

ELS FONAMENTS DE LA IGUALTAT D'OPORTUNITATS.

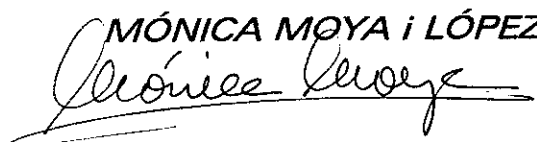
UNA HERMENÈUTICA DE LES

TEORIES DEL CONTRACTE SOCIAL



INVESTIGACIÓ REALITZADA PER

MÓNICA MOYA I LÓPEZ



DIRIGIDA PEL DOCTOR I PROFESSOR

ÀNGEL PUYOL I GONZÁLEZ

Amb el suport del Grup de Fundacions *FUS* (1998-1999)

Cerdanyola del Vallès a 13 d'abril de 1999.

"De nobis ipsis silemus. De re aautem, quae agitur petimus: ut homines eam opinionem, sed opus esse cogitent; ac pro certo habeant, non sectae nos alicuius, aut placiti, sed utilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri. Deinde ut suis commodis aequi... in commune consulant... et ipsi in partem veniant. Praeterea ut bene sperent, neque instaurationem nostram ut quiddam infinitum et ultra mortale fingant, et animo concipiant; quum revera sit infiniti erroris finis et terminus legitimus".

"Sobre nosotros mismos callamos. Deseamos, en cambio, que la cuestión aquí tratada no sea considerada como mera opinión, sino como una obra, y que se tenga por cierto que no sentamos las bases de alguna secta o de alguna idea ocasional, sino las de la utilidad y dignidad humanas. Deseamos, pues, que, en interés propio... se piense en el bien general... y se participe en la tarea. Asimismo, que no se espere de nuestra instauración que sea algo infinito o suprahumano, puesto que en realidad es el término conveniente y el fin de un error inacabable."

KANT, I.,(1998), *Crítica de la Razón Pura*. (pág. 4)

ÍNDEX

	Pàgs.
ADVERTIMENT.	4
CAPÍTOL I: <i>INTRODUCCIÓ.</i>	5
CAPÍTOL II: <i>UNA MIRADA A LA HISTÒRIA DEL CONTRACTE SOCIAL (Locke, Rousseau i Kant).</i>	10
2.1.- John Locke o la necessitat humana de viure en societat.	15
2.2.- Jean-Jacques Rousseau o la individualitat i la llibertat del Contracte Social.	21
2.3.- Immanuel Kant o la racionalitat del Contracte Social.	30
CAPÍTOL III: <i>L'ACTUALITAT DEL CONTRACTE SOCIAL. (John Rawls i la Teoria de la Justícia).</i>	40
3.1.- John Rawls o la ignorància dels individus.	49
3.2.- John Rawls o la llibertat i les diferències de l'individu.	53
3.3.- John Rawls o la igualtat d'oportunitats.	56
CAPÍTOL IV: <i>CONCLUSIONS: EL CONTRACTE SOCIAL, PASSAT, PRESENT I DESRÉS QUÈ?</i>	60
BIBLIOGRAFIA.	64
ANNEXES.	71

ADVERTIMENT

Les obres dels autors treballats en aquest estudi han estat llegides en diferents llengües, que de vegades no corresponen a la pròpia llengua en la que els autors han escrit.

Les cites i referències, que es poden trobar en el present estudi, estan traduïdes al català directament de la llengua en la que han estat treballats els diferents materials bibliogràfics, reproduïnt el text objecte de la traducció a peu de pàgina. Llevat de la cita introductòria, que està escrita en llatí i va acompanyada de la seva traducció en llengua castellana.

Les edicions de les obres que hem consultat, han estat obviades i, només hem fet referència a les edicions més actuals.

Les notes a peu de plana són petits aclariments a certs aspectes o conceptes que hem considerat necessaris per a facilitar la comprensió del tema que es desenvolupa en aquesta investigació.

Malgrat haver consultat moltes fonts bibliogràfiques, la investigació està centrada en les obres seleccionades de cada pensador i especificades en cada capítol.

CAPÍTOL I

INTRODUCCIÓ.

CAPÍTOL I: INTRODUCCIÓ.

“Què és el més important a la vida? Tots els homes necessiten evidentment l'alimentació. I també l'amor i la tendresa. Però hi ha una altra cosa que nosaltres necessitem: això és saber qui som i perquè vivim”.¹

(Gaarder, J. 1995)

Considerem que totes les introduccions han de fer referència al tema que precedeixen. En el nostre cas, el tema pot esdevenir una mica complexe, i per aquesta raó hem considerat oportú introduir el discurs parlant de l'home, per així deixar clar quin tipus d'anàlisi ens ocupa, i de quins aspectes treballarem.

Per parlar de l'home, només es pot començar interposant interrogants, és a dir, plantejant-nos les següents qüestions: qui és, què és, com és, a on es dirigeix, i tots aquells interrogants que ens preocupin sobre la qüestió en sí. Així, ens trobem davant de la gran incògnita de la vida humana, fet clarament diferenciador de la vida animal i/o vegetal.

Des de la *Condicció Humana* de Hannah Arendt fins a la concepció d'home en Ortega i Gasset que defineix com: “l'home és éll i la seva circumstància”. La circumstància de l'home pot tenir, de fet, té diferents aspectes o àmbits. A la present investigació només es farà referència a l'aspecte o circumstància social i, dins de l'àmbit social, farem especial referència a l'educació, perquè malgrat que sembli estrany i per molt que cerquem en el passat, el fet educatiu sempre ha estat inherent a l'àmbit social, a les societats humanes al llarg de la història. L'educació ha contribuït al destí de les societats en totes les fases de la seva evolució, ha estat portadora de fets individuals i col·lectius de la història dels homes, fet que ha quedat

palès a la història de l'educació, amb les seves èpoques de triomfs i de decadències, de conflictes i victòries, etc.

Si d'ençà que l'home és considerat com a home, l'educació ha estat i és la seva ombra. Aquesta ombra empara la societat a la que pertany, es pot considerar doncs, important fer referència a la circumstància socioeducativa de l'home.

La circumstància socioeducativa peculiar de *l'homo sapiens sapiens* la proporciona una identitat que el defineix en el temps i en l'espai que ocupa i que viu, fent-lo seu, fent i construint la seva pròpia història. La identitat a la que ens referim és la identitat del subjecte moral, i que al llarg del temps s'ha explicat de distintes maners. Pels grecs, fins a Aristòtil, el marc de referència fou la política. Més endavant, la filosofia medieval acceptà com inqüestionable la identitat religiosa. El pensament modern afirma la individualitat del subjecte i centra el discurs ètic en la idea d'autonomia. Després es descobreix el paper de la societat, paper important per a la formació de la consciència. Al mateix temps, prenen importància el llenguatge i la competència comunicativa com especificitat de l'ésser humà. Són diferents 'paradigmes' del pensament ètic que han produït discursos diferents.

El discurs que acabem d'iniciar pretèn mostrar que la cerca d'identitat ha proporcionat a *l'anthropos* la condició de ciutadà, concepte que va sorgir sota l'hospici de la Il.lustració, moviment que es va desenvolupar al llarg del segle XVIII a Europa. Concretament, la circumstància socioeducativa que analitzem en aquest treball prén com a referència històrica la Il.lustració per arribar fins a l'actualitat.

L'objectiu principal de l'estudi no és criticar les teories filosòfiques des de la Il.lustració fins a l'actualitat, sinó analitzar quins són els fonaments de la *igualtat d'oportunitats*, concepte que queda definit a l'obra del filòsof nordamericà John

¹ "Qu'est-ce qu'il y a de plus important dans la vie? Tous les hommes ont évidemment besoin de nourriture. Et aussi d'amour et de tendresse. Mais il y a autre chose dont nous avons tous besoin: c'est de savoir qui nous sommes et pourquoi nous vivons".

RAWLS, anomenada *A Theory of Justice* (traduït al castellà com: *Teoria de la Justícia*), que fou publicada l'any 1971.

Així, intentarem trobar, a partir dels Il·lustrats, concretament Locke, Rousseau i Kant, principals exponents de la Teoria Clàssica del Contracte Social, quines són les necessitats socials i culturals que es deriven d'aquest Contracte Social, i doncs, relacionar la igualtat d'oportunitats de J. Rawls amb una nova perspectiva contractualista.

Fent referència a la metodologia, hem de remarcar que aquesta investigació està realitzada dins els dominis de la filosofia, és a dir, dins l'àmbit del discurs dels sabers no científics. Per tant, la teoria epistemològica que legitima aquests sabers no científics, més concretament els sabers caracteritzats per la subjectivitat, és l'hermenèutica. Doncs, el mètode que hem seguit per el present estudi és el mètode hermenèutic, sabent que aquest mètode respón a l'objectiu de la interpretació, actualment interpretació en un sentit ampli, que Gadamer (1976, 94) ens defineix com:

*“La hermenèutica és la disciplina clàssica que s'ocupa de l'art de la comprensió dels textos. Si els nostres pensaments són exactes, el problema hermenèutic es presenta sota una perspectiva diferent d'aquella que coneixiem”.*²

I també, determina la seva funció dient (1982, 140):

“Pero la funció del pensament hermenèutic no es redueix pas a l'aplicació que té per a les ciències. Totes les ciències modernes estan caracteritzades per una distinció profundament arrelada que pretenen imposar abusivament a la consciència reflectida a l'estat inicial de la ciència moderna. El pensament hermenèutic no pot voler canviar res. Però si que pot, elevar a la transparència les precomprensions

² “L'hermenéutique est la discipline classique qui s'occupe de l'art de la compréhension des textes. Si nos réflexions sont exactes, le problème herméneutique se présente sous un jour tout différent de celui sous lequel on le connaît”.

*directives respectives de les ciències, dotar de noves dimensions de preguntes i servir així de manera indirecta el treball metòdic”.*³

Per a desenvolupar el tema, el contingut s'ha dividit en quatre capítols o apartats. El primer capítol, coincideix amb el present, és a dir, la introducció, on intentem detallar i fer una petita aproximació a l'estudi. Seguidament, trobem el segon capítol, que està dedicat al tractament dels aspectes relacionats amb el Contracte Social, intentant definir la relació entre els conceptes individu, societat i educació. El següent capítol, el tercer de l'estudi, està basat en l'obra de John Rawls, en concret en els aspectes que fan referència al concepte d'igualtat d'oportunitats, que relacionem amb l'àmbit social. Una vegada revisades les línies teòriques i, com a reflexió, síntesi, comentari o intent de reorganitzar les idees exposades en els capítols precedents, està el capítol quart que correspon a la conclusió, seguida per la bibliografia i els annexes.

Ara, ja sense cap mena de preàmbul, deixem lliure al lector, per invitar-lo a la lectura de les pàgines següents, desitjant que pugui compartir o discernir les idees tractades i així aconseguir plantejar noves perspectives i nous conflictes sobre el tema que ens ajudin a continuar amb la investigació.

San Lorenzo de El Escorial (Madrid)

Agost de 1998.

³ *“Mais la fonction de la réflexion herméneutique ne se réduit pas à la portée qu'elle a pour les sciences. Toutes les sciences modernes sont caractérisées par une distanciation profondément enracinée qu'elles prétendent abusivement imposer à la conscience réfléchie au stade initial de la science moderne. La réflexion herméneutique ne peut pas vouloir rien y changer. Mais elle peut, en amenant à la transparence les précompréhensions directrices respectives des sciences, dégager de nouvelles dimensions d'interrogation et servir ainsi de manière indirecte le travail méthodique”.*

CAPÍTOL II

UNA MIRADA A LA HISTÒRIA DEL CONTRACTE SOCIAL. (Locke, Rousseau, i Kant).

CAPÍTOL II: UNA MIRADA A LA HISTÒRIA DEL CONTRACTE SOCIAL. (Locke, Rousseau i Kant).

*“La idea del Contracte Social està formada per dos idees, les quals, si estan connectades, deuen també estar diferenciades. Hi ha la idea de contracte de govern, el **pacte de govern**, el **Herrschaftsvertrag**. Hi ha la idea del contracte de la societat, el **pacte d’associació**, el **Gesellschaftsvertrag**. La teoria del contracte de govern és una teoria en la que l’Estat, en el sentit de govern, està basat en un contracte entre normes i subjectes”.*⁴

(Barker, 1971, XII)

El *Contracte Social*⁵ és una teoria que respon a la idea que el govern legítim és el producte del consentiment voluntari d’agents lliures a nivell moral, per tant, no pot existir de cap manera una autoritat de caire polític de manera natural.

Aquesta idea neix amb l’obra de John Locke al segle XVII malgrat que es consolidà dins un moviment intel·lectual que es desenvolupà a l’Europa Occidental del segle XVIII, anomenat Segle de les Llums i que responguè al nom de la Il·lustració.⁶ Direm però, que malgrat que el moviment es desenvolupà en diferents països, no tinguè les mateixes conseqüències ni fou de manera simultània.

⁴ “The idea of the Social Contract is composed of two ideas, which, if they are closely connected, must also be distinguished. There is the idea of the contract of government, the **pacte de gouvernement**, the **Herrschaftsvertrag**. There is the idea of the contract of society, the **pacte d’association**, the **Gesellschaftsvertrag**. The theory of a contract of government is a theory that the State, in the sense of the government, is based on a contract between rules and subjects”.

⁵ La teoria anomenada *Contracte Social* es desenvolupa en una època en la que l’home converteix la seva pròpia llibertat en allò suprem, la llibertat esdevé el valor màxim. Representa una comprensió egoïsta i de caire passional de l’home. La condició de base es partir de l’interès individual per pactar la societat.

Malgrat que sabem que el tema del *Contracte Social*, com a fet o condició particularment antropològica, fou insinuat ja pels filòsofs grecs, pren la rellevància actual a partir del tractament que la Il·lustració fa sobre el tema.

⁶ Atès que aquest estudi no pretén analitzar els continguts, ni aspectes relacionats amb el sorgiment del moviment intel·lectual de la Il·lustració, no hem considerat oportú centrar-nos en els detalls d’aquest moviment. Fet pel que simplement farem referència a aquelles dades i característiques generals, que facilitin la comprensió de la contextualització dels autors (Rousseau, Kant i Locke) en el que es centra l’anàlisi.

L'aspecte contextual de caire sociocultural del moviment fou que al llarg del segle XVIII es produí una culminació de diverses tendències, iniciades a l'època del Renaixement. Aquestes tendències van provocar uns canvis profunds en l'estructura socioeconòmica de moltes nacions europees.

Fent un ràpid repàs als principals trets, ens trobem amb una revolució agrària i a la vegada industrial, una explosió demogràfica, nombroses revoltes populars, una burgesia que es va enriquint juntament amb un emprobriment de l'aristocràcia, una expansió comercial important i guerres colonials. A nivell polític, la burgesia desafia a l'aristocràcia i a la monarquia al mateix temps que al sorgiment de la nova forma de política que prén el nom de '*despotisme il·lustrat*'. En aquest context, sorgeix, fruit de la necessitat intel·lectual de produir canvis, el Segle de les Llums, on les ciències com la física, la química, la biologia, etc. es desenvolupen considerablement, a l'igual que la tècnica i la filosofia, considerada com la reflexió sobre el sentit i fonaments del desenvolupament i la reflexió crítica sobre l'Home i la Societat.

Malgrat ser conscients que les arrels de la Il·lustració es troben a Anglaterra, gràcies als pensadors com F. Bacon, J. Newton, J. Locke i d'altres, és a França on el moviment es manifesta d'una manera més important, a partir dels diferents contactes entre els pensadors de tota Europa. Les figures de l'Escocès D. Hume i de l'Alemanys I. Kant, situades respectivament al principi i al final de l'època, delimiten la il·lustració francesa amb obres que exposen característiques molt diferents.

Les idees o motors del pensament il·lustrat són:

- a) La idea de progrés és la idea dominant a l'època, és el convenciment que les condicions de la vida humana milloraran, és a dir, que la història té un sentit que es basa en l'avanç de la raó humana i del domini del món mitjançant la tècnica, és compartida a l'època, constituint el nucli de la reflexió d'autors com Voltaire o Condorcet. Aquesta idea és la que porta a Diderot i a D'Alembert a la realització de la recopilació sistematitzada i crítica del progrés de la raó, entesa com la *Enciclopedia*, això és, entesa

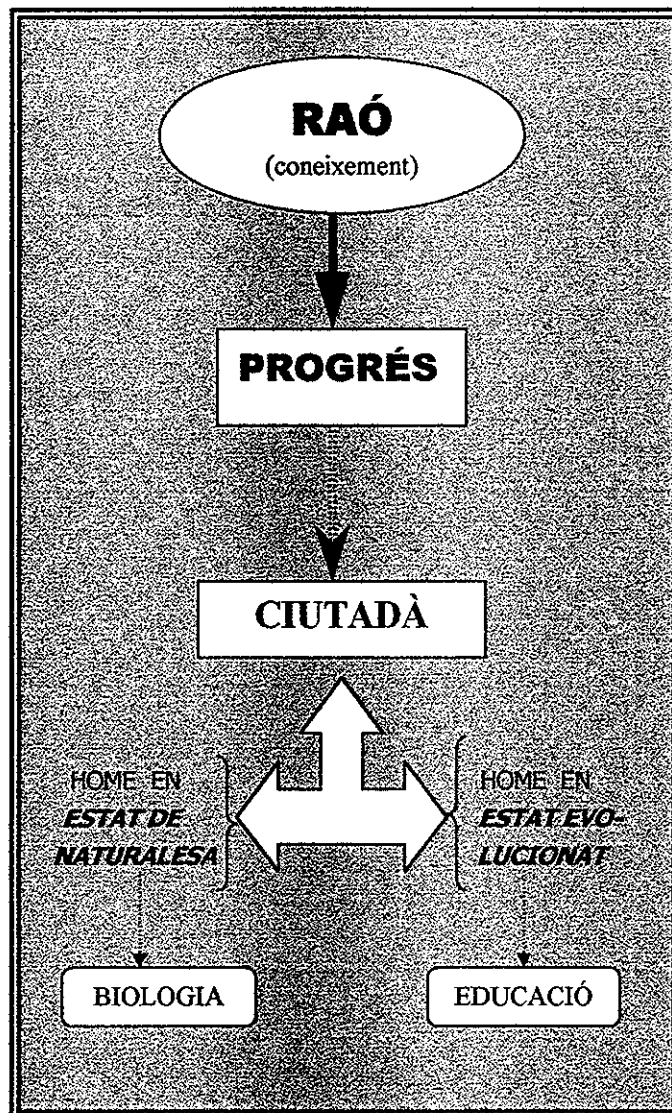
com a cicle educatiu, amb el significat de Diccionari raonat de les arts, les ciències i els oficis, concretament dels sabers que estaven desenvolupant-se en el moment. Per poder realitzar aquesta obra, els autors col·laboren amb els '*philosophes*'⁷ més destacats, realitzant així l'ideal d'interdisciplinarietat. Tot això reflecteix la convicció que els problemes de la humanitat tenien el seu origen en la manca de coneixements o de '*llums*'⁸ i que el millor camí per trobar la solució dels problemes era la il·lustració dels individus.

