

EL SUJETO LIBERAL ABSTRACTO COMO TITULAR DE DERECHOS EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN MODELO HOMOGÉNEO Y EXCLUYENTE

THE ABSTRACT LIBERAL SUBJECT, THE RIGHTS HOLDER IN AN EXCLUSIONARY AND HOMOGENEOUS MODEL

Carlos Mario López Rojas*

RESUMEN: En este trabajo intentaré demostrar cómo la titularidad del sujeto de derechos, históricamente anclada a un paradigma liberal, favoreció la construcción de un modelo homogeneizador y excluyente que pone en cuestión la igual dignidad de los agentes morales. Para ello, el punto de partida se enfocará en el análisis del sujeto rawlsiano como prototipo del ciudadano de las sociedades democrático-liberales, análisis que en sintonía con las críticas a la visión de Rawls y unido al estudio de los elementos de las teorías de la justicia basadas en derechos, permitirán descifrar que el titular de derechos desde la modernidad se proclama como universal y abstracto; sin embargo, cuando toma cuerpo en la vida jurídica y política se convierte en un actor social particular

ABSTRACT: *In this article I will try to demonstrate how the rights holder is historically linked to a liberal paradigm that favored the construction of a homogenous and excluding model that challenges the equal human dignity of moral agents. To the effect, the starting point is focused on the analysis of the Rawlsian subject as prototype of the citizen of the democratic-liberal societies. Such analysis, aligned with critiques of Rawls' perspective and jointly with the study of elements of rights-based justice theories, will allow us to elucidate that the rights-holder of modernity is proclaimed as universal and abstract, however, when it is embodied in juridical and political life, it becomes a particular social actor.*

PALABRAS CLAVES: ideal democrático, sujeto de derechos, modernidad, liberalismo, teorías de la justicia.

KEYWORDS: *democratic ideal, rights holder, modernity, liberalism, theories of justice.*

Fecha de recepción: 30/11/2015

Fecha de aceptación: 14/12/2015

* Abogado y candidato a Magister en Derecho de la Universidad de Medellín, Colombia. Máster en Estudios Avanzados en Derechos humanos por la Universidad Carlos III de Madrid. E-mail: lopezrojasmario@yahoo.com

1.- CUESTIÓN PREVIA: ¿UN DEMOS CONFORMADO PARCIALMENTE?

Como es sabido, el ideario del constitucionalismo se centra en el contenido de las decisiones (*qué* es legítimo o no decidir), mientras que a la democracia le importa la forma en la que éstas son adoptadas (*quién* y *cómo* está autorizado para adoptar decisiones). Pues bien, en esta ocasión, el análisis que me propongo construir tiene un vínculo estrecho con la pregunta ¿quién participa en los procesos de toma de decisiones? Lo que es equivalente a preguntarse quiénes son los sujetos que legítimamente intervienen en la tarea de determinación de los derechos y sus contenidos¹, es decir, que en la estela de este discurso que se pretende elaborar el marco de referencia está dado por la identificación del *demos*.

Qué duda cabe de que el ideal democrático presupone la igual dignidad de los agentes morales que integran la sociedad y el proceso público de toma de decisiones responda al principio de igual capacidad de autogobierno de las personas, al derecho a que la voz de todos sea escuchada². En efecto, el relato moderno parece sugerir la tesis de que *todas* las personas (la ciudadanía) tienen reconocido el acceso al espacio público del que forman parte con el objetivo de participar en el proceso que conduce a la concreción jurídica de sus derechos.

Ese ideal intrínseco a la democracia alude entonces a que los sujetos no sólo se consideren plenamente iguales sino que, además, sean tenidos en cuenta como participantes plenos en el pacto político. Pero, para justificar de manera apropiada esta premisa, teniendo en cuenta que la esencia que subyace a la misma es sobre la cual girará la presente reflexión, es útil recordar que el hecho de considerar a todos los miembros de la comunidad política como interlocutores legítimos del consenso social es corolario del proyecto de la modernidad.

En esa línea, el pensamiento moderno optó por presentar la asociación política como el resultado de un contrato voluntario entre individuos, necesario para poner fin a un estado de conflicto permanente, ausente de todo poder político, conocido como el "estado de naturaleza", de ahí que se diga que "el contractualismo responde a un rasgo de la modernidad: la racionalización de la sociedad, su

¹ DE ASIS ROIG, R., "La participación política de los inmigrantes. Hacia una nueva generalización de los derechos", en ANSUÁTEGUI ROIG, F.J.; LÓPEZ GARCÍA, J.A.; DEL REAL ALCALÁ, A; y RUIZ RUIZ, R. (eds.), *Derechos, valores y multiculturalismo*, Dykinson, Madrid, 2005, pp. 199-217, p. 210 y 211.

² AÑON ROIG, M. J., "Grupos sociales vulnerables y derechos humanos. Una perspectiva desde el derecho antidiscriminatorio", en PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.; FERNÁNDEZ GARCÍA, E.; DE ASIS ROIG, R.; ANSUÁTEGUI ROIG, F.J.; y FERNÁNDEZ LIESA, C.R., (Dirs.), *Historia de los Derechos Fundamentales*, Tomo IV: Siglo XX, Volumen V, Libro II: "Grupos vulnerables", Dykinson, Madrid, 2013, pp. 611- 671, p. 631.

concepción como una entidad colectiva homogénea, reducible a un conjunto de relaciones entre individuos iguales³. Fíjese bien que el contractualismo político de la modernidad hinca sus raíces en un contrato fundacional que dotará de contenido la realidad humana y, que a su turno, presupone la existencia de un individuo libre moralmente⁴. De ello se sigue que a la construcción de ese consenso concurre una generalización de sujetos a quienes se les atribuyen unas propiedades específicas: son sujetos racionales, libres e iguales. Y todo ello se funde con la promesa ilustrada de la universalidad de los derechos. Con esos datos anotados –propiedades de los sujetos y pretensión de universalidad- se tiene que en el centro del universo se posicionan el ser humano y su razón, derivando esto en una racionalidad abstracta y universal que supondría la conquista del hombre universal, titular de unos derechos innatos de carácter imprescriptible, inalienable y con validez universal⁵.

De la figura de este hombre universal y su ingreso en el ámbito público nos ocuparemos con detenimiento. Por ahora, interesa señalar que, a partir de las anotaciones precedentes, quizás empezaría a dibujarse una posible respuesta frente a ese universo de participantes en las decisiones democráticas. Dicho sumariamente: tras la edificación del programa moderno, la sociedad política está conformada por sujetos libres y formalmente iguales ante la ley que intervienen en la composición del sistema jurídico-político. Esta propuesta hace posible una robusta participación de los individuos en tanto en cuanto todos cuentan con la posibilidad de su incorporación a la esfera pública, espacio que conduce al reconocimiento jurídico de sus derechos. Sin embargo, ese andamiaje sobre el que se sustenta el discurso ilustrado, comienza a presentar fisuras desde el momento en que la pretensión de alcance universal esconde algunas reducciones que la contradicen. Esto tiene que ver con la idea de que “los titulares pretendidamente universales, todos los hombres, en realidad no lo son”⁶.

Precisamente esa puesta en entredicho de la universalidad de los titulares, revela la insuficiencia del proyecto de la modernidad. Desde esa idea preliminar, el propósito último de una reflexión como la que propongo sería cuando menos enfrentarse a una visión estándar, de herencia moderna e ilustrada, enmascarada en un planteamiento que desde el discurso de la democracia y los derechos se formula como

³ VILLORO, L., *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1997, p. 251.

⁴ Vid. FARIÑAS DULCE, M. J., *Democracia y pluralismo: una mirada hacia la emancipación*, Dykinson, Madrid, 2014, pp. 19-20.

⁵ Idem, pp. 19-20.

⁶ DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, Temas de Hoy, S.A., Madrid, 1994, pp. 40 y 41.

obvio y natural⁷. Se trata, en particular, de desmitificar esa concepción monolítica y totalizadora del sujeto unitario de las versiones liberales⁸, un sujeto de pleno derecho e interlocutor activo en la esfera pública.

A diferencia de ese ideario hegemónico, la narrativa que se quiere poner de relieve da cuenta de una serie de identidades subjetivas silenciadas a lo largo de la historia por sus claras distancias con el "sujeto universal", realidad que trasladada al ámbito jurídico-político supone la exclusión de sectores de la población de ese diálogo público para la confección de las leyes; en fin, puede pensarse que la admisión al ámbito público se condiciona a una serie de requisitos o rasgos que el marco cultural dominante impone, en ausencia de los cuales la membresía política se rechaza. Ello, pese al avance paulatino en la quiebra de esos rasgos que ha permitido el ingreso de los que otrora estaban excluidos; eso sí, algunos se conservan intactos y, por ende, potencialmente excluyentes.

