

JUSTÍCIA COM A EQUITAT

MARC PLANA

Mataró, Catalunya

En la societat mundial a la qual estem entrant, intercultural, pluralista, creixentment laica, «del coneixement»... la Teologia de l'Alliberament no pot seguir fent una aportació estrictament tancada en el seu món judeocristià de referències bíbliques. Ha de preguntar-se per la possibilitat del replantejament teòric del principi «d'alliberament», en diàleg amb la filosofia política actual.

Va ser John Rawls qui, el 1971, va posar el tema de la justícia en el focus de la filosofia política. A *Teoria de la justícia*, Rawls va proposar una teoria per a fonamentar «una societat democràtica entesa com un sistema equitatiu de cooperació social a través del temps». Es tracta d'un sistema comprensiu el subjecte del qual són les institucions, que han de dilucidar i respondre a allò que ens devem els uns als altres pel sol fet de viure en grup. Allò just no seria aleshores allò que estaria bé que fèssim, sinó allò que tenim l'obligació de fer en una societat interdependent: no gaudiríem d'una llibertat efectiva només si la guanyem a pols, ni tindríem accés a assistència mèdica només si la comprem o el govern està de bones. Es tracta dels drets que com a comunitat tenim l'obligació de garantir.

Rawls dedueix que una societat justa seria aquella on els seus ciutadans poden escollir el seu propi projecte de vida (atesa la seva capacitat de racionalitat) i a la vegada són capaços de ser sensibles a les exigències de la cooperació social (atesa la seva raonabilitat). Aquesta societat permetria el desenvolupament de dos principis. El primer regula aquells béns socials que en cap cas poden ser distribuïts de manera desigual: les llibertats i els drets bàsics de ciutadania. Un determinat grau d'autonomia innegociable és necessari per a què cada persona o poble pugui generar i seguir el seu projecte de vida. L'autonomia individual també és entesa aquí com a garantia de dignitat humana. Kant escrivia que els humans hem de tractar-nos sempre com a finalitat i no només com a mitjans. Fins aquí, podríem estar parlant d'abstraccions acadèmiques si no fos perquè un simple repàs al panorama actual posa en dubte la realitat d'aquesta autonomia: la globalització imposa models restringits a les seves directrius econòmiques; l'ésser humà no és només literalment un simple mitjà en maquiles i en xarxes de tràfec, sinó que també sembla ser una peça més

d'un tauler on l'acceptació paulatina de les regles del joc redefeix cada cop més a la baixa l'autonomia i redistribueix les llibertats efectives d'una manera molt desigual. Doncs bé, segons el concepte de justícia de Rawls, qualsevol desigualtat en àmbit de drets no només és moralment reprovable, sinó també injusta; cosa que hauria d'implicar a les institucions en la seva regulació. No obstant, Rawls no predica l'estricta igualtat material i accepta una distribució desigual de béns materials sempre que aquesta no entri en contradicció amb el primer principi i sota les condicions que redefeix el segon: només s'acceptaran les desigualtats vinculades a càrrecs accessibles a tothom en igualtat d'oportunitats i aquelles que beneficiïn estructuralment a la part més desfavorida. El principi torna a suspendre el model actual: les diferències econòmiques creixen no només entre els països sinó també en el seu interior.

Una alternativa oposada a Rawls és pensar la justícia com una garantia per a què les institucions no decideixin què fer amb l'individu (i amb els seus béns). La protecció que en part Rawls ofereix a l'individu es torna absoluta en aquesta proposta, fins al punt que el poder i la comunitat són concebuts com a oposats a l'individu. Des d'aquesta altra perspectiva, crear un espai d'igualtat de condicions passa per evitar sobrecarregar l'individu amb restriccions que impedeixin seguir la seva lliure voluntat (i menys, si aquesta càrrega es fa en nom d'una justícia redistributiva que obligui a desprendre's d'allò que hom té). Es tracta d'un argument de pes, doncs és el fonament de l'estat actual de les coses i de la confiança de la llibertat com a font de moral. Davant d'aquest argument, la crítica pro-Rawls explica que no podem anomenar igualtat d'oportunitats a la simple desregulació o liberació, sinó meritocràcia. En el camí cap a la igualtat, no només cal evitar imposicions, sinó també promoure accions per a dissoldre les circumstàncies socials i na-

turals que afecten determinats éssers humans. De forma contrària, la meritocràcia només seria una manera efectiva de legitimar la nova desigualtat resultant. «Allò injust no és haver nascut pobre o amb deficiències físiques. Allò injust és que la societat no faci res per a impedir que aquestes contingències moralment arbitràries perjudiquin socialment els individus» (Àngel Puyol)