- b) Altre factor a destacar és la concepció de que existeix una natura humana comú a tots els individus. Hobbes l'anomena 'estat de natura' i serà utilitzat per a fonamentar una nova antropologia que possibiliti pensar la reorganització de la societat des dels canvis a nivells econòmics i socials del moment. Aquesta nova base antropològica es planteja prenent com a punt de partida la reflexió sobre les institucions polítiques, sorgint així les noves concepcions dels problemes de la societat justa⁹ i propiciant la utilització de conceptes com els de ciutadà, nació, pacte social, voluntat general, drets del ciutadà, entre altres.

Esquemàticament podem representar aquestes idees il·lustrades així:

⁷ *Philosophe* (filòsof), concepte que s'utilitza en el segle XVIII per designar les persones que participen en el desenvolupament de la Il·lustració. Aquestes persones eren escriptors, historiadors, científics, etc., alguns dels més destacats són: Voltaire, Diderot, Buffon, Beccaria, Hume, Adam Smith, Goethe, Kant, etc. S'ha de resaltar que Rousseau utilitza aquest concepte en sentit despectiu, normalment quan es dirigeix a Voltaire.

⁸ *Llums*, concepte que s'utilitza en l'època per a designar la sabiesa, la raó, el saber, ja que la persona dotada de saber era una persona portadora de llum, de raó.



Considerem important remarcar que el pensament il·lustrat es produeix a l'ombra del poder i que, generalment, és des de la cort on es promou cap a les classes més altes i, d'aquestes, a les classes mitjes.

Prenent com a punt de partida els conceptes il·lustrat de *progrés* i de la *naturalesa de l'home*, hem considerat fer referència a tres autors clau de la

⁹ *Societat Justa*, entesa com la relació entre l'individu i els fonaments de la legalitat.

Il·lustració. Els autors triats han treballat implícita o explícitament els conceptes anteriorment mencionats, fent així la base de la seva producció filosòfica. Els autors són: John LOCKE, Jean-Jacques ROUSSEAU i Immanuel KANT¹⁰. S'ha considerat triar aquests autors perquè concretament corresponen als autors que han influenciat l'obra rawlsiana, o si més no han estat els fonaments de la mateixa, per tant no farem referència a Thomas Hobbes. En aquest sentit Rawls diu al prefaci de la Teoria de la Justícia:

*“El que he tractat de fer ha estat generalitzar i portar la teoria tradicional del contracte social representada per Locke, Rousseau i Kant, a un nivell més elevat d'abstracció”.*¹¹

(1993, 10)

2.1.- John Locke o la necessitat humana de viure en societat.

“El poder que cada individu cedeix a la societat en incorporar-s'hi no pot revertir en els individus mentre la societat subsisteixi, i sempre haurà de romandre en mans de la comunitat. Sense això no podria existir la comunitat ni l'Estat, cosa que fóra contrària al conveni inicial. Així, fins i tot quan la societat ha posat el poder legislatiu en mans d'una assemblea perquè el retinguin els seus membres i llurs successors, amb instruccions i autoritat suficients per a nomenar tals successors, el poder legislatiu no pot mai tornar al poble mentre duri aquell govern”.

(Locke, 1983,264-265)

De John Locke (1632-1704) hem de resaltar que fou un pensador de temes polítics i un dels grans teòrics del coneixement. Com a pensador en temes de política destaquen les obres: *Carta sobre la Tolerància*, publicada l'any 1667 i posteriorment els dos *Assaigs sobre el Govern Civil* (traducció de la versió anglosaxona *Two Treatises of Government*), apareguts l'any 1690.

¹⁰ En aquest estudi hem obviat les referències i comentaris sobre la biografia dels autors, aquestes però, queden descrites a les detallades introduccions dels llibres consultats i treballats que estan citats a l'apartat de la bibliografia, al final de l'estudi.

La primera qüestió que es planteja l'autor és indagar sobre quin és l'origen del poder polític. Per aquesta raó, inicia la recerca de la seva resposta en els orígens de la humanitat i en l'origen de les societats civils. El fet de retornar als fonaments de la humanitat significa trobar l'estat primitiu en el que els homes estaven de manera natural, que anomenarà *estat de naturalesa* i que defineix com l'estat atorgat per la voluntat de Déu, ja que aquest així ho volguè. És, doncs, en aquest estat de naturalesa on es produeix el fenomen de la socialització, que implica la llibertat i la igualtat de tots els individus, és a dir, que cada subjecte tingui la llibertat de realitzar allò que el plau i, també, poder disposar de la seva voluntat com de les seves propietats. Per això, la comunitat dels homes està en l'obligació de respectar la llibertat i la igualtat entre els individus, això és, proporcionar una legislació que sigui igual per a tots els membres de la comunitat, sense l'exclusió de cap membre de la comunitat. Amb altres paraules:

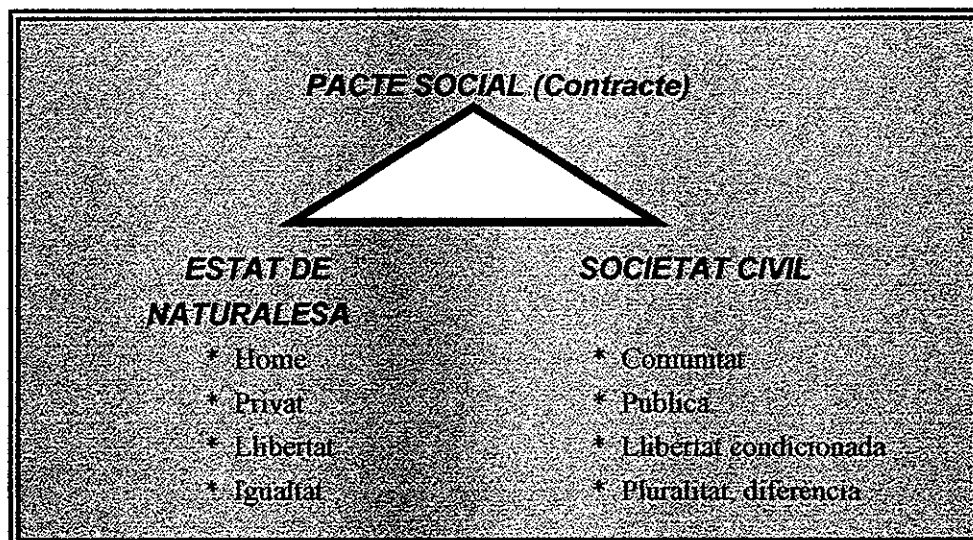
*“La finalitat principal de la comunitat política és, (...) la seva autoconservació i la conservació de la llibertat i la propietat dels seus membres”.*¹²

(García-Borrón, 1985, 154)

El propòsit de l'obra lockeana consisteix a justificar la pacífica revolució que va restaurar de manera definitiva el govern parlamentari a Anglaterra. Ell està convençut que el poder prové del consentiment voluntari dels governats, ja que pensa que el rei no pot posseir el poder de manera absoluta a l'igual que tampoc no pot justificar la possessió d'aquest a partir d'arguments derivats de l'existència de Déu. L'Estat és una necessitat lliurement contractada pels individus. El següent gràfic intenta aclarir aquest propòsit lockeà, relacionant els conceptes d'Estat de Naturalesa, Comunitat i Pacte Social o Contracte Social:

¹¹ “Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción”.

¹² “La finalidad principal de la comunidad política es, (...) su autoconservación y la conservación de la libertad y propiedad de sus miembros”.



Això és, en l'Estat de Naturalesa, l'home és lliure, igual i té el dret a la privacitat, però per viure en societat, el que Locke anomena *Societat Civil*, l'home ha de pactar aquestes condicions, aquest pacte és el *Contracte Social*, que garantirà que mentre l'home pertanyi a una comunitat, estaran garantits els drets a la llibertat condicionada pels altres individus del grup, a la igualtat de tots els individus en la comunitat i a tot lo que faci referència a la vida pública.

La concepció de l'home que té Locke queda reflectida de manera molt clara per l'autor García-Borrón (1985, 144):

*"L'home no és doncs, per a Locke, un solitari que pot tancar-se en si mateix i interrogar-se per cercar una llei pràctica imposada per la pròpia raó legisladora, o de l'empremta impresa a la seva consciència pel diví creador del ser i el deure. L'home és un membre d'una societat i ciutadà d'un Estat; ha d'aprendre del món que l'envolta i tractar d'adaptar a aquest món les seves 'tendències naturals' cap a la felicitat, o adaptar, en la mesura en que sigui possible, el món social a aquestes tendències".*¹³

¹³ "El hombre no es pues, para Locke, un solitario que pueda encerrarse en sí mismo e interrogarse en busca de una ley práctica impuesta por la propia razón legisladora, o de la huella impresa en su conciencia por el divino creador del ser y del deber. El hombre es miembro de una sociedad y ciudadano de un Estado; tiene que aprender del mundo que le rodea y tratar de adaptar a ese mundo sus 'tendencias naturales' hacia la felicidad, o adaptar, en la medida en que ello sea posible, el mundo social a esas tendencias".

Locke inicià la seva anàlisi sobre *la societat política* en la societat en la què l'home es desenvolupa com a home, intentant aquest construir una societat adequada a les seves expectatives. Prenent com a punt de partida l'Estat de Naturalesa, entès com l'anhel de felicitat, Locke simplement farà una descripció que després anomenarà *societat civil*. Com diu el mateix autor:

“La llibertat natural de l'home consisteix a ser lliure de qualsevol poder superior de la Terra i a no estar sotmès a la voluntat de l'autoritat legislativa de l'home, i a no tenir altra norma que la llei natural. La llibertat de l'home, dins la societat, consisteix a no estar sotmès a cap altre poder legislatiu que l'establert per conveni de la comunitat, ni a cap voluntat ni llei restrictiva que no hagi estat promulgada pel poder legislatiu d'acord amb la tasca que hom li ha confiat”.

(Locke, 1983, 109)

Locke suposa que en un estat natural, els homes són lliures entre ells i que es regeixen per la raó, però que la necessitat els obliga a constituir-se en societat, sent aquesta el resultat d'un contracte lliure en el que es deurien respectar els drets naturals de l'home, considerats els següents: *vida, llibertat*¹⁴ *i propietat*. Aquests drets entren en conflicte amb la realitat del pacte social, ja que les diferències individuals fan que l'acord amb els altres subjectes de la comunitat no sigui senzill. Així, deixa palès al capítol II, que fa referència a l'Estat de natura, de *l'Assaig sobre el Govern Civil* (1983, 95-97) que:

“Per a entendre correctament el poder polític i derivar-lo del seu origen, hem de considerar en quin estat es troben els homes naturalment, i aquest és un estat de perfecta llibertat (...). És, així mateix, un estat d'igualtat, on tot el poder i la jurisdicció són recíprocs i ningú no té més que el altres; (...). L'estat de natura té una llei natural que el governa, la qual obliga tothom”.

¹⁴ *Llibertat* entesa com l'absència d'impediments externs com especifica García-Borron en el seu llibre de 1985 a la pàgina 86: “En la medida que el hombre tenga la potencia de pensar o no pensar, de moverse o no moverse, ‘según las preferencias o directrices de su propia mente’ será un ‘hombre libre’”.

Completant al capítol VIII:

“Tots els homes són com hem dit, lliures, iguals i independents per naturalesa, i ningú no pot, doncs, ésser privat d'aquesta condició ni ésser sotmès al poder polític de ningú sense el seu propi consentiment. L'únic cas en què hom es desprèn de la seva llibertat natural és quan, acordant amb altres homes d'unir-se en comunitat, estableix els límits de la societat civil, per conviure amb benestar, pau i seguretat, gaudir tranquil.lament d'aquells qui no formin part d'aquesta societat”.

(Locke, 1983, 158)

I, més endavant, al capítol IX del mateix llibre, continua dient:

“Per tant, la summa i principal finalitat dels homes que s'uneixen formant comunitats i s'assignen un govern, és la custòdia de les seves propietats”.

(Locke, 1983, 179)

L'Estat és doncs, la necessitat que servirà per protegir l'interès individual de cadascú. L'Estat esdevé un instrument polític, una institució utilitària, l'expressió d'un contracte dut a terme no per imperatiu de cap veritat absoluta, o de cap autoritat transcendental, sinó pels avantatges que genera en relació amb la preocupació que determina el comportament humà: que és garantir i assegurar l'autoconservació. A la introducció de l'obra *Assaig sobre el Govern Civil*, J. Ramoneda diu:

“L'home neix lliure. En l'estadi inicial, que és l'estat de naturalesa, tots busquen individualment la satisfacció dels seus desigs. Seguint els indicatius que condueixen a la recerca de felicitat, l'home es troba amb els altres. Com a animal racional té unes normes no escrites, però que la raó fa vàlides per a tots -la llei natural-, que ha de respectar i fer-se respectar”.

(Locke, 1983, 23)

Com la situació d'acord es realitza a partir del pacte, l'Estat és lliurement contractat pels homes. Per tant, l'estat de naturalesa s'acaba en qualsevol cas, amb el contracte social.

Locke és el primer pensador que en el segle XVII manifesta per escrit la necessitat social, això és, que intenta indagar i explicar la relació existent entre l'individu i la societat. L'autor entèn el concepte d'individu com a subjecte, també home, que no es pot desenvolupar com a tal sense pertanyer a un grup social, prèviament establert, pactat per consens pels seus progenitors i, a partir de certa edat per ell mateix. L'autor justifica els fonaments naturals de l'home, però també aclara que aquests fonaments sense la presència del pacte social en forma de comunitat social no faran a l'home com a tal, ni tant sols, si deixem a l'home en l'estat natural no es pot garantir que visqui en condicions de pau, de benestar. John Locke és el pensador que descriu les condicions dels sistemes polítics que les noves classes ascendents necessitaven amb urgència per trencar les barreres dels antics règims i avançar pel camí del seu desenvolupament normal. Segons éll, el pas de l'estat de naturalesa a l'estat civil s'efectua mitjançant un contracte. Doncs, existeix una societat civil en el moment que els homes decideixen unir-se de manera que cadascú renunciant voluntàriament al poder executiu que té del seu dret natural, otorgant aquest a una institució que serà la responsable d'executar-lo. Quedant el contracte caracteritzat per l'individualisme, el voluntarisme i el consensualisme.

És a partir de la concepció social de Thomas Hobbes i, posteriorment de John Locke, que l'idea de *Contracte Social* comença a fer-se important, fins al punt de ser tractada com a Teoria, que evidentment es desenvoluparà posteriorment. El mateix J. Ramoneda introduint l'obra de Locke diu:

“La doctrina del Contracte Social, que té, d'altra banda, arrels anteriors, dominarà de ple la filosofia política del període il·lustrat fins a la seva ninuciosa teorització per part de Rousseau, amb poques però significatives, excepcions”.

(Locke, 1983, 25)

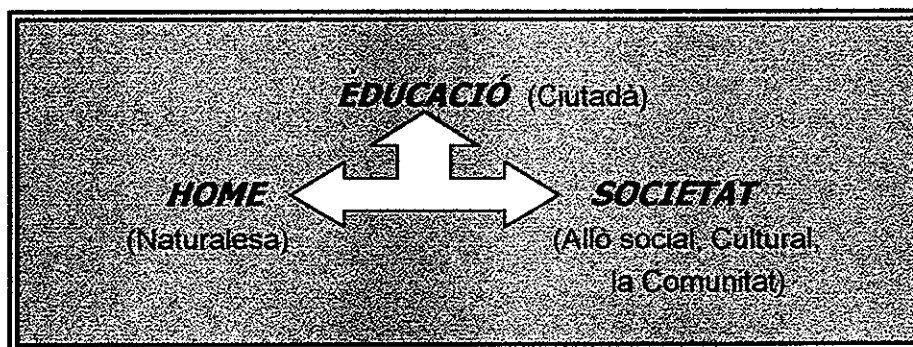
2.2.- Jean-Jacques Rousseau o la individualitat i la llibertat del Contracte Social.