Con ese panorama general, en las líneas que siguen, intentaré abordar las deficiencias emanadas del discurso ilustrado en la concepción del sujeto de derecho, pues detrás de ese fundamento absoluto y universal, confluye una visión homogeneizadora y excluyente; sacar a la luz estas falencias permitirán, a su turno, advertir en la historia quién ha contado -y cuenta- como agente político para la elaboración de las decisiones democráticas. Para rebatir esos argumentos anclados en el modelo liberal, me detendré en la "revisión de la imagen del titular de derechos"⁹ e indefectiblemente en la teoría de la justicia basada en derechos. Esto, por cuanto "las teorías más en boga para fundamentar la justicia suelen partir de un consenso racional entre sujetos iguales, que se relacionan entre sí, en términos que reproducen los rasgos que tendría una democracia bien ordenada"¹⁰.

Para ordenar estas ideas, tomaré como punto de partida la reflexión rawlsiana, no sólo porque no pocas de las discusiones actuales de la filosofía política contemporánea giran en torno a *Teoría de la justicia*, sino porque en dicha obra emergen unos ingredientes básicos firmemente arraigados en la cultura política y jurídica de las sociedades modernas. Para ilustrar esto, resultará útil resaltar la tradición

⁷ Vid. DE LUCAS, J., "Algunas tesis sobre el desafío que plantean los actuales flujos migratorios a la universalidad de los derechos humanos", en CAMPOY CERVERA, I. (Dir.), *Una discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*, Dykinson, Madrid, 2006, pp. 59-128, p. 99.

⁸ Vid. MCCLURE, K., "Sobre el sujeto de derecho: pluralismo, pluralidad e identidad política" en MOUFFE, C. (ed.), trad. de G. Merlino, *Dimensiones de la democracia radical: pluralismo, ciudadanía, comunidad*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2012, pp. 141-164, p. 158.

⁹ BARRANCO AVILÉS, M. C., "Derechos humanos y vulnerabilidad. Los ejemplos del sexismo y el edadismo", en BARRANCO AVILÉS, M. C., y CHURRUCÁ MURGUEZA, C., *Vulnerabilidad y protección de los derechos humanos*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2014, p. 17-44, p. 22.

¹⁰ VILLORO, L., *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2007, p. 15.

contractualista del autor que, para ser más precisos, plantea un "cierto renacimiento del contrato social"¹¹, pero el foco de atención lo ocupará el perfil del *sujeto rawlsiano*. Posteriormente, el análisis se complementará con las reflexiones consignadas en *El liberalismo político* que, podríamos decir, es el lugar donde se compila las respuestas de Rawls al variopinto grupo de críticas que le fueron formuladas luego de las discusiones generadas con motivo de su teoría. Queda por aclarar que el pensamiento del jurista norteamericano únicamente será nuestro punto de arranque por lo que no se pretende mostrar la estructura completa y compleja de su propuesta. Una breve mirada a algunos aspectos ayudará a establecer las coordenadas que permitan esbozar la crítica al ideal democrático.

2.- PUNTO DE PARTIDA: EL SUJETO RAWLSIANO COMO MODELO DE CIUDADANO LIBERAL

Como veremos en esta apretada síntesis, para Rawls el objetivo primario de la justicia "es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social."¹² Esas grandes instituciones (esto es, la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales), definen derechos y deberes e influyen sobre las perspectivas de vida de los hombres. Sin embargo, el autor plantea una preocupación que hila intuitivamente: la estructura contiene varias posiciones sociales y los hombres nacidos en diferentes posiciones responden a expectativas divergentes, influenciadas tanto por el sistema económico como por las circunstancias económicas y sociales. A raíz de ello, las instituciones favorecen unas posiciones iniciales respecto de otras, empujando esa situación a desigualdades profundas. Estas condiciones de desigualdad, son las que hacen necesarias la aplicación de los principios de la justicia social.¹³

No debe perderse de vista que Rawls limita su estudio a examinar únicamente "los principios de la justicia que regularían una sociedad bien ordenada."¹⁴ Es decir, aquella sociedad que fue organizada para promover el bien de sus miembros y, a la par, está regulada por una

¹¹ KAUFMANN, A., *La filosofía del derecho en la posmodernidad*, 3ª edición, trad. de L. Villar Borda, Temis, Bogotá, 2007, p. 47.

¹² RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, 2ª edición, trad. de M. D. González, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, p. 20.

¹³ Idem, pp. 20 y 21.

¹⁴ Idem, p. 21.

concepción pública de la justicia, entendiendo por ésta una concepción en la que todos aceptan los mismos principios de justicia al margen de sus intereses particulares y las instituciones básicas generalmente satisfacen estos principios¹⁵.

Con esa somera presentación efectuada, surgen dos interrogantes que merecen un cierto detenimiento: ¿cuáles son esos principios de justicia qué regularían una sociedad bien ordenada?, y ¿cómo se obtienen esos principios de justicia? Por el momento señalemos que la idea estriba en considerar los principios de justicia como el objeto de un acuerdo original en una situación inicial definida, los cuales serían aceptados por personas racionales para establecer los términos básicos de su asociación¹⁶.

En este marco, debe decirse que para construir su teoría, Rawls hace un intento por recuperar la tradición contractualista. El recurso a la idea de contrato social se evidencia cuando indica que su objetivo es una concepción de la justicia que lleva a un nivel más elevado de abstracción la teoría del contrato social de Locke, Rousseau o Kant. Pero la novedad presentada en *Teoría de la justicia* se encuentra en la forma especial en que se concibe el contrato social pues éste tiene un carácter hipotético, un "acuerdo que firmaríamos bajo ciertas condiciones ideales, y en el cual se respeta nuestro carácter de seres libres e iguales"¹⁷. Su justificación por pensar ese acuerdo como un "acuerdo hipotético y no histórico" se debe a las contingencias sociales y naturales dispares que influenciarían a las personas con pleno conocimiento de su posición en una sociedad dada que es lo que ocurre con los acuerdos reales. Por eso, afrontar el acuerdo inicial (hipotético) conducirá a un "proceso racional de deliberación bajo condiciones ideales y no históricas, condiciones que representan determinadas restricciones razonables"¹⁸.

Para comprender bien lo que sigue, recordemos dos cuestiones puntuales: (i) el objetivo del contrato en el que está pensando Rawls es el establecimiento de unos ciertos principios de justicia; y (ii) esos principios deberán regir la estructura básica de una sociedad bien ordenada, de modo tal que una sociedad es justa, según Rawls, cuando sus instituciones básicas están reguladas por esos principios¹⁹. Dicha reiteración se hace importante por cuanto Rawls no se ocupa de la justicia como virtud de acciones particulares o personas sino como una

¹⁵ Idem, p. 18.

¹⁶ Idem, p. 21.

¹⁷ GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 31.

¹⁸ RAWLS, J., *El liberalismo político*, trad. de A. Domènech, Crítica, Barcelona, 2004, p. 309.

¹⁹ Vid. RODILLA, M.A., "Presentación", en RAWLS, J., *Justicia como equidad. Materiales para una Teoría de la justicia*, 3ª edición selección, traducción y presentación a cargo de M. A. Rodilla, Tecnos, Madrid, 2012, p. 33.

virtud de instituciones sociales (prácticas), por lo cual los principios de justicia se conciben como “restricciones en cuanto a la forma como las prácticas pueden definir posiciones y cargos, asignando con ello poderes y responsabilidades, derechos y deberes”²⁰. Luego de tener claro cuál será el objeto del contrato social, detengámonos en el segundo de los interrogantes planteado más arriba: ¿cómo se obtienen los principios de justicia?, cuestión que pondrá sobre la mesa el armazón sobre el que se cimenta la *Teoría de la justicia*, y, simultáneamente, nos permitirá tener una visión cercana de la concepción del sujeto rawlsiano. De modo que me contentaré con delimitar, en cuanto aquí interesa, el núcleo básico de la propuesta. Procederé a adentrarme en el tema.

Siguiendo ese itinerario, con la finalidad de determinar los principios de justicia Rawls introduce el principio heurístico de la *posición original*. Se trata de una situación inicial de negociación puramente hipotética que se corresponde con la noción del estado de naturaleza del contractualismo clásico, caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia (justicia como equidad)²¹. La posición original es definida por Rawls como “el *statu quo* inicial apropiado y que, en consecuencia, los acuerdos fundamentales logrados en ella son justos”²². Es pues, insisto, una condición hipotética, “en la que se imagina que los sujetos racionales están llamados a acordar sobre principios de justicia que regularán la sociedad”.²³

Ahora bien, si tenemos presente que la intención con la que se recurre a la posición original radica en establecer un procedimiento equitativo a fin de que los principios convenidos en ella sean justos, de alguna manera se debe garantizar que los mismos no se vean distorsionados por los efectos de las contingencias específicas causantes de situaciones de desigualdad²⁴. Dicho en otras palabras: para asegurar que los sujetos que negocian el pacto en la posición original establezcan los principios de justicia sin el influjo de sus situaciones personales, esto es, para evitar cualquier sesgo particular en la deliberación, Rawls utiliza como recurso teórico lo que denomina el *velo de la ignorancia*. Utilizando esa estrategia argumentativa, las personas se sitúan detrás del velo de la ignorancia, o mejor aún, el velo les oculta una serie de datos, cuyo conocimiento pondría en peligro la imparcialidad de la elección. La ignorancia de ciertos hechos determinados equivale a que “nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y

²⁰ RAWLS, J., *Justicia como equidad. Materiales para una Teoría de la justicia*, 3ª edición, selección, traducción y presentación a cargo de M. A. Rodilla, Tecnos, Madrid, 2012, p.33.

