rawlsen pentsamenduaren zirrikitueta arakatuko da erlijioa, eta oro har, teoria orohartzaile guztiak bizikidetzaren egokia batean nola ezkon litezkeen galderari emandako erantzunari erreparatuz. Lehen-lehenik Rawlsek fenomeno erlijioso nola aztertzen duen erakutsiko da.

²⁴⁴ "I believe that other ethics than any which can be evolved from exclusively Christian sources must exist side by side with Christian ethics to produce the moral regeneration of mankind" (*ibid.* 114).

²⁴⁵ "What little recognition the idea of obligation to the public obtains in modern morality is derived from Greek and Roman sources, not from Christian; as, even in the morality of private life, whatever exists of magnanimity high-mindedness, personal dignity, even the sense of honor, is derived from the purely human, not the religious part of our education" (*ibid.* 113)

3. Rawls eta fenomeno erlijiosoak: ongiaren arazoa.

Tradizio liberalean erlijioa begirada bikoitzez juzkatua izan da. Erlijioa pentsamenduaren emaitza bezala ikusia izan denean, ez du jaso liberalismotik gaitzespen handiegirik, liberalismoak, printzipioz, edozein pentsamolderen legitimitatea defendatzen baitu.

Alabaina, bada erlijioari egin dakioken beste ikuskera bat, fenomeno erlijiosoaren berezotasunaz harantzago dagoena. Erlijioak antolaketa politikoan betetzen duen funtzioa da aztergaia. Tradizioaren gainbegiradan ikusi den bezala, liberalismoak eremuak ongi bereiztearen hautua egiten du. Erlijioaren eta politikaren artean muga zehatza ezarri nahi du, gutxienez garbi egon dadin zeinetan ari garen aldiro. Rawlsen aukera ere honelakoxea da, zera, erlijioaren eremua, teoria orohartzailea den aldetik, ez dadila nahas eremu politikoarekin, edo, gutxienez, eremu politikoan parte hartzeko baldintzak garbiak izan daitezela. Erlijioaren eginbehar politikoa aztertu baino lehen, Rawlsek erlijioari lehen motako begirada azalduko da. Lan honetan bada susmo bat: Rawls teologo lanetan sartua, bere teoria politikorako erlijio eredia zirriboratu egiten duela. Horregatik Rawlsek erlijiora egiten duen hurbilketa interesgarria suerta daiteke.²⁴⁶ Rawlsen lanetan ez dago fenomeno erlijiosoaren azterketa propiorik, bai, ordea, jasotzen duela beste autore batzuek pentsatutakoa. Bere irakasle lanean idazten dituen testuetan gai horri buruzko hainbat aipamen interesgarri ere daude.

Hori baino lehenago, ordea, hausnarketa politikoaren tradizioari, eta, batez ere, liberalismoaren tradizioari erreparatuko zaio gainbegiratu azkar batez. Pentsalari klasiko batzuen lanetan erlijioaren lekua, azaletik bada ere,

²⁴⁶ Rawlsen lanaren komentatzaileak ere berdintsu pentsatzen dute, Rawlsen lanetan badago erlijioaren fenomenoarekiko jarrera dualista bat, honekiko mirespena eta honen eragin politikoaren arriskuaren kontzientzia: "Though his [Rawlsena] work is entirely secular, the has, I think, a religious temperament. He understands both the power and the danger of the aspiration to transcendent, with its capacity to overwhelm worldly constraints" (Ángel, T. 1999: 36).

deskribatu nahian. Helburua zera da, Rawls tradizio liberalean kokatzea. Izan ere, Rawlsek ere, pentsalari liberal askok bezalaxe, erlijioari muga batzuk ezartzen dizkio eta beste hauekiko, zaila bada ere, koka daiteke.

LHMPn, Harvardeko bere lezioetan, filosofia moralaren historiaren zirriborroa egiterakoan, beste ezer baino lehen, garaian-garaian erlijioarekin izandako harremana jotzen du Rawlsek aztertzeko irizpide egokientzat. Sarreran bertan filosofia moral klasikoa (Grezia klasikokoa) eta filosofia moral modernoa (1600-1800) ongi bereizi nahi ditu, bi aroetan erlijioaren bizipena arrunt diferentea baita.

Garai klasikoan erlijioa ohitura zibikoetan txertatua dagoen zerbait da. Gizarte zeremonietan erlijioak agindutakoa errespetatzearekin nahikoa da. Inor ez da joango, Rawlsen ustez, nork bere kontzientzian benetan zer pentsatzen duen ikertzera. Erlijio zibiko honek, noski, ez du liburu sakraturik, ezta apaizgorik ere:

Greek religion was a civic religion of public social practice, of civic festivals and public celebrations. As long as one participated in the expected way and recognized the proprieties, the details of what one believed were not of enormous importance (LHMP: 3).

Erlijio klasikoak, beraz, ez du kontzientziaren eremua kontuan hartzen. Norbaitek erlijioa zalantzan jarriz gero, benetako delitua ez da erlijioaren aurkakoa, gizartearen kohesioaren aurkakoa baizik, horra Sokratesi egin zitzaion akusazioa.

Bada, erlijioaren zibikotasun honek zerikusi handia dauka filosofia moral klasikoaren izaerarekin. Heroi homerotarren ereduak balio du ongiak eta bertuteak zein diren erabakitzeko, baina ez dago hauen gaineko hausnarketa sakonik. Balio dute, eraginkorrak direlako, eta kito. Filosofia morala Sokratesengandik aurrera arrazoimen askearen emaitza da:

[...] moral philosophy was always the exercise of free, disciplined reason alone. It was not based on religion, much less on revelation, since civic religion did not offer a rival to it (LHMP: 5).

Bestelakoa da filosofia moral modernoa. Rawlsek administrazio zentralaren indartzearekin eta zientzia modernoaren loraldiarekin batera mundu modernoaren egituraketaren egile ikusten du erlijioa. Izan ere, erlijioaren tankera ere guztiz bestelakoa da aro modernoan. Eta tankera berri horrek zeharo aldatzen du filosofia moralaren izaera.

Erdi Aroko pentsamendu morala ez da arrazoimen askearen emaitza (“[...] the moral philosophy of medieval Church is not the result of the exercise of free, disciplined reason alone” –LHMP: 6–). Erdi Aroko kristautasunak garai klasikoko erlijioarekin baditu hainbat desberdintasun, bata bestetik aldentzen dutenak. Lehenik, erlijio ofiziala da Erdi Arokoa, bakarra eta inork ezin dio aurre egin. Bigarrenez, salbazioaren erlijioa da, hots heriotzaren ondoko betiko bizitza agintzen du, Elizak esandakoa betez gero. Hirugarrenez, erlijio doktrinala da, egin beharrekoa zehatz-mehatz ezartzen duena. Laugarrenez, erlijioaren interpretazioa apaizgo baten esku dago, eta, bosgarrenez, ahal den lekuetara zabaltzeko bokazioa duen erlijioa da.

Alabaina, Erdi Aroko kristautasuna errotik aldatzen da XVI. mendetik aurrera. Erreformatzaileek, Eliza erromatarraren teologoak bezain dogmatikoak izanagatik, kristaua (edo, hobeto esanda, kanpoko begirale bat) dilema baten aurrean kokatzen dute, ea zein den benetako erlijioa: “For one the original religion fragments, which religion then leads to salvation?” (LHMP: 7).

Rawlsten iritzian, pentsamendu moralaren egoera guztiz aldatzen da Erreformaz geroztik. Honek kristautasun erromatarrak dituen ezaugarri batzuk aldatu egiten ditu, jakina denez. Besteak beste, protestantismoak edozeini irekitzen dizkio liburu sakratuaren interpretazioaren ateak, katolizismoan bitartekari eskusiboaren lanak egiten duen apaizgoaren izaera aldatuz. Elizak, instituzio gisa, indarra galtzen du erlijiotasunaren barnean, eta gizabanakoen

eremua gero eta gehiago irabazten. Honen kariaz, hain garrantzitsuak diren autonomia eta erantzukizuna bezalako kontzeptuak sortzen dira:

By the eighteenth century, many leading writers hoped to establish a basis of moral knowledge independent of church authority and available to the ordinary reasonable and conscientious person. This done, they wanted to develop the full range of concepts and principles in terms of which to characterize autonomy and responsibility (LHMP: 8).

Rawlsek garbi esaten du filosofia moral modernoa sortzen dela protestantismoak Elizaren autoritatea ahultzen duelako. Datu estatistiko bat eranstean dio: pentsalari moral handi guztiak protestanteak dira. Hona hemen bere zerrenda:

The leading writers in the development of natural law –Grotius and Pufendorf, Hobbes and Locke– are Protestant. If we leave out the case of Leibniz, so is the German line of Wolff and Crusius, Kant and Hegel. Crusius and Kant are Pietists and Hegel professes to be Lutheran, although certainly he was a highly unorthodox one. The English writers to the moral sense school –Shaftesbury, Butler and Hutcheson, Hume and Smith– as well as those of the rational intuitionist school –Clarke, Price and Reid– we expect to be Protestant (at least in their upbringing) in view of the English Reformation (LHMP: 8, oin.)

Pentsalari protestanteok kanpokoentzat idazten dute, eta, hortaz, filosofia egiten dute, ez teologia. Eliza katolikoaren barnean egiten den hausnarketa morala ez dago zuzendua sinesgabeentzat, jakintsu erlijioso eta apaizgoarentzat baizik. Honetan alde handia ikusten die Rawlsek kristautasunaren bi adar nagusiei.

Gauza da Erreformatik morala beste era batera pentsatzeko bidea ematen duela, hots, arrazoimenaren erabilpenaren ondoren datoz proposamen guztiak. Eta proposamen hauek morala muineko galderei erantzun behar diete. Lehenengo galderak ordena moralaren indarra kanpotik ala giza naturatik

datorren erabakitzeko eskatzen du. Bigarrenak ezagutza morala gutxi batzuen esku ala guztien esku ote dagoen itauntzen du. Eta hirugarren galderak arau moralak betetzeko kanpotik jasotako jazarpena beharrezkoa den ala joera hori berezkoa den jakin nahi du.

Aintzat hartu behar da LHMP lau pentsalarien (Hume, Leibniz, Hegel, eta, batez ere, Kant) filosofia morala azaltzeko lezioak direla. Kant da, ez ahaztu, bai lehen garaian, beraren teoria orohartzailea eskatuz, bai bigarrenean, beraren konstruktibismoa erabiliz, Rawlsen erreferentziako autoreak. Hortaz, aipatutako galderei Kantek emandako erantzunak, eta Kantek erlijioari buruz esandakoak Rawlsen pentsamenduaren arrasto fidagarria eman ahal digute. Izan ere, edozein proposamen moralei egin beharreko galdera hauei Kantek, eta Humek berdin, beti bigarren aukerarekin erantzungo dio, Rawlsen ustez. Hau da, Kantek eta Humek uste dute morala giza izaeratik eratortzen dela, guztien esku dagoela eta arau moralak betetzeko berezko joera dugula:

[...] they believe [Hume eta Kant] that the moral order arises in some way from human nature itself and from the requirements of our living together in society. They also believe that the knowledge or awareness of how we are to act is directly accessible to every person who is normally reasonable and conscientious. And finally, they believe that we are so constituted that we have in our nature sufficient motives to lead us to act as we ought without the need of external sanctions (LHMP: 11).

Rawlsen teoriaren eragin handiena duten bi autoreak modu bertsuan jokatzeko moralaren eskema orokor honetan. Eta, Rawlsek ere erantzun berbera ematen die hiru galderei. Alabaina, Humek eta Kantek erlijioarekin dituzten harremanak ez dira berdinak, ezta gutxiagorik ere. Humek ez du Jainkoaren beharrik, inolako damurik gabe, gainera (“Hume does without the God of religion altogether, and he does this without lament or sense of loss” – LHMP: 12–). Kantek, ordea, arrazoimenaren batasuna dela-eta, ezin ditu albo

batera utzi moralarekin zerikusia duten hainbat ustekizun, eta postulatu gisa onartzen du Jainkoa, hots, moralari ezinbesteko zaizkion ideia eragile gisa:

He [Kant] thinks that in addition to spelling out analytically the content of the moral law and to showing its objective reality, we must also examine certain beliefs intimately connected with acting from the law, beliefs that are necessary to sustain our devotion to it. At places in the second *Critique*, he refers to these beliefs as postulates, which are three in number: of freedom, of God, of immortality (LHMP: 16).

Jainkoa, beraz, Kantentzat, derrigorrez behar den ideia da, morala nonbait oinarrituko bada. Baina Kant ez da geratu, erlijioari dagokionez, Jainkoaren beharra azpimarratzean soilik. Erlijioaren mugak ere ezarri nahi ditu, juxtu Rawlsek egin nahi duena bere lanetan zehar.

Badago, ordea, erlijioaren ikuspegi orokorra oztopatzen duen objektzioa. Lege morala errespetatzeko joera izan ahal du gizakiak, baina, honek ez du esan nahi moraltasun horren osagai guztiak beti berdin hartu behar direnik.

Jakina da arrunt diferenteak direla bi etika molde nagusiak. Etika teleologikoak, ongiaren atzetik dabilenak, alde handia erakusten du etika deontologikoaren aldean, zeinaren arabera zuzena ongiaren aurretik jarri behar den. Orain artekoan Rawlsek demostratu nahi izan duena zera izan da, moraltasuna gizakiaren berezko izaeran txertatua dagoela. Aitzitik, ez da berdina era bateko edo besteko etika moldeak besarkatzea, eta Rawlsek bultzatzen duen etika deontologikoak arazoak sortzen ditu ongiaren kontzeptua indargabe utzi nahi duenean. Liberalismoak aukera deontologikoa hartzen du, eta hitz batean laburtzen da bere jarrera politikoa: gobernua antiperfekzionista izango da. Hau era sinple batean ulertzen da; hiritarrek izan, badute, beren ongiaren ideia eta hura gauzatzen saiatuko dira, baina, aurretik, zuzentasunaren mugak errespetatu beharko ditu (giza eskubideen beharra), eta, gobernuak ez du bultzatuko inolako ongiaren ideia zehatzik (antiperfekzionismoa). Erlijioarekin topo egiten duenean era bateko edo besteko

jarrera hartu behar du etika deontologiko horrek. Horretaz jardungo du hurrengo atalak.

3.1. Ongiaren aurrean kongruentziaren arazoa.

Ikuspegi liberal peto-peto bati erlijioak traba besterik ez dio egiten zentzu orokor batean. Liberalismorik benetakoena antiperfekzionista da, hau da, ez du zabaldu nahi inolako bizitza egitasmorik, ezta balore gogorrik ere. Antiperfekzionistek ez dute ongiaren ideia zehatzik, bakoitzak bereak autonomiaren erabilpenaren poderioz, izan ditzatela nahi baitute. Filosofia mailako antiperfekzionismoa eremu politikoan neutraltasun bihurtzen da: estatuak ez du hiritarren artean inolako bizimodu eredurik zabalduko, eta, era berean, hiritarren bizimodu eredu guztiak ontzat emango ditu bizikidetasuna errespetatze aldera.

Erljio gehienek, aurkakoa egiten dute, hots, eredu moral osoa ezartzen die beren jarraitzaileei; eta, hortaz, nekez konponduko da ongi autonomia morala bultzatzen duen jarrera filosofiarekin, erlijioa heteronomia moralaren adibidea baita.

Rawlson jarrera guztiz antiperfekzionista da hasieratik. Beraren obsesioetako bat, lan guztietan zehar, zera erakustea izan da; *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak ez duela indartzen inolako ongiaren ideia zehatzik. Horretan tradizio liberalaren erdi-erdian kokatzen da, *Social Unity and Primary Goods*-en (1982) (SUPG, hemendik aurrera) dioen bezala:

The presupposition of liberalism (as a philosophical doctrine), as represented by Locke, Kant and J. S. Mill, is that there are many conflicting and incommensurable conceptions of the good, each compatible with the fully autonomy and rationality of human persons (SUPG –CP–: 360).

Hasiera batean ongiaren nolabaiteko ideia bat beharrezkoa dela aitortzen du Rawlsek. Bere teoriak behar du honelako bat gizartean hiritarrak nola edo hala sailkatzeko, nortzuk diren desfaboratuenak identifikatzeko aldera (ikus TJ: §60, §61, §62). Bestalde, ordea, nork bere ongiaren ideia izan behar duela dio Rawlsek bizitza egitasmoak norbait bideratzeko: "I suggested that a person's good is determined by what is for him the most rational plan of life given reasonably favorable circumstances" (TJ: 395/347).

Ongiaren kontzeptuan sakondu nahi gabe, ikusi behar da ongiaren ideia bi motatakoa izan litekeela: meharra eta betea, (*thin* eta *full*, beraren hitzetan). Teoria rawlsiarrek, kasu honetan, ez duela gehiegi arriskatzen. Lehenak irizpide orokor moduan jokatzen du, eta bigarrenak, bakoitzak berea izateko aukera ez du ixten.

Ongiaren kontzeptuak, ordea, edozein dela ere, arazoak sortzen ditu zuzentasuna ongiaren aurretik jarri nahi duten teorietan, teoria deontologikoetan, hain zuzen ere. Arazo horiek bi bidetatik etor litezke. Batetik, teoria deontologikoen izaerarengatik berarengatik gertatzen dira arazoak. M. Sandelek hemen kokatzen du bere kritikaren eztenkada. Teoria etiko bat nekez egingo du aurrera ongiaren teoria egokirik gabe. Areago, zuzentasuna eta ongia maila banatan daude, eta zuzentasunak ongiaren balore desberdinen artean aukeratzeko balio izango luke, ez ongiaren gainean gailentzeko.²⁴⁷ Kritika honen arabera, zuzentasunaren gailentasuna nonbait oinarritu nahi-eta, ongiaren teoria baten gainean oinarritu nahi da. Afera honi kongruentzia deitzen zaio, hau da, zuzentasunaren teoria eta ongiaren teoria ez dira, gutxienez, kontraesankorrek izango. Rawlsten kasuan berak esan omen du gai honetan egin dituela ekarpenik handienak, nahiz eta inor gutxik aipatuko duen gai hau.²⁴⁸

²⁴⁷ "Justice is the standard by which conflicting values are reconciled and competing conceptions of the good accommodated if not always resolved. As such, it must have a certain priority with respect to those values and those goods. No conception of the good could possibly defeat the requirements of justice, for these requirements are of qualitatively different order; their validity is established in a different way" (M. Sandel, M. 1982: 16)

²⁴⁸ Berak ez du honelakorik idatzi, honen berri zeharka dugu: "Rawls has said (in conversation) that he thinks the congruence argument was one of the most original contributions he made in A

Hemen ez da hartuko gai hau azterketa-gai nagusitzat, baina gaiari ezin zaio itzuri egin erlijioarekin zerikusi zuzena agertzen baitu. Rawlson asmoa gai honetan zera da, zuzentasunaren gailentasuna ongiaren teoriak berak indar dezala, bien artean inolako desadostasunik egon ez dadin (“It remains to be shown that this disposition to take up and to be guided by the stand point of justice accords with the individual’s good” –TJ: 567/497–). Honek ikerketa honen lehen zatian aurkeztu den ideia-multzoaren bilbatzean zuzenean eragiten du. Ikusi den bezala, Rawlsek handik eta hemendik demostratu nahi izan du giza izaeraren muinean *zuzentasunaren zentzua* dagoela. Honi lotzen zaizkio ondoren garatzen diren beste kontzeptu garrantzitsuak *elkarrekikotasuna* eta *arrazoizkotasuna*. Hauen bitartez giza motibazioa azaldu nahi luke Rawlsek, hau da, nondik datorkio gizakiari moralki jokatzeko joera?, eta, nondik datorkio gizakiari besteekin bizikidetasuna bilatzeko joera hori? Galdera hauei erantzuna ematen die. Honekin nahikoa ez, eta zuzentasunerako joera horren gailentasuna guztiok dugun ongiaren teoria dela medio justifikatu behar dela pentsatzen du Rawlsek.²⁴⁹

Zuzentasunaren ikuspegia, *jatorrizko egoeran* lortzen dena eta ongiaren bila ibili beharreko joera, *gogoetazko orekan* lortzen den hausnarketa bat etortzea nahiko luke Rawlsek.²⁵⁰ Asmo justifikatzaile honek izan ditzake bere arriskuak, zeren ongiaren eta zuzentasunaren ideien edukiak modu okerrean era baitaitezke. Besteak beste, Marxen kritika jarraituz, zuzentasunaren teoria ideologikoa izan liteke, edo autoritatearekiko mendekotasun hutsa erakutsi lezake, edo, Nietzscheren bidetik, sentimendu autosuntsitzaileak sor litzake, edo ongiaren ideien helburuak norbanakoari egokitu beharrean, taldeei

Theory of Justice and that he is puzzled why it did not attract more comment” (Freeman, S. 2003: 308).

²⁴⁹ Brian Barryk ez du hau derrigorrezkoa ikusten. Teoria kontraktualistetan eta jatorri kantiarrekoetan beharregatik jokatzearekin nahikoa da, ez da inolako ongiaren teoriarik behar. Kongruentziarena uzia alferrikakoa da: “The only thing to do with it [kongruentziaren auzia] is to follow the course followed virtually unanimously by commentators on *A Theory of Justice* and forget about it” (Barry, B. 1995a: 915)

²⁵⁰ Honela laburtzen du Samuel Freemanek: “The basic question of congruence is, Is it rational in a well-ordered society of justice as fairness for persons to affirm individually, from the point of view of deliberative rationality, the principles of justice they would rationally agree to when they take up the public perspective of justice?” (Freeman, S. 2003: 285)

egokitu behar zaizkie.²⁵¹ Egoera hauek guztiak zuzentasunaren eta ongiaren arteko kongruentzia hori alferrikakoa egiten dute, bata zein bestea desitxuratuak geratzen baitira. Rawls, dena den, kongruentzia horretan saiatzen da, arazo honi Kantek eman zion erantzun bertsua emanaz, hots, ongia orokortu eta bestearekin bat etortzeko joerarekin, *arrazoizkotasunarekin* identifikatu.²⁵²

Bada, Kantek erlijioaren azterketa egiterakoan,²⁵³ gizakiak ongirako duen grina hiru arrazoitatik ondorioztatzen du. Horietan lehenengoa nork bere buruari dion maitasuna litzateke, eta, ondorioz gizateriari berari. Rawlsen ustez maitasun hau arrazionala da (“It [Kanten oinohar luze batek] says that the predisposition to humanity, as Hume uses the term here, includes only the rational and not the reasonable” –LHMP: 293–), interes norberekoi hutsa delako, eta ez dagoelako sentimendu moralarekin edo lege moral orokorrarekin inolako harremanik.

Kanten psikologia morala Rawlsenaren oinarrian dago, eta psikologia moral kantiarra agustindarra omen da (“This moral psychology [Kantena] I think of as Agustinian –LHMP: 291). Kantek, esan bezala, hiru joera ikusten ditu gizaki arrazionallean, eta denek gizakia ongiaren atzetik jartzen dute. Lehenena grinek bultzatuta nork bere burua zaintzeko joera litzateke, bigarrena gizartearekiko joera maitekorra litzateke, lehen joera horretatik eratorria, eta hirugarrena, gizakia erantzule jo ondoren, lege morala ulertzeko eta errespetatzeko joera litzateke. Azken hau da askatasunaren oinarria eta moralki zuzen jokatzearen arrazoia. Bada, soilik azken hau da *arrazoizkoa*, soilik azkenak hartzen du kontuan hurkoa.

²⁵¹ Ikus *ibid.* 286-287.

²⁵² Saiakera honen porrota azpimarratzen du Samuel Freemanek: “What is primarily unrealistic about the account in *Theory*, I conjecture, is the Kantian congruence argument [...]. It is then unrealistic to expect that citizens in a well-ordered society will all agree on the supreme intrinsic good of autonomy, or even the intrinsic good of justice” (*ibid.* 304)

²⁵³ Ikus Kant, I. 1793a. Berak aitortzen du bere irakurketa ez dela zertan egokiena izan: “While I do the best I can at this, I don’t think for a moment that m interpretation are plainly correct; other interpretations are surely possible, and some are almost certainly better. It’s just that I don’t know what they are” (LHMP: 18).

Kantek, Rawlson arabera, esaten du guztiok ditugula hiru joera hauek. Gure askatasuna erabiliz (bestela, determinismo moralean eroriko litzateke), bakoitzak hiru joera horiek nahi erara antola ditzake: “[...] while we must take each of the three predispositions as given (we cannot alter or eradicate them), we can and must order them” (LHMP: 295).

Honek *arrazoizkotasunaren* aferan egoera lotesle bezain kontraesankor bat ematen du: gizakia ezin da jokaera moral batera determinatua egon, izan ere askatasuna beharrezkoa da ekintza morala izateko. Alabaina, askatasun honekin gehienez hiru joera horiek berrordenatu egin daitezke, ezin dugu gaiztoak izatea aukeratu:

Moreover, since we cannot repudiate the moral law, we cannot choose to be devils and to act against that law for its own sake [...]. We cannot reverse so to speak, the predisposition to personality by adopting evil as our good. The limit of human perversity lies in changing the moral order among the predispositions (LHMP: 296).

Egoera honetan giza naturari jarraitzea besterik ez zaio geratzen gizakiari.

Erraza da tankera honetako gizaki baten gainean eraikitzea teoria politiko akordiozalea. Rawlsek, lan handirik gabe, giza natura kantiarra hartzen du, eta, diferentziak diferentzia, gizakiek elkar ulertzeko teoria sortzen du. Inolaz ere ezin gizakia txarra izan, eta erlijioaren esanak arazorik gabe jarraitu ahal izango ditu. Baina erlijioak aurpegi asko erakuts litzake, ea honek bultzatutako ongiaren teoriak ez du zertan bat etorri gehienetan autonomia moralarekin, ezta, integritatearen kasuan, hurkoa kontuan hartu beharrezkin ere. Kant horren jakitun izanik Eskritura Sainduen interpretazioaren egokitasuna zainduko du autonomia morala eta hurkoa errespetatzen ez dituztenen aurka

egiteko,²⁵⁴ hortaz, Kanten arabera, besteen iritzia errespetatzen ez dituzten pentsamoldeak errefusa litezke.²⁵⁵

Tankera bereko neutraltasuna proposatzen du Rawlsek. Bidean behar da liberalismoan neutraltasuna ez dela ulertu izan aukera guztien aurrean epel agertzea. Dilema baten parean aurkitzen da liberalismoa, eta era elegante batean ebazten du oro har: giza autonomia dela-eta, guztion iritzia errespetatu behar dira, salbu giza autonomia bortxatzen dutenak. Alabaina, afera zera da, nolatan babestu behar den giza autonomia, eredu deontologikoaren oinarria dena, ongi gisa ikusirik, eredu teleologikoari jarraituz, hain zuzen ere. Will Kymlickarentzat harreman horrek ez du azaltzen arazorik, zeren txanpon bereko bi aurpegiak izan baitaitezke.²⁵⁶ Zuzenaren gailentasuna liberalismoaren tradizioan kokatzen du, besterik gabe, eta neutraltasunaren parean jartzen du.²⁵⁷

Rawlsek hainbeste gorde nahi du neutraltasun hori, ezen artikulua luze batean, *The Priority of Right and Ideas of the Good*-en (1988) (PRIG, hemendik aurrera), bere jarrera garbi uzten du, gaizki ulertuak uxatuz.

Hasieratik liberalismoaren neutraltasuna argitu nahi du. Zuzentasunaren nagusigoak ez du esan nahi liberalismoak ez duela ongiaren ideiarik, instrumentalak izan ezean, edo, bestela, indibidualtasunaren mesederako izan behar duela ongiaren ideia horrek:

That priority may give rise to misunderstandings: it may be thought, for example, to imply that a liberal political conception of justice

²⁵⁴ Ikus Kant, I. 1793a: 6:112

²⁵⁵ "Kant would reject any religion doctrine that interpreted scripture (e. g. Luke 14:23) in such a way as to endorse the persecution of heretics or unbelievers, as such persecution is inconsistent with our prior political duty of religious toleration" (Taylor, R. S. 2005: 627, oin.)

²⁵⁶ "I do not believe there is a real difficulty about whether the right or the good is prior. Critics and defenders of liberalism share the view that principles of right are a spelling-out of the requirement that we give equal consideration to each person's good" (Kymlicka, W. 1988: 173)

²⁵⁷ "De aquí que la neutralidad liberal (esto es, las exigencias de que el Estado liberal no jerarquice el valor de modos de vida diferentes) es diferente de, y de hecho opuesta, a la neutralidad en sentido cotidiano, [aukera anitzen aurrean jarrera axolagabea izatea] [...]. Para evitar esta posible interpretación errónea, Rawls ha empleado en su lugar la idea de la «prioridad de lo correcto sobre lo bueno»" (Kymlicka, W. 1990: 226, oin.)

cannot use any ideas of the good except those that are purely instrumental: or that if it uses noninstrumental ideas of good, they must be viewed as a matter of individual choice, in which case the political conception as a whole is arbitrarily biased in favor of individualism (PRIG –CP–: 449).

Gaizki ulertu hauek argitzeari ekiten dio. Neutraltasuna zer den garbi utzi nahi du aurrena, gero bere teoria zein zentzutan den neutrala erabakitzeko. Afera zera da, Rawlsek bere teoriari kutsu orohartzaillea ikusi nahi dion orenen aurrean jartzen dela, eta azaltzen du *zuzentasuna ekitate gisa* teoria erlijioso eta filosofikoek duten eduki trinkorik ez duela, baina, horraatik, ez dela egitura prozedimental hutsa.

Lehen lehenik neutraltasuna kontzeptua gustuko ez duela aitortzen du: “I believe, however, that the term ‘neutrality’ is unfortunate [...]. For this reason, I have avoided it (and did so in *Theory*)” (PRIG –CP–: 458). Alabaina, ez dio uko egiten, eta bi neutraltasun mota bereizten ditu; bata neutraltasun prozedimentala, bestea helburuekiko neutraltasuna. Lehenak esango luke edukirik gabeko arau hutsen gainean eraikita dagoen teoria ez dela inoren alde jarriko. Rawlsena ez da neutrala zentzu honetan:

Justice as fairness is not, without important qualifications, procedurally neutral. Clearly its principles of justice are substantive and express far more than procedural values (PRIG –CP–:459).

Helburuekiko neutraltasunak esan nahi du estatuak aukera berdinak ematen dizkiela hiritar guztiei beren helburuak bete ahal izateko, estatuak ez duela inolako teoria orohartzailerik bultzatuko, eta estatuak konpentsatu edo murriztu egin beharko dituela edozein teoriaren aurrerapenek sortutako egoera ez onargarriak.

Zuzentasuna ekitate gisa ez da neutrala lehen zentzuan, zeren ez baitu onartzen edozein teoria jarraitu ahal izatea, soilik onartutakoak (“it [Rawlsen

teoria] allows only permissible conceptions” –PRIG –CP–: 459). Honek eragin zuzena du erlijioaren gaian. Teoria orohartzaile guztiak ez dira berdinak, eta batzuk ez dira aurrera aterako. Rawlsek garbiago esaten du: “No society can include within itself all forms of life” (PRIG –CP–: 462).

Teoria orohartzaileak froga txiki bat igarotzera gonbidatzen ditu Rawlsek, bere balioa erakuts dezaten. Gizarte demokratiko batean iraun beharko dute teoriok, eta bertan jarraitzaileak biltzeko ahalmena agerian utzi. Bestela, laguntza berezia behar badute irauteko, ez dira onartuak izango. Hau baino gehiago, beste era batera esanda, gizarte demokratiko batean galtzen diren teoria orohartzaileok ez dute zertan baliogabeak izan, eta irauten duten guztiek zertan baliotsuak izan. Beti galtzen da zerbait, eta irauten dutenek ez badute inor behartzen, irabazia dute lekua gizartean (ikus PRIG –CP–: 463 eta 463 oin.) Alde horretatik Rawlsten teoria neutrala da.

Eta hemen dator, beharbada, teoria rawlsiarra eta erlijioak aurrez aurre dauden unea. Rawlsek uste du bere teoria ez dela neutrala neutraltasunaren zentzu batean, alegia, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak eragina izango duela teoria orohartzaileetan. Teoria konstituzional batek derrigorrez eragina izan behar du bere barnean dauden teoria orohartzaileen emaitzetan:

[...] it is surely impossible for the basic structure of a just constitutional regime not to have important effects and influences on which comprehensive doctrines endure and gain adherents over time (PRIG –CP–: 460).

Suposa liteke erregimen konstituzional horretara biltzen direnek aukera gehiago dutela arrakasta izateko. Erlijioak, hortaz, antolaketa politiko demokratikora moldatu beharko du, aurrera jarraituko badu. Moldaketa hori balore politikoak balore orohartzaileen aurretik jartzea izango da. Ezaguna da teoria orohartzaileen eta teoria politikoen bereizketa rawlsiarra; bada, Rawlsentzat teoria orohartzaileek ezin dute aldamenera utzi teoria politiko

bateratu batera heldu beharra dagoela. Honela ez bada, teoria orohartzaile horiek atzera geratuko dira, eta kasurik orokorrean zigortuak izango.

Erljioaren izaera historikoa aldatzeko tenorean dago Rawls. Orain artean erlijioak bata bestearen aurkakoak izan dira, batez ere arlo politikoan. Hots, arlo hori modu eksklusiboan nahi izan dute erlijioek. Rawlsek izaera hori aldatzea eskatzen die eta oinarrizko akordio batera biltzeko baldintzak jar ditzatela:

While it is true that they do not affirm the same comprehensive doctrine, they do affirm the same political conception of justice (PRIG – CP–: 466).

Azken finean teoria rawlsiarrean *doktrina arrazoizko* bihurtu beharko dira, hots, beste doktrinen aitortzatik abiatuta egiaren kontzeptu lauso batera heldu beharko dira, haiekin batera adostasun politiko erdiesteko. Hurrengo atalean erlijioak *doktrina arrazoizko* erraz izan ote daitezkeen aztertuko da.

4. Rawlsen kontzeptu nagusiak eta erlijioa

4.1. Doktrina orohartzaile *arrazoizkotasuna*

Rawlsen teoriarentzat ez da nahikoa gizakia *arrazoizkoa* izatea. Gogoan hartu behar da, *arrazoizkotasunak* besteen aurrean argudio *arrazoizkoak* aurkeztea eta besteen arrazoiak kontuan hartzea eskatzen dituela, hortaz, justifikazio moralaren interpretazio bat eman beharra dauka teoria rawlsiarrak. Justifikazio moral zilegia ere *doktrina orohartzaile arrazoizkotik* egindakoa izango da, gizaki *arrazoizkoek* defendatzen dituzten doktrinak, hain zuzen ere. Rawlsi dagokio doktrina horiek nolakoak izan behar duten zehaztea. Teoria hauen ezaugarri nagusia, orohartzaileak diren aldetik dator, hots, giza bizitzak inguratzen dituen arlo erlijioso, filosofiko eta moralak jorratuko dituztela, eremu hauetan guztietan zer esana izango du teoria orohartzaile batek: “[...] it covers the major religious, philosophical, and moral aspects of human life in a more or less consistent and coherent manner” (PL: 59).

Teoria orohartzaileak arlo horien guztien artean batasuna eman nahian dabilta, mundua ulergarria egin nahian. Azkenik, ohartu behar da doktrina hauek ez direla behin betikoak, eta aldatuz joan daitezkeela. Rawlsek gizakiaren askatasunaren zentzua doktrinetera zabaltzen du egia unibertsal eta behin betirakoen beharrik ez dagoela azpimarratzerakoan.