*“Fa falta estudiar la societat per als homes, i els homes per a la societat: aquells qui vuldran tractar separatament la política i la moral no comprendran mai res de totes dues”.*¹⁵

(Houssaye, 1994, 27)

A l'igual que J. Locke, J.J. Rousseau (1712-1778) fou un pensador de la Il·lustració. El pensament de Rousseau és el resultat de la seva pròpia vida, de la seva experiència. Ell proposà un canvi radical en el pensament polític del moment, fet que juntament amb la seva rebeldia i les peripècies de la seva biografia el consagraren com el pensador més polèmic de tots els il·lustrats.

El plantejament de l'autor es pot reflexar en el següent esquema, que intenta relacionar els conceptes clau sota els quals gira la seva producció:



Segons Rousseau, l'**home** (*la naturalesa biològica, l'animal*) necessita la **societat** (*lloc on es desenvolupa la cultura, la comunitat, els altres, on es dona l'acció social*) per desenvolupar el seu tarannà social, i necessita l'**educació** (*acció*

¹⁵ “Il faut étudier la société par les hommes, et les hommes par la société: ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale n'entendront jamais rien à aucune des deux”.

que permet a l'home desenvolupar-se en un medi social) per arribar a una societat justa, equilibrada, igualitària, on tots els individus que la formen siguin considerats membres d'ella amb els seus deures i drets. L'educació és l'acte per la qual, aquest, pot arribar a construir una societat amb aquestes característiques. Aquesta preocupació rousseauiana queda reflectida a la seva obra. Ell persegueix l'ideal d'un home diferent, on la relació establerta entre la naturalesa i la cultura estigui definida per l'educació i la política:

*“Puc preveure que difícilment se'm perdonarà el partit que m'he permès prendre. Repudiant de front tot el que constitueix avui en dia l'admiració dels homes, no puc esperar altra cosa que la censura universal. (...) L'estat actual de la civilització està lluny d'haver assolit un desenvolupament armònic de l'home. Per això el seu progrés és més aparent que real. (...) L'educació i la política serien les encarregades de facilitar aquest procés mediador”.*¹⁶

(Ginzo, 1985, 179-180).

L'obra rousseauiana està dirigida a aclarir les condicions morals i polítiques de la vida humana. La concepció d'home no és la d'un animal racional que aconsegueix la felicitat en la vida civilitzada; l'home que pensa és un animal depravat, la civilització degrada de mica en mica, la felicitat que troba dins la societat originària, ja que l'home vivia abans en harmonia amb la naturalesa: on les necessitats no estàn satisfetes, on es lluita per la vida, lloc d'associació per a subsistir i, on s'aliena la llibertat. L'autor presenta a l'home com l'individu biològic en l'estat de naturalesa, que per a desenvolupar-se socialment té la necessitat de situar-se en un medi social, sent conscient de que en aquest nou medi, la seva consciència de llibertat natural queda reduïda per facilitar el sorgiment de la llibertat comú, així, la llibertat residirà en la sumisió a la voluntat general, sent aquesta voluntat universal justa, amb paraules de l'autor:

¹⁶ *“Preveo que difícilmente se me perdonará el partido que me he atrevido a tomar. Repudiando de frente todo lo que constituye hoy en día la admiración de los hombres, no puedo esperar otra cosa que la censura universal. (...) El estado actual de la civilización está lejos de haber alcanzado un desarrollo armónico del hombre. Por ello su progreso es más aparente que real. (...) La educación y la política serían las encargadas de facilitar dicho proceso mediador”.*

*“L’home ha nascut lliure i en totes parts es troba encadenat (...) Aquesta llibertat comú és una conseqüència de la natura humana en la que la primera llei és vetllar per la pròpia conservació”.*¹⁷

(Rousseau, 1988, 4-5)

L'autor tenia la certesa de que l'home no podia ser feliç en una societat com les existents a l'època (referint-se a les que ell mateix coneixia), fet que el portà a descriure les característiques d'una nova societat, on l'home pogués desenvolupar-se feliçment.

Un tema també fonamental en l'obra rousseauniana és la llibertat humana; fet pel que el seu anàlisi de la societat descansa en l'esponatitat individual, aspecte que defensa en el sistema educatiu. També, s'interroga sobre la manera de fer que el ciutadà s'interessi pel bé general o comú, per sobre dels interessos particulars.

El text en la que l'autor deixa palès la seva disconformitat amb les societats existents és *El Contracte Social*,¹⁸ publicat l'any 1762, considerat com l'escrit que representa la màxima aportació del moviment il·lustrat al pensament polític. En aquesta obra el plantejament del problema polític constitueix el pretext d'una nova cita amb la idea de naturalesa, idea omnipresent en el pensament il·lustrat, consciència de la necessitat de ciències de la societat natural per donar lloc a unes societats organitzades. També, és on explica la seva concepció sobre la teoria política.

Seguint les explicacions de Salvador Giner (1992, 343):

¹⁷ “El hombre ha nacido libre y en todas partes se encuentra encadenado (...) Esta libertad común es una consecuencia de la naturaleza humana cuya primera ley es velar por la propia conservación”.

¹⁸ Rousseau escriu les obres *El Contracte Social* i *l'Emili*, al mateix temps i, totes dues són publicades l'any 1762, això implica que les obres estiguin relacionades en la seva temàtica, si més no es pot observar la preocupació per la necessitat de canviar la societat i com s'ha de fer mitjançant l'educació, entesa com a l'acte

*“Tota teoria social que suposi la necessitat de millorar definitivament la condició humana en el món ha d’acceptar, juntament amb la idea de progrés, la de la innata bondat de l’home”.*¹⁹

Així, Rousseau té la certesa de que en una societat l’home, considerat com a una persona bona no pot ser feliç, ja que l’home dins d’un grup social es transforma i deixa la seva bondat original en l’estat de natura, per tant aquesta transformació que l’obliga a deixar de ser bo no el permet ser feliç, així l’autor estableix que l’home és bo per la seva pròpia naturalesa²⁰, amb paraules de Rousseau:

*“El punt de partida que prenc és el de considerar als homes arribats a un punt en el que els obstacles que fan malbé la seva conservació en l’estat de naturalesa logren superar, mitjançant la seva resistència, la força que cada individu pot utilitzar per a mantenir-se en aquest estat. De d’aquest moment tal estat originari no pot subsistir i el gènere humà pereixeria si no canviessin de manera de ser”.*²¹

(1988, 14)

I, esdevé corrupte i malvat a causa de la seva necessitat vital d’associar-se, de viure en comunitat, ja que la civilització degrada a l’home. Aquest aspecte fa que la seva obra i també la seva vida esdevinguin un atac constant i freqüent cap a la civilització, considerada com l’element corruptor dels homes. Fet pel qual, Rousseau intenta en l’obra: *El Contracte Social* fer un esbós de com seria la ciutat ideal encarregada de garantir els drets naturals de l’individu; per que l’home forma part d’una societat i no pot sostreure’s a ella, sinó que deu de sotmetre’s a la voluntat general expressada pels individus que formen la societat i a la que el govern està subordinat. Aquesta ciutat, ha de tendir a un ordre polític que garanteixi la llibertat,

exclusiu de l’home, animal social i racional, ja que considera que l’home s’ha d’educar per a la societat, això és, educar-se per a la nova societat que intenta descriure.

¹⁹ *“Toda teoría social que suponga la necesidad de mejorar definitivamente la condición humana en el mundo tiene que aceptar, junto con la idea de progreso, la de la innata bondad del hombre”.*

²⁰ Aquesta concepció que planteja l’autor, legitima l’existència dels valors, en el sentit d’ideals, que seràn fruit de la Revolució Francesa: *Libertat, Igualtat i Fraternitat*.

²¹ *“Parto de considerar a los hombres llegados a un punto en el que los obstáculos que dañan a su conservación en el estado de naturaleza logran superar, mediante su resistencia, la fuerza que cada individuo puede emplear para mantenerse en ese estado. Desde ese momento tal estado originario no puede subsistir y el género humano perecería si no cambiase de manera de ser”.*

perque la llibertat constitueix la naturalesa de l'home. F. Savater, està d'acord amb Rousseau en que el ciutadà deu renunciar a tot per a conservar la seva llibertat:

*“La fórmula que proposa a mode de contracte social ve expressada en la seva cel.lebre metàfora de les preocupacions en hivern: ni tant allunyats que es morin de fred ni tant amontegats que es facin mal amb les espines. En quant a una major alliberació de la tirania de voluntat, només a títol individual pot intentar-se en contra d'allò proposat per Rousseau per a la seva comunitat ideal. La salvació ascètica o mística és patrimoni de l'individu capaç a la vegada de renunciar a la seva particularitat i a la totalitat en la que dolorosament s'inscriu: un individu que renuncia a l'autoafirmació enganyosa de la seva irrepètible diferència i per tant s'exclou del caos general, creador incansable de diferències i de individualitats”.*²²

(Savater, 1995, 332-333)

De la seva teoria es destaquen dos aspectes importants. Un primer aspecte fa referència a la recerca d'un camí que faciliti a la societat la superació dels conflictes o problemes, que segons Rousseau, provoca el mateix fet de la civilització:

*“Abans d'examinar l'acte mitjançant el qual un poble tria a un rei, s'hauria d'examinar l'acte mitjançant el qual un poble es converteix en tal, perquè, sent aquest acte necessàriament anterior a l'altre, és el veritable fonament de la societat”.*²³

(Rousseau, 1988, 13)

D'altra banda i, en segon lloc, pretén establir la forma de relació que l'individu ha de mantenir amb la comunitat, de manera que aquest continui conservant la seva llibertat, la substància de la condició humana:

²² “La fórmula que propone a modo de contrato social viene expresada en su célebre metáfora de las preocupaciones en invierno: ni tan alejados que se mueran de frío ni tan amontonados que se hieran con las espinas. En cuanto a una mayor liberación de la tiranía de voluntad, sólo a título individual puede intentarse en contra de lo propuesto por Rousseau para su comunidad ideal. La salvación ascética o mística es patrimonio del individuo capaz a la vez de renunciar a su particularidad y a la totalidad en la que dolorosamente se inscribe: un individuo que renuncia a la autoafirmación engañosa de su irrepètible diferencia y por tanto se excluye del caos general, creador incansable de diferencias y de individualidades”.

²³ “Antes de examinar el acto mediante el cual un pueblo elige a un rey, habría que examinar el acto mediante el cual un pueblo se convierte en tal pueblo, porque, siendo este acto necesariamente anterior al otro, es el verdadero fundamento de la sociedad”.

*“Renunciar a la llibertat és renunciar a la condició d’home, als drets de la humanitat, i inclus als deures. No hi ha compensació possible per a qui renuncia a tot. Tal renuncia és incompatible amb la natura d’home, i el.liminar la llibertat a la seva voluntat implicaria treure tot tipus de moralitat a les seves accions”.*²⁴

(Rousseau, 1988, 9)

A. Escohotado diu que la finalitat de l’ordre polític no és la superioritat sinó la llibertat, perquè ser lliure és la naturalesa mateixa de l’home.

Doncs, l’autor intenta donar resposta a aquests aspectes construint una societat²⁵ basant-se en un principi que permeti la convivència, respectant la llibertat de l’individu, com la creació d’una societat en la que la civilització no sigui corruptora, sinó que estigui al servei de l’home i de la raó. La construcció de la societat es fa mitjançant un ‘*pacte*’, un ‘*contracte*’ de caire social, és a dir, establint un acord en virtut del qual tots els individus entreguen la seva llibertat natural els uns als altres, unificant les seves voluntats individuals en una gran voluntat, que és la voluntat general, també entesa com el poder soberà, encaminada a la recerca de l’interès comú. Els individus que constitueixen el pacte són els subjectes socials que entren a formar part de la societat:

*“És a dir, donant-se cadascú a tots, no es dona a ningú, i, com no hi ha cap associat sobre el que no s’adquireixi el dret que s’otorga sobre un mateix, es guanya l’equivalent de tot el que es perd i més força per a conservar el que es té”.*²⁶

(Rousseau, 1988, 15)

²⁴ *“Renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre, a los derechos de la humanidad, e incluso a los deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Tal renuncia es incompatible con la naturaleza de hombre, y eliminar la libertad a su voluntad implicaría arrebatar todo tipo de moralidad a sus acciones”.*

²⁵ Rousseau parla de societat en plural, perquè enten que cada societat es constitueix a partir d’un concepte de cultura i d’estat, en la que es desencolupa, per tant, és conscient de que existeixen societats molt diferents. Per ampliar la informació sobre aquest aspecte es pot llegir el Capítol II, que està dedicat a “Les primeres Societats”, de *El Contracte Social*, on diu: “La más antigua de todas las asociaciones y la única natural es la familia. (...) La familia es por tanto, el primer modelo de sociedad política” (pàgines 4/5). Nosaltres hem considerat utilitzar el concepte de societat en singular.

²⁶ *“Es decir, dándose cada uno a todos, no se da a nadie, y, como no hay ningún asociado sobre el que no se adquiera el derecho que se otorga sobre uno mismo, se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene”.*

Una vegada constituïda la societat, aquesta ha de funcionar a partir del principi clau de la voluntat general, amb paraules de l'autor:

*“No hi ha més que una sola llei que per la seva natura exigeixi un consentiment unànim. És el pacte social, perquè l'associació civil és l'acte del món més voluntari; havent nascut tot home lliure i amo de sí mateix, ningú pot, sota cap pretext, sotmetre'l sense el seu consentiment”.*²⁷

(1988, 106)

En el contracte descansarà la societat civil organitzada, també anomenada comunitat. En aquest pacte, la propietat privada és la que fomenta el desequilibri, les diferències i la desigualtat. Com escriu a les pàgines 19 i 20 del *Contracte Social (Capítol VIII: De l'Estat Civil)*:

*“Allò de que l'home perd amb el contracte social és la llibertat natural i un dret il·limitat a tot allò que vol i pot assolir; el que guanya és la llibertat civil i la propietat de tot el que posseeix. Per a no equivocar-se en aquestes compensacions, s'ha de diferenciar clarament la llibertat natural, que no té més límits que les forces de l'individu, de la llibertat civil, que està limitada per la voluntat general, així com la possessió que no és més que l'efecte de la força o el dret del primer ocupant, de la propietat, que no pot fonamentar-se més que en un títol positiu”.*²⁸

I, continua escrivint a l'inici del capítol IX, on parla *Del domini real*:

*“Cada membre de la comunitat s'entrega a ella en el moment en que aquesta es forma tal i com es troba en l'actualitat; s'entrega amb totes les seves forces, de les que formen part els bens que posseeix”.*²⁹

(1988, 20)

²⁷ “No hay más que una sola ley que por su naturaleza exija un consentimiento unánime. Es el pacto social, porque la asociación civil es el acto del mundo más voluntario; habiendo nacido todo hombre libre y dueño de sí mismo, nadie puede, bajo ningún pretexto, someterlo sin su consentimiento”.

²⁸ “Lo de que el hombre pierde con el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que le apetece y puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. Para no equivocarse en estas compensaciones, hay que distinguir claramente la libertad natural, que no tiene más límites que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la voluntad general, así como la posesión que no es más que el efecto de la fuerza o el derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no puede fundamentarse más que en un título positivo”.

²⁹ “Cada miembro de la comunidad se entrega a ella en el momento en que ésta se forma tal y como se encuentra en la actualidad; se entrega con todas sus fuerzas, de las que forman parte los bienes que posee”.

A l'atribuir a la propietat, el veritable origen de les desigualtats socials, Rousseau pensa que la propietat és inherent a l'estat de la societat i no a l'estat de naturalesa de l'home.

L'autor, al llarg del seu discurs sobre la civilització, culpabilitza a la societat, dient que aquesta està formada per la injustícia i de la infelicitat que pateixen els ciutadans, així, la igualtat només es dona en l'estat de naturalesa.

*“Però durant les primeres fases de la vida social els homes no eren més desiguals que el que els imposaven les diferències que existeixen dins de les famílies (...) fou aquélla l'època més feliç de la humanitat”.*³⁰

(Giner, 1992, 341)

Rousseau lluita contra la desigualtat, ja que en el moment de realitzar el pacte, els ciutadans han de garantir que el contracte sigui compatible amb la igualtat i la llibertat de cada individu, per tant, els ciutadans són considerats iguals:

*“A l'èsser iguals tots els ciutadans pel contracte social”.*³¹

(Rousseau, 1988, 96)

*“La pau, la unió, la igualtat, són enemics de les sutileses polítiques”.*³²

(Rousseau, 1988, 103)

“Però quan el nus social comença a aflixar-se i l'Estat a debilitar-se, quan els interessos particulars comencen a adquirir força i les petites societats a influenciar sobre la gran, l'interés comú s'altera i troba oposició; ja no reina la unanimitat en les votacions; la voluntat general ja no és la voluntat de tots; surgeixen contradiccions, debats, i la millor opinió no passa sense discussió. (...) Mentres més harmonia

³⁰ “Pero durante las primeras fases de la vida social los hombres no eran más desiguales que lo que les imponían las diferencias que existen en el seno de las familias (...) fue aquella la época más feliz de la humanidad”.

³¹ “Al ser iguales todos los ciudadanos por el contrato social”.

³² “La paz, la unión, la igualdad, son enemigos de las sutilezas políticas”.

*existeixi en l'assemblea, és a dir, mentres més s'apropin les opinions a la unanimitat, més dominarà la voluntat general; mentres que els debats llargs, les discussions, el tumult, anuncien la preponderància dels interessos particulars i la decadència de l'Estat".*³³

(Rousseau, 1988, 104-105)

Amb aquesta descripció de la concepció teòrica de la societat, Rousseau intenta establir els fonaments d'un Estat en el que tots els homes tinguin un sentiment de participació, de compromís, de companyerisme, de comunitat, de ciutadania, on els individus prenguessin part en els assumptes públics de la comunitat, que concretarien les accions de la voluntat general o voluntat comú.