²¹ Vid. RAWLS, J., *Teoría de la Justicia*, cit., p. 25.

²² Ibidem.

²³ HERRERA GÓMEZ, M., *Liberalismo versus Comunitarismo. Seis voces para un debate y una propuesta*, Arazandi, Cizur Menor (Navarra), 2007, p. 25.

²⁴ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, cit., p. 135.

capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más todavía, supongo que las partes no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. Las personas en la posición original no tienen ninguna información respecto a qué generación pertenecen”²⁵.

Entonces, al ser las partes contratantes sustraídas enteramente de todo tipo de información particular, nadie estará en posición de diseñar principios que le sean más provechosos a sus intereses²⁶. Eso sí, se da por sentado que poseen toda la información general acerca de la sociedad humana que afectarán la elección de los principios de justicia (cuestiones políticas, principios de teoría económica, bases de la organización social y las leyes de la psicología humana)²⁷. Sobre la condición del velo de la ignorancia, Rawls dice que podría objetarse por ser irracional, dado que, alguien podría argumentar que los principios deberían elegirse con todo el conocimiento disponible; no obstante, afirma que “las restricciones a la información particular en la posición original son, pues, de importancia fundamental. Sin ellas no tendríamos la posibilidad de elaborar ninguna teoría definida de la justicia”²⁸. Sumado a eso, justifica que debido a la ignorancia de las diferencias y la particular situación de igualdad y racionalidad que caracteriza a las partes, todas serán susceptibles de ser convencidas por los mismos argumentos. Y esto será así habida cuenta que la posición original hace posible la unanimidad en tanto que “las deliberaciones de cualquier persona son típicas de todos (...) Todos tienen un sentido similar de la justicia y en esto es homogénea una sociedad bien ordenada”²⁹.

Entendido esto, concretemos los principios rawlsianos que integran su concepción de la justicia³⁰. Esos principios, en su versión primigenia,

²⁵ Ibidem, pp. 135 y 136.

²⁶ Al respecto: “Una forma de concebir lo que sucede en la posición original es entenderlo como una especie de proceso de negociación donde cada persona que obre de forma racional, en función de su propio interés, tratará de obtener para sí la mayor cantidad de bien que pueda. Si en esta posición se permitiera que las personas conociesen su situación en la distribución de tales atributos casuales y fortuitos, el acuerdo alcanzado reflejaría la desigual capacidad negociadora de las personas implicadas y no la justicia como equidad”, MULHALL, S., y SWIFT, A., *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, trad. de E. López Castellón, Temas de hoy, Madrid, 1996, p. 33.

²⁷ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, cit., p. 136.

²⁸ Idem, p. 138.

²⁹ Idem, p. 247.

³⁰ Rawls impone ciertas condiciones formales a la elección de los principios de justicia, a estas condiciones las denomina las *restricciones formales del concepto de lo justo*; por lo tanto, deben cumplir los siguientes requisitos que se sintetizan así: “1. Deben ser generales, esto es, debe ser posible formularlos sin recurrir al uso de las palabras que intuitivamente podrán ser reconocidas como nombres propios o descripciones definidas. Así los predicados utilizados en su formulación

los presenta así: "Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de las libertades que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos."³¹

Llegados a este punto, me propongo pasar revista al diseño que hace Rawls sobre la noción de sujeto, cuyas características han aflorado a medida que se ha avanzado, pero es necesario puntualizar. Aquí vale la pena destacar que si bien es cierto en *Teoría de la justicia* Rawls no elabora explícitamente una teoría de la persona, también lo es que de la posición original se derivan algunos aspectos relevantes que, en definitiva, suponen una determinada concepción de la persona para la elección de los principios.³² De ese modo, de los siguientes pasajes que a continuación transcribiré podemos extraer ese perfil antropológico. Así, señala que: "son principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación."³³ Más adelante añade: "Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de justicia serán el resultado de un acuerdo o un convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, esta situación es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia."³⁴

Como vemos, las partes de ese acuerdo ficticio se caracterizan por ser libres, racionales e iguales.³⁵ En lo que atañe al concepto de

deberán expresar propiedades y relaciones generales. 2. Deben ser universales en su aplicación, valiendo para todos por ser morales. 3. Han de tener un carácter público, cuyo objeto es que las partes valoren las concepciones de la justicia como constituciones de la vida social públicamente reconocidas y totalmente efectivas. 4. Deben ser capaces de regular pretensiones antagónicas o demandas conflictivas. 5. Tendrán un carácter definitivo e irrevocable, es decir, deberán ser considerados como un tribunal supremo de apelación en materia de razonamiento práctico." Vid, REQUEJO, F., "John Rawls: Logros y límites del último liberalismo político tradicional", MÁIZ, R., (Comp.), *Teorías políticas contemporáneas*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2001, pp. 91-137, p. 97.

³¹ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, cit., pp. 67-68.

³² HERRERA GÓMEZ, M., *Liberalismo versus Comunitarismo. Seis voces para un debate y una propuesta*, cit., p. 32.

³³ RAWLS, J., *Teoría de la Justicia*, cit., p. 24.

³⁴ Idem, p. 25.

³⁵ Sobre esas características del sujeto, "en el modelo de justicia de Rawls, los hombres son considerados racionales y por ende capaces de ajustar sus planes de vida y sus concepciones del bien a sus situaciones, con lo que no hay necesidad de comparar el valor de las concepciones de las diferentes personas si se supone que son compatibles con los principios de justicia. Todos

racionalidad, en la posición original, debe entenderse en el sentido usual de teoría económica, de adoptar los medios más efectivos para obtener los fines dados; adicionalmente, se representan como mutuamente desinteresadas, "esto no quiere decir que sean egoístas, es decir, que sean individuos que sólo tengan ciertos tipos de intereses, tales como la riqueza, prestigio y poder. Sin embargo se les concibe como seres que no están interesados en los intereses ajenos"³⁶; en suma, están motivadas por la maximización de sus ventajas, de manera que cuando tratan de alcanzar sus fines atienden a sus intereses para promover su concepción del bien pero sin beneficiarse de los demás. Por último, dada su condición de personas morales, se caracterizan por poseer dos facultades: la capacidad para una concepción del bien y la capacidad para un sentido de la justicia. La primera se expresa a través de un proyecto racional de vida; la segunda, el deseo de actuar según ciertos principios de justicia. En definitiva: "sujetos que poseen mínimamente estas dos capacidades son personas morales que tienen derecho a un igual respeto de las exigencias planteadas por ellos."³⁷

Hecha esta presentación, a continuación, de manera breve, se expondrán algunas ideas retomadas y revisadas por Rawls en el *Liberalismo político* en cuanto se consideran útiles para nuestro objeto de estudio. Lo que sí conviene decir es que el autor, en esta obra, recorta las pretensiones universalistas y los rasgos metafísicos de la *Teoría de la justicia* hasta convertirla en una doctrina política³⁸. De ese modo, su punto de partida es una sociedad democrática moderna en cuya cultura pública converge una pluralidad de doctrinas comprensivas religiosas, filosóficas y morales; de ahí que en su planteamiento inicial se pregunte: ¿cómo es posible que pueda persistir en el tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales que andan divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables pero incompatibles?³⁹ Con mente en este interrogante, advierte Rawls, que el problema se encaminará a elaborar una concepción de la justicia política relativa a una democracia constitucional que pueda ser abrazada por la pluralidad de doctrinas razonables. Una cuestión no menor se desprende de otra de sus inquietudes esbozada al inicio del texto: "¿cuál es la concepción más adecuada de la justicia para establecer los términos equitativos de la cooperación social entre

están asegurados en igual libertad para perseguir cualquier plan de vida que les guste y tanto como deseen, mientras que no violen las exigencias de la justicia", RIBOTTA, S., *John Rawls. Sobre desigualdad y Justicia*, Dykinson, Madrid, 2009, p. 83.

³⁶ Idem, p. 26.

³⁷ HERRERA GÓMEZ, M., *Liberalismo versus Comunitarismo. Seis voces para un debate y una propuesta*, cit., p. 34.

³⁸ GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, cit., p. 191.

³⁹ RAWLS, J., *El liberalismo político*, cit., p. 13.

ciudadanos considerados libres e iguales, y considerados como miembros plenamente cooperativos de la sociedad durante toda su vida, desde una generación hasta la siguiente?"⁴⁰ Creo, en buena medida, a luz de esas discusiones podemos introducir al discurso los conceptos claves del *Liberalismo político* afines con el interés que aquí nos concita. Estamos haciendo referencia a la concepción política de la justicia, y una determinada concepción de la persona y de la sociedad. Procederé a desarrollar cada una de ellas.