Apropos hartzen du Rawlsek doktrina horien definizio lausoa, bestela, apika, doktrina dezente alboratua geratuko litzateke, *ez arrazoizkoa* delakoan. Liberalismo politikoak ez du, alde horretatik, *arrazoizkoaren* definizio zorrotzegirik. Orduan, teoria *arrazoizko* asko egongo litzateke eta inork ez liguke esan ahal izango zein den doktrina egokia. Ez dago teoria *arrazoizkorik* bestek baino hobea: “[...] the idea of the reasonable does not require us, or

others, to believe any specific reasonable doctrine” (PL: 60). Honek pertsona *arrazoizkoaren* iritzian ondorio bat ekarriko du; sekula ez da uste izango norbere doktrina besteen gainean ezarri behar denik. Hori soilik teoria ez *arrazoizkoekin* egin liteke: “It is unreasonable for us to use political power, should we possess it, or share it with others, to repress comprehensive views that are not unreasonable” (PL: 61).

Bada, garbi erabaki beharko da zein den teoria *arrazoizkoen* eta ez *arrazoizkoen* arteko muga. Irizpide bereizlerik errazena besteei argudiatze ahalmena aitortzen den ala ez. Teoria ez *arrazoizkoek* nekez onartuko lukete honelakorik, eta jarrera jazarleak erakuts litzakete. Teoria ez *arrazoizko* hauek zuzentasunaren aferetatik kanpora geratuko lirateke hasiera-hasieratik (“[...] unreasonable doctrines do not gain enough currency to compromise the essential justice of basic institutions” DPOC –CP–: 489) Alabaina, honek ez du esan nahi teoria *arrazoizkoek* ere beti modu egokian jokatzen dutenik (“[...] someone may, of course, affirm a reasonable doctrine in a unreasonable way, for example, blindly and capriciously” –PL: 60, oin.–). Honek, ordea, ez du bihurtzen teoria hori ez *arrazoizko*, jarreretan baino bestearen aitortzan baitago *arrazoizkotasunaren* gakoa.

Garbi izanik bereizketa hau, beste afera bat sortzen da. Doktrina *arrazoizkoen* artean nola bereizi? Edo, beste era batera esanda, kontuan izanik besteen argudioak beti aintzat hartu behar direla, nondik datoz teoria bakoitzaren oinarriak bata bestetik bereizteko? Nondik dator, bada, doktrinen arteko desberdintasun hori?

Liberalismo politikoak garbi dauka ezinezkoa dela doktrina *arrazoizko* guztiek bat etortzea afera guztietan. Orohartzaileak izanik, ikuspegi desberdinak emango dituzten giza bizitzaren alor guztietan. Alabaina, baita gai politikoetan ere, desadostasuna posiblea da, doktrinak *arrazoizkoak* izan arren. Hau da, badira arrazoiak desadostasun *arrazoizkoak* gertatzeko, eta desadostasun hauen deskribapena sinple bezain argia da: “Let’s say that

reasonable disagreement is disagreement between reasonable persons” (PL: 55).

Eta nondik datorkie pertsona *arrazoizkoei* desadostasunak izateko zioa? Bada, Rawlsentzat judizio moral *arrazoizkoak* egiterakoan erabiltzen diren baliabideak ikusten ditu desadostasun-iturburu. *Judizio kargak* deitzen ditu Rawlsek, eta zerrendatu egiten ditu: lehena, ebidentzia enpirikoa agerikoa ez denean gertatzen da; bigarrena, agerikoa bada ere, ebidentzia horren pisuaren gainean desadostasunak sor litezke; hirugarrena, gure kontzeptu guztiak lausoak izan daitezke; laugarrena, ebidentzia esperientzi globalak baldintzatzen du; bosgarrena, arau normatiboek ere garrantzi desberdina ematen zaie; seigarrena, instituzio sozialek balore batzuen artean, ez guztien artean, aukeratzen dute.²⁵⁸

Hauek desadostasun *arrazoizkoen* iturburuak. Esan gabe doa, badaudela desadostasun *ez arrazoizkoak*. Alabaina, horiek interes partikular eta talde-interesek sortuak dira, eta teoria rawlsiarrari ez diote zirkinik eragiten, teoriatik at geratzen direlako. Horiek ezin dira adostasunera bildu.

Bada, gaizki ulertu bat uxatzera dator Rawls, liberalismo politikoak desadostasunaren arrazoiak edireteagatik ez du eszeptizismora bultzatzen. Ez du esaten nor bere sinesmenak, egiazkotzat hartu ezin direlako, aldamenen utzi behar duenik. *Judizioen kargak* beste zerbaite erakusten dute; ezinezkoa dela akordioa aferan orohartzailleetan, eta, beraz, beste nonbait aurkitu beharko dela. Hori da erregimen konstituzionalaren helburua: “A constitutional regime does not require an agreement on a comprehensive doctrine: the basis of its social unity lies elsewhere” (PL: 63).

²⁵⁸ Hauexek dira bere hitzetan:“(a) The evidence –empirical and scientific– bearing on the case is conflicting and complex [...]. (b)[...], we may disagree about their weight [...]. (c)[...] all our concepts [...] are vague and subject to hard cases. (d) To some extent (how great we cannot tell) the way we assess evidence and weigh moral and political values is shaped by our total experience [...]. (e) Often there are different kinds of normative considerations of different [...] force on both sides of an issue. (f) [...] any system of social institutions is limited in the values it can admit [...]” (PL: 56-57).

Rawlson teoriak adostasun gune hori aurkitu nahi du. Adostasuna horretarako bideak bi pausu ditu. Lehen, teoriaren bigarren bertsioan askotan azpimarratzen den bezala, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak ikuspuntu ez orohartzailea proposatuko du, hots, independentea (“[...] we set out justice as fairness as a freestanding view” –PL: 64–). Lehendabiziko oztopoa pasa ondoren, hau da, besteekin tupust egingo lukeen teoria defendatzen dugula ohartu baino lehen, alde batera utzi da desadostasuna sortzen duen lehen auzia, teoria orohartzaileen arteko bateraezintasuna. Alabaina, Rawlsek pentsamenduaren historiari egiten dion irakurketan baikor azaltzen da. Garbi ikusten du, izan, badirela *doktrina orohartzaile arrazoizkoak* elkarren artean diferentzia nabarmenak izan arren, eremu politikoaren ikuspegi berbera dituztenak. Historiak erakusten du, Rawlson ustez, posiblea dela teoria orohartzaileak zerbaitetan ados jartzea, eta aukera hau ustiatuko du teoria rawlsiarrek.

Bigarren pausu batean egonkortasunaren arazoa sartzen da. Adostasunen bat lortu ondoren, honek iraunkorra behar du izan. Horretarako doktrina orohartzaile *arrazoizkoen* arteko adostasuna eskatu behar da, ezinbestekoa da. Baina gai orohartzaileen arteko bateratzea ezinezkoa dela eta, adostasuna aurretik ongi bereizi duen eremu politikoan izango da, emaitza erregimen konstituzional bat izan dadin:

[...] the problem of stability for a democratic society requires that its political conception can be the focus of an overlapping consensus of reasonable doctrines that can support a constitutional regime (PL: 65).

Erregimen konstituzional honen beharra Rawlson bilakabidean pausu garrantzitsua izan den bereizketa batetik dator. Erregimen honek eremu politikoan erdietsitako adostasuna islatzen du, eta hori doktrina orohartzailea eta teoria politikoaren arteko banaketan datza. TJn, jada, ikusten da teoria teologikoak edo metafisikoak ez direla zertan erabili zuzenbide printzipioak azaltzeko: “There is no necessity to invoke theological or metaphysical doctrines to support its principles” (TJ: 454/398). TJn ideia orokorra den hau

JFPMtik aurrera ongi zehazten da, ikusi den bezala, eta, hortaz, DPOCn eremuak ongi banatuta daude:

We now assume citizens hold two distinct views; or perhaps better, we assume their overall view has two parts. One part can be seen to be, or to coincide with, a political conception of justice; the other can be seen to be, or to coincide with, a political conception of justice: the other part is a (fully or partially) comprehensive doctrine to which the political conception is in some manner related (DPOC –CP–: 489).

Bi ikuspuntuok ez dira independenteak. Hiritar bakoitzak erabakiko du zenbaterainoko distantzia dagoen elkarren artean. Batek zuzenean erator ditzake argudio politikoak teoria orohartzaile batetik, besteak, ordea, ez ditu harremanetan jarriko. Alabaina, oraingoz, afera ez da hori. Rawlsek zererako egiten du banaketa berri hau, zuzentasunaren teoria eremu politiko hutsean ezartzeko, alegia. Hortaz, hemendik aurrera pluralismo orohartzailea ongi kudeatzeko baldintzak jarriko ditu Rawlsek. Teoria orohartzaileak elkarren artean ezin konparatu direnez, haien bertsio politikoak kudeatu nahi ditu. Eta haietan ere galbahe zorrotza jartzen du; *teoria orohartzaile arrazoizkoek* baizik ez dute balio konponketarako. Hortaz, *teoria orohartzaile arrazoizkoetatik* datozen teoria politikoak hartuko dira kontuan adostasunera ailegatzeko saioetan: “[...] citizens who affirm reasonable comprehensive doctrines generally endorse justice as fairness as giving the content of their political judgments” (DPOC –CP–: 489).

Honela, teoria politikoa egingarria da, eta ez utopikoa, zeren ez baitu erabiliko beste edozein teoria orohartzailek adostasuna erdiesteko beharrezko duen indar hertsatzailea. Indarra ez erabiltzeko teoria orohartzaileek eta, beraz, erlijioek, *arrazoizkoak* izan behar dute.

Areago, teoria nazioarteko harremanetara zabaldu nahi duenean ederki asko azpimarratzen du bere asmoak ez direla amets hutsak. Kantek bezalaxe, herri desberdinen batasuna irudikatu nahi du Rawlsek, eta testuinguru horretan beste *jatorrizko egoera* bat proposatzen du. Aurretik, ordea, proposamenaren

egingarritasuna agerian utzi nahi du. Jarrera honi utopia errealista (*realistic utopia*) deitzen dio.²⁵⁹

[...] political philosophy is realistically utopian when it extends what are ordinarily thought to be the limits of practicable political possibility and in so doing, reconciles us to our political and social condition (LP: 11).

Asmo praktikoa honen herriak modu berezi samarraz sailkatzen ditu. Lehenak *herri liberal arrazoizkoak* (*reasonable liberal peoples*) lirateke egitura demokratiko ukaezina eta giza eskubideak errespetatzen dituztenak. Bigarrenak *herri zintzoak* (*decent peoples*) lirateke, zeintzuk herrialde liberalen akordioak onartzen dituzten. Bi hauek *herri ongi antolatuak* (*well-ordered peoples*) deitzen ditu Rawlsek.²⁶⁰ Hirugarrenez, *legez kanpoko estatuak* (*outlaw states*), laugarrenez, *aurkako baldintzek zamatutako estatuak* (*societies burned by unfavorable conditions*), eta, azkenik, *absolutismo onberak* (*benevolent absolutism*), zeintzuk giza eskubideak errespetatu bai, baina herritarrei parte hartzen ez dieten uzten (ikus LP: 4).²⁶¹

Sailkapen honek ez dauka zerikusi handiegirik sailkapen klasikoekin, demagun Platonen edo Aristotelesen sailkapenekin. Rawlsek giza eskubideak eta egitura demokratikoak hartzen ditu irizpidetzat, eta tipologia ñabarra ateratzen zaio.

Garbi dago *herri liberal arrazoizkoak* bere teoria gauzatzeko egokienak direla, eta *legez kanpoko estatu*ekin, nazioarteko kontsensu batera bildu nahi ez dutenekin, oso jarrera bestelakoa duela teria rawlsiarrek. Tartean giza

²⁵⁹ Teoria rawlsiarra borobiltzen duen liburu honek sortutako soka jarraitu ahal izateko ikus Martín, R. eta Reidy, D. A. (argk.): 2006.

²⁶⁰ Termino hau Jean Bodinena da (ikus Bodin, J. 1576: LP: 4, aipatua). Esamolde arrakastatsua izan zen bere garaian ere, zeren *On Kixote* liburuan ere “repúblicas bien concertadas” aurkitzen baita (Cervantes, M. 1615: 238)

²⁶¹ Ohartarazi behar da sailkapen honetan teoria idealerako herriak daudela pentsatuak, eta teoria ez idealerako estatuak. Lehenik Rawlsek garbi asko bereizten du nazioarteko zuzenbidea jendearen zuzenbidetik (ikus LP1 –CP–: 536). Lehen, interesatzen zaiona lege positiboek edan behar dute, eta, hortaz, kontzeptu politikoez osatua dago. Gero, jada, LP definitiboan, beste arrazoi batzuen artean nahiago du herrien eskubideez aritu “[...] to distinguish my thinking from about political states as traditionally conceived” (LP: 25).

eskubideak bai, baina demokraziarik ez (*absolutismo onberak*), eta nola edo hala nazioarteko komunitatean egon nahi bai, baina historiak edo ekonomiak benetako eragozpenak jartzen dietenak daude: *aurkako baldintzek zamatutako estatuak*. Saillkapenik konplexuena *herri zintzoena* da. Rawlsek *herri liberal arrazoizkoen* ondoan jartzen ditu, zeren, denak liberalak izan ezinik, gutxieneko baldintza batzuk betetzen dituzte. Baldintzok ez dira gogorregiak: bata gizakiak osatzen dituzten taldeak onartuak izatea da, bitarteko baketsuak erabiltzeko joera izatea, eta gutxienez hiru giza eskubide defenda ditzala (bizitza eskubidea, jabego eskubidea eta berdintasun formalaren eskubidea), gainera hiritarrak partaide arduratsu eta lankidekoi gisa hartuko dira (ikus LP: 64hh).

Saillkapen honetan *legez kanpoko estatuak* besterik ez dira geratzen kontsensu idealetik kanpo, beraiek nahi ez dutelako. Nazioarte mailan hauen aurka neurriak hartu behar direla proposatzen du Rawlsek.

[...] two kinds of nonideal theory. One kind deals with conditions of noncompliance, that is, with conditions in which certain regimes refuse to comply with a Reasonable Law of Peoples. These we may call outlaw states, and I discuss what measures other societies –liberal peoples or decent peoples– may justifiably take to defend themselves against them (LP: 5).

Beste guztiak akordiora bil litezke, eta bigarren *jatorrizko egoerako* partaide izango lirateke. Hortaz, hemen ez dago teoria orohartzaileetan jarri nahi duen muga zorrotzik.²⁶² Pentsa liteke bere *ius gentium*-a, bere teoriaren

²⁶² Rawlsek herrien arteko zuzentasunaren teoriak kritika zenbait jaso ditu, batzuk zuzenki akordioan onartutakoen irizpide malgu horren aurkakoak. Honela labur daitezke kritika guztiak: “En primer lugar, a la decisión rawlsiana de colocar a los estados –o como ya se ha visto, a los pueblos– y no a los individuos, como partes de la posición originaria; en segundo lugar, a la inclusión de las sociedades jerárquicas y bien ordenadas en la teoría ideal o, en términos del ensayo de 1999 [LP], considerar como sociedades decentes aquellas que no pueden ser consideradas como liberales; tercero, a la consideración de las sociedades jerárquicas como legítimas internacionalmente, o hemos visto dar un tratamiento igual a sociedades que no son igualitarias internamente; y su rechazo de un deber de justicia distributiva internacional, a favor de un pálido deber de asistencia a las *sociedades lastradas por condiciones desfavorables*” (Peñas, F. J. 2003: 200). Hiru kritika hauek batean labur litezke, sinpletasunaren poderioz. Rawlsek proposatzen duen nazioarteko zuzentasuna herrien gainean oinarritzen da, eta ez gizabanakoen gainean, teoria kosmopolitak agintzen duen bezala. Teoria rawlsiarrek herriak jartzen ditu gizabanakoen eskubideen bermatzaile, eta zuzentasun domestikotik urruntzen da.

lehen bertsioa bezala, teoria orohartzaile liberalekin gehiegi pareka ez dadin, irizpide malgu hori proposatzen duela, alegia, ia herrialde guztiak, nahiz liberalak ez izan (ezta demokratikoak ere), akordioan egon daitezkeela. Alabaina, teoria orohartzaileen eraginpetik ihes egiteak zera suposatzen dio Rawlsi, nazioartean jartzen ez duen zorrotasuna teoria orohartzaileei jartzen diela, edo, aurrerago ikusiko den bezala, teoria orohartzaileen onespena lortzekotan gerora adibide praktikoetan erakusten duela hasieran izan ez duen malgutasuna. Printzipioz teoria orohartzaileek *arrazoizkoak* izan behar dute, *arrazoimen publikoa* besterik erabiliko ez duena, baina inoiz bere arrazoi orohartzaileak ere erabili ahal izango ditu eremu publikoan, Rawlisen arabera.

Herriek nahikoa dute gutxieneko baldintzapen batekin, aitzitik, doktrina orohartzaileek *arrazoizkoak* behar dute izan, bestela, atzenduak izango dira.

Arrazoizkotasunak ondorio filosofiko sakonak ditu, ordea. Baldintza hori eskatzean teoria orohartzaileak ez dira bere hartan geratzen. Aldaketak dakartza *arrazoizkotasunaren* eskariak. Aurrenetarikoa zera da, egiaren kontzeptua ezin dela izan baztertzalea, teoria orohartzaile gehienek proposatzen duten bezalakoa. Bestearren arrazoiak entzuteko prest jarritz gero, egia absolutuaren paradigmatik goitik behera etorri beharko luke. Besteak ere arrazoiak izan badezake (*arrazoizkotasunak* uste duen bezala), ezin zaio gehiago eutsi egia bakarraren teoriari.

Teoria orohartzaileak *arrazoizkotasunaren* frogak gaintzeko berezko izaera aldatu egin behar dute. Zaila da teoria orohartzaile bat aurkitzea egiaren kontzepzioerik gabekoa. Berezko ezaugarri komun bat dute eremu guztietan zer esana nahi duten teoriok. Ezaugarri hori egiaren kontzepzio bakar eta

Ondorio liberal nabarmenak ditu, tolerantziaren aldekoak, hain zuzen ere; eta diferentzia nabarmenak dakartza herrien barneko zuzentasunarekin konparatuz gero. Lehena eta deigarriena zera da, ez duela gizabanako guztien gutxieneko baldintza materialen alde jotzen. Herrien autonomia gehiago baloratzen du, beste edozein asmo berdinezaleen aurretik: "El fin, por lo tanto, de la ayuda no es eliminar definitivamente la pobreza en el mundo mediante una asistencia permanente de los países o sociedades ricas a las más pobres, sino contribuir de un modo directo a que los pueblos de las sociedades lastradas alcancen su propia autonomía y puedan, entonces, administrar su destino, una vez alcanzadas ciertas condiciones mínimas no solamente de subsistencia, sino también de educación, desarrollo social e inserción en el mundo mediante el *comercio justo*" [azpimarratzea, egilearena] (Guariglia, O. 2004: 34).

baztertzaila izaten da, hau da, hainbat eta hainbat teoria orohartzaileek berea ez beste iritziak arbuia egiten dituzte.

Hori erlijioetan modu garbi bezain agerikoan gertatzen da. Egia bakarraren defendatzaile izan dira historian zehar, heresia, zisma eta jazarpen politikak lekuko. Norberarekin bat etorri ezean, eta, areago, norbere teoriaren ortodoxiarekin bat egin ezean egiaren aterpetik kanpo geratu ez ezik, hertsapena edo heriotza merezi dela iragarri ohi da.²⁶³

Teoria rawlsiarrean honelako jarrerak hasiera-hasieratik kanpoan geratzen dira. Egia osoaren jabegoaren ideia ezin da ongi konpondu hiritartasun demokratikoarekin, ezta lege legitimoarekin ere. Azken finean, egia osoaren jabe dela esateak besteak dohain horretatik kanpo uztea suposatzen du. Demokraziaren oinarrietako bat, ordea, bestearen aitortza, kontuan hartzea da. Alabaina, teoria politikoak eraiki nahi bada, teoria orohartzailearen objektibitateak beste era batekoa izan behar du. Rawlsek objektibitatearen azterketa egiten du, gero bere teoriarena nolakoa den zehazteko. Rawlsek ez dio ezer berririk gehitzen teoria orohartzaileen azalpen epistemologiko ohiko honi : “There is nothing new in my rendering of them here” (PL: 110 oin.)

Lehendabizi, objektibitateak inguru intelektual publikoa behar duela dio Rawlsek. Guztiok onartutako irizpide orokorrez osatuko litzateke inguru intelektual hau, demagogiak eta erretorika faltsuak balio ez dezaten.

Bigarrenez, judizio moralek edo politikoek objektibitate horren bila aritu behar dute. Horretarako, eta hirugarren ezaugarria da hau, arrazoi eta irizpide batzuk eman beharko ditu. Laugarrenak dio objektibitatearen teoria batean ongi banandu behar direla ikuspuntu objektiboa eta beste edozeinen ikuspuntua, pentsamendu partikularrak objektibotzat ez hartzeko. Bosgarrenez, akordioaren

²⁶³ Erlijioaren historian tolerantziarena auzia modu gorabeheratsuan izan da artatua. Kontuan izan behar da erlijioek jarraitzaileei fideltasun eskusiboa eskatzen dietela, eta, hortaz, beste teoria orohartzaileak okertzat jo behar dituztela. Honela planteatzen da afera: “How can we (Christians) of (any) one confession treat rival confessions and their members in a way that is faithful to the law of Christ –a law that demands, simultaneously, absolute fidelity to Christ’s Truth and absolute obedience to Christ’s Love?” (Shah, T. S. 2000: 121).

deskribapena zehaztu behar du objektibitatearen teoria batek. Eta, azkenik, desadostasunen berri emateko gauza izan behar du.

Hau guztia zertarako? Ongi asko bereizteko konstruktibismo politikoaren objektibitatea intuizionismoarenetik. Zehatzago esanda, Rawlsek biak zeharo diferenteak ikusi arren, intuizionismoaren aldaki batek, zeinak egia moral elkarrizketa arrazoitu baten ondorioz lortzen dela uste baitu, konstruktibismoaren objektibitatea onar dezakeela baieztatzen du: "This rational intuitionism may grant that political constructivism has a kind of objectivity" (PL: 114). Bestalde, konstruktibismo kantiarrek inperatibo kategorikoan ezarritako irizpideak errespetatutakoan ematen dio judizio bati objektibitatearen kalitatea, horretarako arrazionaltasuna eta *arrazoizkotasuna* errespetatu beharko ditu. Hemendik tiraka ateratzen du Rawlsek objektibitatea, pertsona berdina eta askeen aurrean defendatu ahal izateko modua ere badela. Zerbait objektiboa izango da pertsona aske eta libreen aurrean aurkeztu eta onartzeko moduan baldin badago:

The essentials of objectivity are, then, the features required of a framework of thought and judgment if it is to be an open and public basis of justification for citizens as free and equal (PL: 115).

Konstruktibismoaren berrikuntza hauek egiaren ikuspegi berri bat dakarte. Jada ez da behar izango judizio egiazkorik, soilik besteen aurrean aurkezteko, eta onartzeko moduko argudiatze berezi bat. Judizio moralak baldintza hori betez gero, ontzat emango da teoria moral eta politikoak gauzatzerakoan: "[...] it [liberalismo politikoa] need not go beyond its conception of a reasonable judgment" (PL: 116).

Honek epistemologian zera esan nahi du; gizakiak hainbat arlotan objektibitate eredu desberdinak erabili ahal dituela. Esaterako, objektibitate zientifikoa ebidentzia empirikoan datzan bitartean, teoria moralean ezin da honelakorik eskatu, honek argudiatzearen balioan oinarritzen du objektibitatea. Rawlsten teoriaren kasuan (bere ustez Kantek proposatzen du estreinakoz)

objektibitatea pertsona arrazional eta *arrazoizkoak* bat etortzeko gauza badira lortzen da, ez da besterik:

Political convictions (which are also, of course, moral convictions) are objective –actually founded on an order of reasons– if reasonable and rational persons, who are sufficiently intelligent and conscientious in exercising their powers of practical reason, [...] would eventually endorse those convictions, or significantly narrow their differences about them (PL: 119).

Are gehiago, askotan aipatu bezala, objektibitate modu honek ez du esan nahi judizio politiko guztiek adostasun osoa jaso behar dutenik. Horretarako daude *judizioaren kargak*, pertsona arrazional eta *arrazoizkoen* artean desadostasun onargarriak egon, badaudela azaltzeko: “[...] much important disagreement is consistent with objectivity, as the burdens of judgment allow” (PL:121).

Hortaz, *arrazoizkotasunak* egiaren lekua hartzen du teoria politikoan. Ezaugarri epistemologiko honek Kanten konstruktibismoak aldendu egiten da Rawls, zeren hark objektibitate morala arrazoimen praktiko osoaren azpian jartzen baitu, eremu politiko ezin banandurik geratzen delarik. Berdin gertatzen da hainbat teoria orohartzailerekin; teoria politikoari oinarri metafisikoa eman nahi izango diote.

Rawlsek ez du ezer esatekorik honen aurrean, soilik oinarri metafisiko hori ez dela derrigorrezkoa:

As I have said, here it [konstruktibismoa] does not speak. It says only that for a reasonable and workable political conception, no more is needed than a public basis in the principles of practical reason (PL: 127).

Konstruktibismoak ez du hitz egingo parez pare teoria orohartzailerekin. Nahikoa du teoria politiko *arrazoizkoa* lortzearekin, besteen objektibitate irizpideetan ez da sartzen. Rawls, ordea, beti dago kezkatua zirrikituak ez

uztearekin, eta hemen ere, ez du utzi nahi, gehiegikeriara ailegatuz, beharbada. Teoria orohartzaile batek egiaren irizpidea erabiltzen badu, dio Rawlsek, eta teoria politiko *arrazoizkoa* egiazkotzat jotzen badu, hortik dator teoria politiko *arrazoizko* hori egiazko dela:

Thus, the truth of anyone doctrine in the consensus guarantees that all the reasonable doctrines yield the right conception of political justice, even though they do not so for the rights reasons as specified by the one true doctrine (PL: 128).

Zuzentasuna ekitate gisa teoria indartzeko, lehen ukatu duena orain onartu egiten du (egia bakarraren posibilitatea) teoria politiko *arrazoizkoari* berme gogorragoa emango diolakoan. Baina arazoa da teoria orohartzaile batek kontzepzio politiko hori egiazkotzat jotzen badu, eta horretara heltzeko gertakari egiazkoak eta argudiatze zuzena beharrezko izan baditu, besteek teoria politiko hori bera onartze hutsarekin ez luketela konformatu behar, bakoitzaren gertakari egiazkoak eta argudiatze zuzenak zalantzan jartzen baitira. Gai honetan Rawlsi egin zaion kritikarik zorrotzena hemen datza. Erlijioek egiaren jabe direla uste dute, honela bada, zail egiten da haien artean liberalismo politikoak behar duen tolerantzia lortzea.²⁶⁴ Honetan ere, Rawlsek teoria orohartzaileekiko baikortasun handiegia erakusten du, zeren benetako afera zera da, nola ezkontzen dituen teoria orohartzaile batek bere baitan bi objektibitate irizpide desberdin eta, beharbada, askotan kontraesankorrak: *arrazoizkotasuna* eta egia.

Rawlsek, prestidigitadore lanetan arituz, biak uztartzeko gauza dela uste du. Oraingoz esaten du teoria politikorako *arrazoizkotasuna* erabiltzea egokiagoa dela, zeren objektibitate irizpide hori ez baita baztertzailea: “The advantage of staying within the reasonable is that there can be but one true

²⁶⁴ M. Sandelek, bere *Liberalism and the Limits of Justice*-ren bigarren edizioan gogor ekiten dio Rawlsten liberalismo politikoaren baikortasun honen aurka: “If political liberalism therefore allows that some such doctrines might be true, then, what is to ensure that none can generate values sufficiently compelling to burst the brackets, so to speak, and morally outweigh the political values of toleration, fairness, and social cooperation based on mutual respect?” (M. Sandel, M. J. 1998b: 197)

comprehensive doctrine, though as we have seen, many reasonable ones” (PL: 129).

Teoria orohartzaileen egiaren irizpideak hartuta zatiketara eta bazterketara ginderamatzake: “Holding a political conception as true, and for that reason alone the one suitable basis of public reason, is exclusive, even sectarian, and so likely to foster political division” (PL: 129).²⁶⁵

Nola demontre izan daitezke batera bi irizpide hain kontrajarriak? Bada, nola liteke doktrina orohartzaile *arrazoizkoak* erabiltzea, egiaren irizpidea eremu guztietan batean ezik, politikoan, non objektibitate irizpidea *arrazoizkotasuna* izango den.

Printzipioz, zirkuluaren koadratura hau ebazteko Rawlsek estrategia desberdinak erabiltzen ditu. Egia absolutuaren irizpidea darabilen teoria orohartzailerik tipikoena erlijioa denez, hauen inguruan garatzen ditu estrategiak:

1. Argudio historikoa: Historian zehar sarritan ikusten da teoria orohartzaile erlijiosoek eta filosofikoek badutela gaitasuna balore politiko komun batzuekin batera bizitzeko:

[...] the history of religion and philosophy shows that there are many reasonable ways in which the wider realm of values can be understood so as to be either congruent with, or supportive of, or else not in conflict with, the values appropriate to the special domain of the political as specified by a political conception of justice for a democratic regime (DPOC –CP–: 485).

²⁶⁵ Ez dira denak iritzi berekoak. J. Razek Rawlsi zera egozten dio, nolabaiteko abstinentzia epistemologikoa egitea, hau da, egiaren arazoa teoritik eraztea. Razek oso bestelako jarrera erakusten du: “There can be no justice without truth” (Raz, J. 1990: 15).

Edo, beste era batera esanda, historian zehar *arrazoizkoak* diren teoriak aurkitu ahal dira (“History tells of a plurality of not unreasonable comprehensive doctrines” –PL: 140). Hori honela gertatzeko teoria orohartzaileek eremu politiko berezi bat onartu beharko lukete. Rawlsek suposatzen du fundamentalista batzuk ezik, doktrina konfesional gehienek eremu politiko independente bat onartzeko gauza badirela, eta, hortaz, *arrazoizkoak* direla. Hala ere, baieztapen hau gehiegizkoa izan daitekeela ere aitortzen du:

[...] religious doctrines with an account of free faith. Here I shall suppose –perhaps too optimistically– that, except of certain kinds of fundamentalism, all the main historical religions admit of such an account and thus may be seen as reasonable comprehensive doctrines (PL: 170).

Dena den, hemen ikusiko den bezala, AEBetako historian teoria orohartzaile *arrazoizko* hauen adibideak egon arren (esklabotzaren aurkako eta eskubide zibilen aldeko mugimenduetan balore politikoak teoria orohartzaileak bultzatu zituzten), eremu banaketa horrek (orohartzailea eta politikoa ongi bereiztea, alegia) beste estrategia laguntzaile bat behar-beharrezkoa du.

2. Saihespen estrategia: Lehen-lehenik gaien aukeraketa egitea komeni da. Gai istilutsuenak saihetsi egin behar dira. Eremu politikoan afera gutxi batzuk ebatz litezke, zeintzuk diren erabakitzea jakituria politikoaren ardura da: “Rather, we must be prepared to accept the fact that only a few questions we are moved to ask can be satisfactorily resolved. Political wisdom consists in identifying those few, and among them the most urgent” (PL: 156).

Bide honetan, hainbat gai istilutsu gai zerrenda politikotik ateratzea gomendatzen du Rawlsek, bestela, adostasuna ezinezkoa izango delakoan. Adibidez, Elizak plazaratzen dituen gaiak, demagun, salbazioaren afera, ezin dira eremu politikoan erabaki bi arrazoiengatik. Alde batetik, *arrazoimen publikoaren* mugak hautsiko liratekeelako, esaterako, zientziaren metodoak gainditzten dituelako ateratzen du *arrazoimen publikotik* at salbazioaren afera:

[...] the virtues of reasonableness and fair-mindedness as show in abiding by the criteria and procedures of commonsense knowledge and accepting the methods and conclusions of science when not controversial (PL: 139).

Eta bestaldetik, mendeetan emankorra izan den tolerantzia baliatu ahal da. Tolerantziaren historiaren indarra ezin da baztertu teoria orohartzaile batek hala nahi duelako. Tolerantziaren ondorioz, esaterako, estatu ez konfesionala sortu da, eta *kultura politiko publikoan* txertatua geratu da irmoki:

In doing this a political conception of justice and extends the movement of thought that began three centuries ago with the gradual acceptance of the principle of toleration and led to the non-confessional state and equal liberty of conscience (IOC –CP–: 437).

Hartara, kultura demokratikoan dagoen ideia intuitibo horietako bat darabil Rawlsek hain gai korapilatsuaren ebazpenerako. Elizaren eta estatuaren arteko muga labainkor horretan Rawlsek lorpen historikoak, estatu akonfesionala eta kontzientzia askatasuna, aldarrikatzen ditu. Hau da, hainbat arlotan gai korapilatsua eta liskar eragileen aurrean instituzio

politikoak ezer ez esatea erabaki zuten. Ongi erabakita, Rawlsten ustetan.

Helburua oinarritzko liskar filosofikoak saihestea da: “We try, then, to leave aside philosophical controversies whenever possible, and look for ways to avoid philosophy’s longstanding problems” (JFPM –CP–: 395).

Lehendabiziko liskar horiek jite epistemologikodunak dira, hots, egiaren ingurukoak. Rawls konstruktibismo kantiarra erabiltzerakoan, ez da sartzen baloreen objektibotasun/subjektibotasunaren auzian. Bere ustez, eremu moralean objektibotasuna ez dago aurretik leudekeen balore batzuen pean; alderantziz, objektibotasuna teoria moralaren eraikuntzaren pean dago, zeinetan guztiak ados jarri ahal diren. Oinarritzko ideia batzuen gainean (*gizarte ongi antolatua* eta *pertsona moralaren* ideiak, hain zuzen ere) eraikitzen den teoriak ez du objektibotasuna zehazten aurretik dagoen zerbaiten arabera, eraikitzearen jardunak erabakiko du:

Kantian constructivism holds that moral objectivity is to be understood in terms of a suitably constructed social point of view that all can accept (KCMT –CP–: 307).

Objektibotasun honen helburua jendearen adostasun askea lortzea da, eta horretarako, egiaren irizpide zorrotzen ordeaz gai askori itzuri egitea hobesten da. Hortaz, psikologia filosofikoak eta doktrina metafisikoak eremu politikotik erauzi egin nahi ditu Rawlsek, horien gainean iritzi kontrajarriak besterik sortzen ez direlakoan.

Bi estrategiak nahasiz, erlijioa eta politika ongi bereziak gera litezke. Honek eremu politikoari indarra eta autonomia maila bat emateko aukera eskaintzen dio. Eremu politiko berezi hau egoteak baditu bere ondorioak, eta ondorio hauetatik gauzatu ahal izango da amestutako adostasuna. Adostasun honek eremu politiko horren ezaugarriak baliatzen ditu: eremu horretan balore politiko hutsak erabili ahal da, eta, balore politiko hauek beste edozein balore gainditzeko indarra baitute: “[...] the political values [...] have sufficient weight to override all other values that may come in conflict with them” (PL: 137-138).

Azken ezaugarri honen garrantzia azpimarratu behar da, zeren erlijioaren aferan balore politikoaren nagusigoa beti ez baita nabarmena. Balore politikoek beste edozein balorearen gainetik jartzeko indarra dutela aitortzean, teoria rawlsiarraren izaera berria ongi zehaztua geratzen da. Balore politiko horiek beste edozein balorearen aurrean, esaterako, erlijiosoaren aurrean, tinko mantentzen dira. Tinko, gainera, sekula ez direlako inposatu nahi izango, beraien tinkotasuna gizartearen oinarritzko egituraren egotetik datorrelako, baizik. Finean, balore politikook ezin dira nola hala deuseztatu, oso garrantzizkoak baitira. *Zuzentasuna ekitate gisa* teoriak bultzatzen dituenak hauexek dira: berdintasun ekonomikoa eta hiritarren arteko errespetua, besteak beste.