Per sintetitzar les idees de Rousseau, direm que no pretén que l'home torni a l'estat de naturalesa, o la situació primitiva original, sinó que simplement expressa que aquest estat constitueix el punt de referència cap al qual intenta dirigir-se tota consideració de caire social i moral. Aleshores, l'autor descriu dos teories, una social i una pedagògica, aquesta darrera determina el mètode per aconseguir la naturalesa de l'home natural amb la supressió de la dolenteria producte de la cultura i de la desigualtat humana. Per a Rousseau la realitat del propi jo es troba únicament en la comunitat.

Finalment, direm que Rousseau va influenciar a Kant, autor que ocuparà el següent apartat d'aquest estudi. La influència queda reflectida en que per a Kant la moral i la política sempre van unides.

³³ "Pero cuando el nudo social comienza a aflojarse y el Estado a debilitarse, cuando los intereses particulares empiezan a adquirir fuerza y las pequeñas sociedades a influir sobre la grande, el interés común se altera y encuentra oposición; ya no reina la unanimidad en las votaciones; la voluntad general ya no es la voluntad de todos; surgen contradicciones, debates, y la mejor opinión no pasa sin discusión. (...) Mientras más armonía exista en la asamblea, es decir, mientras más se acerquen las opiniones a la unanimidad, más dominará la voluntad general; mientras que los debates largos, las discusiones, el tumulto, anuncian la preponderancia de los intereses particulares y la decadencia del Estado".

2.3.- Immanuel Kant o la racionalitat del Contracte Social.

*“Kant entén el dret dels membres de cada Estat a recòrrer qualsevol lloc del globus sense ser considerats com a enemics. (...) Això vol dir que la ciutadania mundial no anul·la les ciutadànies nacionals existents, atès el caràcter federatiu de l'Estat mundial kantian, i implica essencialment la llibertat de circulació de persones i béns, factor de comunitat”.*³⁴

(Kant, 1985, XIX)

Podem considerar a Immanuel Kant (1724-1804) com el darrer dels Il·lustrats, volem dir, que és l'autor que va veure com les idees de la seva època es van desenvolupar fins a fer-se paleses a les democràcies de caire constitucionals.

A diferència de Rousseau, la vida de Kant, fou més sencilla, discreta i monòtona, ja que no intentava provocar a la societat de la manera com ho feia Rousseau, sinó que Kant utilitza la seva producció filosòfica per lluitar contra les idees establertes en la seva època, i de les que discrepa.

L'obra kantiana gira entorn de dos eixos fonamentals, que coincideixen amb dos corrents intel·lectuals contemporanis a la seva existència. Un és el moviment *pietista*³⁵ i l'altre, la Il·lustració. Del darrer moviment, hem de destacar el concepte de raó. Kant utilitzarà la raó com a mètode per a fonamentar el coneixement, per a l'autor el fet de la Il·lustració és l'acte mitjançant el qual l'home esdevé major d'edat, per això, necessita la llibertat de fer ús públic de la pròpia raó. Kant, prenent els moviments anteriors, elabora un sistema filosòfic anomenat *Idealisme Transcendental*, caracteritzat per la seva fonamentació en la dimensió activa del coneixement, amb

³⁴ “Kant entiende el derecho de los miembros de cada Estado a recorrer cualquier lugar del globo sin ser considerados como enemigos. (...) Ello quiere decir que la ciudadanía mundial no anula las ciudadanías nacionales existentes, dado el carácter federativo del Estado mundial kantiano, e implica esencialmente la libertad de circulación de personas y bienes, factor de comunidad”.

³⁵ *Pietisme*: es defineix sota el nom de Pietisme al moviment religiós que té com a objectiu la renovació cristiana, considerant que s'ha de viure com a cristians, però, sense que sigui necessari mantenir dogmes ni sotmetre's a cap organització eclesiàstica.

altres paraules, bassat en les formes, espais, temps, categories, etc., que pot tenir el coneixement.

El marc inicial de la filosofia kantiana el formen la metafísica de Leibniz i l'empirisme anglès, dels que treballarà els conceptes de raó i experiència i, els seus primers escrits són intents de combinar a Newton i a Leibniz.

De la producció³⁶ kantiana ressaltarem les tres crítiques: *Crítica de la Raó Pura* (1781), *Crítica de la Raó Pràctica* (1788) i *Crítica del Judici* (1790)³⁷, també la *Fonamentació de la Metafísica dels Costums* (1785) i *La Pau Perpètua* (1793). En referència a les seves obres, el filòsof A. Escohotado diu:

*“La ‘filosofia crítica’ Kantiana intentarà dur a terme una inversió del plantejament tradicional en alguna mesura comparable a la revolució copernicana; no serà un saber del món físic –una ingènua adequació de l'intel·lecte a la cosa- sino clara i decididament un saber del subjecte, no en tant que jo empíric, psicològic, sino com a subjecte transcendental”.*³⁸

(1997, 314)

A la *Crítica de la Raó Pura*, resurgeix el plantejament de que és la naturalesa del pensament i de la realitat, així com la relació entre les dues. Descubrint el procés que va des de la intuïció sensible fins a les idees absolutes de la raó.

De la *Fonamentació de la Metafísica dels Costums*, hem de ressaltar que fou la primera obra de Kant dedicada a la moral. Al prefaci l'autor explica quin ha de ser el lloc que ha d'ocupar la moral dins de l'àmbit filosòfic. Determina que la llei no pot ser representada per un imperatiu. Defineix l'imperatiu categòric, entès com l'obligació de l'ésser racional que ens determina la manera d'actuar, això és *l'haver de ser* que

³⁶ La investigació que ens ocupa fa referència als aspectes contractualistes de la seva obra, per tant, els escrits que es seguiran seran, principalment el de *La Pau Perpètua* i la *Fonamentació de la Metafísica dels Costums*.

³⁷ Aquesta obra va ser publicada en una primera introducció parcial l'any 1794 i íntegrament l'any 1914.

³⁸ “La ‘filosofia crítica’ Kantiana intentarà llevar a cabo una inversión del planteamiento tradicional en alguna medida comparable a la revolución copernicana; no será un saber del mundo físico –una ingenua adecuación del intelecto a la cosa- sino clara y decididamente un saber del sujeto, no en tanto que yo empírico, psicológico, sino como sujeto transcendental”.

implica haver de ser a tres nivells, un primer nivell és de caire individual, personal, un segon nivell està relacionat amb el col·lectiu social, és a dir cap els altres i, un tercer nivell que tendeix a l'universalitat.

El seu objectiu és mostrar que el principi formal de la moralitat deu estar contingut en tots els còdigs de normes que s' siguin vàlids per a tots els éssers racionals.

Al llibre *La Pau Perpètua*, el filòsof exposa els ideals revolucionaris. L'obra està dedicada a la teoria política. Intenta donar suggerències, que posteriorment s'han vist reflectides en la Carta fundacional i les accions de les Nacions Unides.

Per parlar de la teoria de Kant, partirem de les paraules següents:

*“Kant va a descobrir a la reflexió un terreny absolutament propi, indisputat per calsevol altres ciències malgrat científic en si, que és l'experiència a partir de les seves 'condiciones de possibilitat': la teoria del coneixement es sentit estricte. Es per això el fundador de l'acadèmia moderna, a qui llegà un sistema original i tècnicament perfilat, on la seva influència es manté constant fins al dia d'avui, doncs com propedeútica té pocs parangones en la història del pensament”.*³⁹

(Escohotado, 1997, 314)

Per a Ferrater i Mora (1994, 249), el pensament kantià és:

*“El pensament de Kant és en gran mesura un 'punt i a part' en la història de la filosofia moderna”.*⁴⁰

El pensament kantià es divideix en dos etapes, la primera, anomenada Pre-crítica, caracteritzada per la preocupació per la ciència i pels problemes de la filosofia. És en aquesta fase on defensa l'aplicació del mètode matemàtic en la

³⁹ “Kant va a descubrir a la reflexió filosòfica un terreno absolutamente propio, indisputado por cualesquiera otras ciencias aunque científico en sí, que es la experiencia a través de sus 'condiciones de posibilidad': la teoría del conocimiento en sentido estricto. Es por eso el fundador de la academia moderna, a quien legó un sistema original y técnicamente perfilado, cuya influencia se mantiene constante hasta el día de hoy, pues como propedeútica tiene pocos parangones en la historia del pensamiento”.

⁴⁰ “El pensamiento de Kant es en gran medida un 'punto y aparte' en la historia de la filosofía moderna”.

filosofia, tenint present les diferències entre les dues disciplines, ja que l'autor té clar de que les matemàtiques estudien els conceptes universals de manera concreta i, la filosofia els estudia en la seva dimensió abstracta. Aquesta fase finalitza l'any 1770, amb la publicació de l'obra *Disertatio*, tractat sobre la forma i els principis del món intel·ligible. A partir d'aquest moment, s'inicia la segona etapa del seu pensament, anomenada Crítica. Serà al llarg d'aquesta etapa en la que el filòsof desenvoluparà la seva filosofia, la filosofia trascendental⁴¹, que és la reflexió crítica mitjançant la qual allò donat es constitueix com a objecte del coneixement, entenent coneixement com el procés de síntesi. Les dades sensibles no proporcionen coneixement universal i necessari. En l'obra *Crítica de la Raó Pura*, Kant incideix en els problemes del coneixement i de la possibilitat de la metafísica, i és on profunditza la seva filosofia trascendental. Amb altres paraules:

*"Anomeno trascendental tot el coneixement que s'ocupa no tant dels objectes, en tant que del nostre mode de conèixer-los, en tant que tal mode ha de ser possible a priori".*⁴²

(M.E.C., 1993, 516)

És en aquesta fase on es veu clarament la influència de l'empirisme, ja que el filòsof admet que tot el coneixement s'inicia amb l'experiència.

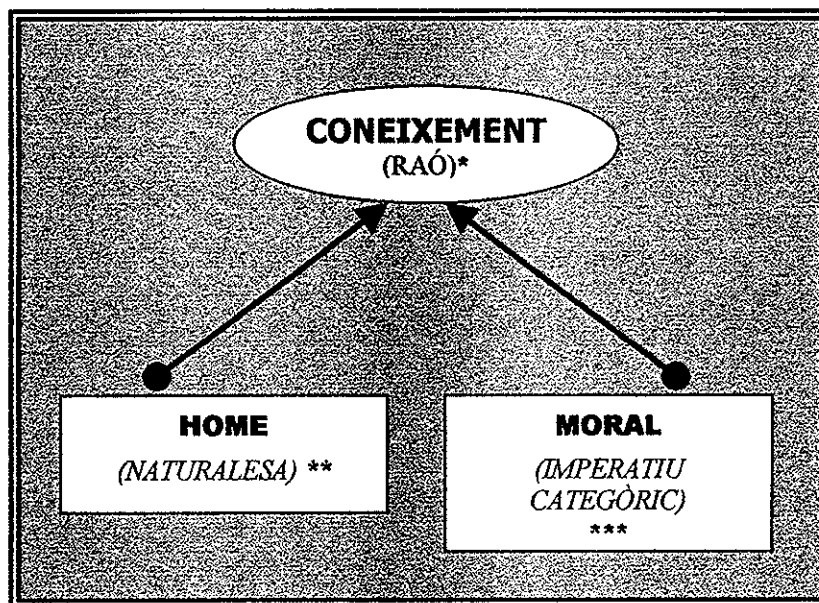
Per a entendre la teoria de Kant, considerem necessari parlar de tres fonaments:

- a) la *idea d'home*,
- b) el *coneixement*,
- c) la *moral*.

⁴¹ *Trascendental*: és un neologisme kantià que significa prescindir del contingut concret i quedar-se exclusivament amb el que hi ha a l'experiència de pura forma previa o independentment, a les condicions de possibilitat de la mateixa. És la manera de conèixer els objectes.

⁴² "Llamo trascendental todo conocimiento que se ocupa no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible a priori".

Aquests fonaments són els pilars de la seva filosofia. La relació que es dona entre els aspectes anteriors la podem definir en el següent esquema:



* La raó és la veritat, el saber, l'absolut, allò universal. No hi ha res en nosaltres que sigui superior a la raó. La raó es a on es dirigeix l'home, que és l'únic animal que hi pot tenir accés. És el principi autònom de l'acció humana, de l'acció moral, per aquest fet, Kant indaga sobre els principis que donen lloc a una determinació universal de la voluntat, volem dir, quins principis porten a obrar a la voluntat segons allò universal i no en virtut d'aspectes particulars, subjectius.

** La naturalesa, l'estat animal en el que es troba l'home abans d'assolir la raó. És un estat de llibertat, d'egoïsmes, d'irracionalitat, de violència, d'hostilitat, de determinisme natural. En aquesta situació els individus no es consideren homes. Per esdevenir home en la concepció kantiana és necessari que l'animal racional tingui un compromís, un deure, i aquest el ve donat per la moral, per l'imperatiu categòric. Kant afirmava que la raó tendeix a unificar els coneixements buscant l'absolut i

arribant a atribuir existència a les tres idees de la raó, l'ànima, el món i Déu, que són simplement ideals.

*** L'imperatiu categòric és l'obligació de l'ésser racional, és el "*haver de ser*". Segons Kant, l'imperatiu categòric ha d'afectar a tres esferes de la vida humana:

1) A l'esfera dels deures per a un mateix, Kant diu (1984, 108):

"Actua només segons aquella màxima per la qual puguis al mateix temps voler que ella esdevingui una llei universal".

2) A l'esfera dels deures amb els altres:

"Actua de tal manera que tractis la humanitat, tant en la teva persona com en la persona de qualsevol altre, sempre al mateix temps com a fi, mai simplement com a mitjà".

(Kant, 1984, 122)

3) A l'esfera de la universalitat de l'imperatiu mateix:

"Actua segons aquella màxima que al mateix temps pot convertir-se ella mateixa en llei universal".

(Kant, 1984, 133)

Sintetitzan, el coneixement és el nucli central de la seva teoria, d'ell depèn que l'home sigui un animal racional, que tingui accés al saber, a la raó, a la veritat, però, al mateix temps l'home també és moral, i la moral li ve a partir del coneixement i de la raó. L'home fa referència a la naturalesa, és un ésser natural, sensible sotmés al determinisme i alhora és un ésser lliure, Kant per a donar resposta a les característiques de l'home, busca la teoria moral, que faciliti a l'ésser humà la seva llibertat, i això ho posa en contacte la seva teoria del coneixement.

La concepció de l'home que presenta Kant, és una concepció semblant a la de Hobbes, ja que per a Kant:

*“L’home natural és ‘radicalment dolent’, sotmés als instints cap a la felicitat; és la llei moral la que suscita en el seu interior una transcendental ‘necesitat de redenció’, per la que el jo moral i superior intenta la superació del jo natural, instintiu, passional, que segueix les inclinacions eudemonistes. Era l’antiga lluita entre l’home de la carn i l’home de l’esperit. En aquesta lluita, l’home es representa l’ideal de l’home perfecte, de l’home diví (Crist), el qual es converteix en un impuls cap a la redenció i el seu renaixement. La religió positiva era posada al servei de la llei moral. (...) Aquest concepte es contraposava amb la concepció rousseaunianna del nen naturalment bo; per a Kant bo vol dir moral i moral s’ha d’arribar a ser-ho. L’home es fa moral quan la seva raó s’eleva a la idea del deure i de la llei moral amb la formació del caràcter. El nen serà innocent, sense consciència del bé i del mal; però inclinat per la natura i asediat per l’element del mal radical, haurà de conquerir la seva bondat, i només serà bo quan sàpiga dominar els estímols i els instints de la naturalesa”.*⁴³

(Agazzi, 1977, 353-362)

El mateix Agazzi (1977, 354), escriu més endavant:

*“El fin polític suprem del gènere humà és la pau perpètua, possible amb una constitució republicana de tots els estats, units en una lliga universal voluntaria. La pau perpètua és l’ideal situat en la llunyania de la història, mesura suprema per valorar els fets històrics concrets”.*⁴⁴

A partir de la tercera formulació de l’imperatiu categòric, Kant, defensa una perspectiva moral de la societat i de la història. La moral en Kant, implica el sentit del deure i de la dignitat humana, que s’ha de respectar a partir de l’educació:

⁴³ *“El hombre natural es ‘radicalmente malo’, sometido a los instintos hacia la felicidad; es la ley moral la que suscita en su interior una transcendental ‘necesidad de redención’, por la que el yo moral y superior intenta la superación del yo natural, instintivo, pasional, que sigue las inclinaciones eudemonistas. Era la antigua lucha entre el hombre de la carne y el hombre del espíritu. En esta lucha, el hombre se representa el ideal del hombre perfecto, del ‘hombre divino’ (Cristo), el cual se convierte en un impulso hacia su redención y su renacimiento. La religión positiva era puesta al servicio de la ley moral. (...) Este concepto chocaba con la concepción rousseauiana del niño naturalmente bueno; para Kant bueno quiere decir moral y moral hay que llegar a serlo. El hombre se hace moral cuando su razón se eleva a la idea del deber y de la ley moral con la formación del carácter. El niño será inocente, sin conciencia del bien y del mal; pero inclinado por la naturaleza y asediado por el elemento del mal radical, tendrá que conquistar su bondad, y sólo será bueno cuando sepa dominar los estímulos y los instintos de la naturaleza”.*

*“Aquest és el veritable fi de l'educació: formar a l'home per a que respecti la dignitat humana en la seva pròpia persona; fer comprendre que les accions bones no deuen realitzar-se perquè són meritòries, sino perquè es deuen fer; ensenyar a no comparar la pròpia virtut amb la virtut dels altres, sino amb l'ideal humà de la raó, el qual ens fa humils donant-nos consciència de la nostra insuficiència”.*⁴⁵

(Agazzi, 1977, 364)

Per al filòsof alemany, la moral és la base de la religió, en l'aspecte que obre el camí de la felicitat, és així una moral autònoma en el sentit de moral il·lustrada.⁴⁶

I, entén la història com el conjunt d'aconteixements, que s'adrecen a un fi. La preocupació per la història sorgeix de que:

*“La història és l'espècie humana seprant-se gradulament de l'animalitat, que es crea a sí mateixa un univers acord amb allò ideal”.*⁴⁷

(Escohotado, 1997, 328)

Els fins als que s'adreça la història, estan en el regne dels fins, i uneixen als éssers racionals sota una legislació comú, que és la comunitat humana. Aquesta serà la concepció contractualista de Kant, que S. Giner descriu:

“Amb l'elaboració de l'imperatiu categòric de la filosofia moral assoleix una fita de desenvolupament; així s'arriba a una concepció extremadament individualista i racional de la conducta (...) Per això, al pensar la llibertat civil, Kant pensa encara en terminis

⁴⁴ “El fin político supremo del género humano es la paz perpetua, posible con una constitución republicana de todos los estados, unidos en una liga universal voluntaria. La paz perpetua es el ideal situado en la lejanía de la historia, medida suprema para valorar los hechos históricos concretos”.