Empecemos por la idea de una concepción política de la justicia. En resumen, las tres características que distinguen esta concepción son: (i) es una concepción moral elaborada para aplicarse a la estructura básica de la sociedad -instituciones políticas, sociales y económicas como un sistema unificado de cooperación social- de un régimen constitucional; ii) es presentada al margen de toda doctrina religiosa, filosófica o moral; y, (iii) su contenido está explicado en términos de ideas fundamentales consideradas implícitas en la cultura política pública (instituciones políticas de un régimen constitucional de una sociedad y las tradiciones públicas de su interpretación, incluidas las del poder judicial) de una sociedad democrática. Sobre esta base, los principios de justicia defendidos por Rawls no serían independientes de todo contexto, sino que parten de las concepciones de persona y sociedad propias de la cultura democrática de nuestro tiempo.

Por lo que respecta a la concepción de sociedad, ésta "constituye un sistema equitativo de cooperación a lo largo del tiempo, desde una generación hasta la siguiente"⁴¹. Se reconoce la anterior, como la idea organizadora fundamental de la justicia como equidad. Junto a ella, surgen dos ideas básicas: de un lado, la idea de la sociedad bien ordenada, como aquella que está regulada por una concepción de la justicia; y de otro, la de los ciudadanos como miembros comprometidos con la cooperación concebidos como personas libre e iguales⁴². Precisamente, es sobre esta última noción que se profundizará dada su conexión con el planteo propuesto.

Puesto que Rawls parte de la tradición del pensamiento democrático, se trata de una concepción que se enlaza con la de ciudadano democrático. Como dato a destacar, el filósofo articula la noción de persona a la idea de sociedad como sistema equitativo de cooperación, con lo cual una persona es aquel que puede ser un ciudadano, esto es, un miembro normal y plenamente cooperante de la sociedad por el tiempo de su vida. A su vez, un ciudadano, con fundamento en la tradición democrática, es una persona libre e igual. La libertad está representada en que las personas tienen dos facultades

⁴⁰ Ibidem, p. 33.

⁴¹ Ibidem, p. 45.

⁴² Ibidem, pp. 44 y 45.

morales (capacidad para un sentido de la justicia y para una concepción del bien), anexadas a las facultades de la razón (de juicio, de pensamiento). Pero las personas son iguales cuando poseen esas facultades en el nivel mínimo requerido para ser miembros plenamente cooperantes. Dicho de otra manera: "quienes satisfagan esa condición tienen los mismos derechos, libertades y oportunidades, y disfrutan de las mismas protecciones garantizadas por los principios de justicia"⁴³.

En lo que concierne a la libertad, los ciudadanos son libres en tres sentidos: (i) en cuanto se conciben recíprocamente con facultad moral para suscribir una noción del bien y para revisarla o alterarla sin que su identidad pública o institucional se vea afectada por esos cambios (conservan los mismos derechos y obligaciones básicas); (ii) en cuanto puedan generar reclamos ante las instituciones políticas para promover sus concepciones del bien; y (iii) en la medida en que se responsabilicen de los fines perseguidos, lo que implica ajustar sus pretensiones de acuerdo a lo que razonablemente puede esperar en la sociedad en que vive.

Como puede apreciarse, la concepción de persona confeccionada por Rawls en *El liberalismo político*, es una noción política. Y para comprender esa noción se debe considerar cómo los ciudadanos están representados en la posición original. En ese sentido, la posición original funciona como un mecanismo de representación en tanto las partes se hacen responsables de los intereses esenciales de un ciudadano libre e igual y cuya labor es acordar unos principios reguladores de la estructura básica de la sociedad. Así, estar las partes ubicadas simétricamente es requisito necesario si lo que se quiere es representar a ciudadanos libres e iguales que han de ponerse de acuerdo en términos equitativos. En resumidas cuentas, la posición original modela o conceptualiza la idea de persona libre e igual.

Una observación más sobre las facultades de los ciudadanos. Rawls distingue entre lo razonable y lo racional. Para él, una persona es razonable cuando es capaz de proponer los principios en términos equitativos de cooperación; por el contrario, es racional, porque persigue los objetivos e intereses para alcanzar su propio bien. Además de ser razonables y racionales, los ciudadanos son plenamente autónomos, es decir, se realizan en la vía pública mediante la afirmación de los principios de justicia, el disfrute de derechos y libertades básicas y participación en los asuntos públicos de la sociedad. Queda por decir que Rawls está hablando de la plena autonomía como un valor político y no ético, de modo que "la justicia como equidad hace pie en este contraste: afirma la autonomía política para todos, pero deja

⁴³ Ibidem, p. 110.

a los ciudadanos por separado la decisión de ponderar la autonomía ética a la luz de sus respectivas doctrinas comprensivas”⁴⁴.

Visto así, concluye la presentación de la propuesta rawlsiana en los aspectos relevantes como cimiento de la construcción crítica que se efectuará. Pero antes de avanzar, haré una rápida reflexión. Rawls en *El liberalismo político* no proyecta sus argumentos sobre un sujeto racional, no ubicado temporal e históricamente (o socialmente); por el contrario, su análisis está enfocado en los ciudadanos de una sociedad democrática occidental, derivando esto en la incorporación o aceptación de los principios liberales democráticos al estar asentados en nuestra tradición cultural. De ese comentario se sigue que la clave está en la idea liberal del ciudadano entendido como persona libre e igual⁴⁵. Y éste es, precisamente, el punto nodal al que queríamos arribar. De lo que se trata es de concretar el sujeto rawlsiano: un ciudadano que es considerado, desde la inspiración kantiana, como libre e igual, que posee una serie de facultades que desarrollan su personalidad moral; un agente racional y razonable que, además, es plenamente cooperante en la sociedad en la que se ubica. Sin titubear, la cuestión que está entre manos es que ese perfil del ciudadano rawlsiano es el implantado en las sociedades actuales y, en consecuencia, es de quien se espera su ingreso en el espacio político.

Ahora, el problema no viene dado por considerar a todos los ciudadanos libres e iguales, sino porque esa premisa se entiende como un metarrelato de la modernidad que, evidentemente, se aleja de las exclusiones a las que muchos se han enfrentado a lo largo del tiempo. Reconozco que aquí se formula un argumento clave y que lo he formulado demasiado sucintamente. Volveré a ello más adelante.

3. CRÍTICAS AL MODELO DEL SUJETO RAWLSIANO

3.1 El comunitarismo

Una de las consecuencias más importantes de la filosofía rawlsiana fue haber desatado un intenso debate con los llamados comunitaristas, dando lugar a la conocida polémica liberal-comunitarista. En palabras de Gargarella⁴⁶, la disputa a la que hacemos alusión se puede ver como un nuevo capítulo de un viejo enfrentamiento filosófico que enfrenta a

⁴⁴ Ibidem, p. 109.

⁴⁵ HERRERA GÓMEZ, M., *Liberalismo versus Comunitarismo. Seis voces para un debate y una propuesta*, cit., pp. 48-50.

⁴⁶ Vid. GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, cit. p. 126.

posiciones "kantianas" y "hegelianas". De ese modo, el comunitarismo retoma las críticas formuladas por Hegel a Kant: mientras Kant partía de ciertas obligaciones universales que debían prevalecer sobre aquellas de carácter contingente derivadas de la pertenencia a una comunidad así como su defensa sobre el ideal de sujeto autónomo, Hegel otorgaba prioridad a los lazos comunitarios y, por esa vía, la realización del ser humano resultaba de su integración en la comunidad.

Pese a que la doctrina comunitarista dista de ser considerada homogénea o unificada habida cuenta que alberga diversos estudios teóricos, el rasgo común se halla en las críticas al liberalismo. El principal ataque va dirigido a la concepción de la persona, sintetizada en la afirmación, de cariz rawlsiano, según la cual "el yo antecede a sus fines", es decir, las personas se comprenden como algo previo e independiente de sus fines, valores y concepciones del bien. Esto se entiende mejor cuando Rawls considera a las personas como algo distinto de sus cualidades naturales concretas, su posición social o sus concepciones particulares del bien. Por el contrario, para los comunitaristas los individuos están constituidos precisamente por esas concepciones; el yo no se entiende sin referencia a las relaciones sociales en las que está incardinado. Es más, nuestra identidad como personas está determinada o se constituye en buena parte por la pertenencia a grupos y, en general a la comunidad. Sobre esa base, frente a la pregunta ¿quién soy yo?, Taylor responde: "Saber quién soy es como conocer dónde me encuentro. Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo"⁴⁷.

3.2. Martha Nussbaum

La filósofa M. Nussbaum, reconoce que la teoría más poderosa de la justicia social de las tantas que se han producido en la tradición occidental ha sido la relativa al contrato social (conjunto de individuos racionales que se unen en busca de un beneficio mutuo y deciden abandonar el estado de naturaleza para gobernarse mediante la ley) y, añade, que esa teoría en su mejor versión es la desarrollada por Rawls, centrandó su atención en este autor a lo largo del análisis depositado en *Las fronteras de la exclusión*. En líneas generales, su estudio versa sobre la idea enraizada en nuestra cultura política y legada por la teoría contractual que da cuenta de "la sociedad como un contrato orientado al beneficio mutuo (las personas obtienen algo de su

⁴⁷ TAYLOR, C., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, trad. de A. Lizón, Paidós, Barcelona, 2006, p. 52.

vida en común que no obtendrían viviendo por separado) entre personas libres, iguales e independientes”⁴⁸.