Areago, hainbatetan bi eremuon artean kontraesanik balego, hau da, kontzepzio politiko bateratu baten eta teoria orohartzailearen esanen artean gaizki konponduak baleude, bada, aurren-aurrena teoria orohartzaileak berrikusi beharko lituzke bere iritziak:

Should an incompatibility later be recognized between the political conception and their comprehensive doctrines, then they might very well adjust or revise the latter rather than reject the political conception (JFR: 193).

Balore politiko hauek nahikoa izango dira gizarte modernoerako egonkortasunerako oreka sendoa emateko. Erlijioaren eta Filosofiaren historiek

hori bera erakusten dute; izan, badirela *teoria orohartzaile arrazoizkoak*, eta gertakari honek posible egiten du *adostasun elkargurutzatua*.

4.2. Adostasun elkargurutzatua erlijioen aurrean.

Adostasun orokorra xede jarriz, hori erdiesteko estrategia adostasun hori eremu zehatz batera murriztea izango da. Hainbat eremu adostasun honetatik kanpo geratuko dira. Ez du inolako zentzurik beste inolako eremu ez politikoetan gutxieneko bat etortzeak, soilik afera politikoetan lortuz gero, amestutako egonkortasuna bermatuko litzateke-eta. Politikan bertan ere gai istilutsuenak alde batera uzten dira, orekari aurrera egite aldera. Jokamolde honi, ikusi den bezala, saiheste-metodo deitzen dio Rawlsek berak.

The hope is that, by this method of avoidance, as we might call it, existing differences between contending political views can at least be moderated, even if not entirely removed, so that social cooperation on the basis of mutual respect can be maintained (JFPM –CP–: 395).

Gai istilutsuetan berariazko moderazioa eskatzen du Rawlsek. Honela bizikidetzak mantendu ahal izango da, hori baita helburua, hots, elkarren arteko errespetuaren gainean lankidetzak soziala erdiestea.

Jarrera horrek, lehen begiratuan, ikuspuntu filosofiko ahul bat erakusten duela ematen du. Filosofiak eta erlijioak ematen dituzten hainbat emari bakoitzaren golkorako gorde beharko lirateke; ez, ordea, oinarritzko jarrera baten ondorioz, helburu praktikoa duen abiapuntu batengatik baizik. Ikuspegi filosofiko orokorra nolana hikoia izanda ere, erlijioaren eta filosofiaren nahikariak elkarrizketa politikotik at geratzen dira, denen arteko adostasunaren mesedetan. Eta jarrera honek ez du eszeptizismoarekin edo indiferentziarekin zerikusirik, Rawlsten ustetan.

The aims of religion and philosophy (as previously emphasized) are not excluded out of skepticism or indifference, but as a condition of establishing a shared basis for free public reason (IOC –CP–: 443)

Lehen esan bezala, *adostasun elkargurutzatuak* bi osagai ditu. Bata, kontzepzio politikoaren inguruan soilik eskuratu ahal dela. Ezaugarri honek suposatzen du demokrazia konstituzional batean teoria orohartzaileek ongi bereiz ditzaketela beren barneko eremuak. Eta hori lortu ondoren suposatu behar da, halaber, eremu politikoan kontzepzio komuna izan dezaketela *teoria orohartzaile arrazoizko* anitzek: “[...] the political conception is a module, an essential constituent part, that in different ways fits into and can be supported by various reasonable comprehensive doctrines” (PL: 144-145).

Adostasun elkargurutzatuaren zaintzaile den *arrazoimen publikoak* ere baditu bere arriskuak eguneroko jardunean. Eremu politikoan makina bat erlijioaren mutur sartzeak saiheste aldera, ohartu behar da Rawlsen *arrazoi publikoak* eremu hori nahi lukeela beste inongo parte hartze orohartzailerik gabe. Hala ere, eremu politikoaren babesa ez dio *arrazoimen publikoak* besterik emango, izan ere, beste hainbat teoria orohartzailek ere eremu hori kanpoko esku hartzerik gabe zain daiteke:

Political liberalism, then, does not try to fix public reason once and for all on form of one favoured political conception of justice. That would not be a sensible approach. For instance, political liberalism also admits Habermas’ discourse conception of legitimacy (sometime said to be radically democratic rather than liberal), as well as Catholic views of the common good and solidarity when they are expressed in terms of political values (IPRR –CP–: 582-583).

Beraz, *arrazoimen publikoak* ez dauka eremu publikoa kudeatzearen esklusibitatea, beste teoria batzuen arrazoitze moduak ere ederki asko bete dezakete lan hori. Hemendik ondorioztatzen da *arrazoimen publikoa* ez dela zertan sekular peto-petoa izan, soilik politikoa eta publikoa izatearekin beteko luke bere lana. Arrazoi erlijiosoak beti debekatu behar ez diren bezalaxe,

batzuetan arrazoi sekularrek ere ez dituzte *arrazoimen publikoaren* baldintzak betetzen, eta, hainbat argudio erlijioso bezala, alde batera utzi behar dira.

Erljioari kapitulutxo bat eskaintzen dio (*Religion and Public Reason in Democracy*) IPRRn (1997). Erljioen arteko bizikidetzaz dihardu eta tesi jakin bat defendatzen du: ezin da onartu *modus vivendi* tankerako tolerantzia mota bat, zeinaren arabera erljioen elkarrekiko errespetuaren arrazoiak bake sozialaren berme hutsa den. Areago, jarrera hauek eskuarki erlijioa eremu politikoaren gainetik jartzen dute. Rawlsen alternatiba askoz ere trinkoagoa da:

[...] the religious or no religious doctrine's understanding and accepting that, except by endorsing a reasonable constitutional democracy, there is no other way fairly to ensure the liberty of its adherents consistent with the equal liberties of other reasonable free and equal citizens (IPRR –CP–: 590).

Hartara, Rawlsen tolerantzia eredua ez datza bizikidetzaz harmoniatsu hutsean, baizik eta *arrazoimen publikoaren* baldintzak betetzean, edo, bestela esanda, zuzentasunaren kontzepzio *arrazoizko* bat bultzatzean.

Bestalde, *arrazoimen publikoa* errespetuz aurkez daitezkeen argudioak ez dira soilik tenore politikokoak. Rawlsek zera onartzen du, eztabaidara noiznahi bil daitezkeela doktrina orokorreko arrazoiak, hari politikora badatoz behintzat, eta kultura politikoaren eremuan kokatzekotan.²⁶⁶ Are gehiago, hainbatetan ere egoki da doktrina orohartzaileetako arrazoiak erabiltzea.

Nola errefusatu abolizionismoa edo eskubide zibilen aldeko borroka *arrazoimen publikoa* ez errespetatzeagatik? Oso garbi bereizi zituzten kultura politikoaren eta oinarrizko kulturaren arteko muga (berak *the proviso* deitzen dio zedarritzapen horri):

²⁶⁶ "This public culture comprises the political institutions of a constitutional regime and the public traditions of their interpretation (including those of the judiciary), as well as historic texts and documents that one common knowledge" (PL: 13-14)

Considerer also the Abolitionist and those in the Civil Rights Movement. The proviso was fulfilled in their cases, however much they emphasized the religious roots of their doctrines, because these doctrines supported basic constitutional values –as they themselves asserted– and so supported reasonable conceptions of political justice (IPRR –CP–: 593).

Hemen eremu politikoaren eta orohartzailearen arteko muga ustez zehatza arintzen hasi da. Izan ere, Rawlsten ustez, hainbat kasutan teoria orohartzaileek eremu politikoan sartu izan direnean onura ekarri dute, aurrerago eta zabalago ikusiko den bezala. Badira, ordea, beste jarrera batzuk *arrazoimen publikoaren* baldintza ezinbestekoa betetzen ez dutenak. Alegia, ez da nahikoa argudiatze zuzena egitea, hori baino gehiago, besteei zuzendua izan behar du. Beraz, Rawlsek argudiatze mota batzuk ez ditu askiesten. Arrazoitzea modu zuzenean egiteaz gainera, besteen aurrean aurkezteko prest egon behar da beti, hau da, justifikazio publikora bideratutako arrazoitzea izango da. Horregatik, izan ohi diren beste argudiatze motak ez ditu ontzat hartzen Rawlsek. Batzuek bereari eutsi besterik ez dute egiten, besteek inolaz ere konbentzitu nahi gabe. Jarrera hau ez da onargarria, zeren ez baita bilatzen besteen aurrean jarrera *arrazoizkoen* justifikazioa. Aitzitik, jarrera horrek lekukotasunarekin nahikoa luke, hots, erakutsi jarrera *arrazoizkoak* posibleak direla eta kito. Arrazoitze modu honi pausu bat eskatzen dio Rawlsek. Lekukotasuna ez ezik, besteei ere erakutsi behar zaie zergatik jokatzen den modu *arrazoizkoan*, honela, ekintzak eta justifikazioak elkar indartuko dutelako. Bestalde, Rawlsek beste jokaera bat ere hartzen du kontuan, alegia, besteei erakutsi ahal zaie bakoitzaren sinesmenetatik abiatuta kontzepzio politiko bakarrera hel litekeela. Bi jarrerak dira onuragarriak *arrazoimen publikorako*.

Arrazoimen publikoaren berrikuspen honetan Rawlsek pentsamendu feminista berriari erantzun nahi lioke. Kritikak eta erantzunak eremu politikoaren zabalera erakusten dutelarik. Kritika feministak liberalismoaren eremu banaketa salatzen du. Eremu pribatua eremu publikotik guztiz bereiztean, han gertatzen

diren gehiegikeriak eta mendekotasun-harremanak estali egingo lirateke.²⁶⁷ *Grosso modo*, kritika feministok liberalismoaren berezko izaera sexista salatzen dute. Indibidualismoak berak gizonaren ikuspegi berariazkoa islatuko luke, eta instituzio familiarraren ikuspegi tradizionala onartuko. Zehazkiago, Rawlsek aintzat hartzen dituen aurkako iruzkinak zera diote, printzipio rawlsiarren oinarritzko egituraren aplikatzekoak badira, familia barneko auzietan ez dutela zerikusirik, eta han ezin dela bermatu sexu berdintasuna. Rawlsek, ordea, uste du kanpotik ezarritako mugek berdintasun hori lortuko dutela:

[...] political principles do not apply directly to its internal life, but they do impose essential constraints on the family as an institution and so guarantee the basic rights and liberties, and the freedom and opportunities, of all its members (IPRR –CP–: 597).

Edo, beharbada, garbiago hitz hauetan:

To put the case another way, we distinguish between the point of view of people as citizens and their point of view as members of families and of other associations. As citizens we have reasons to impose the constraints specified by the political principles of justice on associations we have reasons for limiting those constraints so that they leave room for a free and flourishing internal life appropriate to the association in question (IPRR –CP–: 597).

Ikuspegi bikoitz honen emaitza, Rawlsten iritziz, familia barruan egon litezkeen gehiegikeriak, batez ere emakumeei eta umei dagozkienak, saihestuko lirateke, familiakide izan aurretik hiritar berdina baitira. Alabaina, liberalismo politikoa ez doa urrutiago, eta ez du kontuan hartzen merkatuaren lan banaketa ez zuzena familia barnean islatzen delako iritzia. Liberalismoak ezin ditu beretzat hartu eduki ideologiko handia luketen iritziok, eta berdintasuna eta askatasuna soilik jar ditzake balizko desoreka horien aurka:

²⁶⁷ “La crítica feminista no cuestiona el carácter privado de la esfera doméstica, pero muestra cómo ésta se interrelaciona con la vida social y política” (Turégano Mansilla, I. 2001: 325).

However, a liberal conception of justice may have to allow for some traditional gendered division of labour within families –assume, say, that this division is based on religion– provided it is fully voluntary and does not result from or lead to injustice (IPRR –CP–: 599).

Rawls, hortaz, ez da familia barneko aferetan sartuko, gizakiaren arteko berdintasuna eta askatasuna aldarrikatzeko ez bada. Arazoak kanpotik ezarritako balore horiekin ebatzi ezean, neurri berdintzaileak proposatzen ditu:

If a basic, if not the main, cause of women’s inequality is their greater share in the bearing, nurturing, and caring for children in the traditional division of labour within the family, steps need to be taken either to equalize their share or to compensate them for it (IPRR –CP–: 600).

Rawlsek uste du filosofia politikoak neurri zehatzetan ez duela zertan sartu, baina bikote ezkonduetako irabaziak gizonezkoaren aldetik soilik baletoz, zati ekitatiboa emakumeari dagokiola aitortzea aipatzen du adibide bakar gisa.

Familiari buruzko teoria laburtzeko: *gizartearen oinarrizko egituratik* at geratzen diren elkarte eta bilguneetan zuzentasunaren teoria politikoak ez du sarrerarik. Liberalismo politikoak politiko/ez politiko eremuak banitu egiten ditu “[...] it [liberalismo politikoak] does not regard the political and the nonpolitical domains as two separate, disconnected spaces” (IPRR –CP–: 598). Honen ondorioz, oinarrizko egituraren ezarritako printzipioek balore sorta bat zabalduko luketela pentsatzen da, zeinaren bitartez elkarte barneko (familia, kasu honetan) harremanak berdintasunaz eta askatasunaz arautuko dituen.²⁶⁸

I have said, these values are given an order within the particular political conception to which they are attached. Among these values are the freedom and equality of children as future citizens, the freedom of religion, and finally, the value of the family in securing the orderly

²⁶⁸ Rawlsten erantzunak ikerlari hainbat ase egiten du: “[...] his [Rawlsten] theory can be adapted to meet the most serious criticisms feminists have made against it” (Nussbaum, M. C. 2003: 514)

production and reproduction of society and of its culture from one generation to the next (IPRR –CP–: 601).

Feminismoak egindako kritikek gauza bat erakusten dute, printzipioz, nahi gabe, *gizarte ongi antolatuko* instituzioetan aplikatzeko pentsatutako printzipioek eremu pribatuan edo ez politikoetan zeharkako eragina izan dezaketela. Ez dago inolako etenik eta familian eragina izan ahal duen bezalaxe, askatasuna eta berdintasuna arautzen duten printzipioek erlijioaren izaera ere alda dezakete nola edo hala. Horretarako, noski, balore politikoek eta hauek defendatzeko arrazoiek gogorrak eta erabakigarriak izan behar dute. *Arrazoimen publikoak* nagusigoa erakutsi behar du edozein kritiken aurrean.

Rawlsek IPRRren azken aldera *arrazoimen publikoari* aurkeztu zaizkion kontrako argudioei aurre egiten die. Lehenengoak zera leporatzen dio *arrazoimen publikoari*; behar handirik gabe eztabaida mugatu egiten duela. Rawls luzatu egiten da iruzkin honen errefusapenean, zeren uste baitu, arrazoi erlijiosoei sarbidea emateko aitzakia dela. Hortaz, *arrazoimen publikoak* eliza eta estatua ongi banatuak egon daitezzen ororentzako arrazoiak ematen dituela irizten dio Rawlsek:

[...] the idea of public reason is not a view about specific political institutions or policies [...]. Also of special interest in this example [eskoletako otoitzaz dihardu] is that it serves to emphasize that the principles that support the separation of church and state should be such that they can be affirmed by all free and equal citizens, given the fact of reasonable pluralism (IPRR –CP–: 603).

Elizaren eta estatuaren arteko banaketa garbi horrek erlijioei mesederik besterik ez diola ekarri gaineratzen du Rawlsek. Areago, AEBetan erlijioak erakusten duen indarra eta hazkundera honegatik beragatik ematen da, alegia, erlijioa eragin politikotik at geratzeagatik.

The vitality and wide acceptance of religion in America is often commented upon, as if it were a sign of the peculiar virtue of the

American people. Perhaps so, but it may also be connected with the fact that in this country the various religions have been protected by the First Amendment from the state (IPRR –CP–: 603).

Halaber, *arrazoimen publikoak* ezarritako mugek eztabaidak blokeatuko lituzkeela leporatu zaio Rawlsi. Ezetz honek, berriz ere, hiritarrek epaileek bezalaxe, aterabidea beti aurkituko dutela eskura dituzten baliabideekin:

Recall that public reason sees the office of citizen with its duty of civility as analogous of that of judge with its duty of deciding cases. Just as judges are to decide cases by legal grounds of precedent, recognized canons of statutory interpretation, and other relevant grounds, so citizens are to reason by public reason and to be guided by the criterion of reciprocity, whenever constitutional essentials and matters of basic justice are at stake (IPRR –CP–: 605).

Arrazoimen publikoak ere, batzuetan, ez atzera ez aurrerako egoera batera eraman lezake, zeren, argudioak ezin badira teoria orohartzaileetatik atera, arrazoiak indar bertsukoak izanik, erabakirik hartu ezinik gera gintezke. Arrisku honen aurrean Rawlsek ez die arrazoi orohartzaileei atea irekitzen, eta behin eta berriz, *elkarrekikotasuna* gordeko bada, *arrazoimen publikoaren* esparruan irautera deitzen du. Liskarrak eta iritzi kontrajarriak, aurrera egin ezinik geratu arren, aberasgarriak dira guztiz. *Arrazoimen publikoak* ere onartzen du arrazoi politikoaren gaineko iritzi desberdinak, eta horien arteko talka ere aberasgarria dateke kultura politikorako.²⁶⁹

Citizens learn and profit from debate and argument, and when their arguments follow public reason, they instruct society's political culture and deepen their understanding of one another even when agreement cannot be reached (IPRR –CP–: 607).

²⁶⁹ "One difficulty is that public reason often allows more than one reasonable answer to any particular question" (PL: 240)

Bigarren objekzioak zera dio, edozein argudiotan gure buruarekiko fidelak izan behar dugula, eta ezin dugula gure pentsamenduaren aurkako ezer aurkeztu. Alabaina, gure doktrina orohartzaileak eta *arrazoimen publikoak* eskatzen dituen baldintzek talka egiten dutenean, zer? Rawlsek aurretik erabili duen plantamendu epistemologikoaren ikuspegi aldaketa ateratzen du harira, ezin da kasu horretan talkaz hitz egin, bi objektibitate irizpidez ari baikara: “[...] in public reason ideas of truth or right based on comprehensive doctrines are replaced by an idea of the politically reasonable addressed to citizens as citizens” (IPRR –CP–: 607).

Honela, posible izango litzateke doktrina orohartzaile bat edukiaz (egia), handik zuzenean ondorioztatzen ez den zerbait defendatzea (*arrazoizkoa*). Nahiz eta, Rawlsten ustez, hori sekula ez den gertatuko doktrina orohartzaile *arrazoizkoetan*: “[...] a true judgement in a reasonable comprehensive doctrine never conflicts with a reasonable judgement in its related political conception” (IPRR –CP–: 609).

Hirugarren objekzio batek dio Europako eta AEBko demokrazietan ez dagoela zertan honelako bereizketarik egin. Jarrera baikor honen arabera tradizio demokratiko sendoek eremu nahasketa ekidin egiten dute. Rawls ez da hain fio konfiantza historiko horrekiko, eta *arrazoimen publikoari* atxikitzea beharrezkoa ikusten du edonola ere.

Honen guztiaren ondorio gisa, objekzioak objekzio, Rawlsek doktrina orohartzaileen eta demokraziaren arteko bizikidetzatza posiblea dela aldarrikatzen du: “There is, or need be, no war between religion and democracy” (IPRR –CP– : 611). Liberalismo politikoa zeharo bateragarria da erlijioekin, *arrazoimen publikoa* ongi moldatzen delako teoria orohartzaile gehienekin. Horretarako, ordea, ez dira doktrina guztiak berdinak izango. *Arrazoizkoek* besterik ez dute balio izango, hau da, egia osoaren ideia, gutxienez, politikaren eremuan aplikatzen ez dutenak.

Alderdi filosofiko zenbait aztertu ondoren (kongruentziaren aferak, *arrazoizkotasunaren* beharra, eta objektibitatea), gaiaren muinari heltzeko moduan da ikerketa hau. Izan ere, hurrengo atalean Rawlsen teoria politikoak teoria orohartzaileen enbateri eusten ote dien aztertuko da. Teoria rawlsiarrek uste du erlijioak *arrazoizkoak* izan litezkeela, eta, hortaz, adostasun politikorako prest leudekeela. Alabaina, hori ikusteko dago: erlijioak benetan uzten al du lekua eremu politiko huts bat eraikitzeko? Rawlsek baietz esaten du, baina, adibideetara jotzen duenean, ongi zehaztuta al daude teoria orohartzaileen eta teoria politikoaren eremuak?

5. Rawls erlijioaren mugak ezarri nahian: *arrazoimen publikoaren* irizpidea.

Tradizio liberalean ikusi den bezalaxe, Rawlsek erlijioaren hesiak ezagutu nahi ditu. Hala ere, ez da saiaturik hori egiten erlijioaren barnetik begiratuta, alderantziz, begirada filosofia politikotik zuzenduko du beti. Bere egitasmoa filosofia politikoan ekarpena egitea da.

Bi lan nagusietan, TJtik PLra, egindako aldaketa, teoria orohartzaileen arteko tupustengatik dator, eta horietan erlijioak duen pisua beste edozein teoria metafisiko baino handiagoa da. Liberalismoa pentsamolde orokor gisa sortzen denean, liberalismo politikoaren hazia ere han dago. Hura erlijioaren inguruan gertatzen diren istilu odoltsuen ondorioz jaiotzen da. Era berean, liberalismo politikoa, hots, eremu politikoan pluralismoa bateragarria dela esaten duen teoria filosofikoa, hantxe du hastapena, erlijioak lehen aldiz eremu politikoa banantzen duen unean, hain zuzen ere. Rawlsek garbiki esaten du non sortzen den historian bere liberalismo politikoa:

Thus, the historical origin of political liberalism (and of liberalism more generally) is the Reformation and its aftermath, with the long

controversies over religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries (PL: xxvi).

Hasierako lanetan isilik dagoen gaia da, nolabait esatearren. *Jatorrizko egoerako* partaideek *zuzentasunaren printzipioak* erabakitzeko momentuan edozein teoria filosofiko edo erlijioso atzean utzi behar dute, eta psikologia eta ekonomiari buruzko ezagutza orokor batzuekin soilik printzipio zerrenda baten artean eta berdintasun baldintza batzuen pean egokiena hautatu behar dituzte. Hortaz, guztiz besterendua geratzen da erlijioa teoria rawlsiarraren errotetatik. Hobe esanda, ez guztiz, zeren Rawlsek garbi dauka *jatorrizko egoerako* partaideek erlijiorik ez, baina moraldunak direla jakin, badakitela. Erlijioa berez ez da, ezta gutxiagorik ere, moral bat, transzendentziaren gaineko ustekizun bat baizik. Erlijioak historian zehar, ordea, moral batez hornitu dira, bere-berea balitz bezala azalduz. Alde horretatik esan liteke *jatorrizko egoerako* partaideek moraldunak direla badakitela, hots, *behar izanaren* jabe direla:

Thus we can suppose that the persons in the original position know that they have moral convictions although, as the veil of ignorance requires, they do not know what these convictions are (TJ: 220/193-194).

Alabaina, erlijioa ez da ardatzeko gaia TJn (1971). Hor dagoen baina trabarik egiten ez duen gaia da. Denborarekin, ordea, bere teoriaren bilakabidean, berebiziko garrantzia hartuz joango da. Bere azken lanetan eta artikuluetan gai nagusi gisa hartua izan da. PLn (1993) eta *The Idea of Public Reason Revisited*-ean (IPRR) (1997), non teoria orohartzaileak elkarrekin nola konpon daitezkeen aztertzen baitu, erlijioa erdi-erdian kokatzen da.²⁷⁰

Aurretik TJren oinarri izan diren artikuluetan bada erlijioaren aipamenik, ordea. Hasiera horretan erabaki beharreko afera zera da, ea erlijio sinesmenak askatasun konstituzional batean noraino eraman ahal diren. Ondoren

²⁷⁰ *Commonweal* aldizkari katoliko liberalak Rawlsi 1998ko urtarrilean egindako elkarrizketan itaungileak honela galdetzen dio Rawlsi: "In *A Theory of Justice*, religion is not listed in the index. But in your recent work, *Political Liberalism* and "The Idea of Public Reason Revisited", religion has become, if not the central theme, at least a major focus [...]" (CIJR –CP–: 616).

oinarrizkoak izango diren bi zuzentasun printzipioei jarri ahal zaizkion objekzioak askatasun konstituzionalen begiradapean jarri nahi ditu, eta banan-banan errefusatu. Rawlsek aztertzen duen askatasun konstituzionala kontzientzi askatasuna da, eta, hortaz, erlijio-sinesmenak erdi-erdian daude azterketa honetan.

Suposa liteke lehen printzipioak aukeratzekoan egoera pribilegiatu batean daudenek, goi mailako kasta batekoek edo erlijio-buruek *zuzentasun printzipio* rawlsiarrek hartu beharrean utilitarismoak emandakoak hartu ahal dituztela. *Constitutional Liberty and the Concept of Justice* (1963) (CLCJ, hemendik aurrera) artikuluan Rawlsek idatzitako lehenetarikoa izanagatik, erlijioaren ikuspegi berria proposatzen du. Galdera egiten du ea erlijio-buruek ez ote luketen beste printzipiorik hartu beharko benetan erlijio horrekiko fidelak direla erakusteko. Rawlсен erantzuna garbia da; apika, erlijioa ulertzeko hainbat modu daudenez, horietako batek esan lezake nork bere interesak aurretik jartzea ez dela jarrerarik erlijiosoena:

[...] the concept of religion might be specified in various ways, but any plausible determination of it would imply that a person under a religious obligation must regard this obligation as binding absolutely in the sense that he cannot fulfillment of it for the sake of personal advantage (CLCJ: 87).

Jarrera horrek badu ondorio bat erlijioaren izaeran eta erlijioak eskatzen duen fideltasunean. Erlijioa, berez, egia bakarraren jabe dela uste duen pentsamoldea da. Hortaz, besteen sineskizunak ez ditu zertan errespetatu. Rawlsek, alde horretatik, ikuspegi baikorra agertzen du bizikidetasunari buruz. Fundamentalismo erlijiosoaren atzaparkadak behar adina kontuan hartu gabe, Rawlsek pentsatzen du, pentsaera erlijioso desberdinen artean oreka puntu bat erdietsi ahal dela, hots, askatasun berdinen puntuak: “[...] anyone understanding the concept of religious obligation cannot expect another of a different faith to accept without coercion less than an equal liberty” (CLCJ: 87).

Areago, Rawlsek, lan teologikoetan sartuta, irudikatzen du Jainkoak ere nahiago lukeela gizarte aske batean jarraitzaileak izatea, eta, ondorioz, betebeharrak erlijiosoak absolutuak izan arren, kontzientziaren askatasuna Jainkoaren beraren eskaria izan liteke. Argudioaren bitxia ikusteko hona hemen guztia:

If God wills justice among men (as expressed by the concept of justice as fairness) and if God prefers the worship of men in a free society, then acknowledging an equal liberty is surely permissible, even given the absolute character of religious obligations. In this way, the argument for liberty of conscience from justice may be supported on theological grounds (CLCJ: 87).

Alde batetik, hipotesi ausarta darabil filosofiako zuzentasuna Jainkoaren nahietan kokatzerakoan, aintzat hartuta erlijioek gizartearekin izan ditzaketen harreman onak (askotan kontraesankorra bere oinarri teologikoekin). Gero, *gizarte askearen* kontzeptuak ere ikuspegi teologiko batetik ez du askotan esan nahi bestearren erlijioa beti errespetatu behar denik. Kontzeptu filosofiko hauek (zuzentasuna eta gizarte askea) klabe teologiko batean erabiliz gero, erlijio mota batez soilik ari dela adierazten du, ez edozein erlijioz. Hortaz, Rawlsek neurriko erlijioa nahi du, hots, modernitatearen balore guztiak bere barnean dituen erlijioa. Baina, erlijioak izan dezake, egia bakarraren jabea den aldetik, tolerantziarik, errespeturik eta askatasun indibiduala inguratzen ez dituen izaera. Hari buruz, Rawlsek ez du ezer esaten oraingoz. Gerora, besterik gabe, teoria ez *arrazoizkoetan* sartuko ditu honelako erlijioak. Hastapeneko lan hauetan *arrazoizkotasun* kontzeptua ez dago umotua, eta Rawlsentzat nahikoa da bere teoriaren kimua eta tankera zehatz bateko erlijioa elkarrekin bat etortzea. Lehen saio hauetan erlijioak sor ditzakeen arazoak ere aztertzen ditu, eta lehendabiziko irteera planteatzen du erlijioen arteko eta erlijioa eta estatuaren arteko balizko liskarretan: gizakia ezer baino lehen hiritar gisa ulertu behar da. Honela egiten bada, erlijioa derrigorrez tolerantea izango da, eta kontzientzia askatasuna aldarrikatuko du.

Ikusi den bezala, Rawlsten teoriaren aplikazio-gunea *gizarte ongi antolatua* da. Rawlsek *gizarte ongi antolatu* hori definitzerakoan garbi dauka

ongi bereizi behar dela komunitate edota elkarte batetik. Elkarte bat nahita sartzen den giza multzo bat da, eta gizartea jaiotzaren bitartez sartu eta heriotzarekin uzten den giza multzoa da. Aurretik inor ez da ezer, ez du inolako identitaterik. Bestalde, gizarteak ez ditu elkarrekin dituen helburu komunak. Gizarteak ezin ditu hiritarrak desberdin tratatu helburu horiekiko atxikimenduaren arabera:

It is not entitled, as associations within society generally are, to offer different terms to its members (in this case those born into it) depending on the worth of their potential contribution to society as a whole, or to the ends of those already members of it (PL: 42).

Elkarrekin eta komunitateak, ordea, beren partaideak era desberdinean har ditzakete. Partaide ez direnen ondoan partaideek hobariak izan ditzakete arrazoi batengatik: aurretik hiritar guztiek bermatuak dituzte eskubide berdinak guztientzat.

Gizartea eta komunitatea ere arrunt desberdinak dira. Komunitateak uste du hiritarrek teoria orohartzaile bakar bati eutsi behar diotela. Honek hiritarren arteko elkarrizketa galarazten du. Egiaren kontzeptuak urrutiegi garamatza, eta *arrazoimen publikoak* ezin du ezer egin denen artean argudio eta irizpide bateratuak mantentzeko.

Gizarte ongi antolatuak, beraz, pentsamolde bakarraren arriskua uxatu nahiko luke. Baina gauzak ez dira hain errazak batzuetan, eta erlijioek eta sektek ez dute zertan besteekin tolerantzak izan. Orduan filosofia politikoan behin eta berriro agertu izan den galdera dator berehalakoan: tolerantzak izan behar al da intoleranteekin?

TJn ekiten dio Rawlsek galdera honi erantzuteari. Lehen esan bezala, *jatorrizko egoeran* ez dago erlijioarentzako lekurik. Hala ere, egoera ideal honetatik aterata, zer nolako estatua egituratuko den garbi dauka Rawlsek: "The notion of a confessional state is rejected" (TJ: 212/186). Hortik aurrera

joaz, hiritarrek kontzientzi askatasuna izango dute, baina askatasun mugatua. Badago muga bat, eta hori gizartearen seguritatea da. Estatuak ez da sartuko hiritarren doktrina filosofiko edo erlijiosoa zein izan behar duen esatera, eta beste muturrean, estatuak ere ez du bilatuko hiritarrek inolako doktrina filosofiko zehatzik izan dezaten. Estatuaren lana, Rawlsen ustez, jendeak askatasun erlijiosoa eta moralak izatea da. Hau dela-eta, estatuak mugak gizarte seguritatean jartzen dituen arrazoi bat dauka; guztien interesa:

To restrain liberty of conscience at the boundary, however inexact, of the state's interest in public order is a limit derived from the principle of the common interest, that is, the interest of the representative equal citizen (TJ: 213/187).

Rawlsek behin eta berriro azpimarratzen du honek ez duela esan nahi estatuak inolako teoria orohartzailerik babesten duenik, soilik askatasunaren berdintasunarekin dagoela konpromisoa. Hortaz, kontzientzi askatasuna ez da inolaz ere errendituko estatu-arrazoiak jarritako mugetara, askatasunaren erabilpenak sor litzakeen zuzengabekeriek ez dute askatasunaren helmenena txikitu besterik egingo. Horregatik, askatasuna murrizteko zio bakarria bidegabekeria handiagoak ekiditea litzateke: “[...] the only ground for denying the equal liberties is to avoid an even greater injustice” (TJ: 214/188).

Honek ikuspegi berri bat dakarkie erlijioen arteko tupustei. Batak bestea errespetatu beharra ez dator arrazoi praktikoengatik, ezta eszeptizismoarengatik ere. Sen onak egoera zehatz batean erabakiko litzakeen printzipioetatik datoz askatasunaren berdintasuna, eta askatasunaren kudeaketa. Hau garrantzitsua da lehen jarritako galderari erantzuterakoan; alegia, non jarri behar diren tolerantziaren mugak?

Arrazoiak praktikoak baldin badira, egonkortasun soziala izan daiteke irizpidea. Arrazoiak filosofikoak edo teologikoak izanez gero, teoriaren barnera sartu behar da haien oinarrietan arakatzera. Rawlsen teoriak beste irizpide bat erabiltzen du: *jatorrizko egoerako* edozeinek erabakiko luke zuzenean

askatasunaren berdintasuna babestea, eta soilik askatasun gutxiagoko egoera bat saihesteko onartuko litzateke askatasun horren murrizpena. Argudio sinplea bezain eraginkorra.

Kontua da, ordea, nola moldatzen den argudio hau berau onartzen ez duenaren aurrean. Izan ere, konstituzioa bideratuko luketen printzipioak edonork onartuko lituzkeenak dira, baina *jatorrizko egoeran* inor ez dago teoria orohartzaillepean. Gero, errealitate historikoan erlijioak daude, eta hauetako batzuek ez dute bestearen pentsamendua aitortu beharra ikusten.

Erljioaren izaera honelakoa izan liteke: salbazioa norbere sinesmenetan besterik ez dagoela uste duenak horietatik kanpo daudenak galbidean jotzen ditu, eta bide egokira ekartzeko eginahalak ontzat ematen. Gerta liteke erlijio horrek estatuaren tresnak besteak menderatzeko eta salbatzeko erabili nahi izatea: “Suppose that a particular religion, and the conception of the good belonging to it, can survive only if it controls the machinery of state and is able to practice effective intolerance” (PRIG –CP–: 462).

Rawlsek ezin du onartu tankera honetako erlijiorik: “This religion will cease to exist in the well-ordered society of political liberalism” (PRIG –CP–: 462). Baina argudioa bere teoriaren barnekoa da, eta, beharbada, ez du teoria orohartzailleetan eraginik. *Jatorrizko egoeran* ezin da onartu egia komunik, ezta banakoaren gaineko autoritate teologikorik ere:

[...] from the standpoint of the original position, no particular interpretation of religious truth can be acknowledged as binding upon citizens generally; nor can it be agreed that there should be one authority with the right to settle questions of theological doctrine (TJ: 217/191).

Argudioa barnekoa izanagatik, jada ezarri egiten du lehendabiziko muga. Ez da onartuko jendearen kontzientzi askatasuna aitortzen ez duen pentsamolderik. Rawlsentzat zeharo bateragarriak dira Jainkoaren egia

bakarrean sinestea eta eremu politikoan besteen esanak onartzea, *arrazoizkotasuna* dela-eta. Hau da Rawlsen merituetako bat. Lehen aldiz liberalismoaren tradizioan besteen iritzia ez da onartzen tolerantzia orokor baten izenean. Teoria orohartzaile desberdinek, eta erlijioek barne, benetan sinistu behar dute badirela benetako arrazoi egokiak *arrazoizkoak* izateko, gutxienez eremu politikoan. Honela tolerantzia ez da teoria orohartzaile indibidualista batean oinarrituko, eta teoria orohartzaile guztiek berenari eutsiz, besteen iritzia *arrazoizkotasuna* dela-eta aintzat hartuko dituzte.²⁷¹ Hemen, berriz ere, erlijioaren, eta, orokorrean, teoria orohartzaileen eredu baten alde egiten du Rawlsek. Segurua da honelako erlijioarekin kontzientzi askatasuna eta tolerantzi politikoa bermatua daudela. Teoria rawlsiarra ongi moldatzen da honelako jarrera zabalekin.