⁴⁵ “Este es el verdadero fin de la educación: formar al hombre para que respete la dignidad humana en su propia persona; hacer comprender que las acciones buenas no deben realizarse porque son meritorias, sino porque se deben hacer; enseñar a no comparar la propia virtud con la virtud de los demás, sino con el ideal humano de la razón, el cual nos hace humildes dándonos conciencia de nuestra insuficiencia”.

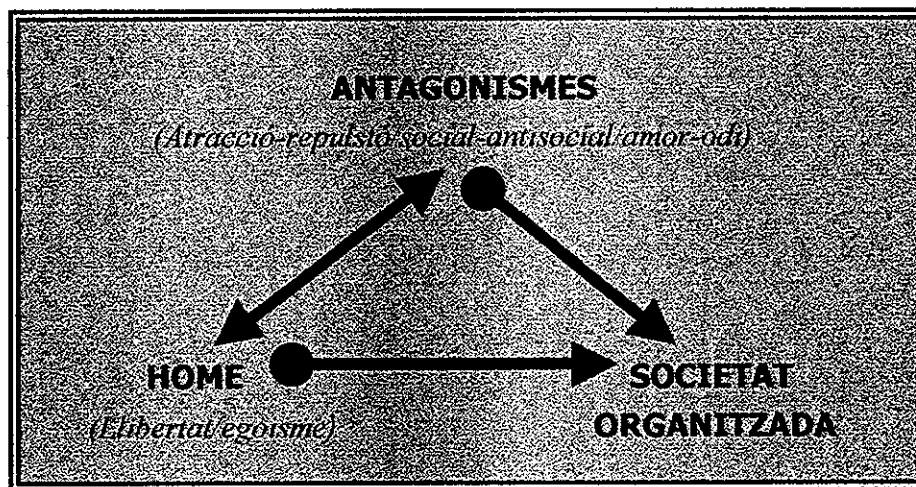
⁴⁶ Anteriorment ja hem insinuat que Kant tenia una concepció de la religió pietista.

⁴⁷ “La historia es la especie humana seprándose gradualmente de la animalidad, que se crea a sí misma un universo acorde con lo ideal”.

contractualistes. La llibertat, segons Kant, permet determinar les nostres accions d'acord amb l'imperatiu categòric".⁴⁸

(Giner, 1992, 385)

La teoria contractualista kantiana, relaciona a l'home, l'ésser egoista i lliure en una situació natural, també dolent, amb la societat organitzada, que arriba a aquesta a partir dels anomenats antagonismes, propis de l'home:



Els antagonismes propis de l'home el fan arribar a la situació d'unio grupal en forma de societat-estat, per tal de fugir de la guerra entre els homes o els altres grups socials. La guerra és superada amb el Dret de gents que només es dóna a la societat civil, així, la dolenteria natural dels homes es menté amagada sota cada Estat per l'acció de les lleis civils.

Tota aquesta teoria queda reflectida en l'escrit de *La Pau Perpètua*.

⁴⁸ "Con la elaboración del imperativo categórico de la filosofía moral alcanza un hito de desarrollo; por lo pronto se llega a una concepción extremadamente individualista y racional de la conducta (...) Por eso, al pensar la libertad civil, Kant piensa aún en terminos contractualistas. La libertad, según Kant, permite determinar nuestras acciones de acuerdo con el imperativo categórico".

*“La finalitat de l'Estat no és el benestar i la felicitat dels ciutadans, ja que això pot aconseguir-se de millor manera inclús (...) en l'estat de natura o sota un govern despòtic, sino la màxima coincidència de la constitució amb els principis del dret, que és al que ens obliga la raó per imperatiu categòric”.*⁴⁹

(Kant, 1985, XXVI)

El contracte originari és el principi de tots els drets:

*“Si un pacte entre els pobles: ha d'existir, per tant, una federació de la pau (foedus pacificum), que es distinguiria del pacte de pau (pactum pacis) en que aquest buscaria terminar amb una guerra, mentres que l'altre buscaria terminar amb totes les guerres per sempre”.*⁵⁰

(Kant, 1985, 24)

La necessitat d'aquest contracte és:

*“No és suficient (...) la voluntat de tots els individus de viure en una constitució legal segons els principis de la llibertat (la unitat distributiva de la voluntat de tots) sino que és precis, ademés que tots conjuntament vullguin aquesta situació (unitat col·lectiva de la voluntat unificada) per a que s'institueixi el tot de la societat civil”.*⁵¹

(Kant, 1985, 47)

Per tant,

*“El Contracte uneix als Estats amb el propòsit de mantenir la pau entre ells i davant els altres, per tal de poder realitzar una conquesta”.*⁵²

(Kant, 1985, 64)

⁴⁹ “El fin del Estado no es el bienestar y la felicidad de los ciudadanos, ya que esto puede lograrse de mejor manera incluso (...) en el estado de naturaleza o bajo un gobierno despótico, sino la máxima coincidencia de la constitución con los principios del derecho, que es a lo que nos obliga la razón por imperativo categórico”.

⁵⁰ “Si un pacto entre los pueblos: tiene que existir, por tanto, una federación de la paz (foedus pacificum), que se distinguiria del pacto de paz (pactum pacis) en que éste buscara acabar con una guerra, mientras que aquélla buscara terminar con todas las guerras para siempre”.

⁵¹ “No basta (...) la voluntad de todos los individuos de vivir en una constitución legal según los principios de la libertad (la unidad distributiva de la voluntad de todos) sino que es preciso, además que todos conjuntamente quieran esta situación (unidad colectiva de la voluntad unificada) para que se instituya el todo de la sociedad civil”.

⁵² “El Contrato une a los Estados con el propósito de mantener la paz entre ellos y frente a otros, en modo alguno para realizar conquista”.

CAPÍTOL III

L'ACTUALITAT DEL CONTRACTE SOCIAL. (John Rawls).

CAPÍTOL III: L'ACTUALITAT DEL CONTRACTE SOCIAL. (John Rawls).

“Ara bé, el recurs a la idea del contracte social, així com l'atac al modus de pensar utilitarista, no condueixen de manera errònia a una resposta única als problemes plantejats per la crisi de l'Estat del benestar. És notòria que en el passat, en el context de les lluites polítiques en que es produï la liquidació de l'Àntic Règim i la formació de l'Estat lliberal, la idea del contracte social va rebre interpretacions diferents, que apunten a maneres distintes d'entendre les bases de legitimitat de l'ordre polític i social. El mateix hem de dir de la nova generació d'enfocs contractualistes”.⁵³

(Rawls, 1986, XXII)

Fins ara, hem fet referència als filòsofs més destacats de la Teoria clàssica del Contracte Social. Ara, però, abordarem la Teoria del Contracte Social des d'una perspectiva més actual. Aleshores, la investigació es centrarà en el filòsof nordamericà John RAWLS.

Hem considerat oportú no fer referència a cap altre autor contemporani com Nozick o Santhier, que hagi tractat el tema des d'altres perspectives, perquè l'actualitat de l'autor seleccionat i les crítiques que ha provocat la seva obra són de suma importància per a estudiar-les de manera detallada.

John Rawls⁵⁴ (1921), filòsof nordamericà que ha consagrat la seva vida a l'ensenyament i a l'estudi de la filosofia moral i política a nivell universitari. Parlar d'ell implica parlar de la seva teoria i, en concret parlar de l'obra clau del seu

⁵³ “Ahora bien, el recurso a la idea del contrato social, así como el ataque al modo de pensar utilitarista, no conducen de forma equívoca a una respuesta única a los problemas planteados por la crisis del Estado del bienestar. Es notoria que en el pasado, en el contexto de las luchas políticas en que se produjo la liquidación del Antiguo Régimen y la formación del Estado liberal, la idea del contrato social recibió interpretaciones diferentes, que apuntan a modos distintos de entender las bases de legitimidad del orden político y social. Otro tanto cabe decir de la nueva generación de enfoques contractualistas”.

pensament polític i moral. Les obres a les que ens referim són *A Theory of Justice* (traducció al castellà: *Teoría de la Justicia*), publicada l'any 1971 i, l'obra més actual de l'autor i també crítica *Political Liberalism* (versió castellana: *Liberalismo Político*), publicada l'any 1993. Aquesta darrera és la manifestació d'una filosofia política i moral que cerca conciliar els dos aspectes antagonistes de la modernitat, és a dir, parla de la llibertat dels individus i la necessitat de la seva cooperació equitativa dins de les institucions polítiques actuals. És en aquesta obra on l'autor reprèn els conceptes i explicacions donats a la *Teoría de la Justicia* per actualitzar-los i modificar-los per tal d'apropar el seu pensament a la situació de pluralitat en la que es troben les societats contemporànies.

Des dels anys cinquanta, l'autor ja havia donat a conèixer a la comunitat filosòfica el seu pensament en forma d'articles, que posteriorment i amb algunes modificacions va publicar en forma de llibre, sota el títol anteriorment referenciat.

És una obra de gran valor i complexitat conceptual, tant per l'ambició del tema que aborda com per la seva laboriosa elaboració.

Actualment, aquesta obra és un punt de referència obligada sempre que es parla de democràcia i de justícia social o d'igualtat. D'ençà que es va publicar, les crítiques al pensament rawlsià han estat realitzades des de diferents punts de vista.

Les crítiques que ha suscitat provenen tant del continent americà com d'Europa. La seva repercussió en l'actualitat social ha estat tant important que ha provocat que el seu pensament es fes sentir en àmbits polítics, sociològics, psicològics. Així, des dels corrents filosòfics contemporanis, les crítiques provenen del liberalisme, utilitarisme i comunitarisme.⁵⁵

⁵⁴ Per a l'elaboració de l'anàlisi que ens ocupa, hem seleccionat quatre escrits de l'autor, que els hem treballat d'una manera més profunda i detallada: *Teoría de la Justicia*, *Liberalismo Político*, *Justicia como Equidad (materiales para una teoría de la justicia)* i, *Sobre las libertades*.

⁵⁵ L'estudi present no té l'objectiu d'abordar el tema de les crítiques realitzades a l'obra de Rawls. Considerem que fer referència a les crítiques de la teoria rawlsiana poden ser l'objecte d'un estudi ampli i complex que no té lloc en el present anàlisi.

Aquestes crítiques han provocat que vint i set anys després de la seva publicació, l'obra rawlsiana hagi esdevingut un clàssic de la filosofia moral i política.

El projecte rawlsià sorgeix com a resposta a la proposta d'un procediment de decisió per a l'ètica. Es tracta d'elaborar un procediment, una teoria ètica normativa, semblant a les teories científiques.

La seva obra gira en torn a l'estudi d'una estructura social justa i igualitària, també democràtica, ell pensa que els fonaments d'aquesta estructura social es troben sens dubte, en els fonaments socials d'un contracte nou. Aquest contracte té les seves arrels en les obres dels filòsof de la Il·lustració: John Locke, Jean-Jacques Rousseau i Immanuel Kant. Rawls, però, agrupa la seva teoria contractualista sota el concepte, també virtut, que és la justícia, ja que la justícia és allò que ens apropa a la raó, al coneixement de la veritat. És, per definir-ho d'alguna manera, el concepte que tothom té clar per a poder establir les diferències entre allò bo i allò dolent, és un paràmetre universal que ens permet poder classificar les coses, diferenciar el bé i el mal. Seguint les paraules de M. A. Rodilla, a la introducció d'un llibre del mateix Rawls:

“Rawls intenta una fonamentació contractualista de principis de justícia aplicables a l'estructura bàsica de la societat, que defineix el sistema d'expectatives bàsiques públicament sancionades. Els principis de justícia buscats són de caire estructural; però atès que són criteris per jutjar de normes i institucions, i no directament de la configuració de les pertinences que cadascú té en un moment donat (...) Són el resultat d'un acord hipotètic assolit a partir d'un procediment en el que no estem representats com a individus particulars, sino com a persones morals lliure i iguals on les pròpies deliberacions careixen d'influència, pressions institucionals i interessos empírics. D'aquesta manera, sense resultar d'un procés de negociació real, com a fruit d'un acord hipotètic, els principis, que pretenen explicitar el nostre sentit de la justícia compartit, intenten donar expressió a un consens de fons amb el que el seu compliment ens permetrà veure les nostres relacions socials no com l'efecte de la

coerció natural o de la violència institucional, sino com una forma de cooperació voluntària".⁵⁶

(Rawls, 1986, XXVII)

El pensament de Rawls té la base en les obres de Rousseau i de Kant, principalment. Del primer, segueix l'idea de contracte, de pacte entre els individus per a poder viure en una societat i, del segon, continua la concepció de raó pràctica, que proporciona el coneixement de la moral.

Per a Rawls, el Contracte Social és la base moral de la societat⁵⁷ democràtica. Intenta generalitzar i portar a un nivell superior l'abstracció de la teoria tradicional del contracte social, però, en cap moment no busca la justificació de l'autoritat política, objectiu de la teoria clàssica contractualista. L'autor s'interessa per la instauració dels principis de justícia social.

En paraules de l'autor, defineix com justícia social:

"El nostre tema és la justícia social. Per a nosaltres, l'objecte primari de la justícia és l'estructura bàsica de la societat o, més exactament, la manera en que les institucions socials més importants distribueixen els drets i deures fonamentals i determinen la divisió dels avantatges provinents de la cooperació social".⁵⁸

(Rawls, 1993, 23)

⁵⁶ "Rawls intenta una fundamentació contractualista de principis de justícia aplicables a la estructura bàsica de la societat, que define el sistema de expectatives bàsiques públicament sancionades. Los principios de justicia buscados son de naturaleza estructural; pero dado que son criterios para juzgar de normas e instituciones, y no directamente de la configuración de las pertenencias que cada cual tiene en un momento dado (...) Son el resultado de un acuerdo hipotético alcanzado con arreglo a un procedimiento en el que no estamos representados como individuos particulares, sino como personas morales libres e iguales en cuyas deliberaciones carecen de influencia, presiones institucionales e interes empíricos. De este modo, sin resultar de un proceso de negociación real, como fruto de un acuerdo hipotético, los principios, que pretenden explicitar nuestro sentido de la justicia compartido, intentan dar expresión a un consenso de fondo cuyo cumplimiento nos permitiría ver nuestras relaciones sociales no como el efecto de la coerción natural o de la violencia institucional, sino como una forma de cooperación voluntaria".

⁵⁷ La Societat rawlsiana és el sistema voluntari i igualitari de cooperació entre els individus que la formen. La societat sempre és una societat generalitzada, hipotètica, l'autor no utilitza cap societat coneguda com a model de la seva teoria.

⁵⁸ "Nuestro tema es la justicia social. Para nosotros, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social".

La justícia afecta a les activitats humanes, ja sigui a nivell d'institucions polítiques, d'organització social, de sistemes jurídics, o altres tipus d'activitats.

La justícia social s'aconseguirà situant als homes, que considera éssers individuals i egoistes, en un estatus en siguin perfectament iguals, això és segons Rawls la *situació original*⁵⁹, on cada un ignori la seva situació social, les seves capacitats psicològiques, etc., això és, el fet de no conèixer el lloc que s'ocupa dins la societat, la posició econòmica, es desconeix la concepció del bé, la situació política, cultural, el nivell de civilització en el que es troben els individus, no es té cap mena d'informació relacionada amb la generació a la que es pertany. L'autor es refereix a aquesta situació com a la fase del: *vel d'ignorància*.

El vel d'ignorància rawlsià, es pot equiparar a l'estat de naturalesa de Locke, o a l'estat primitiu-biològic de Rousseau i a la naturalesa de l'home kantiana, caracteritzada, aquesta darrera, perquè encara no ha assolit la raó. L'autor, però, no es conforma amb aquestes interpretacions, ja que considera que en unes condicions com les descrites anteriorment, els individus estan obligats a triar racionalment els principis d'equitat, que són la clau de la teoria rawlsiana, que tendeix a justificar les desigualtats, si més no les referents a una societat justa per a tots els individus. Establint que d'acord amb la *situació original*, aquesta ha de garantir el consens màxim del grup o de la comunitat.