A pesar de su admiración por el pensador norteamericano, sostiene que persisten tres problemas de justicia social no resueltos: (i) la inclusión de las personas con discapacidad, (ii) la problemática derivada de la influencia de la nacionalidad o lugar de nacimiento en las opciones vitales de las personas (extensión de la justicia a todos los ciudadanos del mundo); y (iii) la ampliación de justicia hacia miembros de la especie no humanos. Esas tres cuestiones tienen un rasgo en común: suponen una asimetría de poder y de capacidad entre los seres excluidos del contrato social y algún grupo dominante. Por eso su labor será de confrontar la teoría contractualista y las consecuencias que de ella se derivan.

Un argumento bastante potente de Nussbaum, desde la perspectiva que queremos ofrecer, se dirige a evidenciar un problema forjado en el seno de la teoría contractual. Se refiere a que esa teoría confunde entre quienes diseñan los principios básicos de la sociedad con aquellos para quienes están pensados; es decir, se parte de un tratamiento identitario entre las partes contratantes y los ciudadanos que vivirán en comunidad y estarán regulados por los principios políticos básicos. El *quid* del asunto radica en considerar que “los sujetos primarios de la justicia son los mismos que escogen los principios”⁴⁹, de manera que aquellos que no reúnan los requisitos exigidos para participar en el proceso de elección de los principios (racionalidad, aptitudes físicas y mentales similares) no sólo quedarán relegados de esa fase inicial sino que, adicionalmente, serán excluidos del grupo de personas para los que se eligen los mismos (principios). La consideración de los intereses de los marginados serán incluidos de “forma derivada a través de intereses propios de las partes, o bien en un estadio ulterior, una vez que los principios han sido ya elegidos”⁵⁰.

Para complementar su refutación, menciona la manera en que Rawls en *El liberalismo político* se refiere a las partes en la posición original, o sea, como representantes de los ciudadanos, caracterizados estos últimos con los rasgos que se le atribuyen a las partes en *Teoría de la justicia*. Dicha coincidencia refleja que las partes diseñan principios para ciudadanos con quienes comparten rasgos similares en capacidades mentales y físicas, situándose tanto los unos como los otros dentro del margen de lo “normal”. Por esa vía, discrepa de Rawls por considerar que su concepción de la persona requiere un elevado grado de racionalidad a fin de considerarlos como ciudadanos libres e iguales.

⁴⁸ NUSSBAUM, M., *Las fronteras de la justicia*, trad. A. Santos Mosquera y R. Vilà Vernis, Paidós, Barcelona, 2007, p. 34.

⁴⁹ Idem, p. 36.

⁵⁰ Ibidem.

Debo señalar que Nussbaum al esbozar esta crítica está pensando en la exclusión de “personas con deficiencias y discapacidades”; sin embargo, esto no es óbice para que extendamos, en razón de otros rasgos excluyentes, la no consideración en la esfera pública de otras colectividades.

Nussbaum no sólo reprocha que las teorías contractualistas asuman que los participantes en el diseño del contrato social se asemejen al mismo grupo de ciudadanos para los que se eligen los principios políticos; también rechaza de plano dos tesis arraigadas en la base de toda teoría contractual. La primera, ya lo dijimos, relacionada con los individuos que tomaron parte activa en el contrato son más o menos iguales en poderes y capacidades. La segunda, la idea del beneficio mutuo para optar por la cooperación en tanto que las personas sólo se reúnen en la medida en que esperan obtener algo. Esa imagen de la cooperación va ligada a un escenario en el que el grupo inicial de negociadores poseen unas capacidades productivas “normales”. En suma, el planteamiento tambalea a partir del momento en que los teóricos del contrato social imaginan a los agentes encomendados de crear la estructura básica de la sociedad, en términos de Locke, como “libres, iguales e independientes” y a los ciudadanos, según Rawls, representados como “miembros plenamente cooperantes a los largo de una vida completa” a quienes también atribuyen una razón idealizada. El resultado, como es de esperar, consistirá en que quienes no se acomoden a ese modelo de individuo “no se cuenten entre las personas para las cuales y en reciprocidad con las cuales se estructuran las instituciones básicas de la sociedad”⁵¹.

Llama la atención un cuestionamiento más de la autora. En palabras de Nussbaum, parece arbitrario que las partes en la posición original desconozcan su raza, clase y género pero sepan que sus capacidades se encuentran dentro del margen de la normalidad. Todo esto gira, vuelvo a reiterar, en la imagen rawlsiana de las partes contratantes como adultos racionales y capaces de un nivel de productividad y cooperación social “normales”. Esta argumentación lleva a Nussbaum a señalar que la teoría de Rawls encierra una profunda tensión considerando que en la base ella se halla la idea kantiana de que cada persona es un fin; sin embargo, retoma del contractualismo clásico lo atinente al motivo por el que las partes prefieren la cooperación. Por tanto, “los elementos estructurales de la igualdad aproximada y la meta del beneficio mutuo siguen determinando quién queda incluido en la fase inicial, y qué pretende obtener cada parte de la cooperación”⁵². Esos elementos deben ponerse en cuestión para extender la idea de la

⁵¹ Idem, p. 110.

⁵² Idem, p. 110.

justicia a los casos todavía no resueltos. Me interesa cerrar esta mirada crítica esbozada por Nussbaum aludiendo a que la doctrina del contrato social bien por razones de productividad, bien por esa imagen idealizada de la racionalidad moral, al mismo tiempo que sirven para definir al ciudadano de una sociedad bien ordenada, paralelamente, descalifica como ciudadanos plenos a quienes no se ajusten a estos parámetros.

3.3 Seyla Benhabib

Situada desde una perspectiva feminista, Benhabib realiza una crítica a las teorías universalistas del contrato desde Hobbes a Rawls, por considerar que en esa tradición el *self* (yo) moral es un ser "desarraigado y desincardinado"⁵³ que, además, se revela con los atributos de la experiencia masculina. Esas teorías se erigen sobre un *universalismo sustitucionalista* en cuanto se basa en un consenso ideal de *selves* definidos ficticiamente pero que de manera subrepticia se identifican con un grupo de sujetos como el caso paradigmático de los humanos como tales: adultos, blancos, varones y propietarios. A su turno, propone un *universalismo interactivo* que reconoce la pluralidad de modos del ser humano y diferencia entre los humanos, incapaz de negar nuestra identidad incardinada y arraigada, fruto de lo cual no haremos referencia a un acuerdo ficticio sino al "proceso concreto en política y en moral de la lucha de los *selves* concretos e incardinados que se esfuerzan por su autonomía."

Ese universalismo interactivo desemboca en una sugestiva tesis plasmada en dos concepciones de las relaciones *self-otro*, a las cuales Benhabib denomina el *otro generalizado* y el *otro concreto*. Entiende la autora que el otro generalizado⁵⁴ se comprende como el sujeto racional con derechos y deberes pero sin individualidad e identidad definida como resultado del proceso de abstracción. Por su lado, el otro concreto⁵⁵ sitúa a los sujetos racionales en sus especificidades e

⁵³ BENHABIB, S., "El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg- Gilligan y la teoría feminista", en BENHABIB, S., y CORNELLA D., *Teoría feminista y teoría. Ensayo sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*, trad. de A. Sánchez, Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, pp. 119-149, pp. 126-127.

⁵⁴ "El punto de vista del otro generalizado nos demanda considerar a todos y cada uno de los individuos como seres racionales, con los mismos derechos y deberes que desearíamos concedernos a nosotros mismos. Al asumir este punto de vista hacemos abstracción de la individualidad y la identidad concreta del otro. Suponemos que el otro, al igual que nosotros mismos, es un ser con necesidades, deseos y afectos concretos, pero que lo que constituye su dignidad moral no es lo que nos diferencia a unos de otros, sino más lo que nosotros, en tanto que agentes racionales que hablan y actúan, tenemos en común. Nuestra relación con el otro es regida por las normas de *igualdad formal y reciprocidad*", Idem, p. 136.

⁵⁵ "El punto de vista del otro concreto, por el contrario, nos demanda considerar a todos y cada uno de los seres racionales como un individuo con una historia, una identidad y una constitución afectivo-emocional concretas. Al asumir este punto de vista hacemos abstracción de lo que

identidades; en suma, un individuo con historia que comprende las necesidades, motivaciones y deseos del otro.

Con base en este planteamiento, Benhabib discute si "tomar el punto de vista de los otros" se torna compatible con la noción de lo justo entendido como el razonamiento efectuado tras un velo de ignorancia. Lo cierto es que las restricciones epistémicas sujetas al experimento de la posición original acarrearán una total abstracción de la identidad de sujeto con lo cual "el otro en tanto que diferente del *self* desaparece"⁵⁶. De hecho, razonar bajo esas circunstancias hace que las diferencias no se nieguen sino que se consideren irrelevantes. Que el otro desaparezca es la consecuencia impuesta luego de adoptar una visión del otro generalizado tal como ocurre con metáforas como la del estado de naturaleza o la posición original asentadas en las teorías morales universalistas donde la concepción del *self* autónomo se restringe a esa visión. Ese *self* autónomo para Benhabib no debe comprenderse, al estilo rawlsiano, como un ser que no está ligado a los demás con vínculos morales previos, pues, desde su criterio, la identidad del sujeto se constituye a partir de las elecciones que él hace como un agente finito, concreto e incardinado, las cuales son modeladas por su identidad familiar, lingüística, cultural y de género que lo convierten en el protagonista de su historia. En breve: su identidad es construida narrativamente.