L'accés a una igual llibertat i ciutadania per a tots, per tant, ha de ser promogut per les institucions fins i tot quan implica regulació social. Com diu el filòsof Owen Fiss, no només es tracta de deixar parlar sinó de repartir altaveus, pel que es fa necessari promoure l'educació o evitar una excessiva concentració de poder i recursos. Una consideració cal fer al respecte ¿Es comprometen aquestes propostes amb una idea substantiva del bé (és a dir, amb una idea i amb una promoció determinada de com ha de ser la ciutadania)? Sens dubte. Però pensar, amb la nostra perspectiva històrica, que la desregularització és una regla de joc imparcial és senzillament ingenu. D'una altra banda ¿Ha de ser vista aquesta idea substantiva del bé com una imposició? L'ésser humà és sempre resultat d'una «imposició» social, però no és igual que el disseny d'aquesta ciutadania depengui d'un poder interessat i allunyat de nosaltres o d'un poder més sensible a interessos privats que al benestar públic que d'un debat obert, raonat, plural i lliure. Ni hem d'acceptar que els altres pensin per nosaltres ni desertar (i deixar de ser conscients) de la nostra quota social de poder. Crec que el 15M ha vingut a expressar una reivindicació similar al respecte.

La globalització ha plantejat un desafiament important a Rawls. Avui dia, les interaccions individuals van molt més enllà d'allò estatal. La pregunta, aleshores, és saber si es pot parlar de justícia global si no existeixen institucions que puguin garantir-la més enllà dels estats. Els anomenats cosmopolites pensen que la nacionalitat és moralment irrellevant i que hi ha obligacions morals prèvies i més fortes entre tots els individus. Aquestes obligacions haurien de fer-nos capaços d'organitzar-nos a favor de la igualtat global. Els estatalistes, en canvi, pensen que l'estat és l'única font de moral pública. Reconeixen que la desigualtat existeix més enllà, però acabar amb ella és més un tema de la solidaritat (obligatòria només en consciència) que de justícia (que implica les institucions). Els debats entre uns i altres són rics: ¿és acceptable tenir

un diferent nivell de deure amb el nostre veí, a qui els meus impostos financen la seva operació, que amb el camperol tanzà amb qui només m'uneixen els voluntaris llaços de la solidaritat? Quin tipus d'igualtat global es crea a través de les relacions sempre filtrades per la nació? És possible crear institucions globals i una idea de ciutadania global? El debat ha fonamentat fins i tot propostes concretes com l'alternativa a les patents farmacèutiques del filòsof alemany Thoma Pogge.

La crítica més consistent a Rawls és la referida a les condicions de raonabilitat. Deia abans que la justícia es fonamenta en una idea de ciutadà sensible als deures d'un amb els altres. Doncs bé, no està tan clar que, malgrat trobar una situació ideal de diàleg i de pacte, els éssers humans no generem sempre estructures de poder que supeditin la raó i les necessitats dels altres a la nostra manera de veure el món (i a la nostra capacitat d'imposar-la). Dit d'una altra manera, una de les preocupacions de la filosofia política actual és la disgregació de la societat, la seva manca de cohesió, la poca capacitat de la raó per a fonamentar adhesió a pactes de vida acceptables per a tots. Davant d'aquesta situació, –que alguns temen estructural–, ¿és possible que sorgeixi la consciència social pel sol fet que s'espera això de nosaltres en una societat justa? Quins impediments trobem per a l'ús d'aquesta consciència i per a la confiança social? Aquesta és una de les preguntes que la filosofia política tracta de respondre per evitar un món on les necessitats alienes no siguin capaces de justificar solucions polítiques consensuades quan, a canvi, exigeixen cedir part de la meua llibertat. En aquest sentit, Amartya Sen (*La idea de la justícia*) proposa partir de casos concrets per a arribar a una praxis de justícia més lligada a necessitats reals i menys depenent de l'adequació de la realitat a teories comprensives com la de Rawls.

Escriu Joan Vergés que la filosofia política ha de promocionar «un ideal factible, una utopia realista que pugui fer-nos creure que pot existir més justícia social». Rawls és una cita imprescindible en aquest camí. Nozick, el seu principal crític, va dir: «Avui dia, els que fan filosofia política han de treballar segons la teoria de Rawls o bé explicar perquè no ho fan». Per això, el pensament de Rawls i els debats que es renovent amb l'avenç de la societat haurien de ser per a la Teologia de l'Alliberament un punt de trobada i una oportunitat per al diàleg.