Per tant, una societat ben ordenada o una societat justa és:

“Una societat és una associació, més o menys autosuficient, de persones que reconeixen certes regles de conducta com a obligatòries en les seves relacions, i que en la seva majoria actuen d'acord amb elles. (...) Una societat està ben ordenada no només quan està dissenyada per a promoure el bé dels seus membres, sino quan també està efectivament regulada per una concepció de justícia. Això vol dir que es tracta d'una societat en la que: 1) cada individu accepta i sap

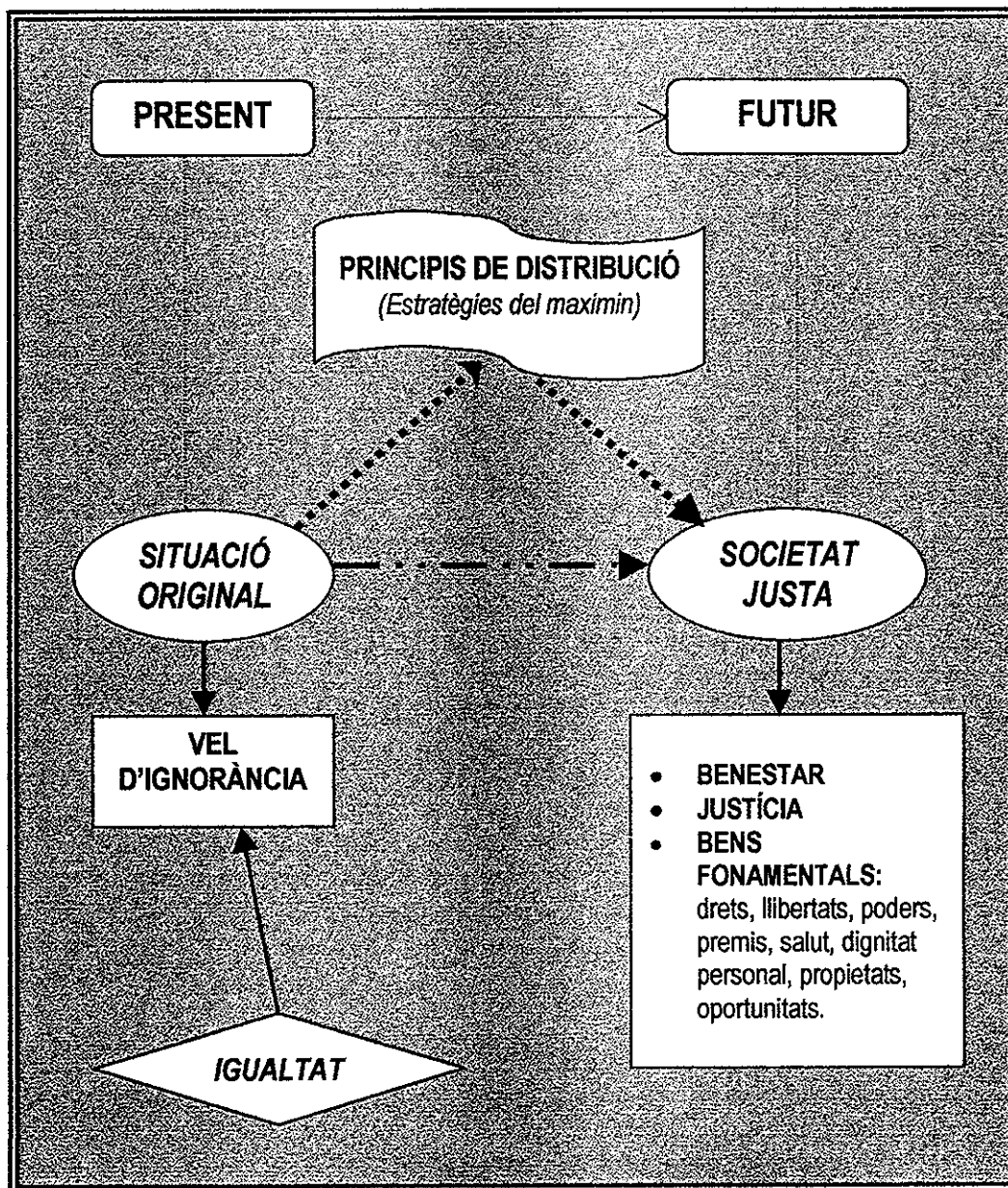
⁵⁹ La *Situació Original* és la situació hipotètica en la que predomina l'ignorància individual, és a dir, on els individus desconeixen les seves capacitats, les situacions socials, etc.

*que els altres accepten els mateixos principis de justícia, i 2) les institucions socials bàsiques satisfan generalment aquests principis i se sap generalment que ho fan”.*⁶⁰

(Rawls, 1993, 20-21)

En forma d'esquema, el pensament rawlsià queda reflectit de la següent manera:

⁶⁰ “Una sociedad es una asociación, más o menos autosuficiente, de personas que reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias en sus relaciones, y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas. (...) Una sociedad está bien ordenada no sólo cuando está diseñada para promover el bien de sus miembros, sino cuando también está efectivamente regulada por una concepción de justicia. Esto quiere decir que se trata de una sociedad en la que: 1) cada cual acepta y sabe que los otros aceptan los mismos principios de justicia, y 2) las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe generalmente que lo hacen”.



Els principis de distribució que figuren a l'esquema gràfic anterior, corresponen a les estratègies del maximin per admetre les desigualtats dins d'una societat justa. Aquestes desigualtats s'han de disminuir a partir de dos accions:

- A) Una justa igualtat d'oportunitats per a tots els individus.
- B) La societat ha de redistribuir les economies afavorint als més desfavorits, a les minories i als que menys recursos tenen.

Aquests principis s'han de formular en la situació original, que és on es garanteix la igualtat de tots els individus.

Després d'aquesta formulació teòrica, l'autor presenta els dos principis sobre els que s'ha de construir/pactar/contractar/acordar en la posició original, la societat justa.

*"Els dos principis de la justícia (que anteriorment he mencionat) s'enuncien de la manera següent: Primer: Cada persona té un dret igual a l'esquema més adequat de llibertats bàsiques iguals per a tothom, que sigui compatible amb un esquema de llibertats per als altres, i en aquest esquema, el valor just de les llibertats polítiques iguals, i d'aquelles solament, deu de ser garantit. Segon: Les desigualtats socials i econòmiques deuen satisfer/respondre a dues condicions: * deuen estar vinculades a les funcions i a les posicions obertes a tots, en aquestes condicions d'igualtat equitativa d'oportunitats, i * deuen procurar el més gran benefici als membres més desavantatjats de la societat".⁶¹*

(Rawls, 1995, 29-30)

El primer principi es caracteritza per la referència a la llibertat, una llibertat individual però al mateix temps restringida, volem dir, una llibertat delimitada per les normes jurídiques de la societat, també i, en gran part, aquesta llibertat individual depèn de les propietats que posseeix cada individu. Altre aspecte important del primer principi és, que prioritza sobre el segon, la llibertat, aquesta mai s'ha de sacrificar.

El segon principi, la seva qualitat és que l'autor intenta reflexar la necessitat d'una redistribució de l'economia i dels bens materials. Considera que han de donar més als que menys tenen, per tal de que així, es redueixi la desigualtat existent entre els individus i, arribar a una situació equilibrada.

⁶¹ *"Les deux principes de justice (que je viens de mentionner) s'énoncent de la manière suivante: Premier: Chaque personne a un droit égal à un schème pleinement adéquat de libertés de base égales pour tous, qui soit compatible avec un même schème de libertés pour tous; et dans ce schème, la juste valeur des libertés politiques égales, et de celles-là seulement, doit être garantie. Deuxième: Les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions: * elles doivent être liées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans des conditions d'égalité équitable des chances, et * elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société".*

La redistribució econòmica a la que es refereix és una economia de mercat, on les diferències materials ajudin a estimular l'activitat, proporcionant un augment de les reserves totals de bens i productes disponibles.

Els apartats que segueixen fan referència als aspectes característics més importants del contractualisme rawlsià.

3.1.- John Rawls o la ignorància dels individus.

*“Examino en present la idea de la posició original. Aquesta idea està immersa dins la finalitat de descobrir quina és la concepció tradicional de la justícia, o de la seva variant, que defineix els millors principis per tal d'aconseguir la llibertat i la igualtat, quan nosaltres suposem que la societat és un sistema igualitari de cooperació entre els ciutadans lliures i iguals. Suposant que volguéssim conèixer aquesta concepció de la justícia, perquè introduir l'idea de posició original i com pot aquesta ajudar a respondre a aquesta qüestió? (...) Estem aquí davant d'una dificultat que es troba a tota concepció política de la justícia que utilitza l'idea de contracte, social o un altre. La dificultat és la següent. Devem trobar un cert punt de vista, distanciat de les característiques i de les circumstàncies particulars de l'avantprojecte de plan social global i que no sigui contrariat per elles, a partir del qual un acord equitable entre persones lliures i iguals pot ser finalitzat. La posició original, com la característica que he anomenat el 'vel d'ignorància', representa aquest punt de vista”.*⁶²

(Rawls, 1995, 47-48)

L'autor per establir el seu contracte necessita igualar, equilibrar la situació de tots els individus, per trobar una situació en la que aquest fet sigui factible. Les

⁶² *“J'examine à présent l'idée de la position originelle. Cette idée est introduite dans le but de découvrir quelle est la conception traditionnelle de la justice, ou sa variante, qui définit les principes les mieux à même de réaliser la liberté et l'égalité, quand on suppose que la société est un système équitable de coopération entre des citoyens libres et égaux. En supposant que nous voulions connaître cette conception de la justice, pourquoi introduire l'idée de position originelle et comment peut-elle aider à répondre à cette question? (...) Nous sommes ici confrontés à une difficulté que rencontre toute conception politique de la justice qui utilise l'idée de contrat, social ou autre. La difficulté est la suivante. Nous devons trouver un certain point de vue, distancé des caractéristiques et des circonstances particulières de l'arrière-plan social global et qui ne soit pas faussé par elles, à partir duquel un accord équitable entre personnes libres et égales puisse être conclu. La position originelle, ainsi que la caractéristique que j'ai appelée le “voile d'ignorance”, représente ce point de vue”.*

teories de Locke, Rousseau i Kant, no l'ajuden, així opta per una situació en la que els individus disposats a pactar, puguin garantir un equilibri. La solució la troba al situar a l'home en el desconeixement, en la ignorància. Així, l'individu no sap quina serà la seva posició en la societat que vol pactar, i quines capacitats naturals tindrà per a poder desenvolupar-se amb certa autonomia. Els autors Mullhall i Swift ho expliquen amb les paraules següents:

*“Al sustreure a les persones que estàn en la posició original el coneixement de la seva ubicació social i dels seus dons naturals. Rawls tracta de garantir que els principis que suscriguin no es veguin distorsionats per la desigualtat d'oportunitats que en el món real introduirien previsiblement un esbiaix en la distribució resultant”.*⁶³

(1996, 33)

En la situació de desconeixement, aquest no és total, ja que per arribar a un pacte favorable i equilibrat es necessiten saber els drets generals sobre la societat huamana, els fonaments econòmics i polítics, conèixer les bases de l'organització social i les lleis de la psicologia humana.

L'importància d'aquesta ignorància parcial recau en el fet de que l'home al veure's obligat a pactar una situació social en la que està implicat, i per tant l'afectarà en un futur, ha de decidir per aquella situació que sigui millor per a l'altre i que alhora serà la millor per a éll mateix, volem dir, si en una situació de contracte entre individus, considerem que uns estàn més afavorits o tenen més possibilitats que altres, en el sentit que sigui, econòmiques, professionals, etc., el pacte no es realitzarà en una garantia d'igualtat i d'equilibri, ja que els individus amb més recursos pactaran allò que més els afavoreixi a ells, sense pensar en què és el que més afavoriria a tots, per aquesta raó, Rawls pensa que l'home és egoista. Així, posant l'impediment del coneixement de què serà, de com viurà i de quins mitjans

⁶³ “Al sustraer a las personas que están en la posición original el conocimiento de su ubicación social y de sus dones naturales, Rawls trata de garantizar que los principios que suscriban no se vean distorsionados por la desigualdad de oportunidades que en el mundo real introducirían previsiblemente un sesgo en la distribución resultante”.

disposarà a la societat que intenta pactar, quan l'individu es disposa a pactar, es planteja què és el millor per a tots, perquè aquesta millora global l'inclourà a ell.

D'aquesta ignorància es pot interpretar que l'individu ha de deixar de pensar individualment per pensar globalment.

Seguint a l'autor:

*“La doctrina contractualista sempre ha suposat que en la posició original les persones tenen iguals poders i drets, és a dir, que estàn situades simètricament amb respecte a qualsevol esmena per a arribar a un acord, i que estàn excloses coalicions i coses semblants. Però un element essencial (que no ha estat suuficientment advertit, malgrat estar implícit en la versió kantiana de la teoria) és que hi ha restriccions molt fortes al coneixement que es presumeix que les parts contractants poseeixen. En particular, segons la meua interpretació de la teoria, les parts no coneixen la seva posició pretèrita, present o futura en la societat; ni saben quines institucions existeixen. Tampoc coneixen el lloc que elles mateixes ocupen en la distribució de talents i aptituds naturals, si són intel·ligents o forts, homes o dones, etc. Finalment, no coneixen els seus propis interessos i preferències particulars ni el sistema de fins que deistgen promoure: no saben quina és la seva concepció del bé”.*⁶⁴

(Rawls, 1986, 91)

Per a Rawls, el vel d'ignorància és una condició artificial del pacte que deu arribar a tots els individus sense cap excepció. També, insinua que aquesta idea pot estar implícita en la teoria de Kant sobre l'imperatiu categòric.

“Quan Kant diu analitzar el nostre màxim considerant quin seria el cas de ser una llei universal de la natura, deu de suposar que

⁶⁴ *“La doctrina contractualista simepre ha supuesto que en la posición original las personas tienen iguales poderes y derechos, es decir, que están situadas simétricamente con respecto a cualquier arreglo para llegar a un acuerdo, y que están excluidas coaliciones y cosas parecidas. Pero un elemento esencial (que no ha sido suuficientemente advertido, aunque está implícito en la versión kantiana de la teoría) es que hay restricciones muy fuertes al conocimiento que se presume que las partes contratantes poseen. En particular, según mi interpretación de la teoría, las partes no conocen su posición pretèrita, presente o futura en la sociedad; ni saben qué instituciones existen. Tampoco conocen el lugar que ellas mismas ocupan en la distribución de talentos y aptitudes naturales, si son inteligentes o fuertes, hombres o mujeres, etc. Finalmente, no conocen sus propios intereses y preferencias particulares ni el sistema de fines que desean promover: no saben cuál es su concepción del bien”.*

*desconeixem el nostre lloc en l'interior d'aquest distema imaginari de natura".*⁶⁵

(Rawls, 1993, 163)

Altres descripcions que l'autor estableix en aquesta fase inicial del contracte queden reflectides en les següents referències:

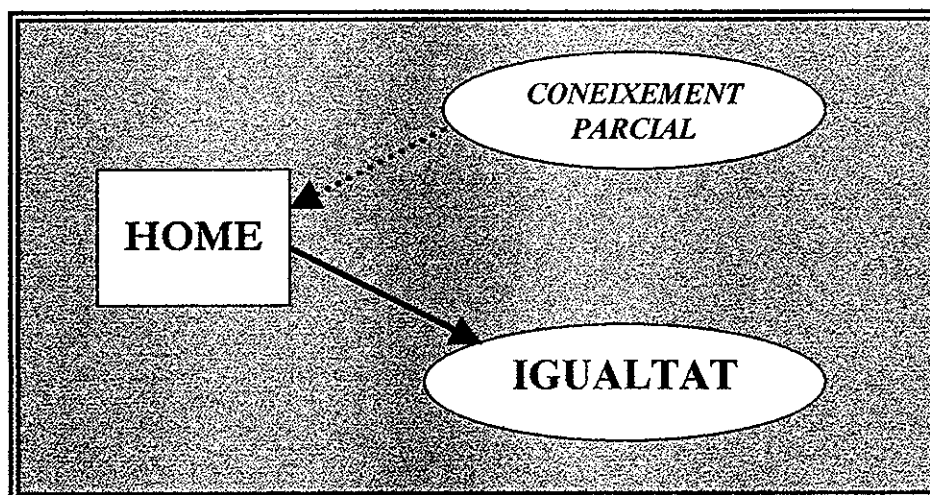
*"Les restriccions sobre la informació particular en la posició original són, doncs, d'importància fonamental. Sense elles no tindriem la possibilitat d'elaborar cap teoria defensada de la justícia. (...) La justícia és allò sobre el que es podria arribar a un acord, sense ser capaços de dir molt, si es que poguessim dir alguna cosa, sobre el contingut mateix de dit acord. (...) El vel d'ignorància fa possible l'elecció unànim d'una determinada concepció de la justícia. Sense aquests límits posats al coneixement, el problema de les negociacions en la posició original seria infinitament complicat".*⁶⁶

(Rawls, 1993, 167)

En un gràfic, podem constatar les condicions de l'home en la posició original on es dona el vel d'ignorància de Rawls:

⁶⁵ "Cuando Kant dice analizar nuestro máximo considerando cuál sería el caso de ser una ley universal de la naturaleza, debe de suponer que desconocemos nuestro lugar en el interior de este sistema imaginario de naturaleza".

⁶⁶ "Las restricciones sobre la información particular en la posición original son, pues, de importancia fundamental. Sin ellas no tendríamos la posibilidad de elaborar ninguna teoría defendida de la justicia. (...) La justicia es aquello sobre lo cual podría llegarse a un acuerdo, sin ser capaces de decir mucho, si es que pudiéramos decir algo, acerca del contenido mismo de dicho acuerdo. (...) El velo de la ignorancia hace posible la elección unánime de una determinada concepción de la justicia. Sin estos límites puestos al conocimiento, el problema de las negociaciones en la posición original sería infinitamente complicado".



Per a concloure amb l'ignorància, l'autor ens diu.