Baina aferak baditu izkina gehiago. Toleranteak *noiz* jarri ahal dio tolerantziari mugak? Edozein jarrera intoleranteren aurrean jazarri egin behar da, ala soilik jarrera intolerante horrek bizikidetzak kolokan jartzen duenean? Erraz irudika daiteke honelako egoera bat, non *gizarte ongi antolatu* batean talde intolerante bat agertzen den. Bada, Rawlsentzat estatuak horien aurka joateko eskubidea izan, badu, baina desegonkortasuna sortu artean haiek ere askatasuna balia lezakete:

They [hiritar tolerantak] can properly force the intolerant to respect the liberty of others, since a person can be required to respect the rights established by principles that he would acknowledge in the original position. But when the constitution itself is secure, there is no reason to deny freedom to the intolerant (TJ: 219/192).

Rawlsek TJn ez du kontuan hainbeste hartzen antolaketa politikoaren egonkortasuna, baina intoleranteen aferan berehala gogorarazten du egonkortasunaren dohaina. Gero benetako aldaketan, PLn, pluralismoaren egoerari aurre egiteko irtenbideak aurkezten ditu. TJn, ordea, badu kezka hori

²⁷¹ "He [Rawls] wants a justification for liberty and pluralism that does not rely on the individualistic system of values so many liberals share. Political liberalism should be compatible with religious orthodoxy" (Nagel. T. 2003: 75).

intoleranteen aurrean zer egin erabaki behar duenean. Aurrerago indartuko duen *elkarrekikotasuna* deitutako sentimendu moralak dela-eta, intoleranteek beren jarreraren amore emango lukete haiek errespetatuak diren heinean, *elkarrekikotasunak* suposatzen baitu norberak jasotzen duen jokaera besteari emateko joera dugula gizakiok: "The liberties of the intolerant may persuade them to a belief in freedom" (TJ: 219/192).

Jarrera hau baikorra da, eta PLn duen kontzeptu egituraren ahalmena baliatzen du, jada, TJn: intoleranteek, beraiekiko askatasunaren erabilpena baloratu ondoren, toleranteak bilakatuko direla uste du Rawlsek. Eta hala ez balitz, haren askatasuna mugatu ahal izango litzateke. Oso kasu bakanetan, ordea; soilik egiaz eta oinarrizko arrazoen gainean seguritatea eta instituzio zuzenak arriskuan daudenean, hain zuzen ere. Gogoan izan behar da PLko *elkarrekikotasunak*, sentimendu moralak, lan kohesionatzailea egiten duela, besteek gurekin egiten dutena geuk ere haiei egiteko joera dugun heinean. Alabaina, PLtik aurrera darabilen kontzeptuen kopurua eta hauen konplexutasuna handitzen dela-eta, erlijioari ere begiratu behar izaten dio. Erlijioaren izaera nola mantentzeko gizarte pluralista batean erabaki beharko du. Izan ere, teoria orohartzaileen arteko bizikidetasuna bermatuko bada, teoria orohartzaile horien barnean ere zerbait eskatu beharko da.

Rawlsten jarrera, printzipioz, ez da neutrala. Ez du edozein modutako erlijiorik babesteko pluralismoaren izenean. Erlijio askietsien irizpidea zorrotza da: *arrazoizkoak* izan behar dute. Hau dela-eta, Rawls Grotiusen tradizioan kokatua izan da.²⁷² Biek erlijio diferenteen bizikidetzan sinisten dute eta, horretarako, erlijioen izaera aldatu beharko litzatekeela uste dute. Rawlsek *arrazoizkotasunaren* mugetan nahiko lituzke erlijiook, eta Grotiusek erlijioen eduki etikoa baliatuz, erlijio gehienen (baita ateoena ere, Lockek ez bezala) bat etortzea posiblea dela pentsatzen du.²⁷³ Hau dela-eta, erlijioek dituzten

²⁷² Horretan da Timothy Samuel Shah: "The Grotian consensus of 'Christians' seems well on its way to the Rawlsian political not metaphysical consensus of the 'reasonable'" (Shah, T. S. 2000: 128)

²⁷³ "Many controversies over dogmas are merely due to words which must be avoided for consensus to appear. With any further quarrels we have to check whether they concern matters which it is necessary to know. At this point we have, first of all, to correct the error that generally

dogmetan behar-beharrezkoak besterik ez utzi, eta oinarrizko printzipio etikoak azpimarratu behar lirateke.

Garai hartako afera bere hartan dago lau mende beranduago. Erlijioek autoritate paraleloa bultzatzen dute nork bere elizei indarra emanaz, eta egiaren paradigma berriak zabaltzen dituzte liburu sakratuetan oinarritzen direlako. Nolatan bat etor litezke gutxieneko adostasun batean? Galdera hau da, Rawlsek IPRRn jarria, bere azkenetako artikulua batean:

How is it possible for those holding religious doctrines, some based on religious authority for example, the Church or the Bible, to hold at the same time a reasonable political conception that supports a reasonable constitutional democratic regime? (IPRR –CP–: 588)

Aginpidea eremu politikotik kanpo dauden pentsamolde bat nola ohitzen den eremu politikoan beste balore nagusiago batzuk besarkatzera, horra benetako koska. Ez da nahikoa elkarren errespetuarekin. XVI. eta XVII. mendeetan katolikoak eta protestanteak bizikidetasun mota hori lortu zuten, ez besterik. Bakoitzak fede bakarra berea zela sinesten jarraitu zuten, eta bestea onartzen zuten..., beste erremediorik ez zegoelako. Gaur egungo gizarteetan, halaber, erlijioak bizikidetzat maila batera ailegatu dira, baina ez arrazoi zuzenengatik. Inor ez zaie legeei behar adina atxikitzen, beren erlijioa egitura politikoaren aurretik jartzen duelako. Hortaz, legeak hautsiko ditu, beren interesak arriskuan ikusten dituenean.

Honi egiatzko arrisku deritza Rawlsek. Alabaina, bere liberalismo politikoak itzuri egiten dio egoera ezegonkor honi, non hiritarrek bere ongiaren ideari fideltasun handiagoa erakusten baitote zuzentasun aferei baino. Alde batetik, liberalismo politikoak bera ez da, inolaz ere, teoria liberal orohartzailea. Hau da, ez du erlijioak jarrera dominatzailea izateari utzi zionean haren leku hartzera etorri ziren beste teoria liberalen antzik. Bere helburua kontzepzio politiko komuna erdiestea da, besterik ez. Bestaldetik, erlijioaren izaeraren

more dogmas are formulated than ethics require [...]” (Grotius, H. 1610: 90 parrafoa: Shah, T. S. 2000: 126-127, aipatua).

aldaketan jartzen du Rawlsek bere liberalismo politikoaren itzaropena. Antzinakoen erlijioa erlijio zibikoa zen, gizartearen kohesioa lortzeko zeuden instituzioetan bat gehiago. Ongiaren teoria filosofiak mamitzen zuen. Modernoen erlijioak, ordea, salbaziorako bidea hartu beharra azpimarratzen du, eta erlijioek nork bere ongiaren ideia exijitzen dute modu eksklusiboan. Ataka honetatik bi modutara atera liteke: “Their mortal combat can be moderated only by circumstance and exhaustion, or by equal liberty of conscience and freedom of thought” (PL: xli). Batetik bizikidetasun faktiko baina ez egonkorra lortuko da, bestea, ordea, arrazoi egokietan oinarritua dago eta askoz ere egonkorragoa da.

Rawlsek bigarren irteera hobesten du, zer esanik ez dago. Ez da nahikoa iritzi orohartzaileak bakean elkarren ondoan bizitzea, egoerak zerbait sendotan egon behar du eraikia. Jarrera praktiko hutsa dirudien arren, ez da halakorik, zeren abiapuntua morala baitu. Rawlsek teoria orohartzaileei beraiei hitz egiten die, esanez, haien intereserako, beste ezer baino lehenago, guztien askatasunaren alde egitea dela. Hots, ikusi beharko lukete beren interes orohartzaileak hobeto defendatzeko, aurren-aurrena atxikipen politikoa beharrezkoa dela:

Here the answer lies in the religious or nonreligious doctrine’s understanding and accepting that, except by endorsing a reasonable constitutional democracy, there is no other way fairly to ensure the liberty of its adherents consistent with the equal liberties of other reasonable free and equal citizens (IPRR –CP–: 590).

Garbi dago, hemen, berriz ere, Rawlsek teologo lanak hartzen dituela, eta erlijio mota bat aldarrikatzen duela. Areago, esatera ausartzen da islamaren *sharia*, lege islamiarra, ikuspegi konstituzionalista eta berdinzaleaz interpreta daitekeela. Oinohar batean Abdullahi Ahmed An-Na’im-ek egindako irakurketa baten berri ematen digu.

Itxuraz, beti *sharia* Mahomaren Medinako ikaspenen begiradapean ulertu izan da. Alabaina Mekako ikaspenak, goiztiarragoak izanagatik, maila erlijioso berean daude. Ikaspenotan askatasun erlijioso defendatzen omen da (ikus IPRR –CP–: 590 oin.). Alabaina, interpretazio kanonikoa bestea da, Medinako. Zergatik? VII. mendeko gizarteak hobeto ulertzen zituelako, Medinako esanak praktikoagoak baitziren. Apika, beste ikaspenak erabilia, berdintasuna eta askatasuna maila nahikoan defendatzeko aukera izango luke islamak. Interpretazio honek eskainiko lioke islamari teoria rawlsiarrera biltzeko aukera. Ardatzekoa da kontzientzi askatasuna eta tolerantziaren printzipioa errespetatua izatea, honela, teoria orohartzaileak errazago konturatuko baitira demokrazia konstituzional baten beharraz.

Rawls, honen guztiaren aurrean, egoera kontraesankor batean dagoela aitortzen du. Batetik gizarte modernoa doktrina orohartzaile ugariz dago osatua, eta doktrina horiek, *arrazoizkoak* izan arren, ez dira bateragarriak. Gogoratu *judizioen kargetik* direla-eta, teoria *arrazoizkoen* artean desadostasun *arrazoizkoak* egon daitezkeela, hots, desadostasun onargarriak. Bada, desadostasun hauek teoria orohartzaileak eta, noski, erlijioak bateraezinak bihurtzen ditu:

A modern democratic society is characterized not simply by a pluralism of comprehensive religious, philosophical, and moral doctrines but by a pluralism of incompatible yet reasonable comprehensive doctrines (PL: xviii).

Alabaina, jarrera bateraezin hauek historian zehar hainbatetan ados jartzen asmatu egin dute oinarritzko kontsensu politiko baten inguruan:

[...] the history of religion and philosophy shows that there are many reasonable ways in which the wider realm of values can be understood so as to be either congruent with, or supportive of, or else not in conflict with, the values appropriate to the special domain of the political as specified by a political conception of justice (PL: 140).

Rawlsen arazoak soluziobidean dagoela ematen du. Erlijioak jarraitu ahal izango du bere funtzio orohartzailean, salbazioaz hitz egiten, eduki morala ematen, baina garbi izan beharko du gizakiak teoria orohartzailea ez ezik, teoria politikoa ere baduela. Teoria politiko horretan errazago lor daitezke kontsensuak:

Since there is no reasonable religious, philosophical, or moral doctrine affirmed by all citizens, the conception of justice affirmed in a well-ordered democratic society must be a conception limited to what I shall call “the domain of the political” and its values (PL: 38).

Gakoa zera da, askatasun konstituzionalen inguruan balore politikoek gailendu behar dutela. Rawlsek uste du balore politikook pisu nahikokoak badirela, beste baloreen aurrean (demagun erlijiosoak) gailentzeko, halako batean tupust egingez gero. Eta noiz egingo dute tupust? Teoria orohartzaile batek bere baloreak eta ustekizunak eremu politikora zabaldu nahi dituenean. Baina jarrera horrek teoria orohartzaile *ez arrazoizko* bihurtuko luke, zeren indarrez gauzatu beharko bailituzke: “[...] reasonable persons will think it unreasonable to use political power, should they possess it, to repress comprehensive views that are not unreasonable, though different from their own” (PL: 60).

Hartara, kontsensua teoria orohartzaile *arrazoizko*en artean egingo da soilik. Beraz, konfiantza izan behar da teoria orohartzaileak *arrazoizkotasunak* ezartzen dituen mugetara bilduko direla. Adibidez, Erdi Aroko *Extra ecclesiam nulla salus* (Elizatik kanpo salbaziorik ez) ez zatekeen *arrazoizko* izango, eta erlijio mota hori alde batera utzi beharko litzateke gaur egun. Rawlsentzat, beraz, erlijio batzuk ezin dira, berez, adostasunera ailegatu, eta hau ez da zertan liberalismoaren kalterako.²⁷⁴ Dena den, Rawls ez da zeharo bazterzalea, teoria bat oso tentu handiz izenda liteke *ez arrazoizko*: “We avoid excluding

²⁷⁴ “Certain religious beliefs –belief that (some of) one’s fellow citizens are (or may be) damned to hell, for example– Rawls does not consider compatible with liberalism” (Shah, T. S. 2000: 133).

doctrines as unreasonable without strong grounds” (PL: 59). Alde honetatik eskuzabaltasun handia erakusten du.

Rawlson teoriaren helburua teoria orohartzaile gehienak gizartearen batasunean barneratzea da, nahiz eta horietako batzuk burugabeak izan:

Of course, a society may also contain unreasonable and irrational, and even mad, comprehensive doctrines. In their case the problem is to contain them so that they do not undermine the unity and justice of society (PL: xviii-xix).

Hortaz, Rawlsek baldintza zorrotzak jarriko dizkie teoria orohartzaileei, baina, era berean, gehienak kontzepzio politiko komun batera bildu nahi ditu. Bi mugimendu hauek, bat zentrifugoa, beste zentripettoa, batera nola moldatzen diren, horixe da arazoa.

Erljioek, beraz, *arrazoizkoak* behar dute izan, kontsensuan onartuko badira. *Arrazoizkotasunaren* irizpidea hauxe da: balore transzendentalek balore politikoak ezabatzen ez dituzten teoriak dira *arrazoizkoak*:

It doesn't follow however that these lower yet reasonable values are overridden by the transcendent values of the religious doctrine. In fact, a reasonable comprehensive doctrine is one in which they are not overridden; it is unreasonable doctrines in which reasonable political values are overridden (IPRR –CP–: 609).

Esan bezala, erlijiotasunak izaera egokia behar du, Rawlsek adostasuna lortuko badu. Printzipioz, erlijioak darabiltzan kontzeptuak ikusita, zail samarra ikusten da astinaldi teologiko handirik gabe erlijio batek *egia*ren gainean *arrazoizkotasunaren* kontzeptua ezartzea.²⁷⁵

²⁷⁵ Lan hauetan sartu izana aurpegiatzeko prest dago T. S. Shah: “What makes Rawls’s liberalism remarkably exclusory if not ‘sectarian’, is that the burdens of judgment displace firm religious faith” (Shah, T. S.; *op. cit.*, 134 or.)

Baina demagun teoria orohartzaile *arrazoizko* guztiek adostasuna lortzen dutela oinarrizko askatasun eta eskubide politikoaren inguruan. Kontsensu hori mantendu egin behar da denboran zehar, eta, horretarako, istilu gaietan eztabaida arauak errespetatu beharko dira.

Rawlsen teoriak badu beste baliabide metodologiko bat hiritarren artean elkarrizketa politikoa emankorra izan dadin: *arrazoimen publikoa*. Rawlsen teoria ustekizun nagusi batean eusten denez (alegia, balore politikoak nagusi diren teoria orohartzaileak egon, badaudela), erraz ondorioztatzen du haien artean balore komunen gaineko arrazoiak erabiliko direla:

We are also stated the two grounds that underwrite the thesis of political liberalism: first, that the values of the political are very great values and not easily overridden; and second, that there many reasonable comprehensive doctrines that understand the wider real of values to be congruent with [...]. These two grounds secure the basis of public reason, for they imply that fundamental political questions can be settled by the appeal to political values (PL: 168-169).

Arrazoimen publiko honek harira ekartzeko arrazoiak balioztatu egingo ditu, eta nork bere teoria orohartzaitik dakartzanak baztertuko. Rawlsek gainbegiratu bat ematen die teoria orohartzaile batzuei, eta guztietan ikusten du, ezer behartu gabe, teoria orohartzaile horiek era natural batean onartuko dutela eremu politikoaren berezitasuna. Adibidez, Kanten autonomiatik modu deduktiboan ondoriozta liteke kontzepzio politikoa. Utilitarismoak, bestaldetik, hiritarren jakituriaren mugak direla-eta teoria politiko liberal baten alde egin lezake, pluralismo axiologikoak eremuak ongi bereizten dakielako. Eta erlijioak? Erlijioak lor al lezake eremu politikoaren berezitasunean sinestea? Baita ere, Rawlsen ustez, konfesio-askatasuna defendatzen dutenak bai, behinik behin. Hortik aurrera, ordea, Rawlsek bere zalantzak ditu, eta bere jarrera baikorregia izan litekeela aitortzen du:

Here I shall suppose –perhaps too optimistically– that, except for certain kinds of fundamentalism, all the main historical religions admit of

such an account and thus may be seen as reasonable comprehensive doctrines (PL: 170).

Baikorra izatea da benetan, erlijioaren izaera dela-eta, uste izatea arrazoi propioengatik erlijioek berez teoria politiko bateratua onartuko dutela. Rawlsek garbi utzi nahi duena zera da, adostasuna baldin badago, ez dela konpromiso faktiko hutsa izan behar. Alderantziz, barne arrazoiak erabilita, gizarteko baldintzetara moldatzen diren teoria orohartzaile *arrazoizkoen* aurrean egon behar genuke:

However a doctrine's adjusting its requirements to conditions such as these is not political compromise, or giving in to brute force or unreason on the world. It's simply adjusting to the general conditions of any normal and human social world, as any political view must do (PL: 171).

Erljioen kasuan, berak aitortzen duen bezala, gehiegitxo da hori barne arrazoiekin gertatuko dela esatea, baina historiak kontrakoa erakusten du: litekeela dela, hain zuzen ere. Alabaina, beharbada ez Rawlsek nahi izango lituzkeen arrazoiengatik, zeren aukera duenean erlijioa berezko baloreak balore politikoaren gainetik jartzen baititu.

Hori *arrazoimen publikoaren* erabilpenean nabaritzen da. Askotan erlijioak arrazoimen horren mugak erraz igarotzen ditu, eta Rawlsek horren aurrean zorrotz jokatu nahi du hasieran. Alabaina, gerora jarrera bigunagoa erakusten du: “[..] the appropriate limits of public reason vary depending on historical and social conditions” (PL: 251).

Honek zera esan nahi du, teoria orohartzaileen arrazoiak balio lezaketela noiz edo noiz balore politikoak sendotzeko. Halaxe izan da hainbat kasutan (esklabotzaren abolizioan, edo eskubide zibilen aldeko mugimenduan), non arrazoi erlijiosoek berdintasun zibilaren aldeko aurrerapen konstituzionalak ekarri baititu. Rawls, adibide hauek ikusita, aitortu beharrean dago ez dela

zorrotzegia izan behar honelako kasuetan.²⁷⁶ Eremu orohartzailearen eta eremu politikoaren arteko mugaren iragangarritasuna atzera berresten du beranduago, baldintza bat betez gero: ongi bereizten jakitea zer den oinarrizko kultura eta zer den *kultura politiko publikoa*. Oinarrizkoa teoria orohartzaileek sortzen dituzten instituzioetan gauzatzen dena kultura soziala da, hots, eliza, unibertsitate, klub eta taldeetan aurki daitekeena. *Kultura politiko publikoa* zehatzagoa da, eta ideia politiko abstraktuez eta bere interpretazioaz dago osatua. Bereizketa honi *the proviso* (baldintza) deitzen dio, eta betez gero teoria orohartzaileek ekarpen aberasgarriak egin ahal dituzte eremu publikoan. Rawls *the proviso* hori noiz edo nola bete behar den erabakitzerakoan ere ez da zorrotzegia:

It is important that it be clear and established that the proviso is to be appropriately satisfied in good faith. Yet the details about how to satisfy this proviso must be worked out in practice and cannot feasibly be governed by a clear family of rules given in advance (IPRR –CP–: 592).

Fede onaz aritzearekin nahikoa litzateke, arauak kasuan-kasuan praktikan ebazten baitira. *The proviso* betetzearekin teoria orohartzaileek demokraziaren oinarriak aitortzen dituzte: “When these doctrines [orohartzaileak] accept the proviso and only then come into political debate, the commitment to constitutional democracy is publicly manifested” (IPRR –CP–: 592)

Gerta liteke, oraindik ongi sendotu gabeko gizarte demokratiko batean, istilu-gai politiko batean bi teoria orohartzaile aurrez aurre egotea. Orduan Rawlsek nola-halako arrazoitze orohartzailezalea onartuko luke, baina teoria

²⁷⁶ P. L. Quinnekin arrazoi sekularrak eta erlijiosoak ezin nahasi direla uste dutenen artean Rawlsek jarrera hobesten du bien artean igarotzea badagoelako: “John Rawls stresses the distinction between public and nonpublic reasons, rather than the contrast between secular and religious reasons, in formulating his idea of public reason. An advantage of this way of proceeding is that it allows Rawls both to include religious beliefs within public reason in some circumstances and to exclude many secular beliefs from public reason” (Quinn, P. L. 1997: 145).

orohartzaile horiek istilu-gai politiko horretan dagoen balore politikoa nola justifikatzen duten erakutsiz gero:

This being so, the best way to strengthen that ideal in such instances may be to explain in the public forum how one's comprehensive doctrine affirms the political values (PL: 249).

Teoria orohartzaileek, *the proviso* onartzean, edozein teoria politikok behar duen justifikatzeko beharra asetzen da, besteen aurrean egiten baita. Ez da barne argudiatze soila. Kanpoaldera egiten da, eta oinarrian betiko arrazoi orohartzaileak egon arren, balore politiko sinesgarriez defendatu beharko dira. Rawlsek adibideak jartzen ditu honen harira. Samariar zintzoaren parabolak Kanten pentsamenduaren ondorio batzuen antza dauka.²⁷⁷ Teoria orohartzaileetatik eta politikoetatik ondorio berberetara ailegatu ahal denaren beste adibide bat: *diferentziaren printzipioa* da politikan, eremu orohartzaileetan Eliza katolikoaren doktrina soziala izan litekeena (ikus IPRR –CP–: 594).²⁷⁸

Azkenerako, Rawlsten iritzian *arrazoimen publikoa* ez da hain zorrotza izan behar arrazoiketa estu eta orijinala eskatuz. Teoria erlijiosoek *the proviso* bete behar dutela garbi badute, ongi asko bizi litezke erlijioak bata bestearen ondoan. Rawlsek erlijio guztietan dakusa bizikidetzarako joera hori: “Catholicism since Vatican II, and some forms of Protestantism, Judaism, and Islam are example of this” (LP: 127 oin.) Katolizismoaren kasuan zabalago azaltzen du. Heresia eta paganismoaren aurkako betiereko jazarpenak atzean utzi, eta Vaticano II.ean askatasun erlijioso eta demokraziaren oinarriak goresten ditu, Rawlsten iritzian:

In the Council's Declaration on Religious Freedom –*Dignitatis Humanae*– the Catholic Church committed itself to the principle of

²⁷⁷ Beharren sailkapenean lege unibertsalaren abantailez ari denean ikusten dio antz hori Rawlsek: ikus Kant, I. 1785: 107-108 or. (Ak, IV, 423).

²⁷⁸ Honen adibiderako, hona hemen Juan Paulo II.a zenaren entziklika batean esaten dena: “Los bienes de este mundo están *originariamente destinados a todos*. El derecho a la propiedad privada es *válido y necesario*, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava ‘una hipoteca social’ [azpimarratzea, egilearena] (Juan Pablo II 1988: 80).

religious freedom as a found in a constitutional democratic regime. It declared the ethical doctrine of religious freedom resting on the dignity of the human person; a political doctrine with respect to the limits of government in religious matters; and a theological doctrine of the freedom of the Church in its relations to the political and social world (IPRR –CP–: 603 oin.)

Areago, ez bakarrik Vaticano II.etik aurrera, lehenagotik ere katolizismoak asmatu omen du eliza eta estatua ongi bereizten. Tocquevillekin batera uste du Rawlsek AEBetako katolizismoaren arrakasta honetan datzala:

He [Tocqueville] traveled around this country and talked to a lot of Catholic priests, who were then very much in a minority. When he asked them why they thought religion was so free and flourishing in this country, they told him because of separation between church and state (CIJR –CP–: 621).

Rawlsek erlijioei, eta batez ere katolizismoari, jarrera baikorra agertzen die. Goitik beherako konfiantza erakusten du, eremu politikoaren zainketa egingo dutelakoan, eta, historiako jarrera zabarrak kenduta, ez die inolako aitzakiarik ateratzen demokraziari, eta han eusten den pentsamenduari arriskurik ekarriko dieten inguruan.

Honez gero, ondorioztatu beharko dugu Rawlsten jarrera ez dela oso irmoa, edo gutxienez berak ere teoria orohartzaileei joko politikoan jarrera onargarriak ikusten dizkiela. Badirudi zaila egiten zaiola irudikatzea eremu orohartzailea eta eremu politikoa behin betirako eta muga zehatzetan bana daitezkeela pentsatzea. Hainbat komentatzailek eta pentsalarik gabezia hori aurpegiratu diote, alegia, errealitatean ez dela banaketa hori ematen, edo banaketa hori ez dela zeharo komenigarria. Bide honetan dago Rodríguez Zepeda. Beraren ustez, arazo politiko nagusiak ezin dira teoria orohartzaileetatik banandu.²⁷⁹

²⁷⁹ “Creo que, en efecto, el verdadero problema político consiste en su incapacidad para percatarse de que no hay manera razonable de impedir que las demandas comprensivas

Gai honen inguruan, alegia, teoria orohartzaileak zenbateraino sar daitezkeen eremu politikoan, hainbat iritzi kontrajarri agertu izan dira Rawlsen liberalismo politikoari iruzkin egiteko asmoz. Hemen jarrera rawlsiarra zalantzan jartzen dutenak azpimarratuko dira Rawlsen teoria perspektiban ezartzeko asmoz. Lehenak, orokorrenak, liberalismoak erlijioarekin duen obsesioa salatuko du. Batzuentzat gehiegikerian erortzen da liberalismoa arazo hau behin eta berriz plazaratzean.²⁸⁰ Erlijioaren eta politikaren arteko banaketa horren alde gutxi batzuk jarri dira Rawlsen ondoan. Horietako bat R. Audi da, zeinek aitortzen duen gizabanakoak bere argudio sorta murriztu egin behar duela gai politikoetan erabakiak hartzerakoan, eta, ondorioz, elkarre eta instituzio erlijiosoak isilik egon behar dutela gai politikoetan, askatasun erlijioso eta estatuaren neutraltasuna hobeto zaintze aldera.²⁸¹ Hala ere, beste pentsalari andana, gehienak ikuspegi erlijioso zehatz batekoak, bereizketa garbi honen aurka agertuko da. Hauen arabera erlijioa ezin da inolaz ere bereizi afera politikoetatik. Esaterako, N. Wolterstorffen iritzian, gaiak eta argudioak ez dira nola hala murriztu, esan nahi baita, erabakigune publikoan gaiak eta arrazoiak murrizten badira, azkenean istilu-gaiak desagertu egingo dira, eta hiritar lagunen elkargunea izango da gizartea,... Zerbait absurdua goitik behera.²⁸² N. Wolterstorffek uste du hiritarrek ezin dutela hain erraz atzendu erlijioa, haien barnean dagoen zerbait baita. Hain barnean, ezen Rawlsek dioen aurkakoa gertatuko baita, hots, zuzentasun aferetan erlijioa erabiliko dela, eta beste gaietan beste oinarriren batzuk.²⁸³ Bide bertsutik doa T. P. Jackson erlijioa atzean uzteak bizimodu politikoari berebiziko galera dakarkiola esaten

sobre la política se representen sin mediaciones en la esfera de la razón pública y, de manera correspondiente, que los conflictos de la política graviten e influyan sobre los contenidos de primer orden de las doctrinas comprensivas” (Rodríguez Zepeda, J. 2003: 233-234).

²⁸⁰ “Parte del problema [liberalismo politikoarena] consiste en otorgarle demasiada importancia al problema de la religión dentro del orden cívico liberal” (Beiner, R. 2001: 642).

²⁸¹ “My point is that protection of religious liberty, and certainly of governmental neutrality toward religious institutions, is better served if, normally, churches as such abstain from political action” (Audi, R. 1997: 63).

²⁸² “In a democracy, we discuss and debate, with the aim of reaching agreement. We don’t just mount the platform to tell our fellow citizens how we see things” (Audi, R. eta Wolterstoff, N. 1977: 108)

²⁸³ “If they [hiritarrak] have to make a choice, they will make their decisions about constitutional essentials and matters of basic justice on the basis of their religious convictions, and make their decisions on more peripheral matters on other grounds –exactly the opposite of what Rawls lays down in his version of the restraint” (Audi, R. eta Wolterstoff, N. 1977: 105)

duenean. Honen ustez, zaila da begitantzea nola lor litezkeen gizartearen oreka eta kohesioa erlijioak ematen dituen onbeharrik eta karitaterik gabe.²⁸⁴ Beste pentsalari batek, J. L. A. Garciak, urrutirago darama argudio hau, eta esaten du eremu politikoko oinarri onartuenak babesteko askoz ere eraginkorragoak direla arrazoi erlijiosoak beste edozein arrazoi sekular baino.²⁸⁵

Hain ikuspegi interesatuetatik aparte, hainbatek eta hainbatek bi eremuen banaketa garbiaren zailtasuna azpimarratzen dute. Gizakiaren gogoia hain erraz ezin zatitu dela dio T. McCarthyk.²⁸⁶ Bestalde, D. A. Dombrowski bereizketa horren zailtasunak justifikatzeko, arrazoi historikoez gainera, praktikoak eranstean dizkio; alegia, gizakiok kasu konkretuetan errazago asmatzen dugula teoria orohartzaileen eta teoria politikoen artean bereizten.²⁸⁷ Teorian, ordea, gauzak nahasiagoak dira, ideia askoren genealogia eginez gero, oinarri orohartzailearekin egingo bailitzateke topo. Gainera, bereizketa lortuta ere, teoriak berebiziko galera filosofikoa izango lukeela pentsatzen duenik bada. P. Da Silveira iritzi honetako da, eta pluralismoa kudeatzeko liberalismo politikoa baino teoria konplexuago bat behar dela irizten dio.²⁸⁸ Beraren proposamena perfektzionismo moderatu baten ildotik doa, hots, eremu politikoak baluke zer esanik hainbat oinarrizko ondasunen gainean, eta, beraz, eragina izango luke gizabanakoen ongaiaren ideietan.²⁸⁹ Bide honetan bertan M. M. Sandel dago. Beraren ustez, *arrazoimen publiko* liberalaren eskakizunak kostu moral eta politiko handiak ditu, ongaiaren ideiak eta, oro har, teoria

²⁸⁴ "I doubt that evacuating most public speech of perfectionist appeals to benevolence (religious or not) will enhance the prospects of civic harmony, much less of private charity" (Jackson, T. P. 1997: 212).

²⁸⁵ "My suggestion is that a certain religious and metaphysical understanding of the human nature and destiny offers a better and more sensible grounding for rights to the liberties that liberals' have historically favored" (Garcia, J. L. A. 1997: 246).

²⁸⁶ "Me parece claro que no hay modo de erigir barreras institucionales entre el piélago de la opinión no oficial y la formación de la voluntad y las islas del discurso oficial y cuasioficial" (McCarthy, T. 1994: 46-47).

²⁸⁷ "Actually many people do not normally distinguish between comprehensive and public reasons, but people can be brought to understand this distinction in particular case" (Dombrowski, D. A. 2001: 122).

²⁸⁸ "Una y otra conclusión deberían llevar a adherirnos a concepciones del liberalismo significativamente más sofisticadas que la defendida por Rawls, en las que el espacio público no sea reducido al espacio político y en el que nuestra vida moral personal no quede completamente divorciada de nuestra entidad en tanto ciudadanos" (Da Silveira, P. 1998a: 246).

²⁸⁹ Ikus Da Silveira, P. 1998b.

orohartzaileak alde batera uztera behartzen duelako. Alde batetik, nork bere eduki morala isiltzean, zerbait galdu da eguneroko arrazoitze moralean.²⁹⁰ Halaber, galera politikoak tankera berekoak dira, ezinezkoa baita politika abstraktu bat egitea etengabe, jendea politikaz aspertu egingo litzateke.²⁹¹ Azkenik, proiektu rawlsiarra amarru filosofiko bat dela salatzen du R. Beinerrek. Bereizketa horrekin liberalismoaren neutraltasunak eman ahal duena baino eduki zibiko gehiago lortu nahi bide du Rawlsek.²⁹²

Bestalde, N. Danielsek, eremuen banaketa onartuta ere, banaketaren zergatiak zalantzan jartzen ditu. Rawlsten ustez, adostasun politikoaren eremu politikoetik at sortzen diren istilu-gaiak ekidinez lortu ahal dela. N. Danielsek, ordea, dio hainbatetan eremu-banaketa hori teoria orohartzaileetan desadostasun zatigarriak ekidite aldera egiten dela, hots, banaketa teoria orohartzaileen barnean diferentzia politikoak saihesteko bultzatzen dela. Honela, erlijioaren eremua babestu egin nahi da. N. Danielsek errabino baten lekukotasuna ekartzen du harira. Itxuraz, berak eztabaida politikoak erlijioaren eremutik kanpora atera nahi ditu, sinestunen artean zatiketak sortzen baititu.²⁹³ Alabaina, N. Danielsek dio balore publikoak eta orohartzaileak nahasian dabilzala askotan, ez bakarrik kasu zehatzetan (abortua, eskoletako otoitz derrigortua,...), baizik eta, orokorrean, egoera faktiko guztietan. Kasuan-kasuan erabakiko da noraino sartu ahal den eremu bakoitza bestearenean. Erdietsitako *adostasun elkargurutzatuaren* araberakoa izango da balore orohartzaileen

²⁹⁰ "The strictly moral costs depend on the validity and importance of the moral and religious doctrines liberal public reason requires us to set aside when deciding questions of justice from case to case" (M. Sandel, M. J. 1998b: 215)

²⁹¹ "But democratic politics cannot long abide a public life as abstract and decorous as detached from moral purposes, as Supreme Court opinions are supposed to be. A politics that brackets morality and religion too thoroughly soon generates disenchantment" (*ibid.* 216-217)

²⁹² "Las distinciones teóricas que definen al liberalismo rawlsiano (entre la neutralidad de intenciones y la neutralidad de efecto, entre el liberalismo como un concepto político y el liberalismo como un concepto comprensivo) es un *tipo de truco metafísico* mediante el que Rawls intenta introducir de contrabando más contenido cívico en el liberalismo de lo que permite oficialmente el embargo a las doctrinas comprensivas" [azpimarratzea, neurea] (Beiner, R. 2001: 644).