Para finalizar, de la formulación de los dos puntos de vista morales enunciados no se sigue la renuncia al otro generalizado, mas su reconocimiento "es una condición necesaria aunque no suficiente para definir el punto de vista moral de las sociedades modernas"⁵⁷; es así, entonces, como se hace necesario el análisis del otro concreto, encarnado en lo no pensado, lo no visto y lo no oído de las teorías universalistas. En consecuencia, desde una posición metaética y normativa, Benhabib defiende la validez de una teoría moral que permita "reconocer la dignidad del otro generalizado mediante el reconocimiento del otro concreto", lo que resulta posible en caso de asumirse el universalismo interactivo desde el cual el otro generalizado también es otro concreto.

No quisiera cerrar este bloque de críticas, sin recordar una idea de I. M. Young. Según esta autora, pese a que Rawls contempla como necesario la pluralidad de sujetos para la concepción de la justicia, los

constituye lo común. Intentamos comprender las necesidades del otro, sus motivaciones, qué busca y cuáles son sus deseos. Nuestra relación con el otro es regida por las normas de *equidad y reciprocidad complementaria*: cada cual tiene el derecho a esperar y suponer de los otros formas de conducta por las que otro se sienta reconocido y confirmado en tanto que ser individual y concreto con necesidades, talentos y capacidades específicas. En este caso nuestras diferencias se complementan en lugar de excluirse mutuamente", *ibídem*.

⁵⁶ *Idem*, p. 139.

⁵⁷ *Idem*, p. 144.

límites al razonamiento en la posición originaria hacen que ese razonar tenga un cariz monológico si se tiene en cuenta que en la negociación todos los individuos razonan privativamente en términos de sus intereses; es más, esos límites suprimen las diferencias y la posibilidad de discusión entre los participantes. Esto es así ya que el velo de ignorancia anula cualquier diferencia entre los sujetos y “así se asegura que todas las personas razonarán partiendo de supuestos idénticos y del mismo punto de vista universal”⁵⁸. Esto significa que el modelo de negociación rawlsiano excluye la discusión genuina y la interacción entre los intervinientes en la situación inicial.

4.- REVISIÓN DE LA IMAGEN DEL TITULAR DE DERECHOS: CUESTIONANDO EL MODELO LIBERAL ESTEREOTIPADO DEL INDIVIDUO RACIONAL

Recapitulando lo dicho hasta ahora, en las secciones anteriores he intentado trazar las conexiones entre la conformación del *demos* que, a tono con el ideal democrático, demanda la inclusión de todos en la esfera política y la versión del sujeto rawlsiano como fiel reflejo del ciudadano de las sociedades democrático-liberales. Aunque en una primera aproximación dejé entrever cómo ese modelo dificulta pensar en una ciudadanía en pie de igualdad, sobre todo desde las críticas lanzadas desde diferentes frentes, es el momento de profundizar en ese diagnóstico. En lo que sigue, me propongo definir quién es realmente el titular de derechos, análisis que dejará abierta la puerta de par en par para descifrar quiénes son considerados parte de la sociedad política. Pero esa revisión debe hacerse extensiva a las teorías de la justicia basadas en derechos, las cuales comparten unas notas comunes: (i) individuos concebidos como agentes morales racionales, (ii) tratados como iguales; y (iii) cuyo ámbito de validez es universal. O expresado con otro lenguaje, la trilogía característica de las teorías de los derechos humanos son: individualismo, igualitarismo y universalismo.⁵⁹

La idea que recorre esta reflexión nos sitúa en el tránsito a la modernidad, pues es a partir de ese momento histórico que puede hablarse propiamente de derechos humanos como representación del “código de justicia del mundo occidental moderno”⁶⁰. Con razón, afirma Pérez Luño, que el gran invento jurídico político de esa época consistió

⁵⁸ YOUNG, I. M., *La justicia y la política de la diferencia*, trad. de S. Álvarez, Ediciones Cátedra, Madrid, 2000, p. 174.

⁵⁹ Vid. GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J., *Autonomía, dignidad y ciudadanía. Una teoría de los derechos humanos*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2004, p. 83.

⁶⁰ FARIÑAS DULCE, M. J., *Democracia y pluralismo: una mirada hacia la emancipación*, cit., p. 17.

“en haber ampliado la titularidad de las posiciones jurídicas activas, o sea, de los derechos, a todos los hombres; y, en consecuencia, de haber formulado el concepto de derechos humanos”⁶¹. Sostiene, además, que en ese camino de formación de los derechos fueron claves dos direcciones doctrinales que alcanzarían su auge en la ilustración: el iusnaturalismo racionalista y el contractualismo cuyo rasgo en común sería postular unas facultades jurídicas básicas comunes a todos los hombres. Parece claro de esta manera que el origen de los derechos modernamente se conecta con su carácter universal, o sea, con el reconocimiento de facultades a todos los hombres sin exclusión⁶².

Ocurre que la configuración jurídico-política de ese proceso aflora en el marco del liberalismo, modelo que es el primero que llega a juridificarse. En contraposición al Estado absoluto, el liberalismo clásico buscar limitar el poder del Estado y garantizar ciertas libertades de los individuos; en palabras de Bobbio, la doctrina del Estado liberal “es *in primis* la doctrina de los límites jurídicos del poder estatal”⁶³. Naturalmente que entendido así, se pone de manifiesto un componente clave: el racionalismo. Y es que racionalmente, el Estado liberal se justifica como resultado de ese acuerdo fundacional entre individuos que deciden establecer los vínculos para darse una convivencia pacífica.

De los rasgos definitorios del liberalismo, me ocuparé por ahora de uno en particular que se encuentra en su base: el individualismo. Desde ese enfoque, los individuos como tales son las unidades políticas, y la sociedad política, insisto, es el resultado de un hipotético contrato social entre individuos libres⁶⁴. Detrás de esa afirmación, surge una comprensión de los derechos como derechos individuales, pero también emerge una concepción individualista de la sociedad, entendiendo por ésta, la primacía del individuo con sus intereses y necesidades que toman la forma de derechos mediante la hipotética ley de naturaleza. De acuerdo con esto, el contractualismo moderno supone una ruptura en la historia del pensamiento político dominado por el organicismo en tanto la sociedad ya no es un hecho natural cuya existencia se dé con independencia de la voluntad de los individuos, sino que ahora es un cuerpo artificial creado por éstos para satisfacer sus necesidades y ejercer sus derechos⁶⁵. Por decirlo brevemente, “sin individualismo no hay liberalismo”⁶⁶. Surge de esa manera un interés creciente por el hombre en todos los aspectos.

⁶¹ PÉREZ LUÑO, A. E., *La tercera generación de derechos humanos*, Arazandi, Cizur Menor (Navarra), 2006, pp. 207 y 208.

⁶² Idem, p. 207.

⁶³ BOBBIO, N., *Liberalismo y democracia*, trad. de J. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1989, p. 16.

⁶⁴ Vid. GUICHOT REINA, V., *Reconstruir la ciudadanía*, Dykinson, Madrid, 2013, pp. 129-130.

⁶⁵ Vid. BOBBIO, N., *Liberalismo y democracia*, cit., pp. 15 y 16.

⁶⁶ Idem, p. 20.

Pero es que a lo anterior indefectiblemente debemos añadir otro ingrediente: se trata de un individualismo abstracto y universalista en virtud del cual el destinatario de los derechos se configura como un hombre genérico, sin atributos⁶⁷. Desde ese presupuesto, la visión liberal, de raíz ilustrada, parte de la concepción de los seres humanos como agentes morales⁶⁸; por consiguiente, los individuos, pensados como elementos del discurso moral, son considerados como sujetos racionales capaces de diseñar planes de vida y llevarlos a la práctica. Si aceptamos esta afirmación, diremos que los sujetos morales poseen capacidad para elegir (libertad de elección) y su existencia se orienta a la consecución de un determinado plan de vida (libertad moral). Explicado en términos precisos: "el marco moral implica pues la defensa de una idea de individuo como sujeto moral lo que supone considerar a este como ser dotado de capacidad de elección (libertad de elección) y con una vida orientada hacia el logro de planes de vida (libertad moral), únicamente limitados por el respeto a la integridad física y la autonomía individual (integridad moral) del resto de los sujetos (por el respeto a la libertad de elección)"⁶⁹.