*“Si la posició original ha de produir acords que siguin justos, les parts hauran d'estar equitativament situades i tractades equitativament en tant que persones morals. L'arbitrarietat del món ha de ser corregida mitjançant l'ajust de les circumstàncies de la situació contractual inicial”.*⁶⁷

(Rawls, 1993, 168)

3.2.- John Rawls o la llibertat i les diferències de l'individu.

*“El primer problema és dissenyar un procediment just. Per fer-lo les llibertats d'una ciutadania igual han de ser incorporades i protegides per la constitució. Aquestes llibertats inclouen la llibertat de consciència i de pensament, la llibertat personal i la igualtat en els drets polítics”.*⁶⁸

(Rawls, 1993, 230)

⁶⁷ “Si la posición original ha de producir acuerdos que sean justos, las partes tendrán que estar equitativamente situadas y tratadas equitativamente en tanto que personas morales. La arbitrariedad del mundo tiene que ser corregida mediante el ajuste de las circunstancias de la situación contractual inicial”.

⁶⁸ “El primer problema es diseñar un procedimiento justo. Para hacerlo las libertades de una ciudadanía igual tienen que ser incorporadas y protegidas por la constitución. Estas libertades incluyen la libertad de conciencia y de pensamiento, la libertad personal y la igualdad en los derechos políticos”.

Ja en el primer principi de la justícia social, l'autor manifesta la seva preocupació i la seva atenció per la llibertat. La llibertat que l'autor menciona respon a la suposició de l'existència d'unes llibertats bàsiques que han de ser idèntiques per a tots els individus. Aquestes llibertats bàsiques depenen de limitacions pactades, per tal de garantir que sigui una llibertat per a tothom.

Rawls presenta una concepció de l'individu lliure i igual, però deixa molt clar que l'individu ha de ser lliure abans que res, i que per cap motiu pot deixar d'estar en possessió de la seva llibertat. La prioritat de la llibertat és absoluta, i només es reduirà en aquelles situacions que afecten als altres components de la societat, sempre que sigui per a una situació on la llibertat sigui compartida.

*“Suposaré simplement que qualsevol llibertat pot ésser explicada per referència a tres coses: els agents que són lliures, les restriccions o límits dels que estan lliures i allò que poden fer lliurement o no (...) les persones es troben en llibertat de fer alguna cosa quan estàn lliures de certes restriccions per fer-lo o no fer-lo i quan el fet de fer-lo o no fer-lo, està protegit davant la interferència d'altres persones. (...) Una llibertat bàsica està caracteritzada mitjançant una estructura molt complicada de drets i deures”.*⁶⁹

(Rawls, 1993, 234-235)

Malgrat que la llibertat és per a cada ciutadà, aquesta no sempre respon a uns criteris d'igualtat, ja que l'autor parla de llibertats en plural, entenen que hi ha una classificació de llibertats. Les llibertats que han de garantir l'equitat i que han de ser idèntiques per a tots els ciutadans són les llibertats bàsiques.

“És només quan les condicions socials impideixen l'establiment d'aquests drets quan s'arriba a tenir consciència de la seva restricció.

⁶⁹ *“Supondré simplemente que cualquier libertad puede ser explicada por referencia a tres cosas: los agentes que son libres, las restricciones o límites de los que están libres y aquello que tienen libertad de hacer o no hacer (...) las personas se encuentran en libertad de hacer algo cuando están libres de ciertas restricciones para hacerlo o no hacerlo y cuando su hacerlo o no, está protegido frente a la interferencia de otras personas. (...) Una libertad básica está caracterizada mediante una estructura muy complicada de derechos y deberes”.*

Les llibertats justes només poden ser negades quan es fa necessari un canvi qualitatiu en la civilització, amb la finalitat de que al seu temps, tot el món pugui disfrutar d'aquestes llibertats. En una societat ben ordenada, la realització efectiva de totes aquestes llibertats és la tendència constant dels principis i regles de prioritat".⁷⁰

(Rawls, 1993, 598)

El conflicte que planteja l'autor és bastant important, ja que per una banda defensa l'individualitat, el ser lliure sense dependre de ningú, fet que implica el poder realitzar tot allò que es vulgui fer, però condicionat per la resta de components humans de la societat, és a dir, els altres, que coarten aquesta individualitat per a imposar una publicitat per sobre de la privacitat individual. Així, com ja s'ha vist en al posició original, l'home s'ha de deslligar dels coneixements per poder equilibrar i pactar unes llibertats públiques, això és, idèntiques per a tots els ciutadans, que l'autor anomenarà llibertats bàsiques, per definició les llibertats bàsiques tendeixen a ser justes.

"Deuríem d'adonar-nos ara de que aquestes raons a favor del primer principi reben un recolzament adicional una vegada que es té present la preocupació de les parts per la propera generació. Posat que tenen un desig d'obtenir llibertats semblants per als seus descendents, i atès que aquestes llibertats estan assegurades també mitjançant el principi de la llibertat equitativa, no hi ha un conflicte d'interesos entre les generacions".⁷¹

(Rawls, 1993, 241)

Rawls, només pot solucionar el problema de allò públic i privat, és a dir, el altres i jo utilitzant l'imperatiu categòric de Kant. Sabent en tot moment, que la

⁷⁰ "Es tan sólo cuando las condiciones sociales impiden el establecimiento de estos derechos cuando se llega a tener conciencia de su restricción. Las libertades justas sólo pueden ser negadas cuando se hace necesario un cambio cualitativo en la civilización, a fin de que a su debido tiempo, todo el mundo pueda gozar de estas libertades. En una sociedad bien ordenada, la realización efectiva de todas estas libertades es la tendencia constante de los dos principios y reglas de prioridad".

⁷¹ "Deberíamos percatarnos ahora de que estas razones a favor del primer principio reciben un apoyo adicional una vez que se toma en cuenta la preocupación de las partes por la próxima generación. Puesto que tienen un deseo de obtener libertades semejantes para sus descendientes, y dado que estas libertades están aseguradas también mediante el principio de la libertad equitativa, no hay un conflicto de intereses entre las generaciones".

llibertat individual, la privada, és la que provoca les diferències i els desequilibris del col·lectiu.

*“L'elecció de l'individu coma ésser noumenal crec que és una elecció col·lectiva. La importància de que l'ésser sigui igual, és que els principis triats han de ser acceptats per altres éssers. Ja que tots són lliures i racionals de manera similar, cada un ha de tenir una oportunitat per a adoptar els principis de la comunitat ètica”.*⁷²

(Rawls, 1993, 293)

3.3.- John Rawls o la igualtat d'oportunitats.

*“En la Teoria de la Justícia de John Rawls proposa un recurs bàsic en la nostra definició operativa d'igualtat. Ell vol revisar la nostra concepció actual d'igualtat d'oportunitats per donar un nou significat que anomenarà justa igualtat d'oportunitats regulada pel principi de la diferència y el principi de compensació. El primer, diu, pateix un nombre de defectes greus els quals s'anulen després. La resta del meu discurs es centra en aquest tòpic. La millor forma de començar és amb el criticisme de la idea de igualtat d'oportunitats de Rawls”.*⁷³

(Gene Bloker-Smith, 1976, 166)

Per al filòsof, és molt importatn que la justícia sigui equitativa per a tots els homes que formin una societat, així, el contracte ha de garantir aquesta igualtat real. Kymlicka, comentant a Rawls, diu que:

⁷² “La elección del individuo como ser noumenal creo que es una elección colectiva. La importancia de que el ser sea igual, es que los principios elegidos han de ser aceptados por otros seres. Ya que todos son libres y racionales de modo similar, cada uno ha de tener una oportunidad para adoptar los principios de la comunidad ética”.

⁷³ “In *A Theory of Justice* John Rawls proposes a basic shift in our operative definition of equality. He wants to revise our present understanding of equality of opportunity to a new meaning which he calls fair equality of opportunity modified by the difference principle and the principle of redress. The former, he says, suffers from a number of serious defects which the later avoids. The remainder of my discussion centers on this topic. The best place to begin is with Rawls' criticism of the idea of equality of opportunity.”

*“Els participants de la situació original tracten d'assegurar-se el millor accés possible als bens primaris que els permeti viure una vida que valgui la pena, sense saber on aniran a parar en la societat”.*⁷⁴

(1995, 79)

La igualtat d'oportunitats que Rawls exposa és aquella que compensa les desigualtats naturals, sent aquestes el sexe, la raça, la procedència social, etc. L'autor considera que per a poder ser diferents, primer, abans que res hem de ser iguals, i per a ser iguals hem de garantir la igualtat d'oportunitats a tots els homes, perquè si per casualitat caiem en la trampa de continuar desiguals per a ser diferents, mai arribarem a assolir una concepció del bé, entenem el bé, com allò just, dins d'una societat equilibrada, és a dir, justa, ben ordenada. En aquest sentit citem a Puyol que diu:

“L'única versió plausible de la igualtat d'oportunitats entre les classes socials és la igualtat d'oportunitats entesa, no com a igualtats de probabilitats, sinó com a igualtat en els mitjans necessaris per accedir als càrrecs socials, mitjans coma ara l'educació, l'accés a la cultura i evitar les grans desigualtats econòmiques”.

(1994, 114)

El principi de la diferència de Rawls, té l'objectiu de difuminar les diferències ocasionades per la situació d'igualtat d'oportunitats.

“La interpretació democràtica, (...) s'obté combinant el principi de la justa igualtat d'oportunitats amb el principi de la diferència. Aquest principi resol la indeterminació del principi de la eficàcia a l'especificar una posició particular des de la qual hauràn de jutjar-se les desigualtats econòmiques i socials de l'estructura bàsica. Deixant establert el marc de les institucions requerides per la llibertat igual i la justa igualtat d'oportunitats, les expectatives més elevades d'aquells que millor situats estàn, són justes si i només si funcionen com part d'un esquema que millori les expectatives dels membres menys afavorits de la societat. La idea intuitiva és que l'ordre social no ha

⁷⁴ “Los participantes de la situación original tratan de asegurarse el mejor acceso posible a los bienes primarios que les permita vivir una vida que valga la pena, sin saber dónde irán a parar en la sociedad.”

*d'establir i d'assegurar les perspectives dels millores situats llevat que al fer-lo sigui en benefici d'aquells menys afortunats".*⁷⁵

(Rawls, 1993, 97-98)

Com veiem, el vel d'ignorància ha de tendir a una garantia igualitària, però la idea es centra en la repartició i en la proporció de recursos als més desfavorits socialment parlant. En aquest sentit, la cultura i la societat són responsables dels desequilibris existents, i la solució pot estar en una educació encaminada a pal·liar les diferències, així, s'aconseguiria una situació de justícia, per tant,

*"La idea intuitiva és estructurar el sistema social de forma que, sigui quin sigui el resultat, aquest sigui sempre just, al menys mentre es mantingui dins de certa àmbit. (...) la tasca del principi de la justa igualtat d'oportunitats serà la d'assegurar que el sistema de cooperació sigui de justícia purament procesal".*⁷⁶

(Rawls, 1993, 107-110)

En el tema de la igualtat d'oportunitats, tant la societat com les institucions socials que la formen, tenen un paper fonamental en la garantia d'aquestes. Fet que s'ha de tenir present alhora de modificar, d'estructurar, de readactar les institucions i les seves ideologies, a la societat a la que pertanyen, ja que de no ser així, s'estarà afavorint una situació discriminatòria. Per tant, en una societat democràtica, els ciutadans han de sentir-se iguals i ser conscients de que tenen les mateixes

⁷⁵ "La interpretación democrática, (...) se obtiene combinando el principio de la justa igualdad de oportunidades con el principio de la diferencia. Este principio resuelve la indeterminación del principio de la eficacia al especificar una posición particular desde la cual habrán de juzgarse las desigualdades económicas y sociales de la estructura básica. Dando por establecido el marco de las instituciones requeridas por la libertad igual y la justa igualdad de oportunidades, las expectativas más elevadas de quienes están mejor situados son justas si y sólo si funcionan como parte de un esquema que mejora las expectativas de los miembros menos favorecidos de la sociedad. La idea intuitiva es que el orden social no ha de establecer y asegurar las perspectivas de los mejor situados a menos que al hacerlo sea en beneficio de aquellos menos afortunados."

⁷⁶ "La idea intuitiva es estructurar el sistema social de modo tal que, sea cual fuera su resultado, éste sea siempre justo, al menos mientras se mantenga dentro de cierto ámbito. (...) La tarea del principio de la justa igualdad de oportunidades será la de asegurar que el sistema de cooperación sea de justicia puramente procesal."

oportunitats de desenvolupament, de treball, d'educació, de sanitat, d'opinió, de lliure associació, etc.

Hem vist que el tema insinuat per Rawls, té molt camí encara per recórrer.

CAPÍTOL IV

**CONCLUSIONS:
EL CONTRACTE SOCIAL,
PASSAT, PRESENT I DESPRÉS QUÈ?.**

CAPÍTOL IV: CONCLUSIONS: EL CONTRACTE SOCIAL, PASSAT, PRESENT I DRESPRÉS QUÈ?

Rawls iniciarà la conclusió d'una obra dient:

*“Conclouré seguint els aspectes següents. Inicialment, vuldré remarcar el fet de que la discussió de la llibertat d'expressió, en les quatre darreres seccions, no tenia per finalitat resoldre els problemes als quals els juristes constitucionalistes (advocats) estan enfrontats. La meua finalitat ha estat simplement il·lustrar la manera en la qual les llibertats de base són definides i ajustades les unes a les altres a les que peratanyen aquests principis no deu de ser considerat com un mètode per a respondre a les qüestions del jurista, però com a marc.....”.*⁷⁷

(Rawls, 1995, 432)

A l'arribar al darrer capítol de l'estudi, haurem de començar a perfilar el final, o si més no a insinuar la solució del problema plantejat. En aquest cas no insinuarem cap solució, preferim, però, interposar interrogants, que donin peu a continuar el debat iniciat fa alguns anys, i del que no es preveu el final.

Intentant fer una síntesis de les idees descrites en l'anàlisi, seguirem l'estructura dels mateixos capítols. Fent una mirada al passat, el capítol segons, dedicat de manera exclusiva al tema del contracte social clàssic, ens ha proporcionat el cos teòric o fonament de la Teoria rawlsiana. La definició de Contracte Social ens ha ofert la relació existent entre l'home com a individu racional en Kant, com a subjecte bo en Rousseau i com a home lliure per a Locke, i la societat, o grp d'omes que s'uneixen voluntàriament per a formar una comunitat en la que tinguin garantits

⁷⁷ “Je conclurai par les remarques suivantes. Tout d'abord, je voudrais souligner le fait que la discussion de la liberté d'expression, dans les quatre dernières sections, n'avait pas pour but de résoudre les problèmes auxquels les juristes constitutionnels sont confrontés. Mon but a été simplement d'illustrer la manière dont les libertés de base sont définies et ajustées les unes aux autres à laquelle ces principes appartiennent ne doit pas être considérée comme une méthode pour répondre aux questions du juriste, mais comme un cadre.....”.

unes condicions de vida millor, al mateix temps que les reguli la possessió del poder, i així tenir l'obligació de decidir sobre quí volen que els governi. Aquest ha estat el resultat d'establir els lligam entre l'home, la naturalesa i el progrés, producte que ha donat el Pacte Social.

Una vegada definides les característiques que cada autor ha establert del Contracte Social clàssic, ens hem detingut en el filòsof contemporani John Rawls. L'autor, partint de la idea clàssica de Contracte Social, estableix algunes diferències significatives, semblant a una actualització, i aplica el concepte a la societat democràtica en la que domina allò just (en el sentit d'equilibri), obtenint com a resultat del pacte entre iguals una societat ben ordenada.

Observem doncs, que els objectius del pacte social són ben diferents, d'una banda els autors clàssics pretenien justificar el poder, és a dir, intentaven trobar una base sobre la que el govern d'un grup social constituït com a tal no fos hereditari, i que tingués en present a la població de classe baixa, intentant reduir les diferències existents. Però, Rawls, no preten justificar aquesta legitimació del govern d'una ciutat, ell té l'objectiu de descriure les condicions sobre les que s'ha d'edificar una societat considerada ben ordenada, justa, equitativa. Fet que ha provocat nombroses crítiques de diferents sectors socials, culturals i polítics.

Amb el present estudi considerem que no podem concloure de cap manera, ja que si el fet de concloure significa solucionar, hem de dir que no hem fet res, i que estem començant a plantejar el problema des d'una perspectiva alternativa a les ja existents. Davant el fet de ser incapaços de posar fi al problema, preferim continuar el debat, i atrevir-nos a formular noves qüestions, que segurament ens facilitaran seguir buscant respostes o interpretacions alternatives. Així, en un principi ens havíem proposat fer un estudi de l'obra marxiana, estudi que encara està pendent, i que ens podria donar una visió diferent de la redistribució dels bens materials, i per tant de les condicions d'igualtat d'oportunitats. D'altra banda, ens interessa el tema de les igualtat d'oportunitats en la pràctica educativa. L'educació és una àmbit que no ha estat tractat en el contracte social que hem analitzat, però que considerem

que té un especial interès, ja que si l'home ha de viure en societat, només ho pot fer a partir d'una educació, que és l'acte exclusiu l'animal biològic racional i moral, i que de fet, el diferencia de la resta d'espècies animals.