²⁹³ "Rawls is interested in protecting agreement in the domain of public reason by excluding sources of disagreement that fall outside of it whereas the rabbi is excluding 'politics' in order to protect agreement in the nonpublic domain" (Daniels, N. 2000: 149).

erabilpenaren malgutasuna. Eta, areago, bakoitzak erabaki ahal izango du balore moten arteko muga, *gogoetazko oreka zabalean* egonez gero.²⁹⁴

Bi eremuok bereiztea zaila dela erakusteko bi joera jar daitezke agerian. Bata, gehienek azpimarratzen dutena, teoria politikoa teoria orohartzailerik gabe hankamotz geratzen dela dioena da. Bide honetan daude honaino aipatutako gehienak, sinestun izan ala ez. Beste kritika mota, ordea, kontrako bidetik doa. Iritzi-molde honen arabera, teoria rawlsiarren kontzeptu ardatza, *arrazoizkotasuna*, teoria orohartzailearen muinean sartuz gero, teoria orohartzaileak beraiek aldatu egiten dira, bere izaera galduz. Erlijioaren muinarekin nekez dator bat *arrazoizkotasuna* bezalako irizpide epistemologikoa. T. S. Shah da aburu honetakoa.²⁹⁵ Erlijioaren izaera ezin aldatuta, erlijioa *kaiola* batean sartu nahi izan duelako, Rawlsen proiektuaren porrota dator.²⁹⁶ Rawlsen irizpideak (erlijioek egia bakarra alboratu beharra eta politikan *arrazoizkotasuna* aplikatu beharra) zorrozki jarraituz gero, erlijio gehienak kanpoan geratuko lirateke, erlijioak ez baitaude prest berea ez den beste erlijioa egiazkoak badaudela onartzeko.

Ikuspegi soziologikotik begiratuta, J. Casanovak bi eremuon nahastea ederki dokumentatzen du. Espainian, Polonian, Brasilen eta AEBetako sinesmen desberdinek joan den mendeko 80. hamarkadan izandako jarrerak agerian jartzen ditu, eta esperientzi horiek ikusita erlijioa eremu politikoan esku hartzea noiz izan litekeen onargarri zehaztu nahi izan du. J. Casanovak, Rawlsen bidetik, noizbehinkako erlijioaren funtzio soziala aitortuta, haren parte hartze politikoa hiru baldintzapean ezartzen du. Lehena, nork bere askatasun erlijiosoa ez ezik, beste sinismenen askatasuna defendatzeko bada, onartuko

²⁹⁴ "The acceptance of a particularly boundary between public and nonpublic values is made by each person in wide reflective equilibrium. The public-nonpublic boundary is fully justified for each person, and each has adequate reasons for respecting it" (*ibid.* 153).

²⁹⁵ "Rawlsian liberalism bounds the containment of religious within the bounds of 'reasonableness'" (Shah, T. S. 2000: 135).

²⁹⁶ "[...] despite Rawls's vigorous efforts over many years to adapt his liberal theory to the real-world circumstance of deeply divided societies, it is striking how unsuitable it remains even for the society whose political intuitions, institutions, and history it is most meant to reflect: the United States" (*ibid.* 135).

litzateke bere parte hartzea.²⁹⁷ Rawlsen teoria idealak ez luke honetara jo behar, zeren hasieratik bertatik bermatua baitauzka oinarrizko askatasun horiek, *zuzentasunaren printzipioak* direla medio.

J. Casanovaren bigarren baldintza Rawlsen jarrerarekin ez da hain bateragarria. Baldintza honen arabera, erlijioa eremu politikoan sar liteke antolaketa politikoa inolako erreferentzia moralik gabe antolatzeko joera erakusten duenean, hots, eremu politiko huts bat bultzatzen denean.²⁹⁸ Rawlsek, ordea, justu kontrakoa proposatzen du, alegia, teoria orohartzaile guztietatik at legokeen teoria politiko hutsa, eta, hortaz, bi jarrerok parez pare egongo lirатеke. Alabaina, laster ikusiko den bezala, Rawls kasuistikan sartzen denean, teoria orohartzaile hauen parte hartzea onartzen da, berdintasunaren eta askatasunaren alde egiten badute.

Bestalde, gehiegizkoa dirudi J. Casanovak erlijioari ematen dion hirugarren aukera politikoak. Nonbait, erlijioak esku har lezake estatuaren burokratizazio prozesuaren aurka, eta nolabaiteko hausnarketa moral kolektiboa bultzatzekotan.²⁹⁹ Zirrikitu honetatik erlijioaren etengabeko parte hartzea baimentzen duela ematen du.

Gorabehera hauek guztiak ikusita, Rawlsen jarrera ez da tinkoegia izango kasu zehatzetan. Printzipioz, eremuen banaketa gizartearen oreka mantentzeko defendatuko du. Alabaina, banaketaren zailtasunez jabetzen da, eta malgutasunez jokutzen du azkenerako. Rawlsek *arrazoimen publikoaren*

²⁹⁷ “[...] the deprivatization of religion can be justified in at least tree instances: a) When religion enters the public sphere to protect not only its own freedom buy all modern freedoms and rights, and the very right of a democratic civil society to exist against an absolutist, authoritarian state” (Casanova, J. 1994: 57)

²⁹⁸ “[...] the deprivatization of religion can be justified in at least tree instances: [...] b) When religion enters the public sphere to question and contest the absolute lawful autonomy of the secular spheres and their claims to be organized in accordance with principles of functional differentiation without regard to extraneous ethical or moral considerations” (*Ibid.* 57-58).

²⁹⁹ “[...] the deprivatization of religion can be justified in at least tree instances: [...] c) When religion enters the public sphere to protect the traditional life world from administrative or juridical state penetration, and in the process opens up issues of norm ad will formation to the public and collective self-reflection of modern discursive ethics” (*Ibid.* 58).

muga historiko aldakorrak aurreneko zurruntasunaren erreakzioen ondoriozkotzat jotzen ditu J. P. Sterbak.³⁰⁰

Ikusi diren kritika askok bi balore mota horien (orohartzaileak eta politikoak) banaezintasuna azpimarratzen dute. Esaterako, orain, luzeago garatuko diren bi kasuetan, abolizionismoan eta eskubide zibilen aldeko mugimenduan, arrazoi orohartzaileek eremu publikoan aurrerapen egokiak dakartzate. Berdintasunaren alde egiteko bietan derrigorrezko jo izan zuten arrazoi erlijiosoak erabiltzea, beste erremediorik ez zegoelako. Hots, Rawlsen aburuz, batzuetan baldintza historikoek ezinbesteko egiten dute *arrazoimen publikoaren* ideala azkartzeko oinarri orohartzaileetara jotzea:

[...] it may happen that for a well-ordered society to come about in which public discussion consists mainly in the appeal to political values, prior historical conditions may require that comprehensive reasons be invoked to strengthen those values (PL: 251 oin.)

Rawls, hortaz, une historiko batzuetan erlijioak demokrazia indartzeko lagun dezaketelakoan dago. Baina zeinetan bai, eta zeinetan ez? Berak harira ekarritako adibideak aztertuko dira hemen afera hau erabakitze aldera. Honela bere iritzia kasu zehatzetan islatua ikusikoa da, eta bere egokitasuna aztertuko.

Erljioaren gaiak, hortaz, badu bere mamia Rawlsen lanetan. Hasiera batean erlijioa kanpoan geratzen den gaia da; hala ere, azken garaian erdigunera sartzen da. Afera, itxuraz, erregimen konstituzionalaren bermea da eta erregimen horrek erronka handia dauka erlijioak hainbeste indar duen herrialde batean.

Erronka honetatik ondorio garbi batekin ateratzen da Rawls. Erljioak erregimen konstituzional batekin bat etortzeko, eta, hortaz, beste erlijio eta

³⁰⁰ “[...] philosophers who hold that religious considerations should play such a role in public debate have criticized Rawls’s ideal for being too restrictive. In response, Rawls has modified his ideal to explicitly allow a role for religious considerations in public debate over fundamental issues” (Sterba, J.P. 2000: 34).

teoria orohartzaileekin, derrigorrezkoa du tankera batekoa izatea. Erlijioek liberalismo politikoaren hezurdura nagusia onartu beharko dute, batez ere *arrazoimen publikoaren* erabilpena, eta teoria demokratikoen balore nagusiak besarkatu, kontzientzi askatasuna eta tolerantzia. Bestela, teoria ez *arrazoizko* gisa geratuko dira, eta kontsensutik at, jazarpenaren mehatxupean.

Hitz handi hauen azpian, ordea, izan, badira Rawlsek erlijioarekiko duen jarrerak sortutako beste hainbat esku hartze. Hau da, hainbat alditan erlijioa eremu politikoan beldur gabe sartu da. Hauetako kasu batzuk aztertuko dira hurrengo sailean. Helburu batez, hain zuzen ere, *arrazoimen publikoaren* mugak noraino heltzen diren ikusi nahi da. Rawlsek hainbatetan onartu egiten du arrazoi erlijiosoaren erabilpena, balore konstituzionalen alde egiten dutenean.

6. Erlijioaren eta eremu publikoaren arteko bereizketa: adibideak.

Rawlson teoriak erlijioaren aurrean duen jarrera, garbia izanagatik, gaizgai aztertu behar da, batetik bestera aldeak egon baitaitezke irizpideari dagokionez. Jarrera garbi hori honelakoa izan daiteke: erlijioek eta, oro har, teoria orohartzaile guztiek *arrazoizko* bihurtu behar dute, gizarte pluralista batean bizikidetasuna erdietsiko bada. Alabaina, eguneroko jardunean eztabaida morala sortzen duten hainbat gai ere bada, eta horien gainean Rawlsek izan du iritzirik. Izan beharko, zeren erlijioarekin eta teoria orohartzaileekin duen jarrera kasuan-kasuan aztertu behar baita, guztietan koherentea izan ote den zehazteko. Gogoan izan behar da Rawls filosofo politiko teorikoa dela, eta oso une bakanetan jaisten dela gizarteko aferen gaineko kontuetara.³⁰¹ Dena den, esandakoari adibideren bat jarri nahi dioenean, hor agertzen da kasuistika.

Hemen horietako batzuk aztertuko dira.³⁰² Lehenik AEBetako historian berebiziko garrantzia izan duen kasua, eta gizarte zibilean erlijioaren eragina ederki islatzen duen kasua: esklabotzaren aurkako borroka. Gero gizarte iparramerikarrean beti azpian dauden, eta egoeraren arabera indar gehiagoz edo gutxiagoz harrotzen diren beste hiru gai: eskubide zibilen aldeko borroka, abortua eta eskoletako otoitz behartua. Azkenik, ez AEBetan soilik, Europan ere bai, gero eta ozenago entzuten den gaia dago: eutanasia.

³⁰¹ David Estlundek bere garaiko borrokez ezer gutxi aritzea aurpegiatzen dio Rawlsi: "Paradoxically, its [Rawlsona] relevance has consisted partly in its drawing attention away from fights over specific practical political goals" (Estlund, D. 2003: 91). Filosofo teoriko bati ezin zaio honelakorik eskatu. Dena den, arakatuz eta arakatuz agertzen dira oinoharretan eta lerroartean hainbat aipamen politika praktikolari.

³⁰² Beste batzuk, hala nola, gerra, desobedientzia, hauteskundeak, animalien eskubideak edo ume edo gutxitu psikikoen kasuak hartzen ditu kontuan Rawlsek. Hauetarako ikus Dombrowski, D. A. 2001: 135-157.

6.1. Esklabotzaren trataera eta erlijioaren eragina honen abolizioan.

Rawlson gai maitatuenetako bat da hau. Hasiera-hasieratik TJren oinarrian dagoen artikuluan, *Justice as Fairness*-en (1958), utilitarismoari aurre egin nahi dionean, esklabotzaren adibidea aurpegiratzen dio. Utilitarismoari, bere abantailen eta desabantailen neurketarekin, edozein egoeraren onespina arrazoi matematiko hutsetan eustea egozten dio Rawlsek, ez arrazoi moral gotorretan, nahiz eta erabaki zuzena izan:

It [utilitarismoa] permits one to argue, for example, that slavery is unjust on the grounds that the advantages to the slaveholder as slaveholder do not counterbalance the disadvantages to the slave and to society at large burdened by a comparatively inefficient system of labour (JF –CP–: 67).

Zuzentasuna ekitate gisak ez luke sekula honelakorik planteatu ere egingo. Honelako kalkulu batek inoiz esklabotza onartua izateko aukera irekitzen du. Rawlson teoriaren hastapenetan oso garbia da kalkulu honen aurkako jarrera: “Where the conception of justice as fairness applies, slavery is always unjust” [azpimarratzea, egilearena] (JF –CP–: 67).

Baina esklabotza Rawlsek ez du utilitarismoaren aurkako adibide gisa soilik erabiltzen. Bere lehen artikuluetan, halaber, *jatorrizko egoerako* partaideek aukeren arteko hautaketa begitantzerakoan, norbaitek gizarte esklabistaren aukera baztertuko ez lukeelako hipotesia ezartzen du. Hau da, esklabo izateko arriskua onartuz, sistema esklabista eraginkorragoa izan litekeela pentsatzea ere aurreikusi egin behar da. Hemen argudiatzeak finagoa behar du derrigorrez, zeren gizakiaren borondatearen afera sartzen da.

Lehenik, Rawlsek zalantzan jartzen du honelako aukeraren bat gerta litekeenik, baina gizarte ireki batean aukera hori posiblea dela aitortu beharrean dago: “It is possible to imagine special forms of slavery which allow of a real

and equal risk” (CLCJ –CP–: 83). Rawlsi hau sinesgarri gertatuko litzaioke esklabotza jaiotzetikoa ez balitz, gizarte guztia onartzeko prest balego, eta indarren arteko alde handirik ez balego. Noski, historian ezagutu den esklabotza ez da honelakoa izan. Hala ere, onartu behar da honelako esklabotza, edo nahitako morrontza, aukera litekeela hasierako egoera horretan, denok arrisku berberetan jarriz gero.

Hau guztia ez du erabiltzen bere teoriaren kalterako, baizik eta hasierako berdintasuna onartuz gero, aurrera atera daitezkeen aukerak irudikatzeko. Hipotesi gisa aztertzen du. Eta ondorioztatzen duena zera da, ezinezkoa dela bere *jatorrizko egoeran* historian ezagutu den esklabotza onartzea, zeren esklabotza historikoan ez baita errespetatzen guztientzako egoera berbera, eta, beraz, esklabo izateko arrisku berbera izateko baldintza:

Although it is unlikely that they would find it sufficiently attractive, it is not possible. This objection proposes, in effect, that rational individuals might accept the principle of social utility rather than the two principles as the standard of justice, for, as the measure of expectations was defined, expectations will vary with social utility and will be highest when social utility is maximized (CLCP –CP–: 85).

Hipotesi hau beste hipotesi handiago baten barruan kokatzen da, objekzio naturala deitzen dion hipotesiaren barruan, hain zuzen ere. Hipotesi nagusi honek dio *jatorrizko egoerako* partaideek jarrera utilitarista har lezaketela, eta, hortaz, edozein aukera onartu, kalkuluak onetsiz gero.

Honen aurrean teoria rawlsiarraren hastapenetan, 1963an, Rawlsek argudio praktikoa erabiltzen du: arrisku gehiegi hartzen da honelako aukera bat besarkatzean, eta arrisku hori onartuko ez lukeen gizarte bat ez da zaila bururatzen. Jendea ez da, eskuarki, arriskuzalea:

The refutation of the natural objection is that it presupposes a real risk and the possibility of accepting it in the case of the basic

structure of the society in which each must begin, but this presupposition does not hold (CLCP –CP–: 86).

Rawlsentzat *jatorrizko egoerako* partaideak ez lukete arrisku gehien duen aukera hartuko, nahiz eta abantaila gehiago izan. Partaideok oinarrizko eskubideak bermatu ondoren irizpide utilitarista erabil dezakete, ez lehenago. Aurren aurrena berdintasunak eskaintako hobariak baliatuko dira. Horregatik, esklabotza bezalako instituzioak hasieratik bertatik gelditzen dira kanpoan.³⁰³

Beranduago, 1971ean, JRn, teoria rawlsiarrean (artikulu honetan oraindik *zuzentasuna elkarrekikotasun gisa* deitua) ezinezkoa da utilitarismoak ahalbidetzen duen kalkulu horretan sartzea:

[...] the conception of justice as reciprocity, when applied to the practice of slavery with its offices of slaveholder and slave, would not allow one to consider the advantages of the slaveholder in the first place (JR –CP–: 219).

Konturatu behar da esklabotzak AEBetako historian berebiziko garrantzia izan duela. Besteak beste, hango gerra zibila eragin zuten arrazoietakoa bat da esklabotza. Teoria rawlsiarrak hain garbi uzten du hasierako askatasunaren berdintasuna, ezen hasieratik bertatik ezinezko egiten baitu honelako instituziorik (“[...] slavery, which caused our Civil War, is rejected as inherently unjust –PL: 8–). Bere teoriaren zumitz berdinzale gogorregatik, eta AEBetako historian pairatutakoarengatik, esklabotza instituzio onartezina da.

Gai honi beste hainbat ikuspegitatik ere begiratu izan dio Rawlsek ez beti zentzu normatiboan. Alde batetik, bere teoriaren abstraktutasuna defendatzerakoan, une historiko zehatzetan balore abstraktuen garrantzia aldarrikatzen du Rawlsek. Esaterako, Lincolnek (“Speech at Carlville”, 1858) eskubide naturala kontzeptu gisa erabiltzen du argudio gogortzat esklabotzaren

³⁰³ Ideia hauek berauek TJn berragertzen dira ia hitzez hitz (ikus TJ: 248/218).

aurka jarduteko (ikus PL: 44-45), eta inor gutxik aurpegiratu dio hori.³⁰⁴ Bestalde, gertakariak epaitzean, prozedura konstruktibistak bi argudio mota erabili ahal ditu. Bien adibidetakoa esklabotzaren kondena ateratzen du harira; batean pertsona batek beste norbaiten eta honen lanaren jabe egiten delako, eta bestean, zuzentasunaren printzpioen aurka egonik, berez gaizki dagoelako (ikus PL:121-122). Eta, azkenik, epaitegi eta epaileen garrantzia aipatzerakoan, gerra zibilarerkin lotutako Konstituzio amerikarrari egindako emendakin arrakastatsuak aipatzen ditu, besteak beste esklabotza abolitzen duena (ikus PL: 237-239).³⁰⁵

Esklabotza, beraz, adibide aipatuena da Rawlsen lanetan. Alabaina, ikerketa honen muinarekin, erlijioarekin, harremanak dituenak soilik azpimarratuko dira hemen.

Rawlsek *arrazoimen publikoaren* gorabeherak aztertzerakoan, hainbat kasutan argudio erlijiosoekin egiten du topo. Rawlsek galdera egokia ezartzen du: ez al da *arrazoimen publikoaren* haustura gertatzen diskurtso abolizionistetan Jainkoa eta bere kreaioa harira ekartzen direnean? Arrazoiak erlijiosoak dira, beraz, teoria orohartzaile batek emanak.

Arrazoimen publikoak hiritarra balore publikoetan errenditzera behartzen du, nork bere teoria orohartzailea atzean utzi behar duelarik. Hala ere, historiari hainbat eta hainbat adibide ekar ditzake zera erakusteko, progreso moralaren zentzu zabal batean, arrazoi orohartzaileak erabilia, *aurrera* egin dela. Abolizionistek behin eta berriz aipatzen dituzte arrazoi erlijiosoak bere ekinbidean, eta nork esan esklabotzaren abolizioa aurrerapena ez denik?

³⁰⁴ "Negroes have natural rights however, as other men have, although they cannot enjoy them here" (Lincoln, A. 1858a: 78). Gogoratu behar da Rawlsek berebizko mirespena sentitzen duela Lincolnengatik, aurretik ikusi den Kantengatik sentitzen duen mirespenarekin konparatu ahal dena: "Rawls is an upper-class southerner by origin, whose heroes are Abraham Lincoln and Immanuel Kant" (Nagel, T, 1999: 36).

³⁰⁵ Emendakinetan XIII. da, eta honela dio: "Section 1. Neither slavery nor involuntary servitude, except as a punishment for crime whereof the party shall have been duly convicted, shall exist within the United States, or any place subject to their jurisdiction. Section 2. Congress shall have power to enforce this article by appropriate legislation" (ikus Shanor, Ch. A. –arg.– 2001: xxxv).

Rawlsek hainbat diskurtso gogoratzen ditu, non teoria orohartzailea eremu politikoetan etengabe sartzen den. Gogoratzen duen aurrena lehen Festa nazionala ezarri zueneko da.³⁰⁶ Garrantzitsuena zera da, ordea, zeintzuk diren horretarako arrazoiak. Gerra zibilean murgilduta, kongresuko bi biltzarrek Jainkoari bakea eskatzeko egun bat eskatzen diote presidenteari.³⁰⁷

Hurrengo urteetan, 1863an eta 1864an, *eskerrak emate-eguna* ezarri nahi duen hastapeneko saiakerak egiten ditu. 1863an gerra zibilaren erdian oraindik ere, azaroaren azken ostegunean Jainkoari eskerrak emateko eguna eskaini nahi lioke, AEBetako hiritarrak bekatariak izan arren Jainkoak errukia erakusten duelako,³⁰⁸ eta 1864an Jainkoak etsaia, nahiz eta etxekoa izan, garaitzen laguntzen dielako.³⁰⁹ Azkenik, Rawlsek Lincolnen beste hitzaldi bat gogoratzen du. Hitzaldi honetan esklabotza Jainkoaren zigor gisa, iseka egin zaiolako, ikusten du.³¹⁰ Bada, Lincolnen arrazoi guztiak erlijiosoak izanik, Rawlsten galdera hauxe da: Lincolnek *arrazoimen publikoaren* arauak errespetatu al zituen? Erantzuna baiezkoa da bi arrazoi nagusiengatik, bata *arrazoimen publikoa* garaian garaiko helmena duelako, eta, biga, ez duelako inolako eragin konstituzionalik:

I incline to think Lincoln does not violate public reason as I have discussed it and as it applied in his day –whether in ours is another matter– since what he says has no implications bearing on constitutional essentials or matters of basic justice (PL: 254).

³⁰⁶ “Therefore, I, Abraham Lincoln, President of the United States, do appoint the Thursday in September next, as a day of humiliation, prayer and fasting for all the people of the nation” (Lincoln, A. 1861: 481).

³⁰⁷ “[...] the offering of fervent supplications to almighty God for the safety and welfare of these States, His blessings on their arms, and a speedy restoration of peace” (*ibid.* 481)

³⁰⁸ “They are the gracious gifts of the Most High God, who, while dealing with us in anger for our sins, hath nevertheless remembered mercy. It has seemed to me fit and proper that they should be solemnly, reverently and gratefully acknowledged as with one heart and one voice by the whole American People” (Lincoln, A. 1863: 496).

³⁰⁹ “It has pleased Almighty God to prolong our national life another year defending from abroad, and vouchsafing to us in His mercy many and signal victories over the enemy, who is of our own household” (Lincoln, A. 1864: 55).

³¹⁰ “If we shall suppose that American slavery is one of those offenses which, in the providence of God, must needs come, but which, having continued through His appointed time, He now wills to remove, and that He gives to both North and South this terrible war as the woe due to those by whom the offense came, shall we discern therein any departure from those divine attributes which the believers in a living God always ascribe to Him?” (Lincoln, A. 1865: 333).

Honek esan nahi du teoria orohartzaileak hara eta hona ibili daitezkeela balore politiko publikoaren gainean eragiten, eta nahiko dutela balore politikoak ez estaltzearekin onartuak izateko. Esaterako, Lincoln eta Douglasen arteko debatean, Lincolnek esklabotzaren aurka arrazoi erlijiosoak erabili arren, *arrazoizkoak* dira, eta onargarriak.³¹¹

Since the rejection of slavery is a clear case of securing the constitutional essential of the equal basic liberties, surely Lincoln's view was reasonable (even not the most reasonable) while Douglas's was not (IPRR –CP–: 610).

Arrazoimen publikoaren erabilpena malgua da, beraz, historian zehar. Badirudi arrazoi horiek balore konstituzionalen alde egiten badute, onargarriak direla. Esklabotzaren aurkakoak halakoxeak dira.

Rawlsen jarreraren parez pare kasu zehatz honetan ere M. Sandel jartzen da. Orokorrean, aurretik ikusi den bezala, bere aurreko argudioetan saiatzen da, esanaz, zail egiten dela zuzentasuna ongiaren gainetik jartzea teoria deontologiko guztiek egiten duten bezala.³¹² Baina Rawlsek aurkezten dituen gaietan ere zuzenean sartzen da. Honetan, esklabotzaren aurkako eztabaidan, luze ekiten dio M. Sandelek. Rawlsek Douglasen eta Lincolnen arteko eztabaidaren bertsioa kritikatzeko du Rawlsek. M. Sandelentzat Douglas ez da esklabotzazalea (“[...] he was agnostic on the question of slavery”),³¹³ ezta Lincoln abolizionista garbia ere (“Although Lincoln was not an abolitionist, he believed government should treat slavery as the moral wrong it was, and

³¹¹ Bien arteko debateak zazpi izan ziren Illinoiseko estatuan 1858an. Gai nagusia esklabotza izan zen. Horren gaineko ahalmen legegileak noren esku egon beharko lukeen eztabaidatzen da gehienbat. Douglas epaileak esklabotza estatuen esku uztearen alde agertzen da: “One of the reserved rights of the States was the right to regulate the relation between Master and Servant, on the slavery question” (Douglas, S. A. 1858: 110) Eta Independentziaren aldarrikapenek berdintasunari muzin egiten dio (“I do not regard the negro as my equal” –*ibid.*–). Arrazoi erlijiosoak ez ezik, arrazoi guztiz ilustratuak darabiltza Lincolnek: “there is no reason in the world why the negro is not entitled to all the natural rights enumerated in the Declaration of Independence, the right to life, liberty, and the pursuit of happiness” (Lincoln, A. 1858b: 16).

³¹² “What the reason remains for insisting that our reflections about justice should proceed without reference to our purposes and ends? Why must we ‘bracket’, or set aside, our moral and religious convictions, our conception of the good life? (M. Sandel, M. 1998b: 191)

³¹³ *Ibid.* 199.

prohibit its extension to the territories”).³¹⁴ Alde honetatik, benetan *arrazoimen publikoa* errespetatu zuena Douglas izan zen, M. Sandelen iritzian. Areago doa M. Sandel; Rawlsek dioen bezala, uste du *arrazoimen publikoa* zehatz-mehatz aplikatzen bada, apika, ezingo duela liberalismo politikoak esklabotzaren aurkako argudiorik atera teoria orohartzaitetik ezer hartu gabe: “How, then, can political liberalism escape the company of Douglas and oppose slavery without presupposing some comprehensive moral view?”³¹⁵

Rawlsten irtenbidea zera da, *arrazoimen publikoa* ikuspegi historikoan sartzea, eta esatea denboran zehar hainbat alditan arrazoi erlijiosoek konturatu gabe balore politikoak indartzeko balio izan dutela. M. Sandelek aurkak ikuspegia jartzen du hipotesi bezala, alegia, beharbada, abolizionisten gogo argiki argudio erlijiosoak debate politikoan sartzea izan zitekeela.³¹⁶

6.2. Eskubide zibilen aldeko mugimendua

XX. mendeko borroka zibil honek antz handia du esklabotzaren aurkakoarekin. Horregatik hainbatetan elkarrekin agertzen dira.

Hasiera batean, eskubide zibilen aldeko mugimendua desobedientzia zibilaren gaia jorratzen duenean besterik ez da agertzen, Martin Luther Kingen desobedientzia zibilaren definizioa aipatzen duenean (ikus TJ: 364/320). Ondoren, ordea, *arrazoimen publikoaren* baldintzak betetzen ote dituen galdetzen du Rawlsek. Rawlsek uste du Martin Luther Kingen kasuan erlijioa dena urrutitik inguratzen duen eskenatoki hutsa dela, eta ez diela traba gehiegirik egiten argudio politioei.³¹⁷

³¹⁴ *Ibid.* 199.

³¹⁵ *Ibid.* 201.

³¹⁶ “In any case, it is reasonable to suppose that the abolitionists meant what they said, that slavery is wrong because it is contrary to God’s law, a heinous sin, and that this is the reason it should be ended” (*Ibid.* 214)

³¹⁷ Esklabotzaren kasuan bezalatsu, bada norbait Rawlsten hastapeneko planteamendua zalantzan jartzen duena. T. P. Jacksonek ez du hain garbi ikusten Martin Luther Kingen jarduera politikoa eta oinarri erlijioso hain erraz bereiz litekeenik: “It would be highly misleading to characterize Martin Luther King, Jr.; for example, as invoking a comprehensive religious doctrine for the sake of political values and ideals. The motivation was obedience to God and love of the neighbour as fellow creature of God” (Jackson, T. P. 1997: 214-215).

Religious doctrines clearly underlie King's view and are important in his appeals. Yet they are expressed in general terms: and they fully support constitutional values and accord with public reason (PL: 250 oin.)

Arrazoimen publikoak, berriro esanda, ez baitu uzten arrazoi orohartzaileak erabiltzea eremu publikoan eta horren gaineko galdera egiten du: "I do not know whether the Abolitionists and King ever fulfilled the proviso" (PL: lii oin.). Berehalakoan erantzun lausoa ematen dio kezka honi, baiezkoa, alegia: "But whether they did or not, they could have. And, had they known the idea of public reason and shared its ideal, they would have" (IPE –PL–: lii oin.).

Hots, beharbada ez zuten bete, baina barkatuta geratzen dira ezagutzen ez zutelako.

Arrazoimen publikoaren baldintza hori erabili ala ez erabili baldintza historikoen arabera da. Gizarte ideal batean, *ongi antolatuan* eta ongi integratuan, *doktrina arrazoizkoek adostasun elkargurutzatua* lortutakoan, *arrazoimen publikoa* ezinbestekotzat jotzen da, eta Rawlsek hemen zorrozki aplikatuko luke (ikus PL: 248). Egoera honetan izan ezean, Rawls malguagoa da. Abolizionistekin eta eskubide zibilen aldeko mugimenduekin guztiz malgua agertzen da, hipotesi historiko gisa jartzeraino.

Both the abolitionists' and King's doctrines were held to belong to public reason because they were invoked in an unjust political society, and their conclusions of justice were in accord with the constitutional values of a liberal regime (PL: lii).

Rawls, hortaz, arrazoi erlijiosoak onartzeko prest dago bi baldintzaren pean; gizarteak zuzentasun maila nahikorik ez duenean, eta balore konstituzionalen alde egiten dutenean.

6.3. Abortua

AEBetako azken hamarkadetako susperraldi erlijiosoak harrotu besterik ez du egin gai hau. Rawlsek ezin aipatu gabe utzi.

Erregimen konstituzionalaren betebeharrak zerrendatzen ari denean, horietako hirugarrenean, erregimen horrek lankidetzaz-bertuteak sustatu behar dituela adierazten du Rawlsek. Hau da, *elkarrekikotasuna* dela-eta, elkarrekin luzaro egotean azkenean bizikidetasun ohiturak indartu egiten dira. Sustatu beharreko bertute horien artean *gizalege publikoa* dago. Gizalege publiko honek edozein gai istilutsu soilik balore politikoen arabera jorratzea nahiko luke, hau da, bertute honek *arrazoimen publikoa* indartu egiten du.

Abortua gai istilutsu horietako bat da, dudarik gabe. Bertan teoria orohartzaileek, eta batez ere erlijioek, sarri-sarri arrazoi orohartzaile absolutuak erabiltzen dituzte, beste edozein kontu hartze politikori muzin eginez. Jakina da bitzta babestuaren hasiera non dagoen esatea argudio zientifikoa baino orohartzailea dela, bitzta babestuaren definizioan nonbait jarri behar eta ernalketan bertan jartzen delako.³¹⁸

Rawls hemen aurrez aurre jartzen zaie erlijioei, eta *arrazoimen publikoaren* erabilpen zorrotza aginduko du. Lehenik ez du uste abortua oinarri konstituzionalei eragin handirik egiten dienik: “Whether it [abortua] is a constitutional essential may be unclear” (JFR: 117). Hala ere, gaiak berebiziko eztabaida sortzen duenez, heldu behar zaio hor jokoan askatasun konstituzionalak egongo balira bezala. Horretarako, gaiaren matazan nahastuta dauden balore politikoak identifikatzeari ekiten dio Rawlsek. Hauek lirateke:

³¹⁸ Egon, badaude argudio teologikoak bizitzaren sorrera hori autore kristauek ere momentu desberdinetan jartzen dutelako. Akinoko Tomasek zioen arima ez dela hazian transmititzen (*Suma contra gentiles*, II liburua, § 86), eta Jainkoak arrazoimena fetuari gorputzaren gutxieneko egitura duenean ematen diola (*Suma Teologica*, I liburua, 118, § 2 eta § 762). Hau dela-eta, esan daiteke kristautasunetik ere abortuaren alde argudia daitekeela, arrazoi orohartzaileak erabiliz.

[...] that public law show an appropriate respect for human life, that it properly regulate the institutions through which society reproduces itself over time, that it secure the full equality women, and finally, that it conform to the requirements of public reason itself, which, for example, bat theological and other comprehensive doctrines from deciding the case (JFR: 117).

Laburbilduz, bizitza-eskubideaz gainera, gizartearen biziraupena, emakumearen eskubidea eta doktrina ez politikoen baztertzea lirateke abortuaren aurrean hartu beharko liratekeen balore politikoak, eta horien guztien artean balantzea egin. Eraitza beranduago, PLn, ematen du. Hemen, bizitzaren eskubidea aipatu gabe, beste hiru baloreen eraitza ematen du: emakumeak lehen hiru hilabetean haurdunaldiari bukaera emateko eskubidea du: "I believe any reasonable balance of these three values will give a woman a duly qualified right to decide whether or not to end her pregnancy during the first trimester" (PL: 243 oin.). Rawlson ustez lehen hilabete horietan emakumearen eskubidea besteen gaintik dago, eta hortik aurrera Rawlsek ere aukera ikusten du eskubide horren gailentasunak jarrai dezan, baina ez du iritzirik ematen xehetasun horretan, bere asmoa gai orokorrean aztertzea delako. Dena den, nahiko garbi uzten du bere ikuspegia:

A reasonable balance may allow her such a right beyond this, at least in certain circumstances. However, I do not discuss the question in general here, as I simply want to illustrate the point of the text by saying that any comprehensive doctrine that leads to a balance of political values excluding that duly qualified right in the first trimester is to that extent unreasonable; and depending on details of its formulation, it may also be cruel and oppressive (PL: 243-244 oin.)

Beranduago, esandakoaren gainean iruzkin bat luzatzen du: "Some have quite naturally read the footnote (243f.) as an argument for the right to abortion in the first trimester. I do not intend to be one. (It does express my opinion, but an opinion is not an argument)" (IPE –PL–:lv oin.). Honekin zera adierazi nahi du, garrantzitsuena balore politikoen arteko balantzea dela, eta horren ondoren

edo zertarako argudio onak atera ahal direla. Berak agerian jartzen ditu abortuaren kasuan inguruan ibil daitezkeen baloreak, baina berak ez du balantze hori egiten, bat-bateko iritzia ematen baizik. Baloreen balantzearekin eraikitzen dira argudio gotorrak, ez bestela. Halakorik ez balego, hau da, balore politikoaren arteko dema ezin bada sortu, orduan bai, onartzen du Rawlsek doktrina orohartzaileek zer edo zer esan lezaketela gai istilutsuetan:

Suppose now, for purposes of illustration, that there is a reasonable argument in public reason for the right of abortion but there is no equally reasonable balance, or ordering, of the political values in public reason that argues for the denial of that right. Then in this kind of case, but only in this kind of case, does a comprehensive doctrine denying the right of abortion run afoul of public reason (IPE –PL–: Ivi oin.)

Gutxienez deigarria da Rawlsek egiten duena. Arrazoitze politikoari berebiziko garrantzia eman eta eman aritu ondoren, orain arteko kasu guztietan beti zirrikitua irekitzen die teoria orohartzaileei afera politikoetan parte har dezaten argudio orohartzaileak erabiliz. Dela gizartea nahiko demokratikoa ez delako, dela balore politikoak ongi erabakita ez daudelako, bietan sar liteke erlijioa eta beste edozein teoria orohartzaile erabakiak bultzatzera.