En efecto, a la luz del paradigma liberal, el rasgo distintivo de los sujetos, con independencia de sus características físicas o condicionantes económicos, sociales y culturales, es su capacidad de razonar y elegir, de obrar con autonomía; en definitiva, de ser dueños de su destino. La relevancia de esta capacidad de ser libres, compartida por (todos) los seres humanos, será aquello que les confiere su especial dignidad⁷⁰. Ese entendimiento de la persona en cuanto sujeto moral aparece en las distintas doctrinas filosóficas; así, en la metáfora del contrato social, sus miembros se caracterizaban por ser racionales y libres, línea que tuvo continuidad en la época contemporánea con Jhon Rawls, como el principal ejemplo de una idea de justicia de estirpe liberal. Sin desconocer, obviamente, que la expresión de sujeto moral alcanza su mayor eco en la filosofía de Kant⁷¹.

Esa voluntad moral intrínseca de los individuos es universalizable. Con esto básicamente decimos que en cuanto sujetos morales todas las personas son iguales, derivando en la exigencia de tomar en consideración los intereses de todos los individuos por igual. Así pues,

⁶⁷ Vid. DORADO PORRAS, J., "Los derechos como garantía y como límite al multiculturalismo", en ANSUÁTEGUI ROIG, F.J.; LÓPEZ GARCÍA, J.A.; DEL REAL ALCALÁ, A; y RUIZ RUIZ, R. (eds.), *Derechos, valores y multiculturalismo*, Dykinson, Madrid, 2005, pp. 65-85, p. 69.

⁶⁸ Para el estudio de la concepción del sujeto como agente moral, Vid. DE ASIS ROIG, R., *Sobre el concepto y el fundamento de los derechos: una aproximación dualista*, Dykinson, Madrid, 2001, pp. 31 y ss.

⁶⁹ Idem, p. 35.

⁷⁰ Vid. GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J., *Autonomía, dignidad y ciudadanía. Una teoría de los derechos humanos*, cit., p. 98.

⁷¹ Vid. VILLORO, L., *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, cit., pp. 85-86.

con independencia de su raza, sexo, clase social o tradición cultural, ninguno interés prima sobre los de los demás. Entonces, no por ser varón o mujer, blanco o negro, propietario o practicar determinada religión se tiene una situación de privilegio; de cualquier modo, lo importante es que (todos) los seres humanos somos agentes racionales con capacidad para obrar con autonomía, es decir, para elaborar, revisar o modificar su concepción del bien o, mejor dicho, sus planes de vida. Ese objetivo, históricamente, se alcanzó con las revoluciones liberales burguesas de los siglos XVIII y XIX cuya configuración jurídica se plasma en el principio de igualdad ante la ley: todos somos iguales ante la ley; en consecuencia, la ley es la misma para todos, evitando así cualquier tipo de discriminación como era tan común en el antiguo régimen.⁷²

Se introduce de esa manera la dimensión igualitaria que se puede estructurar en la siguiente premisa: "todos los seres humanos deben ser tratados como iguales, con igual consideración y respeto"⁷³. A la vista de lo anterior, la igualdad interesa en tanto esté adscripta a todos los individuos como titulares de derechos, ya que van unidos a una común dignidad. De ese modo, el individualismo asumido tanto por el liberalismo político como por el racionalismo ilustrado conecta la dignidad con la agencia moral, de lo que resulta una idea de dignidad como capacidad de decidir y responsabilizarse por las acciones que se realiza⁷⁴.

Para completar la trilogía antes enunciada, se dice que las teorías de la justicia basadas en derechos tienen un ámbito de validez universal. En efecto, los derechos humanos nacen con una pretensión de universalidad⁷⁵, se predicán como propios de todos los individuos sin distinción, siempre y en todo lugar. En consonancia con este presupuesto, es que las declaraciones de derechos son formuladas con tal vocación (universalista), afirmando que los seres humanos nacen con los mismos derechos y así deben permanecer; esto se hace patente, a modo de ejemplo, en la *Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789), texto fundamental para la evolución de los derechos humanos, cuyo artículo 1º prescribe: "los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común".

⁷² Vid. GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J., *Autonomía, dignidad y ciudadanía. Una teoría de los derechos humanos*, cit., pp. 178 y 184.

⁷³ Idem, p. 179.

⁷⁴ Vid. BARRANCO AVILÉS, M. C., "Derechos humanos y vulnerabilidad. Los ejemplos del sexismo y el edadismo", cit., p. 27.

⁷⁵ Sobre el concepto de la universalidad de los derechos humanos, Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, con la colaboración de R. de Asís, C. R. Fernández Liesa y A. Llamas, Universidad Carlos III de Madrid-BOE, Madrid, 1995, pp. 297 y ss.

Esa aspiración de universalidad alcanza su expresión más rigurosa en la Ilustración: "Los derechos son propios del hombre "desnudo", sin necesidad de que concurra ningún atributo o característica adicional, razón por la cual se presentan como universales en el espacio y en el tiempo. Dicho más sencillamente: para ser titulares de esos derechos basta con la cualidad de persona, de ser humano"⁷⁶. Desde esta perspectiva, existe un vínculo nítido entre la idea de los derechos y la de universalidad. Por eso, tras el proceso de subjetivización del Derecho natural y la consiguiente reivindicación de los derechos naturales en clave de la modernidad, se marca un intento de elaborar un discurso en el que puedan participar todos los individuos; de ahí que la historia de los derechos pueda ser comprendida como una sucesión de procesos encaminados a que el mayor número de personas posibles le sean reconocidos el mayor número de derechos⁷⁷.

Hecha la revisión a los presupuestos que yacen en las teorías de la justicia basadas en derechos, la sensación que late, de entrada, es el beneplácito de un discurso que, construido desde esos referentes, engloba a todos los sujetos sin exclusiones o, lo es que es lo mismo, los individuos, unidos a una común dignidad, son portadores de derechos de alcance auténticamente universal. La cuestión, así presentada, reviste un tinte de obviedad que pareciera no vale la pena someterla a evaluación. Pero ocurre todo lo contrario. La lección de la experiencia histórica, demuestra una diversidad de supuestos que han negado a grupos o categorías de sujetos el disfrute de las facultades jurídicas por no poseer los rasgos exigidos para su titularidad. De acuerdo con esto, la mayoría de las veces resulta útil ir hasta la raíz del problema en cuanto nos permite ver con más claridad, por qué un discurso teóricamente tan potente ha sido desmentido por la práctica de los derechos. Satisfacer este propósito, conduce inevitablemente pasar una etapa de reflexión, desde una perspectiva crítica, a fin de indagar por esas inconsistencias. Estudiemos pues la imagen del titular de derechos en clave con el modelo en el que éste se incorpora.

No descubriré nada nuevo al lector si afirmo que la estrategia básica del discurso filosófico moderno para sustentar ese mensaje emancipador de los derechos y atribuir la titularidad de los mismos, recayó sobre un proceso de abstracción, en cuyo epicentro la categoría cardinal viene dada por la construcción del sujeto de derechos. Es pues el individuo el eje en torno al cual se vertebra el modelo liberal de nítida

⁷⁶ DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, cit., p. 41.

⁷⁷ Vid. ANSUÁTEGUI ROIG, F. J., "Derechos humanos: entre la universalidad y la diversidad", en RUIZ VIEYTEZ, E. J., y URRUTIA ASUA, G., (eds.), *Derechos humanos en contextos multiculturales. ¿Acomodo de derechos o derechos de acomodo?*, Alberdania, San Sebastián, 2010, p. 24.

raíz ilustrada. Surge así un nuevo protagonista en la historia, un sujeto moral que no tiene sexo, raza, edad, pertenencia a una clase o etnia, etc. En pocas palabras: un ser despojado de su identidad, un hombre sin atributos, puro y abstracto. Pero será a través de ese método como la figura humana, así concebida, es capaz de generalizarse hasta desencadenar en el "sujeto universal". Es, en términos de Benhabib, el "yo generalizado", que al ser universalizable tiene una serie de cualidades morales que lo destacan como un agente racional, libre e igual. Que sea universalizable no significa nada distinto a que esos rasgos son predicables de cualquier "hombre".

Identificar de esa manera al sujeto, mediante la abstracción de todo lo que lo constituye, tendrá importantes consecuencias tanto en el plano político, como jurídico, pues todas las referencias a los derechos deben ser consideradas compatibles con este perfil. En esa línea, ya el receptor del Derecho no será un individuo particular y concreto como ocurrió en la Edad Media, sino que el destinatario será el hombre y el ciudadano: el "*homo iuridicus*"⁷⁸. Es así como en ese proceso se fue consolidando la imagen del titular de derechos, a partir de una comprensión abstracta del mismo, "al que se le identificaba como un individuo del que genéricamente se presumían cualidades morales que lo hacían merecedor de garantías en forma de derechos"⁷⁹. Esta adscripción, supuso en el terreno de la teoría de los derechos pensar en un titular estándar. Los derechos de ahora en adelante serían pensados por y para ese sujeto universal.