Ja per interposar un parèntesi entre nosaltres i el lector, citarem a Rawls, que descriu les nostres inquietuds:

*“He tractat d'exposar una teoria que ens permeti comprendre i valorar aquests sentiments sobre la primacia de la justícia. El resultat és la justícia com a imparcialitat: articula aquestes opinions i manté la seva tendència general. I malgrat que no és, naturalment, una teoria plenament satisfactòria, ofereix, al meu punt de vista, una alternativa a la interpretació utilitarista que durant tant de temps ha ocupat el lloc preeminant en la nostra filosofia moral. He tractat de presentar la teoria de la justícia com a una doctrina sistemàtica viable, de manera que la idea d'elevat al màxim bé no tingui el predomini per omissió. (...) Per últim, podem recordar que la hipotètica naturalesa de la situació original invita a qüestionar: per què hem de tenir cap interès en això, ni moral ni d'altre caire? (...) Així observar el nostre lloc en la societat des de la perspectiva d'aquesta situació és observar-lo sub specie aeternitatis: és contemplar la situació humana, no només des de tots els punts de vista socials, sinó també des de tots els punts de vista temporals”.*⁷⁸

(Rawls, 1993, 647-648)

⁷⁸ “He tratado de exponer una teoría que nos permita comprender y valorar estos sentimientos acerca de la primacia de la justicia. El resultado es la justicia como imparcialidad: articula estas opiniones y mantiene su tendencia general. Y aunque no es, naturalmente, una teoría plenamente satisfactoria, ofrece, en mi opinión, una alternativa a la interpretación utilitarista que durante tanto tiempo ha ocupado el lugar preeminente en nuestra filosofía moral. He tratado de presentar la teoría de la justicia como una doctrina sistemática viable, de modo que la idea de elevar al máximo bien no mantenga el predominio por omisión. (...) Por último, podemos recordar que la hipotética naturaleza de la situación original invita a preguntar: ¿por qué hemos de tener algún interés en esto, ni moral ni de otro género? (...) Así observar nuestro lugar en la sociedad desde la perspectiva de esta situación es observarlo sub specie aeternitatis: es contemplar la situación humana, no sólo desde todos los puntos de vista sociales, sino también desde todos los puntos de vista temporales”.

BIBLIOGRAFIA.

BIBLIOGRAFÍA.

- AGAZZI, A. (1974), *Histoire de la philosophie y la pedagogía* (3 Vol.), Alcoy, Ed. Marfil.
- AGRA, M^a. J. (1985), *John Rawls: El sentido de justicia en una sociedad democrática*, Santiago de Compostela, Ed. Universidad de Santiago de Compostela.
- ANTICH, X, otros, (1995), *La borsa dels valors. Materials de lectura i de debat d'ètica*. Barcelona, Ed. La Magrana.
- ARENDT, H. (1993), *La condición humana*, Barcelona, Ed. Paidós.
- ARISTOTELES, (1987), *Moral a Nicómaco*, Madrid, Ed. Espasa Calpe.
- A.A.V.V. (1989), *Razon, ética y política. El conflicto de las sociedades modernas*. Barcelona, Ed. Anthropos.
- A.A.V.V. (1998), *Sistema, Revista de Ciencias Sociales*, nº 142, Madrid, Ed. Fundación Sistema.
- A.A.V.V. (1979) "Monográfico sobre Jean-Jacques Rousseau" en *Revista de Estudios Políticos*, nº 8., Madrid, Ed. Centro de Estudios Constitucionales.
- A.A.V.V. (1987), *Dictionnaire de la pensée politiques*, Paris, Ed. Hatier.
- AUROUX, S. WEIL, Y. (1991), *Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie*, Paris, Ed. Hachette.
- BARKER, E. (1971), *Social Contract. Essays by Locke, Hume, Rousseau*, Oxford, Ed. Oxford University Press.
- BERGER, P., LUCKMANN, T. (1988), *La construcció social de la realitat. Un tractat de sociologia del coneixement*, Barcelona, Ed. Herder.
- BONELLO, Y-H. (1995), *L'injustice*, Paris, Ed. Galilée.
- BONETE, E. (1990), *Éticas Contemporáneas*, Madrid, Ed. Tecnos.
- BOUDON, R. (1973), *L'inégalité des chances, la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, Ed. Armand-Collin.
- BOUDON, R. (1993), *Effets pervers et ordre social*, Paris, Ed. PUF.
- BOWEN, J. (1985), *Historia de la Educación Occidental*, (3 Vol.), Barcelona, Ed. Herder.

- CAMPS, V. (1989), *Historia de la ética*, (Vol. III), Barcelona, Ed. Crítica.
- CAMPS, V. (1990), *Virtudes públicas*, Madrid, Ed. Espasa Calpe.
- CAMPS, V., GINER, S. (1998), *Manual de civisme*, Barcelona, Ed. Ariel.
- CAMUS, A. (1991), *Calígula*, Madrid, Ed. Alianza Editorial.
- COLOM, A.J., MELICH, J-C.(1993), *Después de la modernidad*, Barcelona, Ed. Paidós.
- CORTINA, A. (1997), *Ética Civil: Entre los mínimos de justicia y los máximos de felicidad*. Barcelona, Ed. Universitat Ramon Llull.
- DAVIS, H. (1972) *Nacionalismo y Socialismo*, Barcelona, Ed. Península.
- DELACAMPAGNE, C. (1995), *Histoire de la Philosophie au XXe siècle*, Paris, Ed. Seuil.
- DEROUET, J-L. (1992), *Ecole et Justice, De l'égalité des chances aux compromis locaux?*, Paris, Ed. Métailié.
- DUVERGER, M. (1964), *Introduction à la politique*. Paris, Ed. Gallimard.
- ESCOHOTADO, A. (1997), *Filosofía y metodología de las ciencias sociales*, Madrid, Ed. UNED.
- FAURE, E. (1973), *Pour un nouveau contrat social*. Paris, Ed. Seuil.
- FINKIELKRAUT, A. (1987), *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Ed. Anagrama.
- FERMOSO, P., EDR. (1992), *Educación Intercultural: La Europa sin fronteras*. Ed. Narcea, Madrid.
- FERRATER MORA, J. (1994), *Diccionario de Grandes Filósofos (II)*, Madrid, Ed. Del Prado.
- FORNERO, G. (1996), *Historia de la Filosofía de N. Abbagnano*, (Vol. IV **) Madrid, Ed. HORA.
- FREIRE, P. (1990), *La naturaleza política de la educación. Cultura, poder y liberación*, Barcelona, Ed. Paidós/MEC.
- FULLAT, O. (1988), (a), *La filosofía de la educación*, Barcelona, Ed. Vicens Vives.
- FULLAT, O. (1988), (b) *La filosofía problema y concepto*. Barcelona, Ed. Vicens Vives.
- FULLAT, O. (1988), (c) *La peregrinación del mal*; Bellaterra, Publicaciones Universitarias de la Universitat Autònoma de Barcelona.

- FULLAT, O. (1990), *Paideusis, Antropologies pedagògiques contemporànies*, Bellaterra, Ed. Universitat Autònoma de Barcelona.
- FULLAT, O. (1994), *Política de la educació. Politya-Paideia.*, Barcelona, Ed. CEAC.
- FULLAT, O. (1996), *El pasmo de ser hombre*. Barcelona, Ed. Ariel
- GAARDER, J. (1995), *Le monde de Sophie*, Paris, Ed. Seuil.
- GADAMER, H.G. (1976), *Vérité et méthode*, Paris, Ed. Seuil.
- GADAMER, H.G. (1982), *L'art de comprendre*, Paris, Ed. Aubier Montaigne.
- GARCÍA-BORRÓN, (1985), *Empirismo e Ilustración Inglesa: de Hobbes a Hume*, Madrid, Ed. Cincel.
- GEHLEN, A. (1993), *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*, Barcelona, Ed. Paidós.
- GENE, H., SMITH, E. (Ed.) (1980), *John Rawls' Theory of Social Justice. An Introduction*, Ohio, Ed. Ohio University Press.
- GINER, S. (1992), *Historia del pesamiento social*. Barcelona, Ed. Ariel.
- GINZO, A. (1985), *La Ilustración Francesa. Entre Voltaire y Rousseau*, Madrid, Ed. Cincel.
- GUERIN, D. (1965), *L'anarchisme*, Paris, Ed. Gallimard.
- HALLAK, J. (1991), *Invertir en el futuro. Definir las prioridades educacionales en el mundo en desarrollo*, Madrid, Ed. Tecnos/UNESCO.
- HOUSSAYE, J. (1992), *Les valeurs à l'école*, Paris, Ed. P.U.F.
- HOUSSAYE, J. (1995), *Quinze Pédagogues. Leur influence aujourd'hui*, Paris, Ed. Armand Colin.
- HUISMAN, D. (1982), *Dictionnaire des philosophes*, (Vol. II K-Z), Paris, Ed. Puf.
- HUISMAN, D. (1989), *Les pages les plus célèbres de la philosophie occidentale (de Socrate à Foucault)*, Paris, Ed. Perrin.
- HUISMAN, D. (1993), *Dictionnaire des mille oeuvres clés de la philosophie*, Poitiers, Ed. Nathan.
- JORDAN, J.A., (1992), *L'educació multicultural*. Ed. CEAC, Barcelona.
- KANT, I. (1984), *Fonamentació de la metafísica dels costums*, Barcelona, Ed. Laia.
- KANT, I. (1985), *La paz perpetua*. Madrid, Ed. Tecnos.
- KANT, I. (1988), *Lecciones de ética*, Barcelona, Ed. Crítica.

- KANT, I. (1998), *Crítica de la razón pura*, Madrid, Ed. Alfaguara.
- KLIEMT, H. (1984), *Filosofía del Estado y criterios de legitimidad*, Barcelona, Ed. Alfa.
- KÖRNER, S. (1977), *Kant*, Madrid, Ed. Alianza Universidad.
- KYMLICKA, W. (1995), *Filosofía Política Contemporánea. Una Introducción*. Barcelona, Ed. Ariel.
- LEGRAND, L. (1988), *Les politiques de l'éducation*, Paris, Ed. P.U.F., Col. Que sais-je? N° 2396.
- LEGRAND, L. (1995), *Une école pour la justice et la démocratie*, Paris, Ed. P.U.F., Col. Politique d'aujourd'hui.
- LOCKE, J. (1965), *Lettre sur la tolérance*, Paris, Ed. P.U.F.
- LOCKE, J. (1983), *Assaig sobre el Govern Civil...*, Barcelona, Ed. Laia.
- LOCKE, J. (1991), *Pensaments sobre l'educació*, Vic, Ed. EUMO.
- LOCKE, J. (1996), *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, Madrid, Ed. Alianza Editorial.
- MACINTYRE, A. (1992), *Tres versiones rivales de la ética*, Madrid, Ed. Rialp, Col. Cuestiones fundamentales.
- MARTÍNEZ GARCÍA, J.I. (1985), *La Teoría de la Justicia en John Rawls*, Madrid, Ed. Centro de Estudios Constitucionales.
- MELICH, J-C. (1994), *Del extraño al complice. La educación en la vida cotidiana*, Barcelona, Ed. Anthropos.
- MEYER, M. (1994), *La Philosophie Anglo-saxonne*, Paris, Ed. Puf.
- MULHALLS, S., SWIFT, A. (1996), *El individuo frente a la comunidad. El debate entre Liberales y Comunitaristas*, Madrid, Ed. Temas de hoy.
- NAVAL, C. (1994), "Educación , Persona y Sociedad" en *Actes del III Simposium Internacional de Filosofia de l'Educació*, Barcelona, Ed. U.A.B.-U.Ramon Llull.
- NAVAL, C. (1996), "Las demandas educativas de la diversidad: entre la neutralidad y el multiculturalismo", en *Actas del III Congreso Internacional de Filosofia de la Educación*, Madrid, Ed. UNED.
- NAVAL, C. (1995), *Educar ciudadanos. La polémica liberal-comunitarista en educación*, Pamplona, Ed. EUNSA.

- PUYOL, A. (1994), "La igualtat d'oportunitats en la teoria de la justícia de John Rawls: una revisió crítica" en *Actes del III Simposium Internacional de Filosofia de l'Educació*, Barcelona, Ed. U.A.B.-U. Ramon Llull.
- PUYOL, A. (1996), "Antropología, Justicia y Educación" en *Actas del III Congreso Internacional de Filosofia de la Educación*, Madrid, Ed. UNED.
- PROST, A. (1992), *Education, société et politique. Une histoire de l'enseignement en France, de 1945 à nos jours*, Paris, Ed. Seuil.
- PROST, A. (1986), *L'enseignement s'est-il démocratisé?*, Paris, Ed. P.U.F.
- RABADE, S. (Ed.) (1987), *Kant: Conocimiento y Racionalismo. El uso teórico de la razón*, (2 Vol.), Madrid, Ed. Cincel.
- RAWLS, J. (1986), *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid, Ed. Tecnos.
- RAWLS, J. (1990), *Sobre las libertades*, Barcelona, Ed. Paidós. (*The basic liberties and their priority*, page 1-87, in *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 3, University of Utah Press and Cambridge University Press; 1982).
- RAWLS, J. (1993), *Teoría de la Justicia*, Madrid, F.C.E., (*A Theory of Justice*, Harvard, 1971).
- RAWLS, J. (1993), *Political liberalism*, New York, Ed. Columbia University Press.
- RAWLS, J. (1994), "La idea de una razón pública", en *ISEGORIA, Revista de Filosofia Moral y Política*, Madrid, Ed. CSIC, Nº 9.
- RAWLS, J. (1995), *Libéralisme Politique*, Paris, Ed. PUF. (*Political liberalism*, New York, Ed. Columbia University Press, 1993).
- REBOUL, O. (1989), *La philosophie de l'éducation*, Paris, Ed. P.U.F., Col. Que sais-je?, Nº 2441.
- REIMAN, J. (1990), *Justice and Modern Moral Philosophy*, Michigan, Ed. Yale University Press.
- RIPERT, P. (1993), *Dictionnaire des Citations de la langue française*. Paris, Bookingham International.
- ROUSSEAU, J-J. (1985), *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Ed. Alhambra.

- ROUSSEAU, J-J. (1993), *Del Contrato Social o Principios de Derecho Político*, Barcelona, Ed. Altaya.
- RUBIO CARRACEDO, J. (1982), "John Rawls y la revisión de 1980" en *Revista de Estudios Políticos*, nº 30, pp. 175-189, Madrid, Ed. Centro de Estudios Constitucionales.
- RUBIO CARRACEDO, J. (1989), "'Posición original' y 'acción comunicativa' (Rawls y Habermas)" en *Revista de Estudios Políticos*, nº 64, pp.225-233, Madrid, Ed. Centro de Estudios Constitucionales.
- RUBIO CARRACEDO, J. (1990), *Paradigmas de la política (Del Estado Justo al Estado Legítimo: Platón, Marx, Rawls, Nozick)*, Barcelona, Ed. Anthropos.
- SAVATER, F. (1995), *Diccionario Filosófico*, Barcelona, Ed. Planeta.
- SCHÜTZ, A. (1993), *La construcción significativa del mundo social*, Barcelona, Ed. Paidós.
- SFEZ, L. (1989), *L'égalité*, Paris, Ed. PUF, Que sais-je?.
- SKINNER, Q. (1988), *El retorno de la Gran Teoría en las ciencias humanas*, Madrid. Ed. Alianza Editorial.
- STRIKE, K., EGAN, K. (1981), *Ética y política educativa*, Madrid, Ed. Narcea.
- TERESTCHENKO, M. (1994), *Philosophie politique 2. Éthique, science et droit*, Paris, Ed. Hachette Supérieur.
- TENZER, N. (1991), *La politique*, Paris, Ed. P.U.F., Col. Que sais-je?, Nº 2583.
- TROUSSON, R. (1993), *Jean-Jacques Rousseau*, Madrid, Ed. Alianza Universidad.
- U.A.B./U.RAMON LLULL (1994), *Actes del Simposi Internacional de Filosofia de l'Educació*, Bellaterra, Ed. Publicacions U.A.B., (Vol. I, II).
- UNESCO, (1990), *Un mundo alfabetizado*, Ed. O.I.E. (BIE), Ginebra.
- VALLESPÍN, F. (1985), *Nuevas Teorías del Contrato Social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid, Ed. Alianza Universidad.
- WOLFF, R.P. (1981), *Para comprender a Rawls*, Méjico, Ed. Fondo de Cultura Económica.
- WRIGHT MILLS, C. (1987), *La imaginació sociològica*, Barcelona, Ed. Herder.

ANNEXES.

ANNEXES.

LLOCS I CENTRES D'INVESTIGACIÓ BIBLIOGRÀFICA.

ESPANYA

BARCELONA: Biblioteca d'Humanitas, Biblioteca de Ciències Socials i Biblioteca de Ciències de la Comunicació, de la *Universitat Autònoma de Barcelona*. (CD-ROM: bancs de dades ISBN y ERIC).

Biblioteca d'*ESADE*.

Biblioteca Pública de Cerdanyola del Vallès.

SALAMANCA: Biblioteca Central de la *Universidad de Salamanca*.

Biblioteca Pública de la *Casa de Las Conchas*.

LAS PALMAS DE GRAN CANARIA: Biblioteca de la Facultat d'Educació de la *Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*.

Biblioteca del *Centro Asociado de la UNED*.

MINISTERI D'EDUCACIÓ I CULTURA: Base de dades TESEO (internet)

FRANÇA

ROUEN: Bibliothèque Universitaire de Lettres et Droit, de l'*Université de Rouen*.

Centre de Documentation et Recherche de la Faculté de Psychologie, Sociologie et Sciences de l'Éducation.

PARIS: Centre *Georges Pompidou* (Bibliothèque publique d'information).

I.N.R.P. (Institut National de Recherche Pédagogique).

UNESCO-BIE: Base de dades (internet).

“Todavía falta mucho para que la totalidad de los hombres, en su actual condición, sean capaces o estén en posición de servirse bien y con seguridad del propio entendimiento, sin acudir a extraña conducción. Sin embargo ahora tienen el campo abierto para trabajar libremente por el logro de esa meta, y los obstáculos para una ilustración general, o para la salida de una culpable minoría de edad, son cada vez menores”.

KANT, I., Crítica de la Razón Pura.