Abortuaren kasuan ez du horrela denik uste, balore politikoak hor baitaude. Alabaina, azken hitzaurre honetan soluzio bihurriagoa proposatzen du gai honentzat. *Arrazoimen publikoaren* indarra ahultzen duela dirudi abortuaren eskubidea botoen esku uzten duenean: “However, disputed questions, such as that of abortion, may lead to stand-off between different political conceptions, and citizens must simply vote on the question (IPE –PL–: Iv).

Aterabide honek prozedimentalismo hutserako atzera pausua dirudi, gai istilutsuak arrazoitze politikotik kanpora erauzi eta gehiengoan jokoan jartzen duelako. Rawlsi honek ez dio teoriarik barne kontraesanik sortuko, bozkatzeko momentuan ere hiritarrek *arrazoimen publikoa* erabiltzen dutela uste baitu:

Yet the outcome of the vote is to be seen as reasonable provided all citizens of a reasonably just constitutional regime sincerely vote in accordance with the idea of public reason (PL: lvi).

Rawlsek aztertzen duen hipotesia hauxe da; gehiengoak abortuaren eskubidea onartuta, katolikoek zein jarrera hartu beharko lukete? Rawlsek uste du beren iritzi orohartzaileak beren kolkorako gorde beharko lituzketela, eta erabakia balore politikoaren gainean hartu. Bitartean *arrazoimen publikoan* argudiatzen jarrai lezakete.³¹⁹ Rawlsek ez du inolako oztoporik ikusten egoera honi: "That the Church's nonpublic reason requires its members to follow its doctrine is perfectly consistent with their honoring public reason" (IPE –PL–: lvii). Teoria orohartzaileak eta teoria politikoak bateragarriak direla dio Rawlsek, noski, honela izango da *arrazoimen publikoaren* eksklusibitatea hain erraz salbuesenez josten bada.

Baina, eta gehiengo batek abortua goitik behera debekatzen badu? *Arrazoimen publikoa* eta balore politikoaren balantzea lekutan gera litezke.

Botoen eta gehiengoaren eta gutxiengoaren arteko harremana M. Wolterstorffek egindako kritiketan argiki islatzen da. Azken hau, esan bezala, dema politikoan edozein motatako argudioak onartzeko prest dago, gero bozketan erabakiko dute guztia. Baina ekitateak zerbait gehiago eskatzen du, zeren, azkenean, prozedimentalismo hutsera joango ginateke. M. Wolterstorffek jartzen duen baldintza zera da: gehiengoak gutxiengoari arrazoi onak eman behar dizkio egoera onartzeko.³²⁰

³¹⁹ Argudioak egon badaude aldeko zein kontrako kristautasunetik bertatik ere. Rawlsek abortua debekatzearen aldeko bat aurkitzen du, uste balore politikoak erabiliz. Bernardin kardinalak hiru aurkezten ditu: bake publikoa, giza eskubideak eta lege komunitate baten jokaera moralaren egitura. Hauen arabera argudiatzeak edozein gobernu abortua debekatzera eraman beharko luke (IPE –PL–:lvi oin., aipatua).

³²⁰ J. Sterbarentzat Rawlsten *arrazoimen publikoak*, egoki ulertuta, izan, badu Wolterstorffen baldintzaren antzik. "So when Rawls's ideal of public reason is correctly understood in this way, it clearly coincides with what Wolterstorff is claiming. For Wolterstorff is claiming that everyone, religious or otherwise, morally ought to accept the requirements of fair majority rule in a liberal democratic society" (Sterba, J. P. 2000: 41)

M. Sandel ere gai honetan Rawlsek in eztabaidari ekiteko gogoia erakusten du. M. Sandelen ustez, ezinezkoa da honelako kasuetan eztabaida afera moral eta teologikoetatik ateratzea. Horren gakoa bizitza babestuaren hasiera baldin bada, erantzun batek edo besteak babes moral edo erlijiosoa suposatzen du. Honek ez du esan nahi eskubide horren kontra dagoenik, gehienetan argudio moral eta erlijiosoak ekidinezinak direla, baizik.³²¹ Berdin irizten die homosexualen aldekoetan ere.³²² Hortaz, M. Sandelen ustetan, gauzak ez dira hain errazak *arrazoimen publikoarentzat*.

Abortuaren inguruan Rawlsek kritika dezente jaso ditu alde batetik eta bestetik. Abortuarekiko Rawlsek duen jarrerak emakumeari lehen hiruhilean aukera ematea litzatekeela dirudi. P. L. Quinnentzat, abortuaren eskubidearen alde egonagatik, ez du uste umearen eskubidea vs. amaren eskubidea *arrazoimen publikoaren* barnean erabaki ahal denik, informazio erantsia behar baita, eta hori teoria orohartzaileek ematen dute. Arrazoi politiko hutsak erabilia, bi eskubide horien indarra (umearena eta emakumearena) ezin neurtu dira.³²³ R. Audi Rawls laguntzera dator, eta azpimarratzen du abortuaren aurka ezin direla argudio teologikoak erabili.³²⁴ Halaber, fetuaren izaera morala ongi demostratu bitartean ez da bidezkoa izango emakumearen eskubidearen aurka neurri hertsatzaileak erabiltzea.

6.4. Eskoletako otoitz derrigortua

AEBetan eztabaida hau aspalditik dator, ia beti bezala, estatuen sorreratik bertatik. Garai hartan jada Patrick Henryk eta James Madisonek erlijioa eskoletan sartu behar ote zen gaiaren gainean jardun zuten, Virginian

³²¹ "Of course, to suggest the impossibility of bracketing the moral theological question of when human life begins is not to argue against a right to abortion. It is simply to show that the case for abortion rights cannot be neutral with respect to that moral and religious controversy (M. Sandel, M. 1998b: 198)

³²² "Advocates of gay rights cannot contest the substantive moral judgement lying behind antisodomy laws or seek, through open political debate, to persuade their fellow citizens that homosexuality is morally permissible for any such argument would violate the canons of liberal public reason" (*Ibid.* 213)

³²³ "How are these two values to be balanced for the first trimester of pregnancy? [...] Does public reason have the resources to resolve it? I think it does not" (Quinn, P. 1997: 149-150).

³²⁴ Ikus Audi, R. 1997.

Eliza anglikanoaren ezarpenaz aritu zirenean. Biek Rawlsten iritzian arrazoi politikoak erabili zituzten. Batak, Henryk erlijioa eskoletan ezarri nahi zuen, gizarteak behar dituen bertute zibikoen alde egiten duelako. Besteak, Madisonek, aldiz, pentsatzen zuen bertute horiek bermatzeko ez zela derrigorrezkoa erlijio ofizial bat, Pennsylvaniako prosperitatea, edo hastapenetako kristautasun jazarriaren indarra lekuko.³²⁵

Alde honetatik, Rawlsek *arrazoimen publikoaren* erabilpen egokitzat jotzen du garai hartako eztabaida hura. Azkenean Madisonen jarrera gailendu zen Virginiako estatuan, eta 1786an askatasun erlijiosoa ezarri zen. Beraz, estatuak ez zuen izan inolako erlijio ofizialik.

Rawlsten iritzian eskoletako erlijioaren afera *arrazoimen publikoaren* erabilpen egokiaren adibidea da. Argudiatze mota bat da, ez eredu politiko bat:

The special interest of the example of school prayer is that it shows that the idea of public reason is not a view about specific political institutions or policies, but a view about how they are to be argued for and justified to the citizen body that must decide the question (PL: liv oin.).

Gertakari historiko konkretu honetaz gainera, heziketaz bada beste aipamenik. Heziketa eta erlijioa askotan eskutik doaz, eta AEBetan heziketa berezia, pentsamendu erlijiosoen arabera, emateko joera beti egon da. Hots, mundu modernoari uko egin, eta balore erlijiosoetan ia soilik oinarritutako heziketa eman nahi izaten du hainbat sektak. Rawlsten liberalismo politikoak, neutraltasuna galtzeko arriskua egon arren derrigorrezko heziketa eskatuko luke, non balore konstituzionalak erdian egongo lirartekeen:

It [liberalismo politikoa] ask that children's education include such things as knowledge of their constitutional and civic rights, so that, for

³²⁵ "We maintain therefore that in matters of Religion, no man's right is abridged by the institution of Civil Society and that Religion is wholly exempt from its cognizance" (Madison, J. 1785: 30)

example, they know that liberty of conscience exists in their society and that apostasy is not a legal crime (PRGI –CP–: 464).

Jarrera honek ere kritikak ekarri dizkio Rawlsi. Nonbait liberalismoa urrutiegi doa pentsatzen badu erlijioek erraz asko bereizten dituztela eremu politikoa eta eremu erlijiosoak. Heziketari dagokionez, familia erlijioso batek, Nicholas Wolterstorffen iritzian, bere umeak balore zibiko hutsetan heziaraztea beraien gogo behartzea da, edo, zeharkako modu batez jokatzuz gero, heziketa erlijioso guztiei dirulaguntza kentzea.³²⁶

6.5. Lagundutako suizidioa

Azkenik, Rawlsek egunegun indar gehiago hartzen ari den eztabaidari heltzen dio: lagundutako suizidioaren gaian, hain zuzen ere. Eguneroko polemiketan parte hartzea ohikoa ez badu ere, Rawlsek 1997an, beste bost pentsalari politiko entzutetsuekin batera (Judith Jarvis Thompson, Robert Nozick, Ronald Dworkin, T. M. Scanlon eta Thomas Nagel), AEBetako Epaitegi Gorenaren erabaki baten aiduru, erabaki hau sufrikarioa ekidinez heriotzaren momentua aukeratu ahal izatearen aldekoa izan zedila eskatzen zuten. Epaitegiak bi estaturen (Washington eta New York) legeen aurkako helegiteak erabaki behar zituen. Lege horiek baimendu egiten zuten heriotza hurbiltzeko laguntza. Azkenean, ordea, Epaitegi Gorenak aho batez helegiteak onetsi eta legeak indargabetu egin zituen.³²⁷ Aitzitik, prentsan eztabaida interesgarria suertatu zen, argudio eta ikuspegi aberatsaz hornitua.

Sei pentsalarion argudioak, zertan esanik ez, konstituzionala izan nahi du.³²⁸ Afera honetan erabakigarriena, hauen ustez, zera da, heriotza

³²⁶ "It's worth briefly taking note of the fact that the other half of the neutrality postulate of liberalism, namely, the separation principle [erlijioarekin zerikusia duen oren aurrean ez ikusiarena egitea], also has consequences in our society which violate the freedom and equality of citizens" (Wolterstorff, N. 1997: 176)

³²⁷ "Physician-Assisted Suicide. *Vacco v. Quill* eta *Washington v. Glucksberg*" (1997ko ekainak 26).

³²⁸ "The Constitution insists that people must be free to make these deeply personal decisions for themselves and must not be forced to end their lives in a way that appalls them, just because that is what some majority thinks proper" (Rawls *et al.* 1997: 8).

erdiestearen kontuan debekua ezartzeko derrigorrez arrazoi erlijiosoak erabili behar direla, eta hori askatasunaren (eta *arrazoimen publikoaren*, erants liteke) aurka doala.³²⁹

Sufrikarioa ulertzeko hainbat modu daudenez, inongo autoritate erlijiosoak edo filosofikoak ezin duela azken erabakiotan eragin. Beraz, Rawlsek nahi denean hiltzearen aukera eskubide konstituzional gisa ikusten du: “That’s not a matter of religious right, one way or the other; it’s a constitutional principle” (CIJR –CP–: 618).

Hain pentsalari ospetsuen jarrera garbi honek kritikak sortzen ditu berehala. M. Sandelek Epategi Gorenaren erabakiak filosofo politiko horien argudioak zapuz ditzala desiratzen du. M. Sandelen iritzian, “Dream Team of liberal political philosophy”-a³³⁰ oker dabil uste badu erlijio aferetan neutrala izan litekeela.³³¹ Filosofo politikook irizten diote nork bere heriotzaren momentua eta modua erabakitzeak ez duela ondorio moral edo erlijiosorik, eta autonomia morala indartzen duela. M. Sandelek erakusten die autonomia hau maila gorenean babesten duten pentsalariak (Locke eta Kant) suizidioaren aurka agertzen direla, gizakia bere bizitzaren jabe ez dela pentsatzen dutelako.³³² Inork ezin du besteen bizitza eskubidea hautsi edo besteak bitarteko bezala erabili, bada, nork bere bizitza ezin du hautsi edo bitarteko bezala erabili, liberalismoaren eta autonomia moralaren aitzindarien iritzian. Areago, lagundutako suizidioa debekatzea ikuspegi moral zehatza defendatzea bada (bizitza uko egin ezin zaion opari bat delako), kontrakoa bultzatzean ere bizitzaren kontzeptu moral jakin baten alde egitea litzateke (nork bere bizitzaren jabe bakarra delakoan). M. Sandelek, askotan egiten duen bezala, Rawlsten argudiatze modua hankaz gora bota ondoren, eztabaida gai zehatzean ez da hain parez pare jartzen. Azkenean onartu egiten du errukiarengatik ongi ikusi

³²⁹ “[...] any paternalistic justification for an absolute prohibition of assistance to such patients would of necessity appeal to a widely contested religious or ethical conviction many of them, including the patient-plaintiffs, reject. Allowing *that* justification to prevail would vitiate the liberty interest” [azpimarratzea, egilearena] (*Ibid.* 15).

³³⁰ Honela izendatzen ditu ironikoki (M. Sandel, M. 1997: 27)

³³¹ “At the heart of the philosophers’ argument is the attractive but mistaken principle that government should be neutral on controversial moral and religious questions” (*Ibid.* 27)

³³² “Both Locke and Kant opposed a right to suicide, and both rejected the notion that our lives are possessions to dispose of as we please” (*Ibid.* 27).

ahal dela lagundutako suizidioa hainbat kasutan, baina honek beste debate bat eskatzen du, autonomia/heteronomia bikotetik kanpokoak.³³³

Abiapuntu soziologikoago batetik, M. Walzerek filosofo politiko hauen deklarazioa kritikatzeko du. Aurretik M. Sandelek egindako iruzkinei ere erreparatzen die eta arrazoi puntu bat ematen die, hots, nork bere bizitzari kalterik ez egiteko, edo kalterik ez egitera behartua ez izateko eskubidea eduki, bagenukeela.³³⁴ M. Walzerek, AEBetako osasun zerbitzuaren egoera ikusita, ez da fio honelako egoerak (nahi gabeko heriotzak eragitea) ez ote diren gertatuko. M. Walzeren konklusioa zuhurra da gai honetan: hainbatentzat lagundutako suizidioaren eskubidea azaleko arazo bat da, osasunerakoa ongi bermatua ez du-eta.³³⁵ Walzer beldur da lagundutako suizidioa ezarritakoan, gizarteko bazterretan daudenek (zaharrak, behartsuak eta utzitakoak) ez dutela eskubide hau baliatu ahal izango, eskatzen diren pausuak garestiak direlako, eta AEBetako osasun zerbitzuek, eskubide izan arren, dohainik jarriko ez dutelako. Honelako eskubideak legea askatasun lanabes gisa dutenentzat besterik ez dira, beste hainbat eskubide bezalaxe. Rawlsek, M. Walzeren argudioa guztiz politikoa izan arren, ez dio kasu handirik egiten: “I’m not sure that it’s a good [Walzerena] argument, but that’s another question” (CIJR –CP–: 619).

Honelako argudio politikoek, era berean, *arrazoimen publikoaren* ezaugarriaz hitz egiteko aitzakia ematen diote. *Arrazoimen publikoan* erabilitako argudioak ez dute zertan beti egokiak izan. Garrantzitsuena ez da egokitasuna, nondik eta nola eraikitzen diren baizik. “So the idea of public reason isn’t about the right answers to all these questions, but about the kinds of reasons that they ought to be answered by” (CIJR –CP–:619).

³³³ “The challenge is to find a way to honor these claims that preserves the moral burden of hastening death, and that retains the reverence for life as something we cherish, not something we choose” (*Ibid.* 27).

³³⁴ “But, even the philosophers [‘Philosophers’ Brief-en egileak] have the better case, there are still very strong arguments against the legalization of assisted suicide in this country, here and now. These have to do with another right that men and women hold: not to be killed, or pressed to kill themselves or quietly hustled in any way before the time” (Walzer, M. 1997: 29)

³³⁵ “First, provide decent health care for the living: then, we can have a proper debate about the moral problems of death and dying” (*Ibid.* 29).

Arrazoimen publikoari beste arazo bat gehitzen zaio, beraz. Aurretik bere mugen ahultasunaz ohartarazi baldin badu, hala nola, abortuan, abolizionismoan eta eskubide zibilen aldeko borrokan, oraingoan *arrazoimen publikoaren* barruko iritzi desberdinek zein irizpideren arabera neurtuko diren da koska. Arrazoi politikoak izan arren, pisu desberdina izan beharko dute, zeren, bestela, ez aurrera, ez atzera gera baikintezke liskar gehienetan. Nola erabaki zein argudio politikok duen pisu gehien? Garbi erantzun gabe uzten duen afera da hau.

V. ONDORIOAK

Rawlsen lanaren itzala handia izan da lehen liburu nagusia (TJ, 1971) argitaratu zuenetik. Hainbat erantzun eragin izanagatik, hemen ikerketa-lan honen helburuari lotutakoak besterik ez dira aipatu. Liberalismo klasikoan irekitako bideak ez dira jorratuko. Alde batetik, liberalismo ralwsiarra indibidualistegia ote den, eta bestetik, jarrera birbanatzailea eta liberalismoa bateragarriak ote diren erabaki nahi da polemika luze eta marduletan.³³⁶ Eztabaida sakon bezain aberatsetan jardun duen arren, konklusio hauetan liberalismo politikoak sortutako hariak besterik ez dira hartuko kontuan konklusio hauetan, eta hor harilkatu diren polemiketako baten nondik norakoak agertuko, erlijioak sortutakoak, hain zuzen ere.

Gogoan izan behar da liberalismo politikoa ez dela Rawlsen ekarpen orijinala,³³⁷ nahiz eta bera izan zabaltzailea, bere bigarren lan nagusiaren izenburu gisa jartzeagatik. Liberalismo politikoaren kontzeptua ez da zaila azaltzen. Larmoreren hurbilpena guztiz zehatza da:

The idea [liberalismo politikoarena] is that, in this view, the individualist treatment of persons as separate from the substantial ideals they may share with others is a strictly political norm, applicable to persons in their role as citizens.³³⁸

Hots, gizabanakoek, hiritarrak diren aldetik, oinarri komun politikoa izan ahal dute, politikoak ez diren beste edozein tankeratako ideietatik bereiz liteke oinarria, alegia. Liberalismoak, hortaz, adjektibo berri bat har dezake: politikoa; eremu horretan erabakiko baita gizabanako bakoitzaren autonomiaren auzia. Ongiaren teoria desberdinen artean lortu ahal den bizikidetzak emango dio liberalismoari izaera berri hau. Helburua hori delarik, horri buruz egiten diren

³³⁶ Hauen guztien inguruan bibliografia aukeratua: Freeman, S. 2003: 537-553.

³³⁷ Rawlsek berak aitortzen du hainbat garaikidek ere bide beretik jo dutela: "I do not know of any liberal writers of an earlier generation who have clearly put forward the doctrine of political liberalism. Yet it is not a novel doctrine. Two contemporaries who share with me this general view, if not all its parts, and who developed it entirely independently, are Charles Larmore [...] and the late Judith Shklar [...]" (RH –PL–: 374, oin.)

³³⁸ Larmore, Ch. 1990: 353.

ahaleginak tankera bertsukoak izango dira. Saiakera guztietan eragin kantiarra hurkoaren trataeran ikusiko da garbiki. Rawlsek ez ezik, Larmorek ere filosofo ilustratuaren gerizpean garatzen du bere teoria (“I have taken Kant as my guide”).³³⁹ Gizakia helburu gisa hartu behar izatean, hurkoa beti aintzat hartzea, derrigorrezko baldintza ezartzen zaio liberalismoari. Honek zera dakar, gizabanako guztien ongiaren ideiak nola edo hala errespetatu behar direla, eta, honi lotuta, gobernuak ongiaren ideia desberdin honekiko nola-halako neutraltasuna izan behar duela.³⁴⁰

Honela pentsatzen ez dutenek gobernutik balore batzuek bultzatzea behar-beharrezkoa dela uste dute. Hauen arrazoiak anitzak dira. Badira, multzo handienean jartzekotan, etika materialen aldekoak, ongiak politikaren muinean errotua egon behar duela diotenak. Esaterako, A. MacIntyre, egitura aristotelikoaren defendatzailea,³⁴¹ edo M. Sandel, gizakia eta bere helburuak (horietan ongiaren ideia) ezin banatu direla dioena.³⁴² Etika deontologikoen defendatzaileen artean ere estatu neutralen aukera ez da guztien aukera. Razen iritzian, estatuak gizakiaren autonomia sustatuko duen edozer gauza bultzatuko behar luke. Estatuak hiritarren ongizatea lortzeko eginahalak egin behar ditu, eta horretarako antolaketa politikoa helburu horri buruz bideratu behar du. Estatuak bizimodu eredu bat zabaldu arren, autonomiaren ondorioz sor litezkeen beste ereduak ez dira sekula baztertuko. Perfekzionismoaren aldeko Razen arrazoi nagusiak eszeptizismoaren aurkako jarrera garbia eta gizabanakoaren ongizatean eduki moralak duen garrantzia dira.³⁴³

³³⁹ *Ibid.* 349 or.

³⁴⁰ Nork bere ongiaren ideia jarraitu ahal izateko aukera guztiak ematea da liberalismoaren oinarritzko kontzeptua: “Sin embargo, es posible identificar una idea nuclear liberal en torno a la cual convergen sus [liberalismoarenak] numerosas familias. Dicha idea se resume en lo siguiente: por encima de las discrepancias más o menos sustanciales, quien se defina a sí mismo como liberal concederá que el cometido de una sociedad liberal estriba, no en dictar a los individuos un plan determinado, sino más bien en salvaguardar el marco para que los individuos disfruten de una libertad no constreñida y puedan así formarse una idea acerca del modo de vida bueno para ellos” (Casquete, J. 2001: 60).

³⁴¹ “Si contra la modernidad hay que vindicar una visión premoderna de la ética y de la política habrá que hacerla en términos *cercanos* al aristotelismo o no se hará” (MacIntyre, A. 1981: 152).

³⁴² “Deontological liberalism [zuzentasuna ongiaren aurretik jartzen duena] suposes that we can, indeed must, understand ourselves as independent in this sense [gure zirkunstanzietatik independente]. I shall argue that we cannot, and that, in the partiality of this self-image, the limits of justice can be found” (Sandel, M. 1982: 11).

³⁴³ Ikus Raz, J. 1986.

Alabaina, etika deontologikoen defendatzaile gehienek estatu antiperfekzionista eta neutrala defendatzen dute, horien artean Rawls eta bere liberalismo politikoa. PRIGn (1988), ikusi den bezala, neutraltasuna babestu egiten du, baina ez edozein neutraltasun mota: ez behintzat eszeptizismora daramana. Neutraltasun hau ongiaren aukera guztien aurrean ezer esan gabe geratuko litzateke, eta hotz jokatuko luke edozein aukerarekiko. Neutraltasunaren beste zentzu batean bai, neutrala da Rawlsen liberalismo politikoa. Alegia, ongiaren teoria guztiek garatzeko eta jarraituak izan ahal izateko baliabide berdinak izan beharko lituzkete, jendearen onespeneraren muga bakarra dutelarik.

Erljioaren gaian Rawlsen jarrerak ederki asko erakusten du neutraltasun moten arteko bereizketa hori. Alde batetik, ez dago edozein erlijiotasun onartzeko prest, eta, horretarako, teoria orohartzaile guztiei *arrazoizko* bihurtzeko eskatuko die, baita erlijioei ere. Honek teoria orohartzaile guztiei aldaketa sakona ekarriko lieke, zeren beren jarrera epistemologikoen muinean eragiten baitie. Eskakizun hori betez gero, erlijioek egia absolutuaren kontzeptua aldatu egin beharko dute, *arrazoizkoak* diren doktrina orohartzaileen barnean egongo badira. Edo, gutxienez, eremu politikoan egiaren kontzeptua atzendu egin beharko lukete, *arrazoizkotasuna* barneratuz. Honek, gutxienez, ondorio bat dakarkie teoria orohartzaileei, ikerketa honen ustetan: erlijioaren izaera goitik behera aldatu egiten dela, eremu banaketak eta irizpide epistemologiko aniztasun honek eskatuta.

Rawlsek erlijioaren izaera berri horren alde bi tankeratako argudioak erabiltzen ditu. Batzuk, eraginkorrenak, historikoak dira. Adibide franko aurkeztu ahal ditu erlijioak politikaren eremua errespetatu izan duela erakusteko. Erljio Gerretatik hona erlijioa, oro har, ez da oldartu sinesgabeen aurka. Dena den, historiak ere erakusten du erlijioa behin eta berriz eremu politikoaren muga gainditzen saiatu dela. Hortaz, esan liteke mendebaldeko erlijioek eremu politikoa ongi samar bereizten badakitela, baina, halaber, muga hori sarri igarotzen saiatu direla.

Rawls honen guztiaren jakitun izanik, liberalismoak teoria orohartzaileen (eta, bereziki, erlijioen) aurrean zein jarrera hartu behar duen aztertzen du, modu esplizituan eta sistematikoan ez bada ere. Lan guztietan zehar erlijioa ardatzeko adibideetan azaltzen da, liberalismoari benetako desafioa egiten diola lerro artean adieraziz. Azken garaiko lanetan, esaterako, PLn (1993) eta IPRRn (1997), gehien argitu nahi izan duen afera da erlijioa. Gainera, azkenaldi honetako Rawlsen pentsamenduaren inguruan sortu diren polemiketan emankorrenetako bat erlijioak gizarte demokratikoetan bete behar duen lekuaz aritu da. Erlijioaren eta politikaren arteko auzi hau testuinguru nagusiago baten barnean ere sartu ahal da. Zuzena ongiaren aurretik lehenestean, liberalismo deontologikoa ongia zuzenaren aurrean jartzen duten tradizio guztien parez pare jartzen da, haiengandik eraso bortitzak jasoz. Dena den, erlijioak (edukiak ematen dituen etika puru-purua) gizartean eta giza bizitzan izan beharreko lekuaren auziak gai filosofiko zabal hau historian txertatzen du, eta erakusten ika-mika teorikoek berehalako ondorio politiko eta soziologikoak eragin ditzaketela.

Ikerketa honek auzi horren bi alderdi aztertzen ditu. Alde batetik, teoria rawlsiarraren hezurdura azaldu nahi izan da, bertako kontzeptualizazioaren indarra neurtzeko. Bestetik, kontzeptualizazio honek gertakari faktikoen aurrean izan dezakeen baliagarritasuna begiratu da, zehazki, erlijioaren aurrean nola moldatzen den.

Gauza da erlijioa dela gaur egungo gizarteetako hiritarrak gehien baldintzatzen dituen teoria orohartzailea. Inor gutxik besarkatzen du maila eraginkor batean beste teoria filosofiko edo moralik. Liberalismo politikoak gizarte plural horien antolamendu politikoa proposatu nahi badu, erlijioarekin topo egiten du aurrez aurre, eta nola edo hala erantzuna eman behar dio. Honako hauek dira bi arlo horietan jarritako hipotesien konklusioak:

3. Rawlsek berak teoria orohartzaile bat erabiltzen du, honako honengatik,

3.1. arrazoizkotasuna giza izaeraren ezaugarri nagusi bihurtzen du, eta

3.2. aukera epistemologiko garbia hartzen du *arrazoizkotasuna* irizpidea *egia* irizpidearen aurretik jartzerakoan.

Hainbatek hauxe aurpegiratu dio Rawlsi: esanak esan, bere liberalismo politikoak ere baduela arrasto orohartzailerik. Hipotesi honen aurka berak argiki hitz egin du. Batetik, zorrotz ihes egiten duelako komunitatearen ideiatik,³⁴⁴ eta, bestetik, teoria politiko huts batek teoria orohartzaileen adostasuna jasoko badu, ezin duelako eduki orohartzailerik defendatu.³⁴⁵ Rawlsek ez du uste teoria politiko hutsa proposatzeagatik honelako eduki metafisiko trinkorik erabiltzen duenik. Rawlsten ustetan, guztien arteko bizikidetasuna bermatzeko eta antolamendu politiko orekatsua erdiesteko, edozein teoria orohartzaile *arrazoizkok* guztiok onartuko luketen teoria politiko huts bat defendatu behar izango luke. Guztiek adostutakoa bada, zaila da pentsatzea teoria politiko bera orohartzailea denik.

Alabaina, teoria rawlsiarraren bilakabidea eta bere bigarren bertsioaren antolaketa kontzeptuala aztertu ondoren, ez dago garbi Rawlsek teoria orohartzailerik erabiltzen ez duenik. Aitzitik, sakelan teoria orohartzaile bat izan beharrean, gizakiaren berariazko kontzeptu arin bezain erabakigarria darabilela dirudi. Kontzeptu arin horretan giza *arrazoizkotasunetik* abiatuz gero, azkenean aurretik nahi duen konklusiora ailegatu ahal da arazorik gabe: gizakia arlo politikoan elkar ulertzeko gai da.

Zuzentasuna ekitate gisaren TJko (1971) bertsioan gabeziez ohartuta, teoria aldatzeari ekiten dio Rawlsek. Ez die kasu handirik egingo liberalismoaren kanpotik egindako kritikei, baina aldaketa nabarmenak daude bi bertsioen artean. Rawls ez du hainbeste kezkatzen TJko gizakiaren eredu atomistak, ezta hango baliabide metodologiko ahulek ere. Honelako kritiken aurrean modu garbian erantzuten du: kritikatzaileei bere teoria ongi ulertu ez dutela aurpegiratzen die. Berak sekula ez du ezkutatuko etika deontologikoaren

³⁴⁴ “[...] justice as fairness does indeed abandon the ideal of political community if by that idea is meant a political society united on one (partially or fully) comprehensive religious, philosophical, or moral doctrine” (PL: 201).

³⁴⁵ “Thus the political conception can be seen a part of a comprehensive doctrine but it is not a consequence of that doctrine’s nonpolitical values” (PL: 155).

tradizioan kokatzen dela, eta, hortaz, zuzena ongiaren gainean jartzen duela. Zuzenaren lehentasunak ongiaren indarra makaltzen du, eta, hortik, ongiaren garrantzia azpimarratzen dutenen haserrea. Honetan ez du inolaz ere amore ematen. Gehienez, gizartearen mesederako diren ongi orokor batzuk aitortzen ditu. Ongiaren ideia lauso hauekin ez du uste zuzenaren lehentasuna hausten duenik.³⁴⁶ Ongiaren atzerapenarekin sortzen omen den testuinguru historiko eta soziologiko galtzea ukatu egiten du goitik behera, eta bere teoriak sustraiak, izan, badituela azaltzen du, *oinarrizko kultura publiko* batetik ateratzen baititu ideia nagusiak. Eta ideia horretan aurkitzen ditu bere teoriaren bigarren bertsioan, liberalismo politikoan, ardatzeko diren ideiak; *arrazoizkotasuna*, *adostasun elkargurutzatua* eta *arrazoimen publikoa*.

Bestalde, *jatorrizko egoera* baliabideari inolako eduki metafisikorik ukatzen dio. Baliabide guztiz artifiziala da, eta ez du gizakiaren ideiarik islatzen, zuzentasuneko baldintzak irudikatu, besterik ez du egiten. Edozein momentutan sartu, eta edozein momentutan ateratzeko dago prestatua, zuzentasunak gidatutako arrazoiketa lortu ahal izateko berariazko irudikapena baita. Rawlsek baliabide teoriko honen interpretazio aldaketarekin lehendabiziko lasta bota nahi du kareletik, TJren ondoren teoriatik erauzi nahi duen ezaugarria edozein teoria orohartzailerik lotu ahal zaio dioena baita. Gizakia ez da inork esaten duen bezalakoa; norbaitek abiapuntu hori ezin onartuko du-eta.

Rawlsek aitortzen du teoria kantiarra hobesten ez dutenek nekez onartuko lituzketela TJko *zuzentasunaren printzipioak*. Hori arazo bat da gizarte pluralista batean, eta ataka honetatik nolabait atera behar da. Rawls modu ausart batean saiatzen da: teoriaren muinean ezer aldatu gabe, haren justifikazioetan berrikuntza nabarmenak egingo ditu, inork esan ahal ez dezan teoria orohartzaile baten eraginpean dagoenik. Esan bezala, *jatorrizko egoerak* baliabide artifizialaren trazak hartzen ditu, ondorio filosofikorik gabe. *Gogoetazko orekak* hartzen du garrantzia berri bat, gizakia aurretik dituen

³⁴⁶ "To spell out the meaning of the priority of right stated in this general form, I consider how five ideas of the good found in justice as fairness meet these conditions. In the order discussed, these ideas are: a) the idea of goodness as rationality; b) the idea of primary goods; c) the idea of permissible comprehensive conceptions of the good (those associated with comprehensive doctrines), d) the idea of the political virtues; and e) the idea of the good of a well-ordered (political) society" (PL: 176).

judizio moralen eta proposatutako berrien artean oreka batera heldu nahian jartzen duelako. Rawlsek asmoa teoria orohartzaile guztietatik onartu ahal den teoria politikoa paratzea da. Horretarako ezingo du inondik hartu ideia substantiborik. Rawlsek nahi duena zera da, ezein teoria orohartzaileraren ezezkorik jasoko ez lukeen teoria politikoa proposatzea, honetarako, irizten dio *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak, zirkinik aldatu gabe, justifikazio berria behar duela, egitura konstruktibista batek eman ahal diona, hain zuzen ere. Justifikazio mota honen ondorioz *zuzentasuna ekitate gisa* egitura berri bat hartzen du: konstruktibismo kantiarra. Kanten lanetik ez du gizakiaren ideia hartu nahi izango, teoriaren egitura soilik baizik: konstruktibismoa jarraituz, oinarritzko ideia nagusi batzuen gainean teoria politiko huts bat eraiki nahi izango du. Alabaina, egitura ez ezik, esan behar da *gizaki aske eta librea arrazoizkoa* delako ideia Kanten gizakiaren interpretazio batetik ondorioztatzen duela, eta, hortaz, teoriaren oinarrian oraindik Kanten kutsua ezkuta ezina dela.

Lantegi horretan buru-belarri jarririk, bi oinarritzko ideia hartzen ditu eta hortik abiatuta berreraiki nahi du teoria. Lehena, edozein gizartek, zuzena izan nahi badu, eduki behar lituzkeen oinarritzko baldintzak bermatzen dituela dio (ikus KCMT –CP–: 323-324): esaterako, gutxieneko instituzionalizazioa eta aberastasuna, kohesioduna eta plurala. Printzipioz, oinarritzko ideia honek ez du arazo gehiegirik sortuko, zeren baldintza horiek ezean, zuzentasun arazoa bera ere ez litzateke egongo, beste gauza batez ariko ginateke. Bigarrenak, ordea, *persona moralaren* ideiak, arazo gehiago sor litzake. Abiapuntua ia neutrala da, alegia, *gizaki aske eta berdina* izango dela, inolako eduki filosofiko argirik erantsirik gabe. Hala ere, liberalismo politikoa eraikitzeke darabilen egitura konstruktibistak behar-beharrezkoak ditu oinarritzko kontzeptuak, eta horietako bat *persona moralaren* ideia da. Persona honen deskribapenean bi baldintza besterik ez dira eskatzen: askea eta berdina izatea. Ez dirudi askorik denik, eta guztiek onartzeko modukoak izan litezke. Hauek nola gauzatzen diren deskribatzerakoan, bi ahalmen moral antzematen ditu Rawlsek gizabanakoarengan. Eta horietako batek, *arrazoizkotasunak*, zuzenean eramango gaitu akordiora. Baina benetan gizakiak *arrazoizkoak* al gara? Edo hori honela dela adierazteko, ez al da aurretik kosmobisio zehatz bat behar? Teoria ideala dela ahaztu gabe, eta abiapuntua aukeratzea librea dela aitortu

ondoren, adostasun kontuetan abiapuntu hauek ez dira azalekoak. Adibideren bat jartzearen, materialismo dialektikotik edo islamismo muturrekotik ez da erraza pentsatzea gizaki *arrazoizkoaren* abiapuntua onartuko denik, nahiz eta eduki txikikoa izan.