En efecto, ese sujeto ideal es el bastión sobre el que se ha venido construyendo, desde la ilustración, la teoría de los derechos humanos. Como lo ha puesto de relieve De Asís, se trata de un individuo caracterizado por su capacidad y por desempeñar un determinado papel en la sociedad. Pero, lo relevante, es que la dignidad humana dependerá de la posesión de esos rasgos. Desde el primero de esos patrones, se constituye el prototipo de agente moral, esto es, del sujeto apto para intervenir en la discusión moral. Más concretamente, hablamos de una capacidad moral que, como antes anuncié, va ligada al logro de un plan de vida. Dicha agencia moral o autonomía, a su vez, necesita de la posesión de otras capacidades, como la capacidad sentir, comunicarse y, especialmente, para razonar. Por otro lado, el ejercicio de esas capacidades suele conectarse con un determinado papel del individuo en la sociedad, es decir, en función de la utilidad o contribución social resultará valorada la actuación de las personas. De esta forma, en la

⁷⁸ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, cit., p. 137.

⁷⁹ ANSUÁTEGUI ROIG, F. J., "Los derechos en el contexto contemporáneo: la constitucionalización", en DE ASÍS, R., BONDIA, D., y MAZA, E., (Coords.), *Los desafíos de los derechos humanos hoy*, Dykinson, Madrid, 2007, p. 85.

discusión moral participan sujetos dignos o, lo que es lo mismo, aquellos que poseen una serie de capacidades que se reconducen hacia la consecución de un plan de vida y contribuyen a la sociedad mediante el papel que desempeñan⁸⁰. Y es así, como a partir de unos rasgos genéricos y abstractos se llega a la versión tradicional del titular de derechos.

Sin embargo, esa universalización se consiguió a un coste: la abstracción de los sujetos reales. La acentuación de la importancia del individuo abstracto si bien pretendía reflejar lo que hay de común en todos los seres humanos, dejó de lado los contextos y procesos históricos donde se desenvuelven las personas. Esa "ceguera" y despreocupación por las diferencias implicó, como es sabido, una homologación que vació las identidades⁸¹, favoreciendo el posicionamiento de una visión unitaria de la subjetividad. Por la razón que acabo de exponer, este asunto, plantea al menos, dos interrogantes: ¿hasta qué punto esa visión monolítica del sujeto, en nombre de las exigencias formales de un universalismo abstracto, es compatible con la tesis central que considera los derechos como pertenecientes a todos los seres humanos? ¿Es acaso ese sujeto universal, de corte ilustrado, un sujeto ficticio en cuanto a construcción ideológica? Y es aquí donde se presenta la deformación que a continuación queremos revelar. En mi opinión, como trataré de mostrar enseguida, el discurso moderno se encuentra atravesado por una aporía: la pretensión de universalidad de los derechos en la que descansa es en realidad la expresión de un localismo hegemónico. O sea, lo que la razón ilustrada universalizó correspondió a "un particularismo muy concreto, como si fuera el único y *natural* modo de entender al ser humano, su existencia y sus relaciones sociales"⁸².

Pues bien, para no dilatar más la cuestión, ese sujeto ideal predicado por el liberalismo, en el marco del pensamiento ilustrado, no era tan universal y abstracto como se decía. En esa aparente generalidad, el "*homo iuridicus*" corresponde más bien a un hombre concreto, situado en un contexto histórico específico y, por consiguiente, determinado por los condicionamientos físicos, sociales y culturales. De este modo asistimos a la transformación de un sujeto vacío e inexistente

⁸⁰ Vid. DE ASIS ROIG, R., *Cuestiones de derechos*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2005, pp. 144 y ss.; CUENCA GÓMEZ, P., "Sobre la inclusión de la discapacidad en la teoría de los derechos humanos" en *Revista de Estudios Políticos*, nº158, 2012, pp. 103-137, pp. 105 y 106.

⁸¹ Vid. SÁNCHEZ RUBIO, D., "Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión", en HERRERA FLORES, J., (ed.), *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000, p. 215-244, p. 232.

⁸² FARIÑAS DULCE, M. J., *Democracia y pluralismo: una mirada hacia la emancipación*, cit., p. 22.

a un destinatario de derechos encarnado inicialmente en el "individuo occidental varón, blanco, empresario y propietario"⁸³.

Queda desvirtuado de esa manera el viejo ideal ilustrado del universalismo pensado para salvaguardar por igual la dignidad de todas las personas. Explicado de otra manera: el modelo se levantó sobre un falso universalismo que bajo la apariencia de neutralidad, construyó un paradigma particularista cristalizado en el "*hombre o ciudadano medio*", es decir, un individuo que responde a los criterios socialmente dominantes en cada sociedad para considerarse como miembro de pleno derecho⁸⁴. De este modo, ese ideal, sin duda, provoca una *contradictio in terminis*, porque de proclamar los derechos como válidos para todo sujeto, se sigue verificar, conforme al discurso hegemónico, quién posee determinadas características para integrar la categoría del grupo de privilegiados. En resumidas cuentas: el análisis se centra en saber quién cabe dentro del concepto de "sujeto" en cada contexto histórico.

Sucede que desde el origen de los derechos, la trampa del universalismo se hizo patente al representar los intereses de una clase social determinada: la burguesía. Significó pues el triunfo universal del individualismo burgués respaldado, o si se prefiere, solapado por el Estado liberal como promotor de las élites económicas, de suerte que los derechos se establecieron atendiendo a la autonomía del individuo y las relaciones económico-contractuales de éste con otros propietarios libres. El resultado es que el sujeto de derechos primigenio se identificó por su pertenencia a un género, una raza, una clase social, una cultura y una religión; en fin, se circunscribió la titularidad jurídica al hombre, blanco, burgués, occidental y judeo-cristiano⁸⁵. Simplificando lo antes expuesto, con palabras de De Lucas, "tras la pretendida universalidad, no hay más que la imposición de la visión occidental (esto es, individualista, liberal, cristiana)"⁸⁶.

Quizás una consideración que conviene apreciar es que esa concepción unívoca del sujeto trascendió a un discurso identitario opresor de las diferencias y modelado a los valores del grupo dominante. Por consiguiente, resultó difícil, deslindar esa teorización con su articulación en la praxis. Esto dio lugar, evidentemente, a un sistema homogeneizador que en aras de la universalidad excluyó a los "otros", a

⁸³ SÁNCHEZ RUBIO, D., "Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión", cit., p. 232.

⁸⁴ Vid. AÑÓN ROIG, M. J., "Grupos sociales vulnerables y derechos humanos. Una perspectiva desde el derecho antidiscriminatorio", cit., pp. 615-616; Vid. CUENCA GÓMEZ, P. "Discapacidad, normalidad y derechos humanos", en BARRANCO AVILÉS, M. C., y CHURRUCA MURGUEZA, C., *Vulnerabilidad y protección de los derechos humanos*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2014, pp. 71-79, pp. 71 y 72.

⁸⁵ Vid. FARIÑAS DULCE, M. J., *Democracia y pluralismo: una mirada hacia la emancipación*, cit., p. 21.

⁸⁶ DE LUCAS, J., *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, cit., p. 56.

los “no sujetos”, vistos así, por no asemejarse a ese molde supuestamente vacío pero, deliberadamente, hecho a la imagen de un actor social muy particular.

Por supuesto que el ámbito jurídico-político se encargó de reproducir ese sesgo, mostrado con clarividencia en un sujeto estándar, bien como receptor de derechos, bien como ciudadano. Un agente homogéneo que actuó (y actúa) como punto de referencia sobre el que se construye la norma y, a la vez, como participante activo en la esfera pública. Eso se reflejó en exclusiones sistemáticas que bajo el paraguas de una igualdad formal ante la ley, impidió el disfrute de los derechos a una multiplicidad de personas: aquellas identidades que a merced de su particularidad misma, excedían el marco del individuo autónomo de la tradición liberal. Lo cierto es que la gestión de ese modelo excluyente estuvo estrechamente imbricada por la fusión de tres pilares constitutivos del proyecto ilustrado de la modernidad: el universalismo, el individualismo metodológico y el contractualismo político liberal⁸⁷.

A modo de conclusión, he buscado demostrar desde las coordenadas de las teorías de la justicia basadas en derechos en sintonía con el modelo liberal cómo la representación histórica del sujeto de derechos se identificó con un sujeto unitario presente en la modernidad. Hemos dicho que a partir de los presupuestos de las mencionadas teorías, los derechos deberían corresponder a todos los seres humanos; sin embargo, los rasgos genéricos que definían al titular abstracto, específicamente, la autonomía y racionalidad, se vincularon a un agente concreto cuya dignidad humana se esperaba salvaguardar. Al final, se alzó un modelo excluyente que al aplicarse dejó fuera de sus derechos a los “*otros concretos*”, esto es, aquellos sujetos históricamente excluidos no sólo de la titularidad jurídica de los derechos fundamentales sino que, además, han estado apartado de la esfera pública. Precisamente esa invisibilización en el espacio público generó (y sigue generando) una especie de infraciudadanos cuyos intereses o no son tenidos en cuenta, o se toman por los agentes políticos plenos sin contar con la voz mucho menos con el voto de aquellos. Por tanto, el desafío pendiente pasa por reconstruir la imagen del titular de derechos y, a su vez, que en nuestras democracias se permita el ingreso de las identidades silenciadas de los foros de discusión públicos en tanto que el demos aún está conformado parcialmente.

⁸⁷ Vid. FARIÑAS DULCE, M. J., *Democracia y pluralismo: una mirada hacia la emancipación*, cit., p. 22.