Gizakia ongiaren ideia baten jabe dela jartzen du hastapenean Rawlsek, ezaugarri hau gutxienekoa baita horretarako. Hau dela-eta, gizakia berdina da. Gizakiaren askatasuna, ordea, askatasunaren interpretazio anitzetako bati lotzen zaio, eta, jada, lehendabiziko objekzioak egin ahal zaizkio. Aukeratzeko ahalmen hutsa alde batera utzita, aukera egokiaren dohaina azpimarratzen du Rawlsek. Gizakia askea da eta morala, hots, *zuzentasunaren zentzuaren* jabe da, hortaz, gizakiak besteekiko sentimendu morala ezinbestean erakutsiko du. Eta hemen dago bere teoria osoa eusten duen giltzarria: gizakiak berez besteak kontuan hartzeko joera psikologiko unibertsala daukala uste du Rawlsek.

Hobbesen teoriarekin konpara liteke Rawlsena. Hobbesen pentsamenduaren egiturak Rawlsena perspektiban jarri ahal du, eta erakutsi gizakiaren definizio horren lehen aukera hori ez dela guztiz neutrala. Biek, Hobbesek eta Rawlsek, gizakiaren kontzeptu banatik abiatzen dira, eta hortik antolamendu politikoaren arauetara metodo deduktiboa erabiliz heltzen dira.³⁴⁷ Egitura metodologiko antzerakoa izanagatik, nabarmena da abiapuntua guztiz kontrajarria dutela. Gizakiaren ideia hobestarra gizakia etengabe desioen atzetik botere nahiak jota, eta, hortaz, bere buruarekiko soilik kezkatua ikusten du (Hobbes 1651: XI kap.). Hari honetatik tiraka *Leviathan*-a ateratzen zaio, estatu totalitarioa.

Rawlsek oinarrian inolako eduki metafisikorik gabeko gizakiaren ideia ez da hain agerikoa, nahiz eta deskribapen objektiboa izan nahi lukeen. Hobbesenak ere asmo berbera dauka, mekanizismoak emandako gizakiaren irudia du: gizakia nola edo hala mugimenduan iraun nahi duen mekanoa da. Rawls, bere

³⁴⁷ Rawlsen kasuan konstruktibismoa da eredu epistemologikoa. Hobbesean zientzia naturalarena da: “[...] la reflexión hobbesiana se sujeta al siguiente escalonamiento lógico: [...] en aplicación del método resolutivo-compositivo, el análisis se centra sobre el hombre y los principios que le gobiernan. A partir de éstos se engarzará toda la cadena causal hasta llegar al Estado” (Vallespín, F. 1990: 272).

aldetik, psikologia moralak emandako datuetatik gizaki gizartekoiaren ideiatik abiatzen da, eta beste estatu modu bat da, akordiozalea ateratzen zaio, Hobbesen estatutik urruti samar.

Lehen begiratuan zera antzeman daiteke, biek deskripzio objektiboa egin nahi izan dutela, eta bi muturretatik abiatu direla. Gutxienez aitortu behar da gizakiaren kontzeptu guztiek azpian aurreuste zientifikoak izan, badituztela, eta hauek kosmobisioen eragin garbia dutela, beraz, zama metafisikoa ekidinezina dela hasiera-hasieratik.

Hortik aurrera Rawlsek ederki baliatzen du *gizaki aske eta berdinen* definizio hori. Liberalismo politikoaren proiektu osoa hauen gainean eraikitzen du, eta *zuzentasuna ekitate gisak* bi kontzeptu oinarritzko horietatik (*gizarte ongi antolatua* eta *gizaki aske eta berdina*) aurrera ekinda ateratzen da. Bidean, ordea, pauso ausartak ematen ditu, eta konfiantza gehiegi jartzen *arrazoizkotasuna* deitzen duen ahalmen moralean.

Ahalmen moral hori lehen aipatutako *zuzentasunaren zentzutik* eratortzen du. Azken ezaugarri hau gure egitura psikologikoan antzematen du. Familia eta lagunartea ikusi ondoren, Rawlsek uste du harreman horiek gizarte mailara iragan daitezkeela. Hori gutxi iritzi eta, Aristotelesen, Kanten, Freuden, Rousseauen eta Piageten lanetan aurkitzen du giza ezaugarri horien egiaztapena. Iturri anitzetara jotzeak badu, ordea, bere akatsa: irizpiderik gabe premisaren edozein justifikazioren bila ibiltzearen itxura hartzen zaio saioari, zeren Aristotelesen teleologia, Kanten deontologiarekin nahasteko prest baitago. Freuden psikoanalisi Rousseauen psikologia sozialarekin, edo Piageten psikologia ebolutiboarekin bezalaxe. *Totum revolutum* gehiegizkoa, ikerketa honen iritzirako.

Zuzentasunaren zentzua izateak, gainera, ez du bermatzen gero guztiek zuzentasunez jokatuko dutenik. Alde batetik, zentzu hori guztiek ez dutelako (gaixoak, animaliak edo adin txikikoak, esaterako),³⁴⁸ eta dutenek ere zentzu

³⁴⁸ Rawls hauen aurrean jarrera diferenteak hartzen ditu, seguru asko kasu zeharo diferenteak direlako. Rawlsek gaixo batzuentzako lagundutako suizidioaren alde hitz egiten du, baldintza

horren aurka jokatu ahal dutelako. Hala ere, Rawlsen kontuan hartzen du giza psikologia bere teoria ideala eraikitzeko. Giza psikologia horretatik komeni zaiona besterik ez erabiltzeak badu arriskurik, ezkutuan utzi ahal ditu beste hainbat ezaugarri egoista edo suntsitzaile, noiznahi atera litezkeenak.

Rawlsen hurrengo pausoa *zuzentasunaren zentzua arrazoizkotasun* bihurtzea da. Azken kontzeptu honen jatorria Kanten kontzeptu batean dago; *vernünftig* kontzeptuan, hain zuzen ere. Rawlsen interpretazioan, Kantek arrazionala itzul litekeen kontzeptu horri, ongiaren atzetik jarduteaz gainera, bestearen arrazoiak kontuan hartzeko esanahia ere erantsi nahi zion. Kontzeptu hau beretzat hartu eta garatu egiten du. *Arrazoizkotasunaren* bitartez gizartea lankidetzarako giza taldea suertatzen da eta bere partaideen artean *elkarrekikotasuna* sentimendu morala zabalduko da. Ondorioz, gizakiak norberari egiten diotena besteei egiteko joera izango du. Rawlsentzat sentimendu honek gizarte zuzenari iraunkortasuna emango dio, zeren egoera zuzena bada, hiritarrek zuzen jokatzeko joera azalduko baitute.

Garbi dago *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak gero eta zutabe gogorragoak dituela, eta, jada, bere ubidean sartuta, korronteak eraman gaitzan besterik ez dela falta. Gizakia horrelako izateak gizarte kohesionatzailea sortzen badu, gizarte pluralisten ezaugarri problematikoak kontuan hartuz, hauen antolaketa politikoa atontzeari ekingo dio Rawlsek. Ez du inolako arazo estrukturalik ikusten; gizakiak akordiorako joera du, eta hori gauzatzea besterik ez da behar.

Erabili dituen oinarriak ikusita, akordioaren bila arituko dela ez dago zalantzarik. Baina akordio honek ez dauka *jatorrizko egoerako* emaitzarekin zerikusi handiegirik. Hasierako egoera horretan, teoriak irudikatzen duen baldintza zehatz batzuetan, gizakiaren *arrazoizkotasuna* gordin-gordin agerian jarrita, erabakiko lirateke *zuzentasunaren printzipioak*. Gero gizarte faktikoetan lortu beharko litzatekeen kontsensua askoz ere korapilatsuagoa da, ordea.

batzuk betez gero (ikus Rawls, J. *et al.* 1997), animaliak teoriatik kanpo geratzen dira ("Our conduct towards animals is not regulated by these principles" –TJ: 504/441–). Umeen kasua ahaztua uzten du, eta hori aurpegiratu izan zaio: "Rawls' attitude toward children displays a rather ironic sort of neglect" (Brenann, S. eta Noggle, R. 1998: 46). Dena den, oro har, badirudi bere teoriak *zuzentasunaren zentzua* ez dutenei ere eragiten diela.

Lehenik, eremu politikoan besterik lortu nahi ez duelako. Helburua ez da teoria orohartzaileen arteko akordio zabala lortzea, hori ezinezkoa da. Rawlsek uste du posiblea dela, ordea, teoria orohartzaile guztiek eremu politikoan bat etortze moral bat lortzea, hots, ez teorien arteko tentsioak baretuko dituen akordio hutsa, guztien baretik sortutako *behar izan* batek sortua baizik. Hori teoria orohartzaileen aldaketa baten ondoren etorri behar litzateke, ezin bestela. Aldaketa epistemologikoa soila dela pentsatzen du Rawlsek, hots, beste arlo guztietan darabilten *egiaren* irizpidea eremu politikoan ez erabiltzea eskatzen die teoria rawlsiarrek. Teoria orohartzaileek beren esanak ez direnak faltsutzat dituzte eskuarki, baina horren zorrotza izanez gero, eremu politikoan ezin konpondua sortuko litzateke betirako.

Teoria orohartzaileak, beraz, eremu politikoan *arrazoizkotasuna* irizpidea hartu beharko dute, eta besteen esanak ez gaitzetsi, baizik eta kontuan hartuta, akordio batera ailegatzeko borondatea izan. Hau honela izateko, Rawlsek pentsatzen du balore politikoek beste edozeinen gainean jartzeko gaitasuna badutela. Alabaina, hau ez dago hain garbi erlijioak bezalako teoria orohartzaileetan. Rawls, ordea, eremu politikoan ezarritako teoria adostutako batek teoria orohartzaileen onspena izango duelakoan dago. Hori ez da beti honela, historiak aldeko adibideak erakutsi arren. Horregatik, Rawlsek teoria orohartzaile *arrazoizkoak* soilik erabiliko ditu akordiorako. Eremu banaketa hau eta eremu politikoan *arrazoizkotasunaz* jokatzeko prest ez dauden teoriak kontsensutik kanpo utziko ditu Rawlsek. Baina zenbat teoria geratzen dira kanpoan? Eta barruan daudenek zenbateraino errespetatuko dituzte baldintzak?

Hemen dago Rawlsten beste kosketako bat, erlijioaren aferan agerian geratuko dena. Teoria orohartzaileei *arrazoizkoak* izatera behartzeaz gainera, hori onartu gabe kanpoan geratzen direnekin ez daki zer egin.

Planteamendua rawlsiarra ez dago zeharo desbideratua. Argi dago teoria politiko ideal batean ez direla aldagai guztiak zertan hartu. Alabaina, jarrera errazegia dirudi esateak akordioa posiblea dela akordiorako prest daudenen artean. Demagun (eta ez da gehiegi eskatzea, horrela gertatu ohi da

mendebaldean) teoria orohartzaile gehienek eremu politikoan oinarritzko afera konstituzionaletan adostasuna lortzen dutela. Hori nola mantendu, eta egunero datozen auzietan nola jokatu da hurrengo pausoa. Rawlson baliabidea, *arrazoimen publikoa* da, hots, eztabaida publikorako bereziki mugatutako arrazoitze-modua. Honek ere arazoak sortuko dizkio, zeren eta, gaizkiulertuez gainera, arrazoiak plazaratzeko estuasunak onartu arren, kontua da estuasun hauek ekiditeko estrategiak egon badaudela. Hortaz, askotan arrazoi politikoak diruditenen azpian teoria orohartzaileak egon litezke. Hau erlijioari dagokion hipotesian hobeki ikusiko da, *arrazoimen publikoko* arazoak modu zehatzago batean ondoren aztertzen baitira.

4. Erlijioaren garrantziak eta teoria orohartzaile gisa erlijioak duen izaerak oso zaila egiten dute teoria politiko huts baten gauzatzea.

Garbi ikusi da erlijioak leku esanguratsua duela AEBetako historian. Herrialde horren sortzaileen motibazioetako bat bere erlijiotasuna bizitzeko aukera berritua izatearekin batera, hasieratik bertatik eremu erlijioso eta eremu politiko ongi bereiztea erabakitzen dute, konstituzio iparamerikarraren lehen emendakinak hala aginduta. Paradoxikoa ematen duen arren, emendakina ez da sortzen erlijioak eremu politikoan sortu ahal dituen arriskuez ohartuta. Aitzitik, emendakina bereizketa horrek erlijioari berari mesede egingo diolakoan ezartzen da. Goraldi erlijiosoaren adibide dira AEBetako sorreran eta ondorengo hamarkadetan irakinaldi erlijiosoak, eta horietan, antolaketan protestantismorik laxoenetik datozelako, etengabe izendapen eta eliza berriak sortuz joan dira. Hauen biziraupena bermatzeko erlijio ofizialik ez egotea hobe, eta horrela egiten da; gobernuak ez du erlijio bakar bat ere bultzatuko, eta bereziki defendatuko du gizabanakoaren adierazpen askatasuna.

Helburu honi buruz (erlijioari bidea ematea, alegia) AEBetan egindakoa ederki hobesten dute, bere garaian Tocquevillek, eta arrazoi bertsuekin mende eta erdi beranduago Rawlsek. Alegia, erlijioak abantaila gehiago jasotzen dituela estatuaren erabakigai izan gabe, harekin bat egiten baino.

Pentsamendu liberalaren eta errepublikazalearen tradizioek ere antzerako joera bultzatzen dute. Gehienek erlijioak gizarte kohesiorako eskaintzen duen laguntza baloratu ondoren, arrazoi batengatik edo bestearengatik erlijioak eremu pribatuan errenditu behar duela agintzen du. Locke, arrazoi teologikoengatik defendatzen du erlijioaren pribatutasuna, Bibliak erlijioak isla politikoa behar duenik esaten ez duelako. Rousseauren ustez, bizikidetzaren mantentzea da estatuaren eginbehar bakarretakoa, eta, horregatik, erlijioa tupustak ekidin behar dira nola edo hala. Humen eta Millen utilitarismoak eta Maquiavelliren errealismoak erlijioaren mugak ongi zehaztera bultzatzen dituzte. Jakina, Kanten eragina gai honetan ere Rawlsengan gehien igartzen dena da, eta gaiaren ikuspegia ematen dio liberalismo osoari ez ezik, Rawlsten pentsamenduari ere: estatuak ezin dio inori agindu nola pentsatu behar duen. Hortaz, estatua ezin izan da perfekzionista.

Hemen, Rawlsten liberalismoak sortu duen polemika nagusiaren erdigunea agertzen da. Rawlsek zehazki erabaki beharko du gizakiaren eredu bat, eta eredu horri ongien egokitzen zaion antolaketa politikoa. Lantegi horretan agertuko dira etengabe liberalismo politikoa agertu zaizkion objekzioak indartsuenak. Erlijioari dagokionez, objekzioak zera dio, ezinezkoa dela ongiaren ideia zuzenaren ideiatik aldentzea. Hainbatek ongiaren ideia hori gizarteak ematen duela dio, baina Rawlsek zorrozki ezeztatzen du jarrera hori, berea, izatekotan, komunitate politikoa dela, ez besterik.

Objekzioak, ordea, indarrean dirau, ongiaren ideia gizabanako guztiok dugun bulkada morala baita, inongo teoria politikoetan itzuri ezin dena. Rawlsek, gertakari hau nolabait onartuaz, *zuzentasuna ekitate gisa* teoriak gidatutako gizarteak berak ongiaren ideia bat garatzen duela aitortu behar du, gizakiak gizarte zuzen baten ongiaren atzetik dabiltzala.³⁴⁹

Rawlsten erantzunak ez du asetzen objekzioa. Lehen begiratuan terminologia aldaketa hutsa dirudi onarpenak, lehen zuzenaren ideien

³⁴⁹ Of course, in a well-ordered society of justice as fairness citizens share a common aim, and one that has high priority: namely, the aim of insuring that political and social institutions are just (PL: 146, oin.)

gailentasuna zena orain zuzena bultzatzeko ongiaren ideia-edo bihurtu da. Bestalde, nork bere ongiaren ideia izaten jarraitzen duelarik, ongiaren ideia horiek zein ondorio politiko duten argitzeke geratzen da. Rawlsek uste du bakoitzaren ongiaren ideiak bultzatu behar direla, baina ez antolamendu politiko orokorrean, baizik eta tankera desberdinetako talde txikietan.³⁵⁰ Ongia vs. Zuzenaren auzia modu berri batean ebazten du; a) zuzena eremu politikoko ongi bezala ikusiz, eta b) nork bere ongiaren ideiak eremu pribatuetara mugatzea.

Azken asmo hau ongi atera dakion, hots, talde txikietan nork bere ongiaren ideia garatu eta gizartean zuzenarena (edo zuzentasunaren ongiaren ideia, berdin da) gara daitezen, ezinbestekoak zaizkio hainbat bereizketa.

Garrantzitsuena teoria orohartzaileen eta teoria politikoaren artekoa da, eta honi erantzen zaion beste bat: teoria orohartzaile *arrazoizkoen* eta ez *arrazoizkoen* artekoa. Hauen konbinaketa ugarian sakonduz, ondorio simple batera hel liteke: teoria orohartzaile *arrazoizkoak* besterik ezin dira teoria politiko independente izan.

Argi dezagun hau pittin bat. Teoria orohartzaileak bizitzaren arlo guztietarako erantzuna duen teoriak dira, eta maila honetakoak dira teoria metafisiko, erlijioso eta moralak. Hauen kosmobisioa gizabanakoaren bizitza-erronka guztietan barreiatzen da. Egungo egoera teoria orohartzaileen pluralismoa da, eta teorien arteko bizikidetzak lortuko bada, haien kosmobisioen ondorioak ezin izango dira kontrajarriak edo, gutxienez, ezin eskatuko dute, gauzatu ahal izateko estatuaren ahalmen hertsatzailea. Hau da muga: teoria orohartzaileak bere ongiaren ideia erdiesteko estatuaren indarra behar badu, nekez biziko da honekin gustura beste teoria orohartzaile baten jarraitzailea. Horregatik derrigorrezkoa egiten zaio Rawlsi *arrazoizkotasunaren* irizpidea zorrozki ezartzea. Teoria orohartzaileek besteen argudioak eta motibazioak ulertzeko eta ulermen honen arabera jokatzeko gauza izan behar dute, bestela,

³⁵⁰ “[...] in the various associations that carry on their life within the framework of the basic structure, and second in those associations that extend across the boundaries of political societies, such as churches and scientific societies” (PL: 146, oin.)

ez *arrazoizko* izango dira, eta kontsensutik kanpo geratuko. Puntu honetara ailegatuta, garbi dago teoria orohartzaile *arrazoizkoak* tupust egin ahal duten eremua eremu politikoa dela.

Rawlsek arazoaren soluzioa aurretik bermatu nahi luke, eta teoria orohartzaileen arteko akordioa teoria orohartzaile *arrazoizkoen* artean soilik dela posible uste izango du. Hauek ederki asko bereizi beharko dute eremu politikoa, eta hor haien irizpide epistemologikoak ezin sartu dituztela erabakiko. Beste era batera esanda, Rawlsek berebiziko froga pasarazten die teoria orohartzaileei, eta froga hori gainditzen dutenak soilik onartuko ditu akordiorako. Hots, hitz bitan berresatearren, akordiorako prest dauden teoriekin soilik egingo da akordioa. Horrek, printzipioz, ez du ematen ezinezko proiektua, baina zalantza egin daiteke egoera pluralista guztiak bidera ote litzakeen. Alde batera uzten ditu muturreko istiluak edo giza eskubideak zapuzten dituzten teoria orohartzaileen arteko demak, eta egoera arruntenen kudeaketa besterik ez du aztertzen. Horretarako, bi pluralismo mota bereizten ditu Rawlsek (ikus PL: 36). Bata, berezko pluralismoa, arrazoimenaren erabilpen hutsarengatik sortzen dena. Bakoitzaren baldintza partikularrek (gustuak, interesak, egoera soziala,...) jendearen pentsamoldea dibertsifikatu egiten dute, baina Rawlsi pluralismo hau ez zaio gehiegi interesatzen teoria rawlsiarra politiko hutsa delako, eta gainera, pluralismo hori oztopo izan daitekeelako akordioetarako. Rawlsek pluralismo *arrazoizkoa* estimatzen du, hots, interes orokorretan eta hurkoaren aitortzan oinarritutako pluralismoa. Berezko pluralismoa egon, badagoela, fede ematen du, baina pluralismo maneiagarri batean zedarritzen du bere teoria. Istilu konponezinak alde batera utzita, konpondu ahal diren aferen inguruan eraikiko du teoria Rawlsek.

Nazioartean ere antzerako jarrera zuhurra erakusten du Rawlsek. Ez du nahi izango herrialdeen arteko diferentziak juzgatu, eta, ondorioz, diferentea jazartzea. Aitzitik, soilik estatu kriminalak zigortuko dira zuzenki, beste guztiekin elkarren errespetua bultzatuz. Kanpo aferetan zuzentasunaren deiak ez dirudi hain indartsua, eta, demokrazia auzietan amore ematen du Rawlsen teoriak. Berriz ere eremu maneiagarriako teoriaren traza hartzen zaio *zuzentasuna ekitate gisari*: mendebaldeko gizarte demokratikoen barneko eremu politikoan

teoria orohartzaile *arrazoizkoen* arteko akordio bilatzen duen teoria da. Kanpoan uzten ditu herrialde ez demokratikoen zuzentasun-nahiak, bost axola zaio gizakiaren gogo-eraketa zuzena (esaterako, ideologia eta erlijioaren okerreko eragina), eta teoria orohartzaile batzuk (*arrazoizkoak*) besterik ez ditu aintzat hartzen, besteen eragin politiko arriskutsuaren aurrean ezikusiarrena eginez. Soluzioa emandakoak baino askoz arazo korapilatsuagoak uzten ditu ukitu gabe.

Rawlson teoria mendebaldeko herrialdeen barnean gertatzen diren pluralismo *arrazoizkoetarako* bereziki garatu nahi du. Hala ere, gainera, tradizio demokratikoa duten gizarte horietako teoria orohartzaileak, *arrazoizkoak* izanagatik, maiz eremu politikoaren ukiezintasuna ez dute errespetatzen.

Kontuan izan behar da teoria orohartzaile horiei eskatzen zaien moldaketa handia dela. Alde batetik, irizpide epistemologiko desberdinak erabili beharko dituzte eremu politikoan eta besteetan. Eremu politiko horretan *arrazoizkotasunaz* jokatu beharko lukete, beste guztietan *egiaren* kontzeptua baliatuko luketen bitartean. Horrek zailtasun handiak ekarriko lizkieke koherentziaren aldetik. Rawlsek, ordea, historiari begiratuta, baldintza errespetatuko duten teoria orohartzaileak egon, badaudela, aitortzen du.

Horretan ezin zaio arrazoirik kendu, zeren tradizio demokratikoa duten herrialdeetan, jada, zaila baita inon ikustea gobernutik modu nabarmen batean teoria orohartzaile bakar baten aldeko jarrerak defendatzen. Erlijio nagusi gehienek gizarte sekular batean paratzeko pentsamendua sortu dute, eta estatu akonfesional edo laikoetan arazorik gabe eramaten dute bakoitzaren ongiaren ideia.³⁵¹

³⁵¹ Katolikoek Vaticano II. Kontzilioan ateismoarekiko harremanak ezartzerakoan, elkarriketa eta elkar ulertzea bultzaten dituzte: "Aunque rechaza el ateísmo, la Iglesia reconoce también que todos deben contribuir a la edificación de este mundo; deplora toda clase de discriminaciones entre creyentes y no creyentes, y, al tiempo que pide para los creyentes la libertad de profesar la fe, invita a los no creyentes a que consideren atentamente el Evangelio, el cual está en perfecta armonía con la dignidad de la vocación humana" (*Gaudium et Spes*, I kap., § 21: *Documentos del Vaticano II* 1965: 181). Beste erlijioekiko harremanari dagokionez, elkarren errespetua eta aitormena eskatzen dute hurbilen dituzten erlijioekin: a) beste kristauetikiko harremana: "Vínculos estrechos unen a la Iglesia a aquellos que están bautizados, aunque no profesen íntegramente la fe o no conserven la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro." (*Lumen Gentium*, II kap., § 15: *ibid.* 25), b) juduekiko eta musulmanekiko

Arazoa beste nonbaitetik etor liteke: behin eremu politikoaren berezitasuna aitortuta, bertan ematen diren eztabaidetan ongiaren ideia partikular horretatik ateratako arrazoiak erabili ahal izan dira, eremuen iragangaiztasuna gaindituz. Rawlsen ustez, horren aurkako erremedioa *arrazoimen publikoaren* zorroztasunean dago, alegia, arrazoiak publikoak izan beharko dute (publizitatearen baldintza kantiarra betez), afera konstituzionaletan besterik ez da erabiliko eta elizen, unibertsitateen eta talde partikularren arrazoietatik aldentuta egon beharko du. Honen arabera, ia ezinezkoa izango litzateke oinarrizko aferetan arrazoi partikularrak sartu ahal izatea. Baina, hori honela gertatzen al da beti? Rawlsek berak aitortzen du esklabotzaren abolizioan edota eskubide zibilen aldeko borrokan *arrazoimen publikoaren* muga horiek ederki gainditu izan direla, baina onerako, Rawlsen iritzian, balore politiko egokien mesederako izan baitira bi kasuetan. Hartara, *arrazoimen publikoaren* mugak baino aurreragoko irizpideak ere badira teoria orohartzaileentzat, eta ez dira zeharo gaindiezinak.

Hau dela-eta, badirudi erlijioaren gaiari zuzenki lotuaz, erlijioaren ikuspegia berdintasunaren eta askatasunaren aldekoa denean, onartu ahal dela bere arrazoitze-modua *oinarrizko zuzentasunaren* kontuetan. Hala ere, zaila da jarrera hau luzaro eta gogorki mantentzea irizpidearen malgutasun horrek eraginkortasun falta erakustez gainera, ongiaren ideia zehatz bat beti presente dagoen seinale ere badelako. *Arrazoimen publikoaren* mugak zehaztuko dituen irizpide orokorrak badira, eta irizpide horiek mami orohartzailea badute, eremu banaketa hutsetik harantzagokoak.

Arrazoimen publikoak sortu dituen kritikak bide honetatik doaz. Gehientzat ezin dira hain erraz banandu teoria orohartzaileetatik eremu politikoetan erabiliko diren arrazoiak. Askotan gai ugarietan oso lotuta

harremanak: "Incluso aquellos que no han recibido el Evangelio están orientados al Pueblo de Dios. En primer lugar, los judíos, de los cuales ha nacido Cristo, y después los demás, entre los cuales están los musulmanes, que profesan tener la fe de Abraham." (*Lumen Gentium*, II kap., § 16: *ibid.* 25). Islametik ere entzuten dira ahotsak, sinesgabeekiko errespetuzko harremanak bultzatzen dituztenak; adibidez Tariq Ramadanek uste du musulmanek mendebaldeko demokrazia baliatu behar dutela benetako sinesmena eskuratzeko, sinestun soil izatetik komunitate gogor izatera igarotzeko, horretarako besteen sinesmenak errespetatu beharko dira, nork berea gardenki erakustez gainera (ikus Ramadan, T. 1999)

doazenez, osagai orohartzailea, demagun erlijiosoa, saihestuz, arazoa aldatu egiten delako, esaterako, abortuaren gaineko eztabaidan (N. Daniels, M. Sandel). Beste pausu bat emanaz, erlijioa gizakiaren muinean dagoenez, ezin banandu da (N. Woltestorff), eta, gainera, horretan tematuz gero, gizakia ez ezik, erlijioa ere desitxuratua geratuko litzateke, *arrazoizkotasuna* onartu beharraren beharraz (T. S. Shah).

Ikuspegi orokorrago batetik, banaketa horren ahultasunean sakondu nahian dabil Habermas. Gaitz egiten zaio teoria orohartzaile baten barnean kontraesanean egon litezkeen bi iritzi egon ahal izatea, bata teoria orohartzailean eta bestea politikoa, eta biak bereiztea liberalismoaren alferkeria filosofikoaren erakusle litzatekeela iruditzen zaio. Liberalismoak badu eremu pribatua eta publikoa bereizteko joera, eta hori Habermasi ez zaio egokia iruditzen: maila metafisikoa hankamotz geratzen da politikarik gabe, eta eduki metafisikorik gabe maila politikoa hustuta. Berariazko banaketa eginez gero, irizpide epistemologikoen diferentziak teoria orokorra balantzaka jartzen du, zeren azken mailako instantzia falta izango baitzaio akordioak moraltasunez janzteko.

Kritika guztiak, oro har, Rawlsen banaketa horren ahulezia, arriskua eta galerak salatzen datoz. Alabaina, ez da planteatzen aukera sinesgarriagorik. Nork bere teoria orohartzaitetik arrazoituz gero, akordioak zailak dira. Adibidez, Habermasen planteamendu politikoa, bere teoria etikoaren isla delarik,³⁵² Rawlsenak baino zailtasun teoriko eta praktikoa gehiago dauka, berdinen arteko elkarrizketa perfektuak ere ez baitu adostasuna bermatzen. Nork bere iritziekin *ad infinitum* jarraitu ahal du besteen arrazoiak kontuan izan gabe. Alde honetatik, Rawlsen aukerak, gutxienez, kontsensua errazten duten sentimendu eta ahalmen moralak (*zuzentasunaren zentzua* eta *arrazoizkotasuna*) aurkitzen ditu gizaki ororengan. Bestalde, J. Casanovak, elkarrizketa perfektuaren irudi habermasiarra erabiliz, erlijioak eremu publikoaren moraltasuna aberastuko lukeela uste du. Beste modu batez esanda, eremu publikoko moraltasunaren

³⁵² Hori da teoria deliberatibo habermastarraren mamia: “[...] el modelo de la política deliberativa representaría una posible traducción al ámbito político de la teoría de la acción comunicativa y, en gran medida, supone la realización del principio discursivo mediante instrumentos legales” (Velasco, J. C. 2003: 133).

eztabaidan eta indartzean parte hartu behar luke erlijioak. Tankera habermasiarra duen proposamen honi Habermasi luzatutako kritika bertsuak luzatu ahal zaizkio. Lehenik eta behin, jarrera hau bera orohartzailea dela, teoria trinko bat atzetik duelako. Bestetik, maila filosofikoan elkarrizketa habermasiar bateko egoera idiliko batean ez dago gaizki erlijioek beren ekarpena egin dezaten. Ondikotz, egoera faktikoak nekez ahalbidetzen du halakorik, eta diskurtso antolatu eta dogmatikoek abantaila itzela dute besteen gainean gailentzeko, baliabide mediatikoak eta ekonomikoak lagun izanda gainera.

Pluralismoa kudeatzeko oso baliabide ona proposatzen du Rawlsek: *arrazoizkoak* garen aldetik pentsamendu politiko hutsa posiblea denez, adostasun batera ailegatzea ere oso litekeena da. Proposamen honek, ordea, oinarri filosofiko ahulak ditu, eta baldin baditu, ezkutuak eta liberalismoaren ahalmena zalantzan jartzen dutenak. Teoria orohartzaileen egiaren kontzeptua eta teoria politikoen *arrazoizkotasuna* ez dira simetrikoak, eta honek ahuleziak sor ditzake, zeren, lehen esan bezala, teoria politikoen beraiek ere teoria orohartzaileen bermea behar baitute. Arrazoi politikoen indarra neurtzeko botoez gainera, inolako irizpiderik ez balego, inork ez luke izango benetako arrazoi politiko erabakigarriak, demagun, heriotz zigorraren aurka jokatzeko. Gainera, kontuan hartu behar da, heriotz zigorraren kasuan arrazoi guztiz politikoak erabil daitezkeela haren defentsan. Zein argudio erabakigarri aurkez liteke heriotz zigorraren aurka teoria orohartzaile batetik hartutakoa ez bada? Berdintsu gertatzen mugimendu bakezalearekin. Gerren aurkako ekintzaile erlijiosoak izan, badirelako, hauen argudioak isilarazi egun beharko lirateke *arrazoimen publikoaren* baldintza guztiak betetzen ez dituelako.³⁵³

Ez dago batere garbi zein izan daitezkeen teoria orohartzaileen eta teoria politiko hutsaren arteko mugak. Erlijioaren kasuan historian zehar muga hori aldatuz joan dela dio Rawlsek. Hartara, erlijioak uneoro erakusten duen bere eremua zabaldu nahiaren arriskuaren aurka ez dago irizpide finkorik.

³⁵³ “Religious pacifist whose opposition to war is justified only by nonpublic reasons drawn from their comprehensive doctrines would seem to be precluded by the view’s proviso from appealing to those reasons to support a constitutional amendment they might propose to prohibit the United States from waging any war” (Quinn, P. L. 1997: 153).

Abolizionismoaren aldeko kasuan ongi zegoena abortuaren gaian ez da onartzen. *Arrazoimen publikoaren* kontzeptu *iheskor* horrek lan zaila dauka etorkizuneko arazoetan, jakina delarik ardatzeko gai moraletan gutxitan aipatzen direla gardenki arrazoi konfesionalak edo ideologikoak, eta, esaterako, argudiatzea humanismo orokor batean edo progresoaren beharrea mozorrotzen dela. Ama-zelula enbrionarioekin egindako ikerketaren edo injinerutza genetikoaren auzietan mundu-ikuskeren arteko talka ematen da askotan, *gizakiaren defentsa* eta *zientziaren aurrerapena* izenpean. Hauek argudio politiko hutsak ote dira erabiltzen diren orotan? Hainbatetan ezkutuko argudio orohartzaileak (erlijiosoak edo materialistak) erabiltzen dira eztabaida politiko hutsetan. Abortuaren aferan Rawlsek zaindu behar diren balore politikoak identifikatu nahi lituzke, eta horiekin bakarrik jokatu. Alabaina, Rawlsi zalantzak sortu egiten zaizkio berriz ere: balore politikoaren arteko dema horretan ez aurrera ez atzera geratuz gero, Rawlsek bidea irekitzen die arrazoi orohartzaileei.³⁵⁴ Hau da, eremu politikoan ongi errendituta ere, inolako teoria substantibok behin-betiko irizpiderik ezartzen ez badu, eztabaida politiko errepikakorretan gal liteke jardun publikoa. Nola neurtu eta erabaki arrazoi politiko hauek? Ez dago erantzun garbirik, azkenean, badirudi *botoek hartuko* luketela erabakia.³⁵⁵ Irteera hau Rawlsten argudiatze guztiarekin ez da oso koherentea, behin eta berriz *zuzentasuna ekitate gisa* teoria morala dela azpimarratzen du-eta, ez dela geratzen prozedimentalismo hutsean, alegia. Hortaz, azken balore moralik gabe, azken erabakia prozedimentuan oinarrituz gero, atzera egiten du Rawlsek, eta kontraesanean murgiltzen da bere teoriaren muinarekin.

Irudika liteke, halaber, Rawlsten teoriaren ahultasuna erakusteko, berak aurkezten duen beste adibide bat. XVIII. mendearen bukaeran Virginiako estatuko eskoletako otoitz derrigortua *arrazoimen publikoaren* barnean defendatu omen zen. Azkenean Madisonen jarrera nagusitu zen, otoitz ez

³⁵⁴ "Suppose now, for purposes of illustration, that there is a reasonable argument in public reason for the right of abortion but there is no equally reasonable balance, or ordering, of the political values in public reason that argues for the denial of that right. Then in this kind of case, but only in this kind of case, does a comprehensive doctrine denying the right of abortion run afoul of public reason" (IPE –PL–: lvi oin.)

³⁵⁵ "However, disputed questions, such as that of abortion, may lead to stand-off between different political conceptions, and citizens must simply vote on the question" (IPE –PL–: lv).

egitearena, alegia, baina Patrick Henryrena berdin gailen zitekeen, eta *arrazoimen publikoaren* erabilpen egokiaz eskoletan derrigorrez otoitz egin beharko zatekeen. Adibideak ere zer pentsatua ematen du. Otoitzaren aldeko argudioa *arrazoimen politikoaren* erabilpen egokia bada (bertute zibikoak indartzen dituelakoan), haren proposamena indarrean egon zen garaian (1779-1789) guztiz onargarria izango zatekeen liberalismo politikoaren iritzian eskoletan otoitz derrigortua. Berdin gaur halakorik gertatuko balitz? Arrazoi orohartzaileak ederki mozorro daitezke balore politikoetan, gaur egun aurrerapen genetikoaren aurkako hainbat argudiatze lekuko.

Berriki aipatu bezala, Rawlsten teoriaren ahuleziak nabarmentze aldera, harira ekar liteke Rawlsek aipatzen ez duen beste afera bat: AEBetako estatu gehienetan ezarria dagoen heriotz zigorra. Hemen, abortuarekin bezalaxe, benetako zailtasunak izango genituzke *arrazoimen publikoaren* barnean errenditzeko. Alde batetik, AEBetan zigor horren aurka dauden askoren arrazoiak erlijiosoak dira, eta *arrazoimen publikoak* isilarazi behar izango lituzke. Bestetik, zigor horren etorkizuna botoen esku utziz gero, aferak ez luke bilakatzeko aukerarik, ezta, beharbada, *arrazoimen publikoaren* barnean egindako eztabaidetan ere. Zigor horren alde aurkeztutako arrazoi politikoak aurka ezarritakoak baino indartsuagoak gerta litezke. Heriotz zigorraren atzeraezintasuna edo delituen gutxitzean inolako eraginik ez izatea izan litezke-eta aurkako arrazoi politiko bakarretakoak. Indar gehiagorik ote dute zigor horren aldekoen aurrean? Legearen domeinua zabaldu beharrak, delitua eta zigorraren arteko proportzionaltasunak, bake sozialaren desioak, eta abarrek erraz gaindi litzakete aurkakoak hainbat egoera minberatan. Hemen ez al lirateke gomendagarri ikusiko teoria orohartzaileen arrazoiak? Demagun, giza bizitzaren ukiezintasuna defendatuko lukeen moral kantiar edo erlijioso bat. Zenbateraino, ordea? Auzia ez dago, ezta urrik eman ere, erabakia.

Erljioek beti izan dituzte asmo politikoak, eta mendebaldean ikusi ahal den erlijioaren uzkurtzea momentuko egoera besterik ez dela pentsa liteke. Erljio Gerren ondorioz lurraldeka banatuta geratzen dira kristautasunaren familiak. Ilustrazioak erlijioaren superstizioaren salaketa baino ez du egiten, erlijio arrazionalaren posibilitatea azpimarratuz. Ondoren, erlijioen pluralismoa

egon den lekuetan (AEBetan, esaterako) erlijioa eta eremu politikoa bereizi egin dira, gehienbat erlijioaren mesederako delakoan. Hiru gertakari hauek erlijioarekiko liberalismoaren jarrera zizelkatu dute. Ezeinek ez du erlijioaren izaera zalantzan jarri, baina hirurek erlijioaren eremua hesitu egin dute. Liberalismoak nor bere ongiaren ideia jarraitzeko askatasuna bermatu behar dela dioenez, ez du zuzenki erlijioaren aurka jotzen, haren esparrua mugatzera doa baizik. Erlijioak erakusten duen politika gosea salatzen du, honela, beste ongiaren ideiak zapaltzeko arriskua handitzen delako. Liberalismoa mesfidati dago beti erlijioarekiko. Beldur honen ondorioz laizismoa eta akonfesionalitatea dira gobernu liberalaren jarrerak, eta gai publikoez aritzerakoan arrazoi erlijiosoak isildu beharra eskatzen du, oro har.

Gauza da erlijioaren fenomeno guztiz konplexua eta moldakorra dela, eta kasuan-kasuan erantzun desberdina asmatu behar dela. Esaterako, liberalismoak aho bete hartz begiratzeko die inguruko hainbat fenomeno teokratikori, errespetuz eta fidagaiztasunez.

Erabakitzen zaila egiten den dilema baten aurrean leudeke gizarte modernoak. Teoria orohartzaileak eta eremu politikoa banatzen dituen jarrerak galera filosofikoak dakartzala ematen du. Gizaki modu integral batean hartu behar da, bidean ahalmen garrantzitsuak atzean utzi nahi ez badira. Era berean, teoria orohartzaileek eremu politikoa noiznahi sartu ahal izatea mendeetan ikusi izan diren gehiegikerien arriskua birstortzen du, pentsamendu askatasuna kolokan jartzen baitu eta sektarismoa ereiten. Rawlsen jarrera zuhurra da, teoria orohartzaileen presentzia mugatu nahi du-eta, baina ez du ematen bere alternatibak bete-betean asmatu duenik. Egitura artifizial samarra paratu behar du bere teoria justifikatzeko, eta, gero, praktikan beste edozein jokaera sekularrek adina arazo erakusten ditu.

VI. BIBLIOGRAFIA

Rawls-en lanak behin eta berriz aipatzen direnez, eta ia guztiak,³⁵⁶ jada, argitalpen gutxitan bilduta daudenez, laburduren bidez ematea eroso da. Edizioen dataren hurrenkeran aipatzen dira hemen, nahiz eta barnean dituzten lanak askoz lehenagokoak izan ahal diren.

Rawls, John. 1971: *A Theory of Justice*, Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press, 1995. TJ³⁵⁷

—1999: *A Theory of Justice. Revised Edition*, Oxford: Oxford University Press.

— 1993: *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996. PL

Edizio berrikusi honetan (1996) aitzin-solasa eta artikulua bat eransten zaskio. Ikerketa honetan edizio honetatik aipatuko da:

— 1995: "Reply to Habermas," *The Journal of Philosophy*, RH
92:3 (martxo 1995):132-180.

— 1996: "Introduction to the Paperback Edition," in Rawls, J.: *Political Liberalism*, New York: Columbia University IPE
Press, 1996: xxxvii-lxii.

— 1999: *Collected Papers*, (Samuel Freeman arg.), Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. CP

Bilduma hau honoko artikulua hauek osatzen dute. Hemen agertzen den erreferentzia jatorrizko edizioarena da:

³⁵⁶ Rawlsen bibliografia oso-oso: Freeman, S. (arg.) 2003: 521-524. Hemen bertan Rawlsen gainean gaika antolatutako bibliografia aukeratu bat dago (*Ibid.* 524-556).

³⁵⁷ Rawlsek berak berrikusitako edizioa da 1999koa. Aldaketa handirik egon ez arren (hauen laburpena 1999ko edizioan: xi-xvi), ikerlariek bien orrialdeak aipatu ohi dituzte. Hemengo aipamenetan lehen orrialde-zenbakia 1971eko ediziokoa da, bigarrena 1999koa, bien artean "I" jarri da.

-
- 1951: "Outline of a Decision Procedure for Ethics," *Philosophical Review*, 60, 2, (apirila): 177-197. **ODPE**
- 1951: "Two Concepts of Rules," *Philosophical Review*, 64, 1, (urtarrila): 3-32. **TCR**
- 1958: "Justice as Fairness," *Philosophical Review*, 67, 2, (apirila): 164-194. **JF**
- 1963: "Constitutional Liberty and the Concept of Justice," *Nomos*, VI bol., *Justice* (New York: Atherton Press, 1963): 98-125. **CLCJ**
- 1963: "The Sense of Justice," *Philosophical Review*, 72, 3 (uztaila): 281-305. **SJ**
- 1964: "Legal Obligation and the Duty of Fair Play," in Hook, S. (arg.) 1964: *Law and Philosophy: A Symposium*, New York: New York University Press: 3-18. **LODFP**
- 1967: "Distributive Justice," in Laslett, P. eta Runciman, W. G. (arg.) 1967: *Philosophy, Politics, and Society*, Oxford: Blackwell: 58-82 . **DJ**
- 1968: "Distributive Justice: Some Addenda," *Natural Law Forum*, 13 : 51-71. **DJSA**
- 1969: "The Justification of Civil Disobedience," in Bedau, H. (arg.) 1969: *Civil Disobedience: Theory and Practice*, New York, Pegasus: 240-255 . **JCD**

-
- 1971: “Justice as Reciprocity,” *in* Gorowitz, S. (arg.)
1971: *John Stuart Mill: Utilitarianism, with Critical Essays*, JR
Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- 1974: “Some Reasons for the Maximin Criterion,”
American Economic Review, 64: 141-146. SRMC
- 1974: “Reply to Alexander and Musgrave,” *Quarterly
Journal of Economics*, 88: 633-655. RAM
- 1975: “A Kantian Conception of Equality,” *Cambridge
Review*, 96: 94-99. KCE
- 1975: “Fairness to Goodness,” *Philosophical Review*,
84: 536-555. FG
- 1975: “The Independence of Moral Theory,”
*Proceedings and Addresses of the American
Philosophical Association*, 48: 5-22. IMT
- 1980: “Kantian Constructivism in Moral Theory,”
Journal of Philosophy, 77 (iraila): 515-517. KCMT
- 1982: “Social Unity and Primary Goods,” *in* Sen, A. eta
Williams, B. (arg.) 1982: *Utilitarianism and Beyond*, SUPG
Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press:
159-186.
- 1985: “Justice as Fairness: Political not Metaphysical,”
Philosophy and Public Affairs, 14: 223-252. JFPM
- 1987: “Preface for the French Edition of *A Theory of*

-
- Justice,* in Rawls, J. 1987: *Théorie de la justice* (Catherine Audard itz.), Paris: Editions du Seuil. **PFETJ**
- 1987: “The Idea of an Overlapping Consensus,” *Oxford Journal of Legal Studies*, 7: 1-25. **IOC**
- 1988: “The Priority of Right and Ideas of the Good,” *Philosophy and Public Affairs*, 17: 251-276. **PRIG**
- 1989: “The Domain of the Political and Overlapping Consensus,” *New York University Law Review*, 64: 233-255. **DPOC**
- 1989: “Themes in Kant’s Moral Philosophy,” in Forster, E. 1989: *Kant’s Transcendental Deductions: The “Tree Critiques” and the “Opus Postumum”*, Palo Alto: Stanford University Press: 81-113. **TKMP**
- 1993: “The Law of Peoples,” in Shute, S. eta Hurley S. (argk.) 1993: *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures, 1993*, New York: Basic Books: 41-82 . **LP1**
- 1995: “Fifth Years after Hiroshima,” *Dissent* (uda): 323-327. **FYH**
- 1997: “The Idea of Public Reason Revisited,” *University of Chicago Law Review*, 64 (uda): 765-807. **IPRR**
- 1998: “Commonweal Interview with John Rawls,” *Commonweal*, 25 (iraila): 12-17. **CIJR**
- 1999: *The Law of Peoples, with “The Idea of Public Reason Revisited*, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
-

Revisited, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. **LP**

— 2000: *Lectures on the History of Moral Philosophy*, (Barbara Herman arg.), Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. **LHMP**

— 2001: *Justice as Fairness. A Restatement*, (Erin Kelly arg.), Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press. **JFR**

— 2007: *Lectures on the History of Political Philosophy* (Samuel Freeman arg.), Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press. **LHPP**

AIPATUTAKO BIBLIOGRAFIA

Águila, Rafael del 1995: “El centauro transmoderno: liberalismo y democracia en la democracia liberal,” in Vallespín, F. (arg.) 1995: *Historia de la teoría política* (6), Madril: Alianza editorial: 549-643.

Agustin Hiponakoa 389: “Maisua,” in San Agustin 2003: *San Agustinen hainbat idazlan*, (Imanol Unzurrunzaga itz.), Bilbo: Klasikoak: 171-198.

— 413/26: “Jainkoaren hiria,” in San Agustin 2003: *San Agustinen hainbat idazlan*, (Imanol Unzurrunzaga itz.), Bilbo: Klasikoak: 347-384.

Allison, Henry E. 1990: *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press.

Aranzadi, Juan 2001: *El escudo de Arquíloco. Sobre mesías, mártires y terroristas*, 2. bol., Madril: Antonio Machado Libros.

Arendt, Hannah 1958: *Los orígenes del totalitarismo*, (Guillermo Solana itz.), Madril: Taurus, 1994.

Audi, Robert 1997: "The State, the Church and the Citizen," *in* Wethman, Paul J. (arg.) 1997: *Religion and Contemporary Liberalism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press: 38-75.

Audi, Robert eta Wolterstoff, Nicholas. 1997: *Religion in the Public Square*, Lanham: Rowman & Littlefield.

Baynes, Kenneth 1992: *The Normative Grounds: Kant, Rawls, Habermas*, New York: State University of New York Press.

Barry, Brian 1973: *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls*, (Heriberto Rubio itz.), México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.

— 1995a: "John Rawls and the Search for Stability," *Ethics*, 105 (uztaila): 874-915.

— 1995b: *La justicia como imparcialidad*, (José Pedro Tosans Abadía itz.), Bartzelona: Paidós, 1997.

Beiner, Ronald 2001: "Los recursos cívicos de una sociedad liberal: las versiones 'gruesa' y 'delgada' del liberalismo," *in* Díaz, Ramón (arg.) 2001: *Construcción de Europa, Democracia y Globalización*, 2. bol., Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela: 635-648.

Béjar, Helena 1991: "Alexis de Tocqueville: la democracia como destino," *in* Vallespín, F. (arg.) 1991: *Historia de la Teoría Política (3)*, Madrid: Alianza Editorial: 299-338.

Beltrán, Elena 1995: "El neoliberalismo (2): la filosofía política de John Rawls," *in* Vallespín, F. (arg.) 1995: *Historia de la filosofía política (6)*, Madrid: Alianza Editorial: 88-150.

Berlin, Isaiah 1958: *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, (Ángel Rivero itz.), Madrid: Alianza Editorial, Madrid, 2001.

Bidet, Jacques 1995: *John Rawls y la teoría de la justicia*, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2000.

Bobbio, Norberto 1984: *El futuro de la democracia*, (Juan Moreno itzul.), Barcelona: Plaza & Janés, 1985.

Bocado Crespo, Enrique 2003: "Los asaltos al pluralismo," in Badillo O'Farrell, P. (argk.) 2003: *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo*, Madrid: Akal: 67-105.

Bodin, Jean 1576: *Los seis libros de la república*, (Bermejo Cabrero, J. L. itz.), Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

Bonete, Enrique 1990: *Éticas contemporáneas*, Madrid: Tecnos.

Brenan, Samantha eta Noggle, Robert 1998: "Rawls's neglected Childhood: Reflections on the Original Position, Stability, and the Child's Sense of Justice," in Davion, Victoria eta Wolf, Clark (argk.) 2000: *The Idea of a Political Liberalism. Essays on Rawls*, New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.: 46-72.

Casanova, José 1994: *Public Religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago Press.

Casquete, Jesús 2001: "Liberalismo, cultura y neutralidad estatal," *Signos filosóficos*, 6 (uztaila-abendua): 59-83.

Cervantes, Miguel de 1615: *Don Quijote de la Mancha II*, Madrid: Cátedra, 1977.

CIS (Centro de Investigaciones Sociológicas) 2002: "Actitudes y creencias religiosas," 2.443. ikerketa (urtarrila).

Cohen, Jean L. eta Arato, Andrew 1992: *Sociedad civil y teoría política*, (Roberto Reyes Mazzoni itz.), México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Colomer, Josep Maria 1991: "Ilustración y liberalismo en Gran Bretaña," *in* Vallespín, F. (arg.) 1991: *Historia de la Teoría Política* (3), Madril: Alianza Editorial: 11-96.

Cortina, Adela 1981: *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca: Universidad Pontificia.

Chodorow, Nancy 1978: *The Reproduction of Mothering*, Berkeley: University of California Press.

Da Silveira, Pablo 1998a: "La teoría rawlsiana de la estabilidad: consenso por superposición, razón pública y discontinuidad," *in* Quesada, Fernando (arg.) 1998: *La filosofía política en perspectiva*, Bartzelona: Anthropos: 226-247.

— 1998b: "Neutralidad del Estado y respeto al pluralismo. Una defensa del perfeccionismo modesto," *La Política*, 4 (urria): 117-135.

— 2003: *John Rawls y la justicia distributiva*, Madril: Campo de ideas.

Daniels, Norman 2000: "Reflective equilibrium and justice as political," *in* Davion, V. eta Wolf, C. (arg.) 2000: *The Idea of Political Liberalism. Essays on Rawls*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers inc.: 127-154.

Delgado-Gal, Álvaro 1993: "Rawls después de Rawls," *Claves de la Razón Práctica*, 37 (azaroa): 52-58 or.

Documentos del Vaticano II 1965: Madril: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.

Douglas, Stephen A. 1858: "The Ottawa Debate," in Angle, Paul M. (arg.) 1991: *The Complete Lincoln-Douglas Debates of 1858*, Chicago: University of Chicago Press: 102-137.

Dreben, Burton 2003: "On Rawls and Political Liberalism," in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press: 316-346 or.

Dworkin, Ronald 1973: "The Original Position," in Daniels, Norman; (arg.) 1989: *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*, Standford (California), Standford Univerity Press: 16-53.

— 1977: *Los derechos en serio*, (Marta Guastavino itz.), Bartzelona: Ariel derecho, 1997.

— 1981: "What is Equality? Part 2: Equality of Resources," *Philosophy & Public Affairs*, 10, 4: 283-345.

Dombrowski, Daniel A. 2001: *Rawls and Religion*, Albany: State University of New York Press.

Dumont, Louis 1983: *Ensayos sobre el individualismo*, (R. Tusón itz.), Madril: Alianza Editorial, 1987.

Estlund, David 2003: "The Audacious Humility of John Rawls," *Dissent*, (negua): 89-91.

Farell, Martin D. 1992: *La filosofía del liberalismo*, Madril: Centro de Estudios Constitucionales.

Feinberg, Joel 1979: "Rawls and Intuitionism," in Daniels, Norman (arg.) 1989: *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*, Standford: Standford University Press, 1989, Standford: 108-124.

Ferrara, Alessandro 2004: "El desafío republicano," *Claves de la Razón Práctica*, 139 (urtarrila-otsaila): 4-12.

Fisk, Milton 1975: "History and Reason in Rawls' Moral Theory," in Daniels, Norman; (arg.) 1989: *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*, Standford (California), Standford Univerity Press: 53-80.

Freeman, Samuel 2003: "Congruence and the Good of Justice," in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press: 277-315.

Gaiak taldea 1997: *Erljioak munduan*, Donostia: Gaiak argitadaria.

Garcia, J. L. A. 1997: "Liberal Theory, Human Freedom, and the Politics of Sexual Morality," in Weithman, Paul J. 1997: *Religion and Contemporary Liberalism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press: 218-252.

Gargarella, Roberto 1999: *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Bartzelona: Paidós.

Gauthier, David 1986: *Morals by Agreement*, Oxford: Claredon Press.

Gray, John 2000: *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal*, (Mónica Salomon itz.), Bartzelona: Paidós, 2001.

Grotius, Hugo 1610: *Meletius sive de iis quae inter Christianos conveniunt epistola*, G. H. M. Posthumus Meyjes (arg. eta itz.), Leiden: Brill Academic Pubishers, 1988.

Guariglia, Osvaldo 2004: "Presencia de Kant en 'The Law of Peoples' de Rawls," *Diálogo científico*, 13 bol. 1-2: 25-40.

Habermas, Jurgen 1983: *Conciencia moral y acción comunicativa*, (Ramón Cotarelo itz.), Bartzelona: Península, Bartzelona, 1991.

— 1995: “Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls political liberalism,” *The Journal of Philosophy*, XCII, 3 (martxoa): 109-131.

— 1996: “‘Vernünftig’ versus ‘Whar’ –oder die Moral der Weltbilder,” *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag: 95-127.

— 2005: *Entre naturalismo y religión*, (askoren arteko itz.), Bartzelona: Paidós Básica, 2006.

Habermas, Jurgen eta Rawls, John 1998: *Debates sobre el liberalismo político*, (Gerard Vilar itz.), Bartzelona, Paidós.

Hegel, Georg Wilhelm F. 1830: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, (José Gaos itz.), Madril:Alianza Editorial, 1986.

Hobbes, Thomas 1651: *Leviathan*, (Josu Narberan itz.), Bilbo: Klasikoak, 1994.

Hume, David 1739: *Giza ezagutzari buruzko ikerketa*, (Xabier Amuriza itz.), Bilbo: Klasikoak, 1993.

Jackson, Timothy P. 1997: *in* Weithman, Paul J. 1997: *Religion and Contemporary Liberalism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press: 182-217.

Jardin, André 1984: *Alexis de Tocqueville*, Paris: Hachette.

Juan Pablo II 1988: “Solitudinaria rei sociales. Preocupación por los problemas sociales”, *Séptima encíclica da Juan Pablo II*, Madril: Ediciones Paulinas.

Kant, Immanuel 1784a: “Idea para una historia universal en clave cosmopolita,” *in* Kant, Immanuel 2004: *¿Qué es la Ilustración?*, (Roberto R. Aramayo arg. eta itz.), Alianza, Madril.

— 1784b: “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” *in* Kant, Immanuel 2004: *¿Qué es la Ilustración?*, (Roberto R. Aramayo arg. eta itz.), Alianza, Madril.

— 1785: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (Roberto R. Aramayo itz.), Madril: Alianza Editorial. 2002.

— 1788: *Crítica de la razón práctica*, (E. Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente itz.), Salamanca: Sígueme, 1995.

— 1793a: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, (Felipe Martínez Marzoa itz.), Madril: Alianza Editorial, 1981.

— 1793b: *Teoría y práctica*, (Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López, eta Roberto Rodríguez Aramayo itz.), Madril: Tecnos, 2000.

— 1796: *Sobre la paz perpetua*, (Joaquín Abellán itz.), Madril: Alianza Editorial, 2002.

Kraus, Jody S. 1999: “Political Liberalism and Truth,” *Legal Theory*, 5: 45-73.

Kymlicka, Will 1988: “Rawls on Teleology and Deontology,” *Philosophy and Public Affairs*, 17 bol, 3, 173-190 or.

— 1990: *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, (Roberto Gargarella itz.), Madril: Ariel, 1995.

Larmore, Charles 1990: “Political Liberalism,” *Political Theory*, 18 (abuztua):339-360.

— 2001: “Lifting the Veil,” *New York Review of Books*, 2001eko otsailak 5: 32-37.

— 2003; “Public Reason,” *in* Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press: 368-393.

Lincoln, Abraham 1858a: “Speech at Carlisle,” *in* Basler, Roy P. eta Basler Christian O. (argk.): *Collected Works of Abraham Lincoln*, 3. bol., New Brunswick: Rutgers University Press, 1953.

— 1858b: “First Debate,” in Basler, Roy P. eta Basler Christian O. (argk.): *Collected Works of Abraham Lincoln*, 3. bol., New Brunswick: Rutgers University Press, 1953.

— 1861: “Proclamation of a Day of Fasting,” in Basler, Roy P. eta Basler Christian O. (argk.): *Collected Works of Abraham Lincoln*, 4. bol., New Brunswick: Rutgers University Press, 1953.

— 1863: “Proclamation of Thanksgiving,” in Basler, Roy P. eta Basler Christian O. (argk.): *Collected Works of Abraham Lincoln*, 6. bol., New Brunswick: Rutgers University Press, 1953.

— 1864: “Proclamation of Thanksgiving,” in Basler, Roy P. eta Basler Christian O. (argk.): *Collected Works of Abraham Lincoln*, 8. bol., New Brunswick: Rutgers University Press, 1953.

— 1865: “Second Inaugural Address,” in Basler, Roy P. eta Basler Christian O. (argk.): *Collected Works of Abraham Lincoln*, 8. bol., New Brunswick: Rutgers University Press, 1953.

Locke, John 1677: *Escritos sobre la tolerancia*, (Luis Prieto Sanchos eta Jerónimo Betegón Carrillo arg. eta itz.), Madril: Centro de Estudios Constitucionales, 1999.

— 1679: *Gobernu zibilarri buruzko bigarren tratatua*, (Haritz Monreal itz.), Bilbo, Klasikoak, 2003.

Machiavelli, Niccolo 1513: *El príncipe*, (Antonio Zozaya itz.), Bartzelona: Orbis, 1985.

MacIntyre, Alasdair 1981: *Tras la virtud*, (Amelia Valcárcel itz.), Bartzelona: Crítica, 1987.

Madison, James 1785: “Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments,” in Madison, James 1999: *Writings 1772-1836*, New York: Library of America: 29-35.

Maffetone, Sebastiano 2004: “Political Liberalism. Reasonableness and Democratic Practice,” *Philosophy & Social Criticism*, 30 bol., 5-6: 541-577.

Martin, Rex eta Reidy, David A. (argk.) 2006: *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia?*, Oxford: Blackwell Publishing.

Martínez García, Jesús I. 1985: *La teoría de la justicia de John Rawls*, Madril: Centro de Estudios Constitucionales.

Mate, Reyes 2005; "Sólo la verdad tiene derechos", *El País-Babelia*, maiatzak 5.

McCarthy, Thomas 1994: "Constructivismo y reconstructivismo kantianos: Rawls y Habermas en diálogo," in Gimbernat, José Antonio (arg.) 1997: *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*, (Antonio Valdecantos Alcalde itz.), Madril: Biblioteca Nueva: 35-62.

Michelman, Frank I. 2003: "Rawls on Constitutionalism and Constitutional Law," in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press: 394-425.

Mill, John Stuart 1859: *On Liberty*, Londres: Peguin Books, 1985.

Mulhall, Stephen eta Switt, Adam 1992: *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, (Enrique López Castellón itz.), Madril: Temas de Hoy, 1996.

— 2003: "Rawls and Communitarianism," in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press: 460-487.

Nagel, Thomas 1973: "Rawls on Justice," in Daniels, Norman; (arg.) 1989: *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*, Standford (California), Standford Univerity Press: 1-16.

— 1999: "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue," *The New Republic*, azaroak 25: 36-41.

— 2003: “Rawls and Liberalism,” in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press: 62-85.

Nino, Carlos S. 1988: “Constructivismo epistemológico: entre Rawls y Habermas,” *Doxa*, 5 : 87-105.

Nozick, Robert 1974: *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell.

Nussbaum, Martha C. 2003: “Rawls and Feminism,” in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press: 488-520.

O’Neill, Onora 2003: “Constructivism in Rawls and Kant,” in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press: 347-367.

Palacio Atard, Vicente 1978: *La España del siglo XIX (1808-1898)*, Madrid: Espasa Calpe.

Parekh, Bhikhu 1994: “Algunas reflexiones sobre la filosofía política contemporánea,” (Sebastián Dates itz.), *La Política*, 1 (1. seihil. 1996): 5-22.

Peñas, Francisco Javier 2003: *Hermanos y enemigos. Liberalismo y relaciones internacionales*, Madrid: Catarata.

Peters, Hans 2000: “La Teoría de Juegos: Historia, Teoría y Aplicaciones,” *Inguruak*, 28: 81-93.

Pogge, Thomas 2007: *John Rawls. His Life and Theory of Justice*, New York: Oxford University Press.

Popper, Karl Raimund 1944: *La miseria del historicismo*, (Pedro Schwartz itz.) Madril: Taurus, 1973 .

— 1945: *La sociedad abierta y sus enemigos*, (Eduardo Loedel itz.) Bartzelona: Paidós, 1982.

Putman, Robert D. 2000: *Bowling alone: The Colapse and Revival of American Community*, New York: Touchstone Book (Simon & Schuster).

Quinn, Philip L. 1997: "Political Liberalism and Their Exclusions of the Religious," in Weithman, Paul J. 1997: *Religion and Contemporary Liberalism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press: 138-161.

Ramadan, Tariq 1999: *Être musulman européen*, Lyon, Tawhid

Rasmussen, David M. 2004: "Defending Reasonability: The Centrality of Reasonability in the later Rawls," *Philosophy & Social Criticism*, 30 bol., 5-6: 525-540.

Raventós, Daniel 1999: *El derecho a la existencia*, Bartzelona: Ariel Practicam.

Rawls, John 1982: "The Basic Liberties and Their Priority," in Tanner Lectures on Human Values, 3. bol, Salt Lake City: Utah University Press: 3-87.

— 2000: "Burton Dreben: A Reminiscence," in Floyd, Juliet eta Shieh, Sandford (argk.); *Future Pasts: Perspectives on the Place of the Analytic Tradition in Twentieth-Century Philosophy*, New York: Oxford University Press.

Rawls John et. al. 1997: "Philosophers' Brief," *The New York Review of Books*, 44 bol., 5, (martxoak 27):

Raz, Joseph 1986: *The Morality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

— 1990: "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinance," *Philosophy & Public Affairs*, 19, 1, (negua): 3-46.

Rico, Raquel (arg.) 1989: *Constituciones históricas*, Sevilla: Universidad de Sevilla.

Rodilla, Miguel Ángel 1986: "Presentación," in Rawls, J.; *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, (Miguel Ángel Rodilla itz.), Madrid: Tecnos,.

Requejo, Ferran 2002: *Democracia y pluralismo nacional*, Bartzelona: Ariel Ciencia Política: 157-175.

Rifkin, Jeremy 2005: "¿Dónde encaja Jesús?", *El País*, maiatzak 3.

Rodríguez Zepeda, Jesús 1998: "El concepto de cultura política en el *Liberalismo Político* de John Rawls," in Quesada, Fernando (arg.) 1998: *La filosofía política en perspectiva*, Bartzelona: Anthropos: 206-225.

— 2003: *La política del consenso. Una lectura crítica de El liberalismo político de John Rawls*, Bartzelona: Anthropos.

Rorty, Richard 1989: *Contingencia, ironía y solidaridad*, (Alfredo Eduardo Sinnot itz.), Bartzelona: Paidós, 1996.

Rosenkrantz, Carlos F. 1995: "El nuevo Rawls," *Working Papers. Institut de Ciències Polítiques I Socials*, 103: 3-34.

Rousseau, Jean Jacques 1762: *Gizarte-Hitzarmena*, (Bernard Oyharçabal itz.), Bilbo: Klasikoak, 1993.

Rubio Carracedo, José 1990: *Paradigmas de la política. Del estado justo al estado legítimo (Platón, Marx, Rawls, Nozick)*, Bartzelona: Anthropos.

Sahuí, Ajejandro 2001: "John Rawls: Del consenso entrecruzado al equilibrio reflexivo. Algunas consideraciones sobre el uso público de la razón", *Signos filosóficos*, 6 (uztaila-abendua): 211-240.

Sandel, Michael 1982: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press.

— 1997: “Last Rights,” *The New Republic*, apirilak 4: 27

— 1998a: “Preface to the Second Edition,” *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press, 1998: ix-xvi.

— 1998b: “A Response to Rawls’ Political Liberalism,” *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press, 1998: 184-218.

Scanlon, T. M. 1982: “Contractualism and Utilitarianism,” in Sen, Amartya eta Williams, Bernard (argk.) 1982: *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press.

— 2003: “Rawls on Justification,” in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press: 139-167.

Schmitt, Carl 1933: *El concepto de lo político*, (Rafael Agapito itz.), Madril: Alianza Editorial, 1997.

Schmitz, Josef 1984: *Filosofía de la religión*, (Claudio Sancho itzul.), Bartzelona: Herder, 1987.

Shah, Timothy S. 2000: “Making the Chistian World Safe for Liberalism: From Grotius to Rawls,” *The Political Quartely*, 71 bol. (abuztua): 121-139.

Shanor. Charles A. (arg.) 2001: *American Constitutional Law: Structure and Reconstruction*, Saint Paul (Minnesota): American Casebook Series, West Group.

Sibley, William M. 1953: “The Rational versus the Reasonable,” *Philosophical Review*, 62 (urria): 554-560.

Sidgwick, Henry 1907: *The Methods of Ethics*, London: Hackett, 1981.

¿¿

Scheffler, Samuel 2003: "Rawls and Utilitarianism," in Freeman, Samuel (arg.) 2003: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press: 426-459.

Skinner, Quentin 2005: "El tercer concepto de libertad," (Carmen Castells itz.), *Claves de la Razón Práctica*, 155 (iraila): 4-8 or..

Sterba, James P. 2000: "Rawls and Religion," in Davion V. eta Wolf, C (argk.) 2000: *The Idea of a Political Liberalism. Essays on Rawls*, New York: Roman & Littlefield Publishers, Inc.: 34-45.

Taylor, Charles 1985: *Philosophical Papers*: 1. alea ("Human Agency an Language") eta 2. bol. ("Philosophy and the Human Sciences,") Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press.

— 1986: "The Nature and Scope of Distributive Justice," in Lucash I.S. (arg.), *Justice and Equality. Here and Now*, Ithaca: Cornell University Press: 34-67.

Taylor, Robert S. 2005: "Kantian Personal Autonomy," *Political Theory*, 33 bol, 5, (urria): 602-628.

Thiebaut, Carlos 1984: "Las racionalidades del contrato social: Kant en Rawls," *Zona Abierta*, 32: 117-159.

Tocqueville, Alexis de 1835: *Amerikako Demokrazia I*, (Iñaki Mendiguren Bereziartu itz.), Bilbo: Klasikoak, 1995.

— 1840: *Amerikako Demokrazia II*, (Iñaki Mendiguren Bereziartu itz.), Bilbo: Klasikoak, 1996.

Tomas Akinokoa 1260: *Summa contra gentiles*, Madril: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

— 1265: *Summa Theologica*, Madril: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956

Turégano Mansilla, Isabel 2001: “La dicotomía público/privado y el liberalismo político de J. Rawls,” *Doxa*, 24: 319-347.

Vallespín, Fernando 1990: “Thomas Hobbes”, in Vallespín, F. 1990: *Historia de la teoría política(2)*, Madril: Alianza Editorial: 254-309.

— 1994: “Introducción”, in Luhmann, N.; *Teoría política en el Estado de Bienestar*, (F. Vallespín itz.), Madril: Alianza Universidad: 9-28.

Velasco, Juan Carlos 1987: *Otfried Höffe. Justicia política*, (Carmen Innenarity itz.), Bartzelona: Paidós, 2003.

— 2003: *Para leer a Habermas*, Madril: Alianza Editorial.

Voltaire 1784: *Gutun filosofikoak*, (Jon Sudupe Martija itz.), Bilbo: Klasikoak, 1995.

Walzer, Michael 1983: *Spheres of Justice*, New York: Basic Books.

— 1984: “Liberalism and the Art of Separation,” *Political Theory*, 12 bol. 3, (abuztua): 315-330.

— 1997: “Feed to Face,” *The New Republic*, ekainak 9: 29.

Williams, H. 1994: “Kant on the social contract,” in Boucher, D. eta Kelly, P. (argk.) 1994: *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, New York: Routledge.

Wolff, Robert Paul 1977: *Para Comprender a Rawls*, (Marcial Suárez itz.), México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1981

Wolterstorff, Nicholas 1997: “Why We Should Reject What Liberalism Tells Us about Speaking and Action in Public for Religious Reasons,” in Weithman, Paul J. 1997: *Religion and Contemporary Liberalism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press: 162-181.